

v.08.03

sociologia & antropologia

SETEMBRO – DEZEMBRO 2018
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 e em inglês. *Sociologia & Antropologia* ambiciona constituir-se em um instrumento de interpelação 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. 8, n.3 (set.-dez. 2018) – Rio de Janeiro: PPGSA, 2011 – Quadrimestral

ISSN 2236–7527

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

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitor

Roberto Leher

Vice-Reitor

Denise Fernandes Lopez Nascimento

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS

Diretora

Susana de Castro Amaral Vieira

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Coordenação

Fernando Rabossi

Aparecida Fonseca de Moraes

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 8 NÚMERO 3
SETEMBRO-DEZEMBRO DE 2018
QUADRIMESTRAL
ISSN 2238-3875

sociologia & antropologia

CORPO EDITORIAL

Editores

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

André Botelho (Editor Responsável)

Antonio Brasil Jr.

Elina Pessanha

Maria Laura Cavalcanti

Comissão Editorial

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Els Lagrou

José Reginaldo Gonçalves

José Ricardo Ramalho

Glauca Villas Bôas

Editor Executivo

Maurício Hoelz

Assistente Editorial

Luiz Costa

Conselho Editorial

Evaristo de Moraes Filho (*in memoriam*)

(Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro, Brazil)

Alain Quemim

(Université Paris 8, Saint-Denis, France)

Anete Ivo

(Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brazil)

Brasílio Sallum Junior

(Universidade de São Paulo, Brazil)

Carlo Severi

(École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, France)

Charles Pessanha

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brazil)

Cristiana Bastos

(Universidade de Lisboa, Portugal)

Edna Maria Ramos de Castro

(Universidade Federal do Pará, Belém, Brazil)

Elide Rugai Bastos

(Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brazil)

Ernesto Renan Freitas Pinto

(Universidade Federal do Amazonas, Manaus, Brazil)

Gabriel Cohn

(Universidade de São Paulo, Brazil)

Gilberto Velho (*in memoriam*)

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brazil)

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, Brazil)

Huw Beynon

(Cardiff University, Wales, United Kingdom)

Irllys Barreira

(Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Brazil)

João de Pina Cabral

(University of Kent, United Kingdom)

José Sergio Leite Lopes

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brazil)

José Maurício Domingues

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro/IESP, Brazil)

José Vicente Tavares dos Santos

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil)

Josefa Saete Barbosa Cavalcanti

(Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Brazil)

Leonilde Servolo de Medeiros

(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Brazil)

Líliá Moritz Schwarcz

(Universidade de São Paulo, Brazil e Princeton University, New Jersey, United States)

Manuela Carneiro da Cunha

(University of Chicago, Illinois, United States)

Mariza Peirano

(Universidade de Brasília, Distrito Federal, Brazil)

Maurizio Bach

(Universität Passau, Bavaria, Germany)

Michèle Lamont

(Harvard University, Cambridge, Massachusetts, United States)

Patrícia Birman

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brazil)

Peter Fry

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brazil)

Philippe Descola

(Collège de France, Paris, France)

Renan Springer de Freitas

(Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brazil)

Ruben George Oliven

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil)

Sergio Adorno

(Universidade de São Paulo, Brazil)

Wanderley Guilherme dos Santos

(Academia Brasileira de Ciências e Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brazil)

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

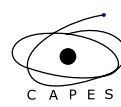
Sociologia e Antropologia/UFRJ

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

Sociologia & Antropologia começa seu número 3 volume 8 manifestando nossa solidariedade ao Museu Nacional da UFRJ e aos colegas que lá trabalham. O incêndio que tomou conta do prédio histórico da Quinta da Boa Vista na noite de 2 de setembro representa uma tragédia para nossa universidade e, na verdade, para a comunidade acadêmica e para toda a sociedade brasileira. Não podemos deixar de nos dirigir diretamente aos colegas do PPGAS e da revista *Mana*, amigos e parceiros de *Sociologia & Antropologia*.

É também do Museu Nacional, seu papel na formação de antropólogos e sociólogos voltados para os fenômenos urbanos brasileiros, em especial o estudo de favelas cariocas, que trata o presente número. Integra-o um conjunto de textos inéditos sobre o antropólogo norte-americano Anthony Leeds que, com expressiva passagem pelo Museu Nacional, foi um dos pioneiros nesse campo de pesquisa entre nós. Campo de pesquisa que se completaria, justamente no Museu Nacional, com os trabalhos de antropologia urbana do saudoso Gilberto Velho.

O número se abre com entrevista sobre Anthony Leeds realizada por Nísia Trindade Lima e Rachel de Almeida Viana com Elizabeth Leeds e Luiz Antonio Machado da Silva. As entrevistadoras assinam ainda artigo no qual analisam os trabalhos realizados no Brasil por Anthony Leeds, comparando sua tese de doutoramento sobre a zona do cacau, a pesquisa sobre carreiras brasileiras e a análise sobre favelas. Argumentam que, em particular, o estudo das favelas do Rio de Janeiro permitiu um maior refinamento das reflexões de Leeds sobre a organização social no Brasil.

O artigo de Katherine Donahue enfoca o trabalho de Leeds fora do Brasil, dimensão ainda pouco conhecida, especialmente pelo público brasileiro. Percorrendo seus trabalhos na Venezuela, em Lima, na região de colinas do Texas, sobre os criadores de rena Chukchis, os porcos na Melanésia, a migração laboral portuguesa, a autora destaca a contribuição de Leeds para o entendimento teórico dos vínculos entre o rural e o urbano.

“Quanto vale uma favela” reúne e divulga, pela primeira vez, o texto da conferência proferida em 1968 por Anthony Leeds no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, acompanhado de comentário de Mariana Cavalcanti. Nela, Leeds aborda de modo inovador o tema dos investimentos em infraestrutura e dos capitais que circulavam nas favelas cariocas ao criticar a visão então hegemônica da favela como um problema, discutindo essa alternativa de localidade de moradia a partir da agência dos trabalhadores urbanos e como um projeto de vida nas cidades, diante de uma situação de profunda desigualdade.

O registro de pesquisa “Anthony Leeds: o esquecimento e a memória” reúne dois textos. O depoimento de Licia do Prado Valladares, uma das principais estudiosas da questão urbana e das favelas no Brasil, sobre a importância da obra de Anthony Leeds, não obstante seu esquecimento pelas novas gerações de pesquisadores, depoimento dado por ocasião da inauguração do Fundo Anthony Leeds na Casa de Oswaldo Cruz da Fiocruz; e a nota técnica de Aline Lopes de Lacerda e Ana Luce Girão, suas organizadoras. Acompanham ainda fotografias, que traduzem a riqueza da abordagem de Leeds ao atribuir aos moradores, com os quais interagiu em suas pesquisas, a condição de sujeitos ativos na coprodução da favela e da cidade.

O papel e os significados da construção intelectual de Alfredo Volpi, pelo crítico Mário Pedrosa, para os cânones estéticos modernistas vigentes na década de 1950

são discutidos por Marcos Pedro Rosa em “A tale of masters and islands: Volpi claimed by Mário Pedrosa”.

O modernismo retorna em outra chave sociológica na discussão de um aspecto central da tradição cultural brasileira, a relação entre original e cópia, e a partir de um dos movimentos culturais mais exitosos, a Antropofagia. Situando-a em seu contexto original, Bernardo Ricupero pretende não apenas esclarecer os significados da Antropofagia de Oswald de Andrade, mas também seu sentido mais amplo, perguntando, de modo provocativo, até que ponto ela poderia transcender seu ambiente e ser confrontada com recentes formulações pós-coloniais.

Em “Aldeinha: a margem esquerda do rio Aquidauana”, Messias Basques apresenta outra história sobre a presença dos Terena no estado do Mato Grosso do Sul que, em 1933, fundaram uma comunidade conhecida como Aldeinha. A história oficial do município silencia a existência de indígenas na região, e tampouco reconhece a atuação fundamental dos Terena como trabalhadores nas fazendas, nas atividades domésticas e comerciais e nas instituições do poder público local.

“África... mas não muito!”, de Andréa Lobo, discute turismo e africanidade em Cabo Verde, especialmente a partir da relação entre cabo-verdianos e turistas europeus que, cada vez mais, se deslocam para o arquipélago em busca de experiências africanas em um ambiente calmo, paradisíaco, exótico e tropical.

Em “Critique-form, forms of critique”, Alexandre Werneck e Pricila Loretti analisam o papel desempenhado pelas várias dimensões formais de uma crítica em sua efetivação. Por um lado, exploram as críticas mútuas entre moradores de uma favela carioca e a concessionária de energia que nela passa a atuar mais intensivamente após a implantação de uma UPP. Por outro, analisam como a crítica é operada de forma jocosa, tanto modulada, isto é, constantemente ajustada para evitar a formação de momentos críticos, quanto acusatorial, observada notadamente em cartazes das manifestações de 2013 e 2014 que usaram o humor para ironizar a situação política do país.

Fechando os artigos deste número, temos “Vociferando contra o Iluminismo: a ideologia de Steven Bannon”, em que Jeffrey Alexander, mobilizando categorias da sociologia cultural que vem formulando, analisa como Bannon, considerado o principal ideólogo do governo de Donald Trump, vem construindo poderosas narrativas a partir de simplificações binárias do conflito político, purificando os grupos que encarnariam a “verdadeira América” – nacionalistas, brancos e cristãos – e legitimando a exclusão dos demais. Amplificada de modo poderoso nas *performances* políticas de Trump, a ideologia codificada por Bannon tem sido capaz de produzir efeitos perversos na ordem democrática contemporânea. Além do interesse que tem também para pensar o contexto político brasileiro atual, esse artigo de Jeffrey Alexander funciona ainda como uma espécie de introdução a seu pensamento, já que o leitor de *Sociologia & Antropologia* encontrará em nosso próximo número (1/9 de 2019) um conjunto de textos inéditos sobre a sociologia cultural, certamente uma das correntes mais influentes da sociologia norte-americana hoje.

Encerram o presente número três resenhas. “A prática da teoria”, de João Paulo Bachur sobre o livro *Teoria dos sistemas na prática*, v. I (*Estrutura social e semântica*), de Niklas Luhmann, recém-publicado pela Editora Vozes. A resenha de Lidiane Soares Rodrigues sobre *Sonhos da periferia. Inteligência argentina e mecenato privado*, de Sergio Miceli. E a de Livia Boeschstein e José Carlos Rodrigues sobre *O paraíso do consumo: Émile Zola, a magia e os grandes magazines*, de Everardo Rocha, Marina Frid e William Corbo.

Desejamos a todas e todos ótimas leituras.

INTRODUCTION

We open Issue 3 Volume 8 of *Sociologia & Antropologia* with a declaration of our solidarity with the National Museum of the UFRJ and our colleagues who work there. The fire that destroyed the historical building in the Quinta da Boa Vista Park on the night of September 2nd was a tragedy for our university and, moreover, for the broader academic community and Brazilian society as a whole. We particularly express our support for colleagues from PPGAS and the journal *Mana*, friends and partners of *Sociologia & Antropologia*.

The National Museum is also found at the centre of the current issue, specifically its role in training anthropologists and sociologists studying urban phenomena in Brazil, especially the favelas of Rio de Janeiro. The issue presents a set of original texts on the US anthropologist Anthony Leeds who, having made a big impact during his time at the National Museum, was one of the pioneers in this field of research in the country. A field of research that would later be complemented, at the same institution, by the works in urban anthropology of the late and much-missed Gilberto Velho.

The issue begins with an interview about Anthony Leeds conducted by Nísia Trindade Lima and Rachel de Almeida Viana with Elizabeth Leeds and Luiz Antonio Machado da Silva. The interviewers also present an article in which they analyse the works produced in Brazil by Anthony Leeds, comparing his doctoral thesis on the cacao zone, his research on Brazilian careers and the analysis of favelas. They argued that the study of Rio de Janeiro's favela, in particular, allowed a greater refinement of Leeds's reflections on social organization in Brazil.

Katherine Donahue's article focuses on Leeds's work outside Brazil, a dimension still largely unknown, especially to the Brazilian public. Covering his research in Venezuela, Lima, the hill villages of Texas, Chukchi reindeer herders, Melanesian pig breeders, and Portuguese migrant labourers, the author emphasizes Leeds's contribution to the theoretical understanding of the links between rural and urban worlds.

"How much is a favela worth" publishes for the first time the text of the lecture given by Anthony Leeds in 1968 at the Rio de Janeiro Museum of Modern Art, accompanied by comments from Mariana Cavalcanti. In this talk, Leeds takes an innovative approach to the theme of the infrastructural investments and capital circulating in Rio's favelas by criticizing the view prevalent at the time of the favela as a problem. Instead he discusses this alternative residential location through the agency of urban workers, as an urban life project that responds to a situation of deep inequality.

The research record "Anthony Leeds: forgetting and memory" contains two texts. The first is by Licia do Prado Valladares, one of the main scholars of urban issues and favelas in Brazil, and testifies to the importance of Anthony Leeds's work, despite the fact it has been forgotten by new generations of researchers. The text represents a talk given at the inauguration of the Anthony Leeds Archive at FIOCRUZ's Casa de Oswaldo Cruz. The second is the technical note by the collection's organizers Aline Lopes de Lacerda and Ana Luce Girão. Photographs accompany both texts, translating the richness of Leeds's approach in taking the residents with whom he interacted in his research as active subjects in the coproduction of the favela and the city.

The role and meanings of the intellectual construction of Alfredo Volpi by the critic Mário Pedrosa in relation to the modernist aesthetic canons of the 1950s are discussed by Marcos Pedro Rosa in "A tale of masters and islands: Volpi claimed by Mário Pedrosa."

Modernism returns in another sociological key in the discussion of a central aspect of the Brazilian cultural tradition, the relation between original and copy, through one of its most successful cultural movements, Anthropophagy. Situating the latter in its original context, Bernardo Ricupero aims to shed light not only on the meanings of Oswald de Andrade's Anthropophagy, but also on its wider sense, asking, in provocative fashion, to what point it was able to transcend its environment and how far it can be compared to recent postcolonial formulations.

In "Aldeinha: the left bank of the Aquidauana River," Messias Basques presents another history of the presence of the Terena in the state of Mato Grosso do Sul who, in 1933, founded a community known as Aldeinha. The official history of the municipality silences the existence of indigenous peoples in the region, and similarly ignores the fundamental contribution made by the Terena as workers on the farms, in domestic and commercial activities, and in the local public authorities.

"Africa... but not much!" by Andréa Lobo, discusses tourism and Africanity in Cape Verde, especially through the relations between Cape Verdeans and European tourists who increasingly travel to the archipelago in search of African experiences in a calm, paradisiacal, exotic and tropical environment.

In "Critique-form, forms of critique," Alexandre Werneck and Pricila Loretta analyse the role played by the various formal dimensions of a critique in its realization. On one hand, they explore the mutual critiques between residents of a Rio favela and the power supply company that began to operate more intensively in the region after the implantation of a Police Pacification Unit (UPP). On the other hand, they analyse how critique is mobilized in a humorous form, both modulated, that is, constantly adapted to avoid the formation of critical moments, and accusatory, observed especially in posters from the 2013 and 2014 demonstrations that used humour to comment ironically on the country's political situation.

Completing the articles in this issue, we have "Raging against the Enlightenment: the ideology of Steven Bannon," in which Jeffrey Alexander, making use of categories of cultural sociology formulated in his earlier work, analyses how Bannon, considered the principal ideologist of the Donald Trump government, has constructed powerful narratives through binary simplifications of political conflict, purifying the groups that supposedly embody the 'real America' – nationalists, whites and Christians – and legitimizing the exclusion of all others. Powerfully amplified in Trump's political performances, the ideology codified by Bannon has proved capable of producing perverse effects in the contemporary democratic order. Aside from the interest in terms of thinking about the current political context in Brazil, Jeffrey Alexander's article also functions as an introduction of sorts to his thought, given that readers of *Sociologia & Antropologia* will find in our next issue (1/9 of 2019) a set of original texts on cultural sociology, undoubtedly one of the most influential strands of US sociology today.

Closing this issue are three reviews. "The practice of theory" by João Paulo Bachur on the book *Teoria dos sistemas na prática, v. I (Estrutura social e semântica)*, by Niklas Luhmann, recently published by Editora Vozes. The review by Lidiane Soares Rodrigues of *Sonhos da periferia. Inteligência argentina e mecenato privado*, by Sergio Miceli. And finally the review by Livia Boeschstein and José Carlos Rodrigues of *O paraíso do consumo: Émile Zola, a magia e os grandes magazines*, by Everardo Rocha, Marina Frid and William Corbo.

We hope everyone enjoys the read.

BEATRIZ

Este número da revista estava sendo fechado quando ocorreu o falecimento de nossa amiga e colega Beatriz Alasia de Heredia. Historiadora de formação, refugiada da ditadura argentina dos anos 1970, Beatriz realizou mestrado e doutorado em antropologia social no Museu Nacional, e pós-doutorado na École des Hautes Études en Sciences Sociales, na França, onde foi também professora visitante. Tornou-se, em 1979, professora do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da UFRJ, além de pesquisadora 1 do CNPq e Cientista do Nosso Estado da Faperj. Foi autora ou organizadora de 12 livros e publicou cerca de 70 artigos e capítulos, tendo orientado mais de 30 dissertações e teses. Depois de ter sido chefe de departamento e coordenadora do PPGSA, era no momento vice-diretora do Colégio Brasileiro de Altos Estudos – CBAE, também de nossa universidade.

Sua contribuição à antropologia foi marcada pela originalidade na introdução – junto a seus parceiros acadêmicos mais próximos, como Moacir Palmeira, Afrânio e Marie-France Garcia, José Sérgio Leite Lopes, Rosilene Alvim e a saudosa Lygia Sigaud, entre outros – de temas e abordagens que atravessaram, no seu caso, a experiência camponesa no Nordeste, os assentamentos rurais e a reforma agrária, a antropologia (da) política, a expansão do agronegócio, os movimentos sociais e a esfera pública... Professora querida e admirada por seus alunos, a marca de suas aulas, pesquisas e escritos vinha da observação aguda dos grandes processos – “compostos por inumeráveis e às vezes imperceptíveis ações cotidianas”, como lembrava –, mas também da capacidade e sensibilidade para ouvir os vários sujeitos das relações sociais, expondo as diferentes perspectivas em contato e revelando as principais contradições.

Dialogando com aportes teóricos que passavam por Eric Wolf, pelo marxismo, pela antropologia estrutural e pela sociologia reflexiva de Bourdieu, noções como *modelos de dominação* – entre as classes, mas também no interior delas, reproduzindo a desigualdade – ou *lógicas da política*, diferenciadas e convivendo hierarquicamente entre si, revelavam complexidades e ganhavam vida, influenciando outros trabalhos científicos nacionais e latino-americanos especialmente, bem como possibilitando sua apropriação social e política pelos movimentos coletivos e organizações populares que Beatriz assessorava.

Nestes tempos de recrudescimento de propostas políticas autoritárias, de ataques à universidade, à diversidade sociocultural e aos direitos humanos fundamentais tão duramente conquistados, as homenagens a Beatriz devem também se traduzir no compromisso de, como fez ela, escutar e tentar compreender os sons que vêm da sociedade, sem perder de vista os objetivos de justiça social e democracia.

VOLUME 8 NÚMERO 3
SETEMBRO-DEZEMBRO 2018
QUADRIMESTRAL
ISSN 2238-3875

- ENTREVISTA** 735 **ANTHONY LEEDS: ANTROPOLOGIA DAS INTERAÇÕES ECOLÓGICAS E ESTUDOS URBANOS. ENTREVISTAS COM ELIZABETH LEEDS E LUIZ ANTONIO MACHADO DA SILVA**
Nísia Trindade Lima e Rachel de Almeida Viana
- ARTIGOS** 771 **ENTRE LATIFÚNDIOS E FAVELAS: O BRASIL URBANO NO PENSAMENTO DE ANTHONY LEEDS**
Nísia Trindade Lima e Rachel de Almeida Viana
- 807 **ANTHONY LEEDS: BEYOND BRAZIL**
Katherine C. Donahue
- 831 **QUANTO VALE UMA FAVELA**
Anthony Leeds
Comentário de Mariana Cavalcanti
- 849 **A TALE OF MASTERS AND ISLANDS: VOLPI CLAIMED BY MÁRIO PEDROSA**
Marcos Pedro Rosa
- 875 **O "ORIGINAL" E A "CÓPIA" NA ANTROPOFAGIA**
Bernardo Ricupero
- 913 **ALDEINHA: A MARGEM ESQUERDA DO RIO AQUIDAUANA**
Messias Basques
- 943 **ÁFRICA... MAS NÃO MUITO! TURISMO E AFRICANIDADE EM CABO VERDE**
Andréa Lobo

- 973 **CRITIQUE-FORM, FORMS OF CRITIQUE: THE DIFFERENT DIMENSIONS OF THE DISCOURSE OF DISCONTENT**
Alexandre Werneck e Pricila Loretti
- 1009 **VOCIFERANDO CONTRA O ILUMINISMO: A IDEOLOGIA DE STEVE BANNON**
Jeffrey C. Alexander
- REGISTRO DE PESQUISA** 1027 **ANTHONY LEEDS: O ESQUECIMENTO E A MEMÓRIA**
Licia do Prado Valladares
Nota técnica
Aline Lopes de Lacerda e Ana Luce Girão
- RESENHAS** 1061 **A PRÁTICA DA TEORIA**
Teoria dos sistemas na prática, v. 1 (Estrutura social e semântica). (2018). Niklas Luhmann. Editado por Leopoldo Waizbort. Petrópolis: Vozes.
João Paulo Bachur
- 1067 **OS SONHOS CENTRAIS DA PERIFERIA**
Sonhos da periferia. Inteligência argentina e mecenato privado. (2018). Sergio Miceli. São Paulo: Todavia.
Lidiane Soares Rodrigues
- 1075 **OS GRANDS MAGASINS, PROTAGONISMO FEMININO E MAGIA NO PARAÍSO DO CONSUMO**
O paraíso do consumo: Émile Zola, a magia e os grandes magazines. (2016). Everardo Rocha, Marina Frid e William Corbo. Rio de Janeiro: Mauad X/Editora PUC-Rio.
Lívia Boeschstein e José Carlos Rodrigues

VOLUME 8 NUMBER 3
SEPTEMBER-DECEMBER 2018
TRIENNIAL
ISSN 2238-3875

- INTERVIEW** 735 **ANTHONY LEEDS: ANTHROPOLOGY OF ECOLOGICAL INTERACTIONS AND URBAN STUDIES. INTERVIEWS WITH ELIZABETH LEEDS E LUIZ ANTONIO MACHADO DA SILVA**
Nísia Trindade Lima and Rachel de Almeida Viana
- ARTICLES** 771 **BETWEEN ESTATES AND FAVELAS: URBAN BRAZIL IN THE THOUGHT OF ANTHONY LEEDS**
Nísia Trindade Lima and Rachel de Almeida Viana
- 807 **ANTHONY LEEDS: BEYOND BRAZIL**
Katherine C. Donahue
- 831 **HOW MUCH IS A FAVELA WORTH**
Anthony Leeds
Commentary by Mariana Cavalcanti
- 849 **A TALE OF MASTERS AND ISLANDS: VOLPI CLAIMED BY MÁRIO PEDROSA**
Marcos Pedro Rosa
- 875 **"ORIGINAL" AND "COPY" IN BRAZILIAN ANTHROPOPHAGY**
Bernardo Ricupero
- 913 **ALDEINHA: THE LEFT BANK OF THE AQUIDAUANA RIVER**
Messias Basques
- 943 **AFRICA ... BUT NOT MUCH! TOURISM AND AFRICANITY IN CAPE VERDE**
Andréa Lobo

- 973 **CRITIQUE-FORM, FORMS OF CRITIQUE: THE DIFFERENT DIMENSIONS OF THE DISCOURSE OF DISCONTENT**
Alexandre Werneck and Pricila Loretti
- 1009 **RAGING AGAINST THE ENLIGHTENMENT: THE IDEOLOGY OF STEVE BANNON**
Jeffrey C. Alexander
- RESEARCH REGISTER** 1027 **ANTHONY LEEDS: FORGETTING AND MEMORY**
Lícia do Prado Valladares
Technical note of Aline Lopes de Lacerda and Ana Luce Girão
- REVIEWS** 1061 **THE PRACTICE OF THEORY**
Teoria dos sistemas na prática, v. 1 (Estrutura social e semântica). (2018). Niklas Luhmann. Editado por Leopoldo Waizbort. Petrópolis: Vozes.
João Paulo Bachur
- 1067 **THE CENTRAL DREAMS OF PERIPHERY**
Sonhos da periferia. Inteligência argentina e mecenato privado. (2018). Sergio Miceli. São Paulo: Todavia.
Lidiane Soares Rodrigues
- 1075 **THE GRANDS MAGASINS, FEMALE PROTAGONISM AND MAGIC IN THE PARADISE OF CONSUMPTION**
O paraíso do consumo: Émile Zola, a magia e os grandes magazines. (2016). Everardo Rocha, Marina Frid and William Corbo. Rio de Janeiro: Mauad X/Editora PUC-Rio.
Lívia Boeschstein and José Carlos Rodrigues

ENTREVISTA

- I Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), Casa de Oswaldo Cruz,
Rio de Janeiro, RJ, Brasil
nisia.lima@fiocruz.br
- II Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), Casa de Oswaldo Cruz,
Rio de Janeiro, RJ, Brasil
racheldeaviana@gmail.com

Nísia Trindade Lima^I
Rachel de Almeida Viana^{II}

**ANTHONY LEEDS:
ANTROPOLOGIA DAS
INTERAÇÕES ECOLÓGICAS
E ESTUDOS URBANOS.
ENTREVISTAS COM
ELIZABETH LEEDS E
LUIZ ANTONIO
MACHADO DA SILVA**

Cities

We come from the cities of America
with their dun drab dreariness
of grey-brown houses
and asphalt streets
We come here from the towns of beige America
with the brownstone houses
and the Victorian melancholia
of architecture
scabby on the land
[...]
Yes we come from the sorespots of America
where people live
and say
“I have no own, no native town!”
We come to cities in the sun
in pastel calcimines
gleaming in the sun.
We come to brilliant cities of Brasil
which do not dirty in the sun
with soot and smoke and smog
Cities with a feel for light
and air and sun
for space and colour
[...]
The cities are the fathers
of a surging life of splashes
of colour and of light
fresh and different
in the sun
where people live
and say
“I am a son this, my native town!”
(Anthony Leeds, 1952)

O poema “Cities”, escrito em 1952, o mesmo ano em que o antropólogo Anthony Leeds concluiu, na cidade de Uruçuca, estado da Bahia, seu trabalho de campo para a tese de doutoramento, nos leva a refletir sobre o contraste de experiências e sentimentos que o deslocamento dos Estados Unidos da América do Norte para o Brasil provocou no então jovem estudante da Universidade de Columbia. Sua sensibilidade o fez contrastar a melancolia vitoriana das cidades norte-americanas, com seus tons de bege, marrom e cinza, e as brilhantes, coloridas e ensolaradas cidades brasileiras, distintas também na percepção de seus moradores quanto a pertencimento e identidade.

O contraste de experiências vividas em diferentes cidades e os sentimentos correspondentes são tema de outros textos do autor, que chegou a se referir à formação europeia de sua personalidade, sensibilidade e de seus gostos, pois, tendo nascido em Nova York em 1925, passou parte de sua infância em Viena, onde sua mãe, a tradutora e atriz Polly Leeds, foi estudar psicanálise após o falecimento de seu pai, Arthur Leeds (Leeds, 1984). De volta ao país natal, Anthony Leeds morou e trabalhou em uma fazenda junto com sua mãe e seu padrasto, o escultor e músico Edmund Weil. Depois desse período passando no condado de Dutchess, que abrangeu parte da infância e a adolescência, retornou a Nova York para ingressar na Universidade de Columbia, onde fez toda a sua formação, de 1947 a 1957, e participou de grupos de estudos, especialmente sobre marxismo, com colegas, entre os quais Marvin Harris, Eleanor Leacock, Marshal Sahlins, Sidney Mintz e Eric Wolf. Durante os anos de Columbia, ocorreu a primeira estada no Brasil, na Bahia, fruto de sua pesquisa de doutorado sobre a economia do cacau nesse estado, um dos diversos estudos de comunidade realizados pela parceria entre a Universidade de Columbia e o estado da Bahia, sob a liderança do então secretário de Educação e Saúde do estado, Anísio Teixeira (Sieber, 1994).

Os versos de “Cities” possivelmente evocam o que também sentiam outros jovens cientistas sociais que participaram do projeto Columbia-Bahia, sob coordenação de Charles Wagley e Thales de Azevedo. Aquele era um período, após a Segunda Guerra Mundial, em que, para a antropologia norte-americana, a América Latina merecia especial atenção, quer pelos interesses do Estado em uma política de boa vizinhança, quer pela percepção do interesse intelectual nos processos de mudança social em curso. Em particular, o Brasil foi visto como um laboratório para o estudo de diferentes problemas, sobretudo no que se refere às relações raciais, aos processos de mudança social e ao que então se percebia como resistências culturais à mudança, caso dos estudos de comunidade realizados sob orientação de Wagley (cf. Wagley, Azevedo & Costa Pinto, 1950; Maio, 1997; Consorte, 1999; Viana, 2014).

Naqueles anos de 1950 ainda não era corrente o termo brasilianista, e esse tampouco se aplicaria a Anthony Leeds, defensor de abordagens comparativas e pesquisador que desenvolveu estudos sobre um amplo espectro de temas

em diferentes contextos nacionais. Mais conhecido por seu papel na formação da antropologia e da sociologia urbanas no Brasil, ele realizou, contudo, trabalho de campo em diversos outros países, desenvolveu análises comparativas sobre habitações populares em diferentes sociedades da América Latina, estudou povos indígenas, emigração de trabalhadores portugueses na década de 1980, além de ter se dedicado a análises sobre teoria dos sistemas, papel da tecnologia, relações natureza e cultura e publicado textos sobre história e filosofia da ciência. E ainda que se tenha destacado como estudioso do fenômeno urbano, Leeds pesquisou diversos outros temas, tais como a economia de *plantation* do cacau na Bahia; a organização socioeconômica e sistemas de horticultura dos Yaruro, atual povo Pomé, na Venezuela; a economia da criação de porcos na Melanésia; a migração de trabalhadores portugueses; as funções da guerra; o comércio na Índia pré-ocupação europeia, os Chukchi da Sibéria e sua atividade como caçadores de rena. Debruçou-se, com outros cientistas sociais e intelectuais norteamericanos, sobre a teoria geral dos sistemas e questões teóricas controversas, tendo participado, por exemplo, de intensas polêmicas em torno da sociobiologia, proposta por Edward Osborne Wilson na década de 1970. Dedicou-se também às artes, sobretudo à música (cantava e tocava piano e violoncelo), à poesia e à fotografia. Ainda que seus trabalhos antropológicos sejam com alguma frequência descritos como materialistas e fortemente centrados na análise do uso de tecnologias e nas atividades econômicas de produção e consumo, o uso da poesia e da fotografia na pesquisa antropológica ocorreu em diferentes contextos, sobretudo em Portugal, e ambas foram também objeto de seus cursos. Seja no Brasil, seja nos Estados Unidos da América do Norte, todos os que com ele conviveram descrevem um intelectual de difícil classificação a partir de escolas ou estilos intelectuais; um pensador rigoroso e, sobretudo, um notável pesquisador a quem nenhum detalhe passava despercebido nas atividades de campo, além de uma liderança com capacidade de agregar e estabelecer diálogo com estudantes e outros interlocutores (Sieber, 1994; Silva, 2015; Velho, 2011).¹

Qualquer tentativa de indicar unidade em meio a tão expressiva diversidade pode ser infrutífera ou simplificadora. Consideramos, contudo, que sua visão sobre a complexidade das interações humanas e entre natureza e cultura, e seu recurso a categorias espaciais e sociais, a exemplo de “localidade”, conceito que contrapõe a “comunidade”, enfatizando a inserção em uma rede mais ampla de relações, nos permitem propor as interações sociais e ecológicas, tomando o ambiente natural e humano como o núcleo central de sua agenda de pesquisa e preocupação intelectual. Mais conhecido no Brasil especialmente pela pesquisa sobre as favelas do Rio de Janeiro e pela publicação, em colaboração com Elizabeth Leeds, de *A sociologia do Brasil urbano*, em 1978, Anthony Leeds, a partir deste número de *Sociologia & Antropologia*, poderá ser mais conhecido agora por um conjunto amplo de pesquisas que realizou e papéis que exerceu, entre eles a formação de pesquisadores no Brasil e nos Estados Unidos.

Apresentamos aqui, juntas, as entrevistas realizadas com dois de seus principais colaboradores e interlocutores – Elizabeth Leeds e Luiz Antonio Machado da Silva. Por meio de suas próprias trajetórias e do encontro com o antropólogo, eles oferecem observações e referências importantes sobre a formação dos cientistas sociais nos EUA e no Brasil; a atuação das agências internacionais em favelas durante a década de 1960; nuances do trabalho teórico e metodológico de Anthony Leeds; a conformação do trabalho de campo nas cidades brasileiras e da agenda de pesquisa da antropologia urbana no país. Destacam, ainda, a metodologia de trabalho de caráter coletivo e dialógico do antropólogo, caracterizada pela troca de experiências e pela horizontalidade das relações de trabalho e sociais, com os pares e com os moradores das favelas.

Foi em 1965, durante seu trabalho como voluntária do Peace Corps na favela do Tuiuti, que Elizabeth Plotkin, seu nome de solteira, conheceu Anthony Leeds, com quem viria a se casar dois anos mais tarde. Cientista política, com trabalhos sobre a organização política dos moradores de favelas, política pública de emigração em Portugal, segurança pública, entre outros temas, é hoje presidente de honra do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, tendo também atuado na Fundação Ford de 1997 a 2003. Ainda que a entrevista tenha como foco a colaboração acadêmica com Anthony Leeds, seu depoimento traz também importantes referências sobre as motivações e as primeiras experiências no contato com as favelas e seus moradores por parte dos jovens norte-americanos que integravam os Peace Corps Volunteers. Elizabeth Leeds refere-se ao impacto do livro *The ugly American*² em sua geração, e à permanente tentativa de superar o estereótipo de arrogância e etnocentrismo associado às elites intelectuais de seu país. Ressalta também o desconhecimento sobre a sociedade brasileira quando começou a atuar no Tuiuti nos programas de saúde pública, orientação que a agência norte-americana imprimiu na atuação em favelas, após experiências em áreas rurais brasileiras. Menciona a importância da liderança intelectual de Anthony Leeds e das reuniões em que os voluntários compartilhavam suas observações de campo e que constituíram, entre outros resultados, a base para os trabalhos que foram, por iniciativa do antropólogo, apresentados por um grupo de voluntários durante o 37º Congresso Internacional de Americanistas, realizado em Mar del Plata, Argentina, em setembro de 1966. As relações de Anthony Leeds com o Brasil e cientistas sociais brasileiros foram privilegiadas, a exemplo também da participação do antropólogo norte-americano como professor, em 1969, do recém-criado Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional. Referências e reflexões sobre a experiência acadêmica nos Estados Unidos da América do Norte estão, contudo, igualmente presentes. Evidencia-se na leitura a caracterização de Anthony Leeds como um cientista social com grandes preocupações teóricas e que contestava o isolamento da antropologia urbana, defendendo o ponto de vista de a questão urbana compor um sistema complexo que deveria ser estudado em suas interações e totalidade.

Nosso outro entrevistado, Luiz Antonio Machado da Silva, é autor de trabalho pioneiro de crítica à teoria da marginalidade e sobre os trabalhadores no setor informal e um dos principais cientistas sociais especializado na questão urbana no Brasil, tendo orientado na UFRJ e no Iesp/Uerj, onde continua a lecionar, diferentes gerações de antropólogos e sociólogos. Seu depoimento acentua o protagonismo de Anthony Leeds na gênese do campo de estudos urbanos na América Latina. Hoje dedicado, entre outros temas, ao estudo da violência e sua importância para a compreensão da sociabilidade entre os moradores de favelas, ressalta a atualidade da contribuição de Anthony Leeds ao superar visões que enfatizavam a pobreza e a vitimização dos moradores, apontando suas competências, sua capacidade de “dar a volta por cima”. Tendo-se definido em texto publicado na segunda edição de *A sociologia do Brasil urbano* (Leeds & Leeds, 2015) como um “filhote ligeiramente rebelde” de Anthony Leeds (Silva, 2015), Machado analisa na entrevista tanto a influência que dele recebeu como sua própria experiência no início da carreira em agências como o Brasil-Estados Unidos Movimento, Desenvolvimento e Organização de Comunidade (Bemdoc) e a Companhia de Desenvolvimento de Comunidades (Codesco), a primeira voltada para o desenvolvimento de comunidades, e a segunda para a urbanização das favelas com a colaboração comunitária. Esclarece que, antes de iniciar o mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, teve a oportunidade de participar das reuniões que Anthony Leeds realizava com os voluntários do Peace Corps e dele receber como principal influência o forte estímulo à fundamentação empírica das afirmações. As principais discussões entre eles, o que também envolvia os voluntários dos Peace Corps, não se centravam na perspectiva analítica ou questões teóricas, mas nos desafios empíricos do trabalho de campo. A abordagem comparativa proposta por Leeds, integrando observações etnográficas em diferentes localidades, se aproximaria, na visão de Machado da Silva, do que Michel Agier (2011) denomina antropologia multiestruturada.

Na sequência das entrevistas, encontramos três artigos que colaboram para a abordagem mais ampla sobre a obra de Anthony Leeds. No primeiro deles – “Entre latifúndios e favelas: o Brasil urbano no pensamento de Anthony Leeds” – analisamos a contribuição do autor, considerando seus trabalhos de pesquisa no Brasil, com destaque para o estudo de favelas. Não obstante esse foco, o artigo reúne observações sobre o conjunto das pesquisas por ele realizadas no país, o que envolve sua tese de doutoramento sobre a produção de cacau na Bahia e o estudo de carreiras realizado com representantes das elites econômica e intelectual de São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Recife e Salvador (Leeds, 2015). Consideramos que o estudo das favelas do Rio de Janeiro permitiu um maior refinamento dos argumentos de Leeds sobre a organização social do Brasil. Mais do que localidades em que residiam pobres urbanos, as favelas foram vistas por ele como estruturas dinâmicas de circulação de

pessoas e capitais, expressando as estratégias de negociação dos trabalhadores urbanos para lidar com as contradições de uma sociedade que vivia um acelerado processo de urbanização.

Conforme observamos, a obra de Anthony Leeds abrangeu distintos temas, objetos e contextos nacionais. E é da amplitude dos temas aos quais Leeds se dedicou ao longo de sua vida que a antropóloga Katherine Donahue trata em “Anthony Leeds: beyond Brazil”, demonstrando o caráter multifacetado das pesquisas por ele realizadas fora do Brasil. Tendo sido uma das alunas orientadas pelo antropólogo na Universidade de Boston na década de 1970, Donahue analisa, ao mesmo tempo, as características do pesquisador e do professor, revelando aspectos ainda pouco estudados da obra do antropólogo e que têm interesse para um conjunto de questões abordadas neste número, a exemplo de seu uso da poesia e da fotografia no trabalho de campo e nos cursos que ministrou. Com base em relatos de ex-alunos e colegas das universidades do Texas e de Boston e de consulta ao acervo sob a guarda do National Anthropological Archives, ela apresenta as fases em que se pode dividir a trajetória profissional de Anthony Leeds e os principais estudos que ele realizou até sua morte, em 1989. No artigo ressalta-se a interpelação feita pelo antropólogo a seus estudantes no sentido de que buscassem abordagens interdisciplinares para a compreensão dos problemas sociais e ambientais.

O terceiro artigo publicado – “Quanto vale uma favela” – reúne e divulga pela primeira vez notas da conferência proferida em 1968 por Anthony Leeds no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, abordando o tema dos investimentos em infraestrutura e dos capitais que circulavam nas favelas cariocas, e é comentado por Mariana Cavalcanti, professora do Departamento de Estudos Sociais e coordenadora da Pós-Graduação em Sociologia do Iesp-Uerj. Em seu comentário, Cavalcanti destaca a perspectiva inovadora de Anthony Leeds ao propor a crítica ao pensamento então hegemônico que via a favela como um problema, apontando o que essa alternativa de localidade de moradia esclarecia sobre a agência dos trabalhadores urbanos. Morar em favelas implicava um projeto de vida nas cidades diante de uma situação de profunda desigualdade; uma solução frente a custos como os de transporte e de outros cálculos que faziam seus moradores, o que poderia incluir alternativas educacionais, de lazer, de pequenos negócios, entre outras. No artigo, a vida cotidiana é apresentada, dessa forma, como ponto de partida para Leeds construir um modelo de análise que põe em relevo o papel dos pequenos investimentos e estratégias da economia cotidiana, esclarecendo como se dão os processos pelos quais favela e cidade se coproduzem. São também analisados os debates prenunciados pelo antropólogo no período e que só seriam efetivamente levados a cabo nas décadas seguintes, tais como a compreensão sobre o chamado setor informal da economia, o uso da etnografia multissituada, a produção e circulação de capital nas favelas partindo do investimento em sua infraestrutura, além da

desmistificação da teoria da marginalidade e da cultura da pobreza, cuja análise crítica já se apresentava naquele momento.

A seção Registro de Pesquisa traz ainda como uma de suas principais contribuições o incentivo a novos estudos a partir da apresentação do Fundo Anthony Leeds, rico conjunto de documentação textual e iconográfica, sob a guarda da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, referido às favelas e outras localidades de moradia de trabalhadores de baixa renda no Brasil e outros países da América Latina. A seção acopla o testemunho em forma de artigo de Licia do Prado Valladares – uma das principais sociólogas estudiosas da questão urbana e das favelas no Brasil – por ocasião da inauguração do arquivo, e a nota técnica elaborada por Ana Luce Girão e Aline Lopes de Lacerda, sobre seu processo de constituição.

Após discutir o pouco conhecimento da obra do antropólogo por parte das novas gerações de pesquisadores das ciências sociais dedicadas ao urbano no país, Valladares ressalta a contribuição de Anthony Leeds para as ciências sociais brasileiras, a partir de três pontos fundamentais: a formação de cientistas sociais que, no início do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, assistiram às aulas de Leeds no primeiro curso de antropologia urbana ministrado pela instituição; a defesa da abordagem comparativa; e a pesquisa sobre as origens e a grande heterogeneidade dos assentamentos urbanos de diversos países da América Latina. Tendo participado dos seminários de pesquisa a que fizemos referência, a autora põe em evidência a influência de Leeds em seu próprio processo de formação como socióloga, especialmente por lhe apresentar uma perspectiva latino-americana para a pesquisa sobre favelas, pela crítica à teoria da marginalidade e, sobretudo, pelo aprendizado do valor do trabalho em equipe e da troca intelectual.

Com o objetivo de promover a reflexão sobre a importância da documentação reunida e organizada pela Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, Lacerda e Girão relatam o histórico da doação, a partir de 2007, pela cientista política Elizabeth Leeds, de material colecionado por seu marido, bem como as principais características da documentação. Na descrição observam a presença de notas e diversos registros de pesquisas realizadas por Anthony Leeds e Elizabeth Leeds em favelas e outras formas de assentamentos urbanos no Brasil e na América Latina, documentos sobre políticas habitacionais no período de 1960 a 1980 e atuação de órgãos governamentais, não governamentais e de movimentos sociais que ocorreram em favelas. Esse acervo foi organizado no âmbito da pesquisa História das favelas e da sociologia do Brasil urbano, resultado da parceria entre a Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz e o Iesp/Uerj, por meio do Urbandata, com apoio da Faperj, e tem sido objeto de pesquisas e projetos de divulgação científica por nós coordenados.

No mesmo texto, abordam-se centralmente as características e a relevância do arquivo fotográfico, doado por Elizabeth Leeds em 2014 e que veio comple-

tar o acervo já constituído e organizado. As fotografias se relacionam às pesquisas realizadas por Anthony e Elizabeth Leeds em favelas, sobretudo Tuiuti e Jacarezinho, além de algumas imagens sobre cidades brasileiras e localidades de moradia popular em outros países da América Latina. Em sua apresentação, as autoras enfatizam o fato de a documentação fotográfica evidenciar a produção sistemática de registros visuais como um dos recursos utilizados pelo antropólogo em seus estudos. Reportando-se ao texto de Sieber (1984), acentuam ainda o duplo caráter da fotografia para Leeds – documental e expressivo – e as múltiplas epistemologias mobilizadas em sua obra. Seguindo a sugestão das autoras, o texto traz também algumas das fotografias do acervo. Trata-se de uma série de grande valor documental e artístico, traduzindo em imagens a riqueza das observações de Anthony Leeds e de sua abordagem ao atribuir aos moradores, com os quais interagiu em suas pesquisas, a condição de sujeitos ativos na coprodução da favela e da cidade. Essa compreensão também nos levou a organizar, em 2015, durante as comemorações dos 450 anos da fundação da cidade do Rio de Janeiro a exposição *O Rio que se queria negar: as favelas do Rio de Janeiro no acervo de Anthony Leeds e a publicar algumas das fotografias na segunda edição de A sociologia do Brasil urbano* (Leeds & Leeds, 2015)

Além de ampliar o conhecimento sobre sua vasta obra e expor algumas das múltiplas perspectivas pelas quais é possível analisar o pensamento de Anthony Leeds, esse conjunto de textos apresenta-se como um convite à leitura de sua produção e também à consulta aos importantes acervos reunidos na Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, no Rio de Janeiro, e no National Anthropological Archives/Smithsonian Institute, em Washington, DC. Com ele pretendemos contribuir para o conhecimento sobre a constituição do campo de estudos urbanos no Brasil e na América Latina, para uma visão mais ampla sobre a produção do antropólogo e também para a análise da formação do pensamento social norte-americano, com destaque para visões alternativas ao pensamento hegemônico naquele país, sobretudo no que se refere à crítica a teorias como as de modernização e marginalidade. A sensibilidade presente no poema “Cities”, escrito no início da carreira de Anthony Leeds, convida-nos a um exercício de imaginação no qual deslocamentos, identidades e alteridade formam a matéria-prima da construção de um pensamento social entre diferentes experiências e contextos nacionais e em também diferentes tempos históricos.

ELIZABETH LEEDS

Entrevistas a Nísia Trindade Lima em 2011, no Rio de Janeiro, e a Rachel Viana em 6 e 8 de novembro de 2017, em Boston.

Nísia Trindade Lima. Elizabeth, gostaria de começar ouvindo um pouco sobre sua história de vida, suas origens familiares e o lugar onde nasceu.

Elizabeth Leeds. Nasci em uma cidade perto de Boston, Winchester, onde meus pais também nasceram, mas fui criada no subúrbio de Boston – subúrbio no sentido americano, que são cidades coladas à cidade principal. Lá fui criada e segui minha vida sem muita aventura até os 18 anos, quando entrei na faculdade.

Meu pai, que ainda vive, era jornalista e escreveu no principal jornal de Boston durante 35 anos. Tenho memórias daquela época, das aventuras dele como jornalista. Lá era a sede dos Kennedy, então ele tinha muito trânsito entre esses personagens. Minha mãe trabalhou em casa até minha irmã, seis anos mais nova, entrar para a faculdade; então, mesmo sem formação universitária, ela foi trabalhar fora, como agente de saúde em uma área um pouco degradada de Boston, sobretudo com pessoas idosas. Embora não fossem ativistas, meus pais eram ligados ao Partido Democrata e tinham uma visão relativamente progressista. Somos judeus, mas fui criada em um ambiente não muito ortodoxo. Celebrávamos as festas religiosas, mas nada muito ritualizado. Acho que essa origem me deu uma visão de vida e valores. Em uma das primeiras conversas importantes que tive com Tony – que também veio de uma família judia bem assimilada, que já não praticava os rituais –, percebemos que certos valores e o sentido de justiça social eram um elo significativo entre nós.

N.T.L. No caso de sua família, quais eram esses valores e qual sentido era atribuído à justiça social?

E.L. Como disse, eles não eram ativistas; dizia respeito, portanto, mais ao modo de pensar e de viver. Meu pai fazia parte do sindicato dos jornalistas e tinha preocupação constante com as questões raciais e trabalhistas. Nada muito forte, mas sempre presente.

N.T.L. E como se deu sua opção pela ciência política?

E.L. Meu pai sempre falava e escrevia sobre política. Eu o acompanhei quando, nos anos 1950, ele fez uma matéria grande sobre delinquência juvenil, gangues. Fui com ele a um internato onde ele entrevistou adolescentes. Eu tinha 15 anos. Era um trabalho essencialmente jornalístico, sem abordagem acadêmica. Ele entrevistou pessoas no governo, especialistas no assunto, e foi a Nova York

conhecer experiências interessantes. O trabalho dele era de campo mesmo. Recentemente, precisei pesquisar sobre o aumento da violência envolvendo adolescentes em grandes cidades dos Estados Unidos – o índice de homicídios nessa faixa está mais alto do que nos anos 1990 – e pedi a ele para ver suas matérias dos anos 1950. É impressionante como as coisas não mudam. Não sei por que escolhi ciência política; podia ter sido sociologia, porque na minha percepção daquela época antropologia tratava apenas de sociedades indígenas. Lembro-me de uma disciplina que cursei em antropologia: era só vida indígena, e nada das sociedades complexas.

N.T.L. Pouco antes de você se graduar em 1964, já havia, ainda que com pouca expressão, estudos de antropologia ligada a comunidades rurais.

E.L. Não era o meu campo. Quando me formei, a opção era fazer o mestrado ou procurar uma experiência mais exótica. O livro *The ugly American*,³ um *bestseller* na época, teve um impacto grande sobre mim; aquele modelo de americano arrogante indo para fora dos Estados Unidos e fazendo besteiras...

Rachel Viana. E como você conheceu o Peace Corps?

E.L. Foi por volta de 1963. O Kennedy, que criou o Peace Corps, morreu em 1963, mas o programa era muito vivo e, pelo menos entre os alunos de faculdade da minha geração, tinha grande visibilidade. Então eu decidi tentar e me candidatei. A primeira resposta era para ir a Etiópia. Recusei, pois tinha me inscrito e queria ir para a América Latina, pensando em um país de fala espanhola (nenhum em especial, até porque não sabia nada da América hispânica); cheguei até a estudar espanhol no último semestre da faculdade. E então veio o requerimento para o Brasil, país no qual eu não tinha pensado, mas que, afinal, é América Latina. Eu não sabia nada do Brasil [risos].

N.T.L. O trabalho no Peace Corps é voluntário; como funcionava? E como foi a preparação na agência para vir para o Brasil?

E.L. Era voluntário, mas tinha um pagamento mensal mínimo para sobreviver. A preparação não ocorreu em uma universidade. Quase toda minha preparação – que envolvia língua, cultura etc. – foi feita no estado de Vermont numa instituição chamada *Experiment in International Living*, em que muitos grupos de Peace Corps foram treinados e em que até hoje treinam pessoas para ir para fora dos Estados Unidos. O meu grupo quase todo foi preparado para ir para o Nordeste ou para uma área rural, por um programa chamado Saúde Pública e Desenvolvimento de Comunidade. No último mês, porém, oito pessoas desse grupo foram selecionadas para substituir as voluntárias que estavam indo embora do

Rio de Janeiro, mas sem ter nenhuma preparação específica para a complexidade da experiência urbana; menos ainda para o trabalho em favela. O que nos era ensinado em termos de questão social, política, estrutura social era dirigido à vida mais rural, afastada das grandes cidades.

O treinamento era dado por profissionais da saúde pública. Para grande parte dos voluntários, era voltado para a língua estrangeira, o que para mim era uma questão menor. Ocorria o dia inteiro e à noite, sempre na universidade ou em um lugar afastado, em um ambiente completamente rural, durante três meses. Passamos dois meses nesse lugar e o último mês nas Ilhas Virgens de São Tomás, a fim de ter uma experiência mais tropical.

R.V. E chegaram a discutir com vocês o que era o desenvolvimento de comunidade?

E.L. O que lembro muito bem é que davam orientações sobre como convencer um grupo com base na ideia de *felt needs*, isto é, era preciso fazer que as pessoas sentissem que determinado projeto era uma necessidade, e não uma imposição. Mas isso se aplicava a áreas mais rurais, não batia com a realidade e com a complexidade urbanística da favela.

N.T.L. Como teve início o trabalho de Anthony Leeds no Peace Corps?

E.L. Os grupos de treinamento da agência aconteciam em vários lugares dos Estados Unidos. No estado do Texas, onde Tony era professor, havia grupos de treinamento para o Brasil, de cujas atividades ele fazia parte. Quando ele chegou ao Rio para fazer trabalho de campo, em agosto de 1965, como ele já tinha ligação com o Peace Corps, tentou ajudar o contato nas favelas. Nós, voluntários, chegamos em janeiro de 1965, o Tony chegou em agosto. Penso que ele foi uma atração para nós por causa da nossa falta de orientação sobre a complexidade da favela, sobre o que é a questão urbana e aquela realidade com que estávamos lidando.

N.T.L. O Peace Corps contratava consultores? Ele seria um consultor?

E.L. Talvez. O encontro dele com o Peace Corps foi organizado pela administração da agência no Rio. Ele queria visitar algumas favelas, e acabou visitando Tuiuti, e nos conhecemos.

N.T.L. Então o interesse dele também era facilitar o próprio trabalho de campo via Peace Corps?

E.L. Talvez ajudar nos primeiros contatos. Quando Tony apareceu, poucos meses depois de nós, estávamos todos morando e trabalhando em várias favelas

– Tuiuti, Borel, Jacarezinho, Mangureira, e algumas favelas mais afastadas. Como tinha uma casa de rapazes em outra parte do morro com quarto vago para alugar e ele queria ficar na favela, começou a morar lá. Eu em uma parte do morro, ele em outra. Também nesse mesmo período ele prestou consultoria para a USAID [Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional], que estava fazendo um trabalho de desenvolvimento de comunidade em várias favelas, entre elas Nova Brasília, que hoje faz parte do Complexo do Alemão.⁴ Essa consultoria nesse projeto criou certa sincronia, pois ele começou a fazer seminários com voluntários e algumas outras pessoas que participavam desse projeto, incluindo, por exemplo, Luiz Antonio Machado e outra pessoa chamada Ina Dutra, que depois se casou com um americano e foi morar nos Estados Unidos. Lembro mais do Machado porque ele continuou. O Tony fazia com certa regularidade esses seminários, que eram informais e sobre vários assuntos, para pensar a situação das favelas.

Depois, em 1966, ele organizou um grupo de voluntários que haviam trabalhado em áreas específicas para apresentar trabalhos sobre vários temas ligados às favelas no Congresso Internacional de Americanistas, que naquele ano ocorreu na Argentina. Lembro que uma pessoa do Jacarezinho abordou o funcionamento e a organização da escola de samba, outra, do Borel, falou sobre redes de água. O foco estava nas questões de estrutura social. Tony deu assim um contexto para nós trabalharmos.

N.T.L. Como ele fazia esse trabalho? Eram discussões a partir da observação de campo dele, ele recomendava a leitura de textos?

E.L. As discussões eram mais centradas na realidade de cada um. Na época ainda não havia textos a respeito, era um campo virgem.

N.T.L. Onde vocês ficaram quando chegaram?

E.L. Nos primeiros dois, três meses, eu e outra voluntária ficamos na casa de uma família em São Cristóvão, no lugar de algumas voluntárias que já moravam no morro Tuiuti. Como uma metade do programa estava voltada para a saúde pública e a outra para o desenvolvimento de comunidade – que podia ser qualquer coisa –, todos estavam ligados a algum posto de saúde. Cada região administrativa tinha um tipo de clínica que servia às favelas no entorno – um centro de saúde, mas com outro nome. Estava localizado bem em frente ao Campo de São Cristóvão. Eu trabalhava de manhã. Fizemos campanha contra tuberculose indo de casa em casa verificar se as pessoas haviam feito o teste no posto de saúde e ministrávamos vacina contra pólio, dentro da favela. O Peace Corps tinha um convênio com o governo do estado da Guanabara para atuação em campanhas de saúde, e isso esbarrava no desenvolvimento de comunidade, que no fim das contas podia ser qualquer coisa.

N.T.L. Essa “qualquer coisa”, no caso do seu grupo de voluntários, era o quê?

E.L. A voluntária que me antecedeu, por exemplo, tinha montado um pequeno posto de saúde na favela, onde na época era alta a taxa de analfabetismo. À noite, então, ocorriam aulas de alfabetização para pessoas mais idosas.

R.V. Havia sociólogos no gerenciamento da agência ou só assistentes sociais? Que profissionais faziam a supervisão? Depois alguém verificava o trabalho de vocês?

E.L. Não. Acho que, por ser o Rio, era um *showcase*. Quando os representantes do governo americano visitaram o Rio para ver como funcionava o Peace Corps, foram levados a uma favela. Mas a supervisão era muito fraca. De certa forma o Tony preencheu esse vácuo, o que criou muitos conflitos.

R.V. Como foi para você esse período entre janeiro de 1965, quando você chegou, até agosto, quando Tony chegou?

E.L. Chegamos quando as primeiras voluntárias ainda estavam no Rio. Deu-se um tipo de *overlap*: uma forma de preparação, por parte de quem estava saindo, daqueles que estavam chegando; uma transição. E quase todas elas eram enfermeiras, treinadas na área de saúde, ao passo que nós havíamos feito graduação do tipo BA, *Bachelor of Arts*, ou *BA Generalist*, uma formação generalista; então, não tínhamos preparação técnica.

N.T.L. Quando vocês começaram a namorar?

E.L. No período do Peace Corps. Nos conhecemos no Tuiuti em 1965. Namorávamos vendo a chama da refinaria de Manguinhos, em cima do morro. E ao lado da minha casa havia uma varanda pequena de onde se via a baía. Tony tinha se separado, mas não era divorciado. Ele voltou para os Estados Unidos, eu voltei três meses depois, em 1966, e nos casamos formalmente em janeiro de 1967.

N.T.L. Foi uma história de amor e também de parceria intelectual.

E.L. É, e casamos assim. Ele era professor da Universidade do Texas, onde comecei a cursar mestrado em ciência política. Voltamos ao Brasil para fazer trabalho de campo no verão americano de 1967 e 1968, e em 1969 ele foi contratado pelo Roberto [Cardoso de Oliveira] por meio de um convênio da Fundação Ford com o Museu Nacional para o ensino na área de antropologia urbana. Eu, na mesma época, continuei o trabalho de campo para o mestrado, já com bebê pequeno.

R.V. Voltando ao período da sua primeira estada no Brasil, era época do regime militar; o treinamento de vocês abordou esse contexto ditatorial?

E.L. Recentemente, tive uma conversa com David Morocco [farmacêutico voluntário do Peace Corps, mestre em antropologia] em que lembrávamos como éramos inocentes na época! Parte de nossa orientação política consistiu de reuniões no que ainda era embaixada, mas era como se não tivesse havido golpe militar e não houvesse ditadura. Uma das pessoas que falou para o nosso grupo foi o general Vernon Walters, adido militar. Ele era muito amigo do Castelo Branco, haviam sido aliados na Segunda Guerra na Europa e mantinham amizade desde então. Éramos realmente muito inocentes. E nunca sentimos repressão nem tínhamos consciência dela. Alguns colegas do grupo posterior ao meu a sentiram, porque a repressão foi piorando nos anos seguintes.

R.V. Também não se falava em anticomunismo?

E.L. Não. Eu era tão inocente... não somente quando eu era Peace Corps. Logo depois, quando comecei a pesquisar, foi que me dei conta de que a presença do Partido Comunista era muito mais forte do que eu imaginava, especialmente no Tuiuti. Quando digo que éramos inocentes é porque éramos inocentes mesmo, não estávamos conscientes da questão política, da atuação do Partido Comunista em algumas favelas. Então resolvemos tentar ajudar na associação de moradores. Mas, como disse, a nossa preparação para essa complexidade era fraquíssima, senão nula.

R.V. Então você só percebeu essa presença do Partido Comunista bem depois, quando começou sua pesquisa?

E.L. Eu tinha feito o mestrado sobre a relação política entre favela e Estado. E nos anos 1980 a ideia era fazer uma pesquisa paralela depois do regime militar. Foi então que me dei conta de que o Partido Comunista era uma presença muito mais ativa. Antes, não se falava nada.

R.V. Nem entre os moradores, na conversa com os moradores?

E.L. Não. Os Estados Unidos tinham uma certa reputação... Lembro que alguns voluntários fomos a uma festa assim que chegamos ao Brasil. A invasão da República Dominicana pelos Estados Unidos tinha ocorrido nesse período e fomos atacados pelas pessoas na festa, por sermos americanos.

N.T.L. Vocês liam estudos americanos sobre desenvolvimento de comunidade?

E.L. Isso também fazia parte do treinamento. Mas era muito formal. E realmente essa literatura é muito mais ligada à questão rural, não à complexidade da questão das relações sociais ou políticas no ambiente urbano. E quando o Tony veio fazer trabalho de campo depois de já ter treinado voluntários do Peace Corps em um daqueles centros universitários nos Estados Unidos, para nós ele era, de certa forma, um professor informal.

Lembro que o tema dos principais textos não era o desenvolvimento de comunidade. Faz muitos anos, mas acho que o texto básico sobre o Brasil era aquele livro do Charles Wagley.⁵ Os outros textos eram mais práticos e tratavam de saúde pública em áreas mais rurais.

N.T.L. Você lembra que tipo de mensagem sobre saúde pública se transmitia nessas áreas rurais? Que conceitos eram acionados nesse treinamento?

E.L. O treinamento era muito prático: vacinação, aplicação de injeção, instruções sobre tratamento e filtragem da água, cuidados com as crianças, curativos etc.. Não me lembro de haver textos.

N.T.L. Como era para você morar no Tuiuti? Como você viveu essa experiência no início? Foi por quanto tempo?

E.L. Um ano e meio. Como já disse, fui morar na casa onde tinha morado outro voluntário. Casa de tijolo, água fria, mas encanada. Era bem simples e completamente fora da minha experiência. Ao menos na minha percepção inocente, éramos mais ou menos aceitos pela comunidade. O único problema que tive foi o roubo de uma rede que eu trouxera de uma viagem de férias ao Nordeste.

N.T.L. Vocês tinham alguma relação com a Associação de Moradores do Tuiuti?

E.L. A associação do Tuiuti era muito fraca. Então, diferentemente de outras favelas, a relação era sempre muito difícil. A comunidade tinha dificuldades de se organizar. Havia uma igreja católica lá em cima, que tinha um padre muito influente e com a qual mantínhamos uma relação de convivência, embora sem muito contato. Não interferíamos na atividade da Igreja, mas claro que ela era um ator importante. A questão política lá, no entanto, era muito mais fraca do que em outras comunidades, o que eu só entendi depois, quando fiz minha pesquisa.

N.T.L. Quando você começou esse trabalho já era o governo Negrão de Lima [dez. 1965-mar. 1971]. Você chegou a ter contato com as políticas e o trabalho do governo Lacerda? A questão da remoção de favelas aparecia no trabalho de vocês? Vocês acompanhavam isso de alguma forma nesse momento?

E.L. Não. Em um trabalho que fiz depois, no mestrado, vi que a atuação política de Negrão era bastante marcada. As remoções ocorreram no Pasmado, em 1964, e a maioria de nós atuava nas favelas da Zona Norte. E, na época, não éramos afetados.

N.T.L. Antes de vir para o Brasil, você não tinha noção alguma do que seria uma favela no Rio de Janeiro? Nunca tinha lido nada a respeito?

E.L. Nada. Também não existia quase nada sobre a questão urbana. Talvez o livro de Carolina Maria de Jesus... mas era São Paulo, não Rio.

Já durante o trabalho de campo havia reuniões de vez em quando, mas o apoio ao trabalho e à realidade política era pequeno. Por isso as pessoas eram atraídas pelo Tony, que realmente tentava harmonizar as relações sociais e políticas da favela, e nos ajudar a refletir sobre comunidade.

Naquele momento não havia uma literatura sobre favelas. Depois, quando eu estava fazendo o mestrado, é que a área de estudos estava começando a se desenvolver, então pude fazer algumas leituras sobre outros países da América Latina. Alejandro Portes [um dos orientadores de Liz], por exemplo. Wayne Cornelius, professor e um dos meus orientadores no MIT, que havia feito um trabalho sobre migração e favelas no México. Mas a referência maior era [o arquiteto] John Turner.

R.V. E para sua pesquisa do mestrado você continuou entrevistando os mesmos moradores?

E.L. Mais especificamente os líderes de associações de moradores de favelas. Para entender qual era a estratégia deles ao lidar com o governo, com os políticos. A literatura era muito focada em clientelismo e desigualdade no nível de poder entre os atores políticos formais e esses líderes de favelas. Minha conclusão foi a de que, em suas negociações, esses líderes eram muito mais espertos do que afirmavam essas pesquisas sobre clientelismo. Porque eles entenderam o jogo político. Aprenderam, usaram e fizeram o jogo.

R.V. Como você fazia o trabalho de campo? Sempre sozinha? Com o Tony? Com outros pesquisadores?

E.L. Na maioria das vezes sozinha. Às vezes com o Tony, porque ele estava interessado em tudo. Era uma esponja!

Ele também tinha uma produção, relacionada a políticas de habitação, sobre as estratégias das pessoas para sobreviver economicamente. Ele lidava com as diversas formas de habitação das classes mais baixas nas cidades, por exemplo. Não só favela, mas casas de cômodos, cabeças de porco; tudo isso, essa ecologia urbana, lhe interessava.

R.V. E quando vocês abordavam e entrevistavam um morador, viam diferença na maneira de introduzir uma conversa?

E.L. Naquela época era bem mais fácil se entrosar na favela. Ficávamos conversando numa birosca, ou bar... Isso foi antes do mestrado, nos anos 1960. Éramos sempre muito abertos em relação ao fato de que estávamos ali fazendo uma pesquisa. Nada era escondido. E também sempre contávamos com a ajuda de alguém da favela. Não entrávamos sem antes estabelecer uma ligação. Por exemplo, entramos na favela Macedo Sobrinho, que ficava no Humaitá e foi removida, por intermédio de Josephina Albano e dos demais assistentes sociais ligados ao trabalho da Escola de Serviço Social da PUC lá desenvolvido.

No Jacarezinho contávamos com o David Morocco e mais alguns voluntários que faziam parte daquele grupo, o que, portanto, nos deu uma entrada. Não lembro bem, mas acho que o David, que era muito ligado ao samba – ele gosta de sambar e aprendeu a sambar no Jacarezinho –, nos apresentou.

R.V. Sobre os pesquisadores: como era a interação entre vocês?

E.L. Em todos os lugares onde trabalhou, Tony fazia aquelas reuniões de grupos. Acho que o ensaio do Tim Sieber [antropólogo, professor na University of Massachusetts Boston] aborda os *thursday night groups*. Eram reuniões informais em que as pessoas apresentavam um esboço de um trabalho. Talvez tenham acontecido em 1968, ou antes. Vários voluntários do Peace Corps participavam; o David, por exemplo, que escreveu sobre escola de samba; uma outra voluntária, Judith Hoeneck, que trabalhava no Borel...

R.V. Cada um de vocês tinha um objeto de pesquisa e fazia suas pesquisas independentemente, mas trocavam experiências. E a partir disso o Tony fazia as pesquisas dele também. É isso?

E.L. Sim, fazíamos parte dessa rede, era uma troca. Não sei se alguns desses voluntários se sentiram usados ou explorados, mas a meu ver essa dinâmica era uma maneira de primeiramente entender essa complexidade urbana a partir dos pesquisadores. E o Tony participou, deu conselhos e aprendeu.

R.V. Sim, um suporte teórico-metodológico. E falando nisso, como você percebia a presença do marxismo e a influência da filosofia marxista na vida do Tony? Na introdução de *A sociologia do Brasil urbano*, por exemplo, ele faz uma crítica muito interessante ao dualismo do pensamento marxista, especialmente quando se trata de pensar as complexidades.

E.L. Nos anos em Columbia, em Nova York, ele tinha o Marxist Study Group. Acho que para ele Marx era um pensador muito complexo. Tony não se enquadrava na expressão *vulgar marxist*, e rejeitava esse tipo de marxismo reducionista.

R.V. E quanto à teoria geral dos sistemas, chegou a influenciar você também?

E.L. Não, isso é dele! Talvez eu tenha sido influenciada até certo ponto por essa teoria nas minhas questões políticas, mas não especificamente. Tony era muito mais amplo e complexo que essa teoria nos pensamentos e trabalhos dele. Nunca fui sua aluna, mas aprendi muito com ele. Talvez a maneira de pensar o fenômeno político que eu queria estudar e a necessidade de ver as redes e todas as complexidades políticas envolvidas em uma relação estejam conectadas com essa abordagem dos sistemas.

R.V. E como funcionava a parceria entre vocês na pesquisa quantitativa?

E.L. Eu fazia entrevistas com base em um roteiro que tinha mais na cabeça, porque, se seguido rigidamente, ficaria chato. No final dá mais trabalho para organizar tudo, mas a conversa fica mais rica, flui, tem espaço para ampliação. Para algumas questões ele usava dados quantitativos, para outras não. Embora Tony possuísse dados quantitativos sobre vários aspectos da economia da favela, eles não eram sofisticados, porque esse não era o forte dele. Eu não participava tanto do processo de interpretação e análise desses dados, pois já estava metida na minha área política.

R.V. Não falamos ainda sobre a troca intelectual com os cientistas sociais brasileiros.

E.L. Antes de eu conhecer o Tony ele tinha mais essa troca com pessoas com quem trabalhava antes dos anos 1960. Por exemplo, o artigo que virou clássico sobre carreiras (Leeds, 2015) foi feito em parceria com Carolina Bori, psicóloga, pesquisadora na área de psicologia experimental. Anísio Teixeira era fundamental para ele. Thales de Azevedo, a turma da Bahia também. Durante a época do doutorado era mais o grupo de antropólogos americanos de Columbia, os alunos de Charles Wagley, que não eram brasileiros. Ele teve alguns encontros ainda nos anos 1960 com Roberto Cardoso de Oliveira, que fundou o Programa de Pós-Graduação do Museu Nacional e convidou Tony para lecionar, em 1969.

R.V. E na sua pesquisa em política nas favelas, com quais intelectuais brasileiros você interagiu mais, quais foram importantes?

E.L. José Arthur Rios, que era sociólogo, advogado, relativamente revolucionário – uma vez que queria dar independência às associações de moradores –, e não

veio do mundo acadêmico propriamente dito, foi para mim uma pessoa muito importante porque, como chefe da Secretaria de Serviço Social do Estado da Guanabara no governo de Carlos Lacerda, fez a ponte entre vários mundos. E tinha uma visão, mas também uma prática, que em geral os acadêmicos no Brasil não têm. Para mim, meus professores eram os líderes de favela.

R.V. O que você e Tony achavam mais interessante nas ciências sociais brasileiras?

E.L. As ciências sociais brasileiras estavam ainda na infância naquela época. Tenho que admitir que não eram uma influência para mim, assim como os cientistas sociais americanos não eram. Na realidade, o que me formou foi mesmo o campo, todo o meu interesse veio de uma experiência no campo. E eu estava argumentando contra a literatura que existia nos Estados Unidos, que afirmava serem sempre clientelísticas as relações entre líderes comunitários e políticos na América Latina. Essa era uma visão muito classista e elitista, não é? Como se essas camadas não tivessem capacidade de agir por contra própria, ser agentes de si mesmas (em inglês usamos para isso a palavra *agency*). Fazer trabalho de campo era quase novidade nessa época, implicava sujar as mãos. Talvez as pesquisas sobre vida indígena fossem diferentes, pois se ia para o campo. Mas, na área urbana, faziam-se as teses, os artigos, que tinham a parte teórico-metodológica, e os dados do campo eram secundários. Isso me marcou muito, negativamente.

Nos anos 1960, muitos cientistas sociais estavam sendo treinados; durante a ditadura, a Fundação Ford apoiou fortemente a área das ciências sociais. Quando voltei para a Fundação Ford nos anos 1990, conheci várias pessoas que tinham estudado com bolsa da fundação dentro do Brasil ou fora.

R.V. Você se lembra de o Tony mencionar algum cientista social brasileiro que ele considerava importante?

E.L. Como já tinha dito, Anísio Teixeira. Outra pessoa que era um intelectual, mas baseado na vida concreta, e que teve importância no pensamento dele, era Thales de Azevedo, que ele conheceu antes de começar toda essa pesquisa urbana.

R.V. E como foi voltar ao Brasil depois da sua primeira estada?

E.L. Acho que era impossível voltar ao Brasil nos anos 1970 como pesquisador estrangeiro, muito menos continuar trabalhando com essa questão política nas favelas. Já sabíamos o que se passava no país. Estávamos no Rio em 1968 e me lembro bem das passeatas no Centro da cidade, com bombas de gás lacrimo-

gêneo, tudo ficando muito mais repressivo. Yvonne Maggie falou – você estava naquele seminário⁶ – que, naquele momento político, aquele curso significava para ela um pouco de refúgio. Então, acho que naquele momento em que eu comecei a pensar em fazer tese de doutorado, o Brasil não era uma possibilidade. E Tony queria fazer algum tipo de trabalho de campo. Então consideramos Portugal uma opção interessante. Dominávamos a língua portuguesa, que era a mesma língua, ainda que com diferenças. E ele começou a desenvolver um trabalho sobre as estratégias de migrantes. Portugal, na época, era um lugar de emigração. E eu, como estava mais envolvida nas questões políticas, fiz minha tese sobre a política de emigração [para as colônias africanas] do regime salazarista. Foi um estudo muito mais seco em termos de envolvimento. Não tinha entrevista com pessoas, com comunidades, e enfocava muito mais a política pública de emigração. Embora fosse bastante complexo, para mim faltava aquela conexão emocional do trabalho de campo.

N.T.L. E como Tony via a questão urbana em suas pesquisas?

E.L. Ele nunca realmente separou o pensamento e o trabalho empírico sobre sociedades complexas. Nunca isolou a questão urbana. Isso foi fundamental. Quando foi criada, dentro da American Anthropological Association, uma seção de antropologia urbana, ele era contra que se estabelecesse uma entidade sobre questões urbanas em separado, embora tenha sido o primeiro presidente dessa sociedade.

R.V. E hoje a sociedade tem o Prêmio Anthony Leeds [Anthony Leeds Prize in Urban Anthropology].

E.L. Tem, só que esse grupo mudou de nome: era Society for Urban Anthropology, agora é Society for Urban National Transnational Anthropology (SUNTA), que não isola a questão urbana. Para ele era fundamental não separar a questão urbana, porque ela faz parte de um complexo sistema.

LUIZ ANTONIO MACHADO DA SILVA

Entrevista a Nísia Trindade Lima e Rachel Viana em 7 de maio de 2018, no Iesp/Uerj.

Nísia Trindade Lima. Gostaríamos que você começasse falando do seu contato inicial com o professor Leeds.

Luiz Antonio Machado da Silva. Conheci o Tony num determinado momento do meu trabalho, antes do mestrado, quando eu tinha que circular por favelas para selecionar aquelas que receberiam recursos de intervenção de um órgão no qual eu trabalhava, o Bemdoc [Brasil-Estados Unidos Movimento de Desenvolvimento e Organização de Comunidade]. O Bemdoc acabou trabalhando só com duas ou três favelas, mas eu andei muito.

N.T.L. Quais eram essas favelas?

L.A.M.S. Não me recordo mais, eram muitas favelas. Lembro-me especificamente da Vila da Penha, onde fiz um *survey*, e também do Borel. Nessa e noutras não sei se chegou a ocorrer mesmo uma intervenção significativa. Na Vila da Penha houve. Aí eu conheci o Tony.

N.T.L. E como você chegou ao Bemdoc? Por intermédio de algum outro cientista social? Foi uma seleção?

L.A.M.S. Fui convidado. Mas convidado como entrevistador, uma coisa menor, desse tipo, por uma professora minha chamada Ana Judith Carvalho, que já morreu. Ela era da PUC. Ela tinha se formado na PUC. Tive duas professoras que haviam sido alunas da PUC na minha época: a Ana Judith e a Emília Amoedo. Com a Ana Judith eu tive um contato mais intenso, por causa do Bemdoc, mas não sei como ela foi parar lá.

N.T.L. Não teve nada a ver com o José Arthur Rios?

L.A.M.S. Nada a ver. O Otávio Velho e eu fomos monitores do José Arthur Rios. Mas só isso. Ele morreu há pouquíssimo tempo. Fiquei impressionado com a memória dele: eu o conheci nessa época, 1964, 1963; passaram-se os anos, e não tive mais nenhum contato com ele, até que o Marco Antônio Melo [antropólogo brasileiro, professor do IFCS/UFRJ] organizou o seminário Aspectos Humanos da Favela Carioca,⁷ em que eu colaborei. Na primeira reunião preparatória, o José Arthur Rios já estava lá. Comecei a me apresentar: “Professor, eu sou...”, e quando cheguei no meio da frase ele disse “Pô, Machado, não fala

assim comigo!”. Quarenta anos? Ele me viu menino! Ele era muito articulado. Ele tinha um espírito público.

N.T.L. É verdade, ele tinha. Mas você ia começar a contar do teu contato com o Tony. Em que ano aconteceu?

L.A.M.S. Deve ter sido 1968, ou 1967, por aí. Nessa época eu tinha contatos esporádicos com ele; não um contato mais sistemático. Fui para o Museu, e entre os Peace Corps, que o Tony organizava, conheci um colega que ficou muito meu amigo e morou na minha casa, Paul Silberstein. Comecei a frequentar as reuniões que o Tony fazia com os Peace Corps por causa do Paul, antes de entrar no Museu Nacional. Não eram reuniões sistemáticas, e todo mundo entrava. Vários Peace Corps participavam, embora fosse meio oscilante, e ocorriam em diferentes lugares. Não me pergunte quais, pois não lembro mais. Discutia-se o campo de trabalho das pessoas que apareciam, que não sei se eram especificamente convidadas. A frequência me parecia meio aleatória. Era muito interessante. Conversas longas, que duravam duas, três horas. As pessoas apresentavam o que estavam fazendo, e o Tony reagia, sempre com aquele papelzinho amarelo. Eu nunca acreditei que ele pudesse usar aquele negócio, mas ele usava, botava em todos os bolsos. Alguém dizia uma palavra que ele considerava interessante, e ele anotava. Nessa época Tony não morava em Copacabana, nem era casado com a Liz. Eles já namoravam, mas ele morava em Tuiuti.

R.V. A sua inserção em campo começou nesse período, 1966, 1967?

L.A.M.S. Minha inserção em campo começou exatamente em 1965, quando entrei para o Bemdoc e fiz uma pesquisa de comunidade: me chamaram na Secretaria de Economia do Estado da Guanabara para fazer uma pesquisa no Mangue, que estava em vias de ser desativado. A pesquisa durou vários meses, eu passava o dia inteiro lá, e fiz um relatório até grande, que acabou sumindo por aí, tenho uma pena danada. Uma coisa interessante é que o Bemdoc foi chamado pela Fundação Ford. E o Tony foi chamado pela Fundação Ford para fazer uma avaliação do Bemdoc, mas nessa época eu já tinha saído. Acho que até tenho essa avaliação. O Bemdoc atuava mais na área de serviço social ligado ao Peace Corps, à Embaixada Americana no Rio. Conheci o responsável para a América Latina, M. Ruybalid, quando ele veio ao Brasil fazer uma inspeção.

N.T.L. E como foi o curso do Leeds no Museu? À exceção da menção feita por Gilberto Velho (2011) em artigo que publicou na *Mana*, sabemos pouco sobre a experiência.

L.A.M.S. Eu não fiz o curso, embora de vez em quando fosse às aulas. Acho que eu já tinha terminado o mestrado, mas tinha sempre notícias pelo Paul Silbers-

tein. Sei que teve muitos alunos. O Tony tinha uma capacidade notável de fazer falar. Então eram reuniões densas, em que as pessoas falavam. Ele tinha uma capacidade de agregação, de manter o conjunto das falas mais ou menos organizado em torno do grupo, que era uma coisa impressionante.

N.T.L. E no curso, Tony era crítico à ideia de uma antropologia urbana?

L.A.M.S. O curso era mais amplo do que a pesquisa que ele estava fazendo, abrangia não só favelas e envolvia uma discussão mais geral sobre ecologia urbana. Ele se considerava marxista – o que era um traço da época –, mas tinha forte inclinação para o raciocínio ecológico. Se me lembro bem, o curso era mais sobre a cidade, a partir desse ponto de vista ecológico.

N.T.L. Você acha que a ecologia urbana era uma das influências mais fortes dele?

L.A.M.S. A ecologia urbana dessa época, americana, é muito voltada para a solução de problemas públicos do ponto de vista hegemônico. O Tony, por sua vez, era bastante científico. Provavelmente isso tem a ver com sua autoimagem de marxista. Ele era muito crítico, e isso destoava da tradição ecológica.

N.T.L. Ele também era muito crítico das ideias de resistência à mudança, de cultura da pobreza, pelo menos isso aparece em *A sociologia do Brasil urbano*.

L.A.M.S. Esse aspecto já se relaciona com a experiência do Tony no Brasil, porque as discussões sobre mudança social eram uma espécie de prévia da discussão sobre o desenvolvimentismo, central na época. Essa ideia inicial da resistência à mudança era muito generalizada no Brasil, o Rio incluído. O Tony foi muito influenciado por esse debate.

N.T.L. Mas ao mesmo tempo ele era crítico dessa visão. Pelo menos nos estudos de favela isso fica explícito. Você acha que essa crítica tem a ver com uma posição teórica dele e também com sua vivência política nos Estados Unidos e aqui?

L.A.M.S. Acho que deve ter a ver com a tomada de posição dele nos Estados Unidos. Porque ser marxista nos Estados Unidos, naquela época, era gritar sozinho. Mesmo que, como eu já disse, no caso dele esteja mais relacionado ao materialismo do que propriamente ao marxismo. Penso que sua leitura de Marx, porque feita nos Estados Unidos, acabou filtrada pela reflexão de base ecológica.

N.T.L. O interesse dele seria criar uma teoria mais geral em que a questão das classes sociais fosse central, ainda que não as considerasse os únicos atores sociais.

R.V. Ele se refere a uma teoria do poder multiclasse. Ele via a questão da classe social de maneira bem mais complexa, que saía daquele antagonismo, aquela coisa dual do marxismo.

N.T.L. Talvez se trate de uma posição que não era antimarxista, para dizer o mínimo, mas que, simultaneamente, estabelecia relação com uma teoria da ação – esse parece ser o ponto que você, Machado, levanta no seu artigo sobre o Leeds [Silva, 2015].

L.A.M.S. Não sei exatamente quais foram as influências sobre o Tony naquela época. Havia um nome, porém, que equivalia a várias delas, Parsons. Ainda que, a meu ver, não exista uma influência direta dele sobre a obra do Tony.

N.T.L. Talvez você tenha razão, pois Parsons estava mesmo no debate intelectual e na agenda de discussões do período. Outro pensador da época que me parece ter tido relação com o Tony foi o Karl Polanyi, que trabalhou com ele na Universidade de Columbia. Mas também não tenho elementos para avaliar como isso pode ter-se dado em termos de formação de um quadro teórico. A Liz confirma que dos intelectuais que ele valorizava, o Polanyi era bastante central.

L.A.M.S. Eu não sabia, ele nunca mencionou isso para mim.

N.T.L. Voltando ao Museu Nacional, falamos sempre das primeiras gerações, do período inicial. Você é da primeira turma?

L.A.M.S. Da segunda.

N.T.L. Junto com Otávio e Gilberto Velho?

L.A.M.S. O Gilberto é da terceira.

N.T.L. O Gilberto era mais moço, isso mesmo. Tem ainda o Carlos Nelson Ferreira dos Santos e a Alba Zaluar.

L.A.M.S. A Alba é da minha turma, da segunda turma. A intervenção dela foi muito boa na homenagem ao Leeds. “Eu vou trazer uma dobradinha, vou fazer um jogral”, ela disse. “Eu tive que fazer seleção, mas o Machado não teve.” É verdade, porque eu fui convidado pelo Roberto Cardoso de Oliveira, não precisei fazer a seleção para ingressar no Museu. Eu conhecia mais ou menos o Roberto, ele sabia que eu era bom aluno e tal, não só pelas conversas comigo, mas por intermédio dos meus amigos que já estavam no Museu, o Otávio Velho e o Moacir Palmeira.

N.T.L. Como se dava a orientação dos estudantes nessa época? A antropologia urbana não era dominante; havia o projeto em áreas camponesas, o Projeto Nordeste, e tinha ainda a questão indígena.

L.A.M.S. No Museu tinha a pesquisa do Moacir. Mas nela tinha muita coisa urbana. O Moacir montou um tripé: era ele e o Afrânio Garcia na parte rural e o José Sérgio Leite Lopes na parte urbana. E o Moacir me chamou para ficar com o Sérgio nessa parte. O projeto era enorme, com, talvez, dez pessoas ou mais. Era desequilibrado, tinha mais gente na parte rural, mas na época era necessário. E a pesquisa foi muito importante para o Museu, gerou várias teses e deu muita visibilidade à instituição.

N.T.L. Mas isso já foi um pouco depois desse período de que estamos falando. No período de formação do Museu, a área de estudos urbanos ainda não era forte, não é?

L.A.M.S. Logo no começo, não. Eram pouquíssimos professores.

N.T.L. E como foi sua interação com o Tony?

L.A.M.S. A minha interação com ele se deu mais junto com os Peace Corps. Foi o que me marcou mais.

R.V. E você chegou a ir a campo com ele também nesse período?

L.A.M.S. Ele ia ao meu campo, nos encontrávamos lá, sem nunca combinarmos. Ele vinha sincopadamente ao Brasil, quando eu estava na Codesco [Companhia de Desenvolvimento de Comunidades]. Íamos a campo eu, Carlos Nelson, Sílvia Wanderley, Rogério Aroeira, e também uma moça, cujo nome não lembro. O nome do escritório do Carlos Nelson era Quadra, por causa dessas quatro pessoas. A gente rodava muito para escolher favelas e nas quais se podia entrar. Mesmo esquema do Bemdoc, só que muito mais sofisticado, porque no Bemdoc eu estava sozinho, enquanto na Codesco eram os quatro da companhia e eu também. Cinco cabeças para conversar.

N.T.L. Quais critérios eram usados para saber em que comunidade era possível ou valia a pena trabalhar?

L.A.M.S. Eram dois blocos de critérios vitais. Não me lembro mais dos detalhes, mas da ideia geral sim. Um bloco compreendia as condições físicas, uma vez que fosse uma forma urbanizável, e isso dependia da situação física da favela, mas não só, porque havia também a possibilidade de rearranjos físicos, abrin-

do área para passagem de automóveis e outros detalhes. O outro bloco era o sociopolítico. Primeiro, cabia determinar se se tratava mesmo de uma favela, se não era uma favela muito urbanizada. Porque nas favelas mais antigas não tinha sentido fazer uma intervenção desse tipo, pois seria preciso derrubar casas, e a maioria delas já era então de alvenaria, já se havia investido tamanho esforço humano nelas que seria contraproducente fazer uma intervenção. E na dimensão política era preciso entender se, internamente, se tratava de uma favela. Na época havia muitas associações de moradores, que eram uma força social muito grande. E com disputas entre elas. Às vezes eram duas associações, às vezes a mesma associação tinha uma projeção enorme. Não se permitia um planejamento participativo, que era a ideia.

Tentamos analisar e descobrir um padrão para as casas que queriam permanecer no local, mas nunca conseguimos. Pedia-se que os moradores esquematizassem uma planta. Tínhamos para uma das favelas cerca de 300 plantas feitas pelos moradores, com o desenho de como gostariam que fosse a casa depois de completada a transição. Era um trabalho imenso coordenar tudo, calcular os custos...

N.T.L. Brás de Pina foi uma favela urbanizada.

L.A.M.S. Brás de Pina e Morro União também.

N.T.L. Como Tony lidou com a questão das remoções no período da pesquisa que vocês estavam fazendo?

L.A.M.S. De modo altamente crítico. Ele tinha uma entrada muito boa, muito respeito e confiança dos políticos da favela. Para mim também não houve problema. Não sei se as remoções interferiram no trabalho reflexivo dele, não sei.

N.T.L. As remoções se tornam mais intensas um pouco depois; essas favelas da Zona Sul, da Lagoa, foram removidas principalmente em 1968, 1969.

R.V. Hoje, como você avalia a atuação das agências internacionais nesse período? Que contribuições trouxeram efetivamente para as favelas?

L.A.M.S. Tive oportunidade de lidar com as antigas assistentes sociais e, por seu intermédio, li bastante a literatura norte-americana sobre serviço social em comunidade. É um desastre a atuação desse pessoal. Não resultou em absolutamente nada de relevante. Nada. Não foi dinheiro jogado fora porque esse dinheiro era americano, foi expropriado, mas já era americano. Mas o trabalho era zero à esquerda. A Inter-American Foundation, a mesma coisa. Nada feito. Enfim, um esforço desperdiçado.

R.V. Nem para produzir conhecimento sobre favela?

L.A.M.S. Não, porque isso não depende da atividade, mas do participante, que pode ou não produzir conhecimento. Os participantes, por parte desses órgãos, eram 90% assistentes sociais. Os 10% restantes eram consultores, economistas, não decidiam nada. Agora elas são diferentes, mas naquela época as assistentes sociais não produziam conhecimento. Lembro de uma delas, porém, que era uma exceção de todas as exceções, a Ana Maria Quiroga. Ela rodou pelo mundo. Foi para a Paraíba, voltou, rodou e se apresentou na UFRJ, no Departamento de Serviço Social. Mas quando ela estava no Serviço Social, o órgão já era outra coisa.

N.T.L. Fale um pouco mais sobre a relação do Leeds com as lideranças comunitárias. Ele também estabelecia uma relação mais horizontal com elas?

L.A.M.S. Sim. Ele tinha uma excelente relação com as ideias apresentadas pela comunidade, sem interferir. Que eu saiba ele jamais disse: “Olha, eu acho que você deve...”. É outro traço dele que acho sensacional. E ao mesmo tempo tinha uma excelente relação com os órgãos na ponta da administração. Todas as pessoas lidaram com ele muito bem, e não só com respeito, mas com admiração. Ele “jogava para todas as plateias”.

Outra coisa que acho muito importante ressaltar é que o Tony estimulava muito o trabalho empírico. Ele insistia na fundamentação empírica do que era afirmado – no meu caso, que sou meio sociólogo, meio antropólogo, isso foi muito importante. Nós não discutíamos os sistemas analíticos, e sim as superações empíricas. Era uma insistência velada, porque a discussão analítica não era exatamente proibida, mas a ênfase estava nos desafios empíricos da pesquisa, do campo.

N.T.L. A etnografia nesse caso era um pouco diferente do que se costuma ver no trabalho antropológico contemporâneo. Porque na verdade se tinha um campo em vários lugares, nem tudo feito por ele, naturalmente.

L.A.M.S. Mas há um nome para isso. Michel Agier se refere a isso como antropologia multiestruturada.

N.T.L. Mas na época não era comum.

L.A.M.S. Mas ele dava muita ênfase a esse trabalho comparativo das áreas ecológicas.

N.T.L. Comparações ecológicas que só eram viáveis se pensadas numa rede de antropólogos, como, por exemplo, suas relações com os pesquisadores do Peru.

E também com essa rede importante que foram os Peace Corps, mesmo seus integrantes não sendo necessariamente cientistas sociais.

L.A.M.S. Acho que não resta dúvida de que ele usou os Peace Corps. Mas usou muito bem, muito respeitosamente.

N.T.L. Não sei como você vê isso, mas, por exemplo, nos primeiros estudos sobre favelas que li – e mesmo no estudo da SAGMACS [Sociedade de Análises Gráficas e Mecanográficas Aplicadas aos Complexos Sociais] e em um texto da Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre as sociedades urbanas no Brasil e sobre como a favela foi se tornando tema de pesquisa, publicado nos *Cadernos Ceru*, da USP – pobreza e favela estão associadas. O seu trabalho, Machado, e também o do Tony não têm essa abordagem. Tony não está falando de pobreza, ainda que a pobreza e situações de pobreza possam ser descritas. O que ele toma como categoria central não é a pobreza, mas a dinâmica da favela. Isso era bem novo na época, não é?

L.A.M.S. Era uma forma nova de olhar a favela, sim. E era uma maneira própria de ver as coisas. Ele não discutia pobreza, mas, antes, como as pessoas “davam a volta por cima”. E isso me aproximava dele, porque eu também via assim.

N.T.L. Uma visão alternativa à da vitimização. É um olhar que procura ver essa vida em sua intensidade. Daí a abordagem exaustiva dele, como, por exemplo, aparece nos questionários então elaborados, tentando capturar diferentes dimensões do cotidiano em conjunto. Penso que isso se relaciona muito com a metodologia dos estudos de comunidade, embora o Tony negue. O que você acha?

L.A.M.S. Isso tem a ver também com algo que atribuo aos norte-americanos em geral. O norte-americano não consegue, talvez por alguma ética religiosa, fazer algo mediano. Ele até pode fazer, mas sem querer. No trabalho acadêmico tem um sentido de responsabilidade que chega a ser doentio, tem que ser feito sempre da melhor maneira possível. Era o caso do Tony. Acho que é uma espécie de timidez virada ao contrário. Ninguém poderia, por exemplo, interpelar o Tony sem que ele tivesse uma resposta à altura. Isso é bacana, mas eu não queria para mim. Pode ser mais relaxado. Esse excesso de responsabilidade eu não acho legal, mas ele tinha. E fazia com que ele tivesse uma capacidade de trabalho árduo, porque para ser assim é preciso trabalhar o dia inteiro, dia e noite.

N.T.L. Depois da volta do Tony para os Estados Unidos, vocês mantiveram contato?

L.A.M.S. Não, só tive contato com ele aqui no Brasil.

N.T.L. E quando ele retornou ao Brasil em 1986?

L.A.M.S. Que eu me lembre, na última vez que tive contato com o Tony ele morava em Copacabana. Acho que era na rua Duvivier, fui jantar lá com ele e a Liz. Foi a última vez que estive com ele. Não lembro se foi em 1987. Mas ele não chegou a passar um ano no Brasil daquela vez, foi um período mais curto. Já o achei envelhecido. Acho que pouco depois ele morreu.

N.T.L. Ele morreu em fevereiro de 1989. E você também fala no texto, nesse da segunda edição, da importância da Liz no trabalho dele, no trabalho de favelas, no caso. Como você vê essa importância?

L.A.M.S. A Liz sempre foi uma pessoa muito reservada. Ela não é tímida, mas é reservada. Sempre foi. Meu contato com ela foi sempre por intermédio do Tony. Mas, com toda certeza, parte significativa do trabalho de campo que o Tony achava necessário para a reflexão dele foi feita pela Liz.

N.T.L. Que imagem do Tony ficou com você?

L.A.M.S. O que me impressionava no Tony era a sua inacreditável capacidade de trabalho. A cabeça dele não parava. Isso por um lado. Por outro lado, a capacidade de ser uma autoridade plenamente aceita que era aberto para discutir. Porque o Tony era “o cara”, mas ele se relacionava com as pessoas como se não fosse. Isso era sensacional, até hoje eu tento seguir. A figura do intelectual como eu gostaria de ser. Ele é uma espécie de pai intelectual dos estudos urbanos latino-americanos.

Recebidas em 3/7/2018 | Aprovadas em 26/8/2018

Nísia Trindade Lima é socióloga, mestre em ciência política e doutora em sociologia pelo Iuperj, atual Iesp/Uerj. É pesquisadora da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, docente do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, presidente eleita da Fiocruz e professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Iesp/Uerj. Dentre suas publicações, destacam-se *Um sertão chamado Brasil* (2 ed., 2013) e, em colaboração com Gilberto Hochman, *Médicos intérpretes do Brasil* (2015). Coordena, com André Botelho, a Biblioteca Virtual do Pensamento Social (bvps.fiocruz.br).

Rachel de Almeida Viana é socióloga, mestre e doutoranda em História das Ciências pelo PPGHCS da COC/Fiocruz. É autora da dissertação *Antropologia, desenvolvimento e favelas: a atuação de Anthony Leeds na década de 1960*.

NOTAS

- 1 Outra característica biográfica importante foi sua participação em diversas organizações da sociedade civil, como a Massachusetts Food and Agricultural Coalition (MassFAC), a Central American Information Organization (Camino), o Lebanese Emergency Committee of Boston, o East Timor Action Committee, entre outros (Sieber, 1994; NAA/AL papers/ series 6, sbs biographical files, box 33, curriculum vitae).
- 2 Burdick, Eugene & Lederer, William. (1958). *The ugly American*. New York: Norton.
- 3 *The ugly American* é uma ficção política de Eugene Burdick e William Lederer sobre os fracassos do corpo diplomático americano no Sudeste Asiático; lançado em 1958, causou sensação nos círculos diplomáticos.
- 4 O projeto da USAID em questão é o Bemdoc – Brasil Estados Unidos Movimento, Desenvolvimento e Organização de Comunidade.
- 5 Provavelmente *Race and class in rural Brazil* (Unesco, 1952).
- 6 Seminário O Rio que se queria negar: as favelas no acervo de Anthony Leeds, realizado pela Fiocruz em 22 e 23 de setembro de 2015 no Museu da República, Rio de Janeiro.
- 7 Colóquio realizado entre os dias 19 e 21 de maio de 2010 no IFCS, uma iniciativa do Laboratório de Etnografia Metropolitana (LeMetro). O evento foi em comemoração ao cinquentenário da pesquisa de mesmo nome, realizada pela Sigmacs e encomendada pelo jornal *O Estado de São Paulo*, que a publicou em dois suplementos em abril de 1960.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agier, Michel. (2011). *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Editora Terceiro Nome. 213 p.
- Consorte, Josildeth Gomes. (1999). Lembrando Costa Pinto: memória das ciências sociais no Brasil. In: Maio, Marcos Chor & Villas-Bôas, Gláucia (org.). *Ideais de modernidade e sociologia no Brasil. Ensaio sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, p. 39-48.
- Leeds, Anthony. (1984). Through self ethnography to human nature. Continuous diversity as escape from categories to unity. Autobiografia não publicada, originalmente destinada à série Being an anthropologist. NAA/AL papers/series 6, sbs biographical materials, box 33, draft autobiography.
- Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (2015). *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. Organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Leeds, Anthony. (2015). Carreiras brasileiras e estrutura social: um estudo de caso e um modelo. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. Organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Maio, Marcos Chor. (1997). *A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. Tese de Doutorado em Ciência Política. Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.
- Sieber, Timothy. (1994). The life of Anthony Leeds. Unity in diversity. In: Leeds, Anthony. *Cities, classes and the social order*. Editado por R. Sanjek. New York: Cornell University Press.
- Silva, Luiz Antonio Machado da. (2015). Anthony Leeds visto por um filhote ligeiramente rebelde. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. Organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Velho, Gilberto. (2011). Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento. *Mana*, Rio de Janeiro, 17/1, p. 161-185.
- Viana, Rachel de Almeida. (2014). *Antropologia, desenvolvimento e favelas: a atuação de Anthony Leeds na década de 1960*.

Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História das Ciências da Saúde/Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz.

Wagley, Charles; Azevedo, Thales & Costa Pinto, Luis de A. da. (1950). *Uma pesquisa sobre a vida social no Estado da Bahia*. Salvador: Museu do Estado da Bahia (Publicações do Museu do Estado da Bahia, 11).

NAA/AL papers/ series 6, sbs biographical files, box 33, curriculum vitae

NAA/AL papers/ series 6, sbs biographical files, box 33, draft autobiography

NAA/AL papers/ series 6, sbs biographical files, box 33, poetry

ANTHONY LEEDS: ANTROPOLOGIA DAS INTERAÇÕES ECOLÓGICAS E ESTUDOS URBANOS.

Resumo

Apresentam-se, juntas, as entrevistas realizadas com dois dos principais colaboradores e interlocutores de Anthony Leeds – Elizabeth Leeds e Luiz Antonio Machado da Silva. Por meio de suas próprias trajetórias e do encontro com o antropólogo, as entrevistas se complementam ao abordar a formação dos cientistas sociais nos EUA e no Brasil; a atuação das agências internacionais em favelas durante a década de 1960; o protagonismo de Leeds na conformação do trabalho de campo nas cidades brasileiras e da agenda de pesquisa da antropologia urbana na América Latina. Ressaltam, ainda, sua metodologia de trabalho de caráter coletivo e dialógico, caracterizada pela troca de experiências e pela horizontalidade das relações de trabalho e sociais, com os pares e com os moradores das favelas, bem como a atualidade da sua contribuição ao questionar visões que enfatizavam a pobreza e a vitimização dos moradores, apontando suas competências, e o isolamento da questão urbana em vez de estudá-la em suas interações e totalidade.

Palavras-chave

Anthony Leeds;
interações ecológicas;
estudos urbanos;
antropologia urbana;
favela.

ANTHONY LEEDS: ANTHROPOLOGY OF ECOLOGICAL INTERACTIONS AND URBAN STUDIES.

Abstract

This text presents the interviews conducted with two of Anthony Leeds's principal collaborators and interlocutors: Elizabeth Leeds and Luiz Antonio Machado da Silva. Through their own trajectories and encounters with the anthropologist, the interviews complement each other by discussing the training of social scientists in the United States and Brazil; the work of the international agencies in favelas during the 1960s; and Leeds's leading role in shaping fieldwork in Brazilian cities and the research agenda of urban anthropology in Latin America. They also foreground his collective and dialogical work methodology, characterized by the exchange of experiences and by the horizontality of labour and social relations with peers and with favela residents. Likewise they stress the contemporary relevance of his questioning of views that emphasize the poverty and victimhood of favela residents, pointing instead to their skills, and that focus on the isolation of the urban question, rather than studying the topic in terms of its interactions as a whole.

Keywords

Anthony Leeds;
ecological interactions;
urban studies;
urban Anthropology;
favela.

ARTIGOS

- I Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), Casa de Oswaldo Cruz,
Rio de Janeiro, RJ, Brasil
nisia.lima@fiocruz.br
- II Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), Casa de Oswaldo Cruz,
Rio de Janeiro, RJ, Brasil
racheldeaviana@gmail.com

Nísia Trindade Lima^I
Rachel de Almeida Viana^{II}

ENTRE LATIFÚNDIOS E FAVELAS: O BRASIL URBANO NO PENSAMENTO DE ANTHONY LEEDS

O problema tratado no nosso trabalho é, na verdade, parte de um muito maior, a compreensão da sociedade total no Brasil. Meu primeiro campo de estudo foi uma *plantation*, área de latifúndio da zona monocultora no sul da Bahia; o segundo estudo envolveu o trabalho em uma série de cidades, o estudo de elites, e o terceiro foi nas áreas da classe trabalhadora urbana. Em outras palavras, trabalhei em vários setores da sociedade tentando obter diferentes perspectivas de toda a estrutura institucional, escolhendo vários pontos do sistema em sua totalidade (Leeds & Leeds, 2015: 176-177).

Em texto escrito originalmente em 1970 e que utilizamos como epígrafe a este artigo, Anthony Leeds apresentava como objetivo de parte expressiva de sua produção intelectual a tentativa de desenvolver uma explicação de natureza geral sobre a sociedade brasileira. Realizados em períodos distintos de sua carreira – de jovem doutorando da Universidade de Columbia a chefe de estudos urbanos da União Pan-Americana, consultor internacional dos Peace Corps Volunteers¹ e professor da Universidade do Texas – seus trabalhos mais conhecidos entre nós são os referidos às pesquisas em favelas, em grande parte como resultado da publicação, em 1978, em coautoria com Elizabeth Leeds, de *A sociologia do Brasil urbano*.²

Obra de referência para os estudos urbanos no país, o livro reúne textos sobre as relações entre estrutura social, com ênfase no mercado de trabalho, e recursos de poder formais e informais na sociedade brasileira, atribuindo centralidade ao espaço urbano. Demonstra ainda a tentativa de formular modelos explicativos para processos de mudança social a partir de uma proposta de tipologia da evolução das sociedades. Nesse livro e na autobiografia que deixou inconclusa, Anthony Leeds apresentava seu esforço teórico como tributário do

marxismo, mas também de uma combinação de perspectivas, com destaque para a teoria dos sistemas e a análise ecológica (Leeds, 1984). Não se via como antropólogo urbano, mas como um analista das sociedades concebidas como sistemas totais para cuja análise não caberia a separação entre sociologia/antropologia urbana e sociologia/antropologia rural.

Anthony Leeds esteve dedicado a diferentes temas e, durante os anos de 1950 a 1970, período delimitado neste artigo, preocupou-se com a formulação de modelos explicativos para processos de mudança social e com o desenvolvimento de uma concepção própria do marxismo e da teoria de classes sociais (Leeds, 1984, Sanjek, 1994). Esteve dedicado ao que Sanjek denominou antropologia ecológica e materialista, interessado particularmente em “instrumentos, solos, cultivos e animais” (Sanjek, 1994: 27) e, podemos acrescentar, em atividades econômicas as mais diversas realizadas em localidades como as favelas do Rio de Janeiro. Não obstante a relevância dos estudos no Brasil e seu papel no primeiro curso de antropologia urbana, oferecido em 1969 pelo recém-criado Programa de Antropologia Social do Museu Nacional, e na formação de cientistas sociais brasileiros e norte-americanos na prática de pesquisa, faltam obras sistemáticas sobre sua contribuição, denotando, em parte, uma lacuna nas análises sobre pensamento social no Brasil referente à emergência dos estudos urbanos nos anos 1950 e 1960.

Sobre a contribuição de Anthony Leeds às ciências sociais, destacam-se, entre as obras brasileiras, a dissertação de Rachel de A. Viana (2014) sobre a trajetória intelectual de Anthony Leeds e sua pesquisa sobre as favelas do Rio de Janeiro; o livro *A invenção da favela*, de Licia Valladares (2005), no qual a autora ressalta a relevância das pesquisas realizadas por Anthony e Elizabeth Leeds no desenvolvimento inicial de estudos sociológicos sobre essas localidades; o artigo de Gilberto Velho (2011) sobre antropologia urbana e fronteiras do conhecimento, e o de Luiz Antonio Machado da Silva (2015) sobre a importância do antropólogo na formação acadêmica e de ética de pesquisa de um grupo de jovens brasileiros e norte-americanos que com ele iniciou seus estudos sobre as favelas. Para Silva (2015), Anthony Leeds teria sido sobretudo uma referência de como realizar pesquisa empírica e um modelo de intelectual, sem pedestal, aberto à crítica e ao diálogo com todos os seus interlocutores.

Nos Estados Unidos, a análise da contribuição do autor também não corresponde à abrangência e relevância de seus trabalhos. O livro *Cities, classes and social order* (Leeds, 1994), editado por Roger Sanjek, que nele compila artigos de Anthony Leeds, inclui um texto do próprio Sanjek e outro de Timothy Sieber (1994), sobre a contribuição antropológica e sobre a biografia e trajetória intelectual do autor, respectivamente. Os contextos latino americanos são pouco analisados, e não se incluiu na coletânea o estudo sobre carreiras brasileiras e estrutura social (Leeds, 2015 [1962]),³ considerado por Leeds texto de referência para a análise da sociedade brasileira e as pesquisas posteriores nas favelas

cariocas. Publicado originalmente em 1964, o trabalho em questão integra *A sociologia do Brasil urbano* (Leeds & Leeds, 2015).

Neste artigo pretendemos analisar a contribuição do autor, considerando os trabalhos realizados no Brasil, com destaque para o estudo sobre favelas. Com essa perspectiva, acentuamos sua análise sobre a visão dos moradores dessas localidades e respectivas estratégias cotidianas, ao mesmo tempo em que discutimos o fenômeno por ele denominado mito da ruralidade. Ainda que não seja nosso objetivo uma comparação sistemática entre as diferentes pesquisas que o autor empreendeu sobre o Brasil, estabeleceremos alguns elementos de comparação entre sua tese de doutoramento sobre a zona do cacau, o estudo de carreiras e a análise sobre favelas.

Em nosso entendimento o estudo da obra de Anthony Leeds a respeito da sociedade brasileira permite ampliar a compreensão das ciências sociais produzidas por antropólogos norte-americanos sobre o Brasil e a América Latina durante as décadas de 1950 a 1970, colocando em relevo perspectivas críticas ao pensamento hegemônico norte-americano orientado por teorias como a da modernização⁴ e pelo recurso metodológico aos estudos de comunidade. Ao mesmo tempo, pretendemos chamar atenção para o diálogo intelectual e contribuições de estudos de intelectuais brasileiros, especialmente de Anísio Teixeira, em suas pesquisas.

Nossa hipótese é que o estudo das favelas do Rio de Janeiro permitiu maior refinamento dos argumentos de Leeds sobre a organização social do Brasil. Mais do que localidades onde residiam pobres urbanos – chave explicativa que dominava, nos anos 1950 e 1960, os ainda incipientes estudos sociológicos sobre favelas –, elas foram vistas por Leeds como estruturas dinâmicas de circulação de pessoas e capitais, expressando as estratégias de negociação e poder dos trabalhadores urbanos para lidar com as contradições de uma sociedade que vivia um acelerado processo de urbanização. Ele pôs em foco as estratégias múltiplas dos trabalhadores urbanos, entre elas, a opção pela moradia em favelas como expressão de sua capacidade de agência diante das características de desigualdade social e institucionalização da pobreza na sociedade brasileira.

PADRÃO CULTURAL NOS LATIFÚNDIOS DA ZONA DO CACAU

Jovem estudante de graduação e posteriormente de pós-graduação na Universidade de Columbia entre 1947 e 1957, Anthony Leeds viveu intensamente o clima intelectual e político do pós-Segunda Guerra Mundial e início da Guerra Fria. Em Columbia, participou de dois grupos de estudo sobre marxismo e ao longo de sua carreira definiu-se como antropólogo fortemente influenciado por essa corrente de pensamento, ainda que recusasse o que denominava marxismo ideológico e buscasse desenvolvimento teórico mais amplo sobre as relações de poder, evitando subsumi-las em uma análise esquemática das classes sociais

(Leeds, 2015 [1978]: 51-52). Os anos do pós-guerra foram também marcados por forte orientação no sentido de promover mudança social e desenvolvimento por meio da cooperação internacional entre os Estados Unidos da América do Norte e os países latino-americanos, política declarada, em 1949, no Ponto IV do programa de Harry Truman à presidência daquele país.⁵ A chamada política de boa vizinhança teria criado as condições para o desenvolvimento de uma antropologia da boa vizinhança (Figueiredo, 2009). Desnecessário afirmar que seria incorreto, contudo, inferir desse enquadramento político a natureza e as contribuições dos diferentes estudos antropológicos realizados, uma vez que o dissenso na academia norte-americana era expressivo, do que, aliás, são exemplares a atuação de Leeds e a perspectiva crítica adotada em seus trabalhos.

De todo modo, foi esse o contexto no qual se firmou o convênio entre o estado da Bahia e a Universidade de Columbia, resultado em grande medida dos esforços do então secretário de Saúde e Educação da Bahia, Anísio Teixeira, contando também com o apoio financeiro do Viking Fund, do Social Science Research Council e da Doherty Foundation (Wagley, Azevedo & Pinto, 1950). O projeto de pesquisa, mais conhecido como Bahia-Columbia, contou com estudantes de pós-graduação, que, a partir dele, realizaram suas teses de doutoramento, e foi dirigido por Charles Wagley, Thales de Azevedo, então diretor da Fundação para o Desenvolvimento da Ciência no Estado da Bahia, e Luiz de Aguiar da Costa Pinto, caracterizando-se pelo estudo do tradicional e do moderno e pela comparação entre duas comunidades em cada lugar (Consorte, 1999). Foi motivado pelo interesse no desenvolvimento econômico e social e examinou as perspectivas de mudança social e a inserção de novas tecnologias nas produções locais.

As comunidades estudadas foram escolhidas por Thales de Azevedo, Costa Pinto e Eduardo Galvão, que adotaram como principal critério a relevância econômica para a região (Consorte, 1999; Consorte & Pereira, 2010; Maio, 1997). A definição de comunidade expressava a perspectiva de Charles Wagley para o estudo das chamadas sociedades de *folk*, segundo uma matriz de análise que fora inicialmente utilizada em pesquisas sobre comunidades rurais nos Estados Unidos e que teve como um dos principais autores Robert Redfield. Além da região do cacau no sul do estado, a cargo de Anthony Leeds, foram estudadas por Benjamin Zimmerman as regiões do gado no Nordeste do estado; por Harry Hutchinson a do açúcar, localizada no Recôncavo Baiano; e, por Marvin Harris, a das lavras, situada na Chapada Diamantina⁶ (Wagley, Azevedo & Costa Pinto, 1950: 16-18).

A tese *Economic Cycles in Brazil: the persistence of a total culture pattern: cacao and other cases*,⁷ orientada por Charles Wagley, resultou do trabalho de campo realizado por Leeds de junho de 1951 a agosto de 1952, após a conclusão dos trabalhos de campo dos estudantes que pesquisaram outras áreas. Esse fato favoreceu a adoção de uma perspectiva comparada, uma das mais fortes

características dos estudos antropológicos de Anthony Leeds. Desse modo, a hipótese dos ciclos econômicos foi aferida para a produção de cacau, mas também em relação às produções de borracha, café e açúcar, utilizando os estudos de comunidade empreendidos por seus colegas do projeto Bahia-Columbia e de outros projetos para traçar essas comparações.⁸

Esse ponto indica uma diferença com relação aos outros estudos de comunidade realizados sob orientação de Wagley. Uma das características importantes no trabalho foi articular diferentes níveis de análise, com ênfase no que Leeds denominava questões supralocais, o que incluía o nível internacional, especialmente o mercado do cacau, o nível nacional, com destaque para o financiamento por intermédio de agências como o Banco do Brasil, e aspectos locais da produção do cacau. Outro ponto importante refere-se ao recurso à comparação com as pesquisas realizadas por seus colegas de Columbia. Esta orientação de pesquisa, no sentido de privilegiar comparações com outros estudos, caracteriza toda a produção intelectual de Leeds que nunca publicou uma etnografia de localidade específica.

Em sua autobiografia, ele observa as tensões entre sua concepção, segundo a qual a descrição da pequena cidade em que fixara residência seria irrelevante, e a exigência de incluir tal descrição em conformidade ao padrão dos estudos de comunidade. Segundo o autor:

No rascunho da tese não inseri minha localidade de residência, uma vez que, *per se*, ela esclarecia pouco acerca das estruturas e dos processos que eu estava descrevendo. Sob pressão, a versão final continha umas poucas páginas, obedientes e desnecessárias, sobre a cidade em que vivi – eram um reflexo do “estudo de comunidade” que então dominava o campo (Leeds, 1984: 55).

Ao mesmo tempo, Leeds acentua as ligações econômicas e administrativas entre a cidade e as fazendas do entorno, elo cujos aspectos centrais seriam o mercado, a posse e o uso da terra. Ele parte da hipótese de que uma área comandada por uma cidade depende da produtividade de terras que a circundam. Logo, a estrutura de uma cidade deveria ser entendida em relação à estrutura econômica e administrativa das fazendas do entorno, pois a interdependência entre as fazendas, e destas com a cidade, se daria por vários elementos: transportes, mercado, fornecimento de bens, posse de terra e eventos religiosos. As conexões se dariam também pelas relações familiares e práticas de sociabilidade como visitas, casamentos, parentesco e conversas informais.⁹

O fator central, que contraria a ideia de isolamento e reforça a de integração entre as localidades, seria a dinâmica da monocultura do cacau. A dependência do mercado externo imporá uma adaptação dos produtores a essa dinâmica, bem como uma adaptação interna de natureza tecnológica, socioeconômica e ecológica, esta última constituída pela posse de terra e pelas relações rural/urbano. Em sua crítica aos estudos de comunidade, argumenta que, se as estruturas de uma cidade ou localidade deveriam ser entendidas partin-

do das estruturas de gerenciamento econômico das fazendas do entorno, a validade do conceito de estudos de comunidade poderia ser questionada. Aprofundando sua crítica, mostra a inter-relação das localidades. Cita o fato de as cidades serem construídas em terras privadas que, conforme seu crescimento, depois vão sendo desapropriadas pelo governo, criando uma ligação entre si, bem como com as fazendas do entorno. Conforme sua observação de campo, havia ligações econômicas e administrativas entre a cidade e as fazendas, cujo aspecto central seria a posse e o uso da terra.¹⁰

Sua pesquisa na zona do cacau, além do foco nos latifúndios e, portanto, nos grandes produtores, também se voltou para o pequeno produtor e suas estratégias para sobreviver a esse mercado, enfatizando a economia de sobrevivência daqueles que estão à margem do sistema da economia do cacau. Como principal observação acerca dos trabalhadores da zona do cacau, Leeds identifica outro ciclo persistente de exploração da terra e do trabalho. Em sua visão, os pequenos produtores estavam fadados a perder capital diante da desleal correlação de forças com os grandes produtores, bem como a se tornar trabalhadores sem-terra, o que provocaria a tendência ao desaparecimento do pequeno produtor, pois, na melhor das hipóteses, se tornavam trabalhadores a serviço dos grandes produtores.¹¹

Quanto à perspectiva adotada, a expressão *total culture pattern*, padrão cultural total, foi proposta por Alfred Kroeber (1948), tal como consta em sua obra *Anthropology: race, language, culture, psychology, prehistory*, para a qual dedica uma seção de um dos capítulos. Segundo Kroeber (1948: 311), um padrão deve ser entendido como conjunto de sistemas ou arranjos internos que daria coerência e sentido a uma determinada cultura, evitando torná-la uma acumulação de partes aleatórias. Desse modo, haveria padrões universais, padrões sistêmicos e padrões totais culturais. Estes últimos designariam padrões culturais que se relacionam com um todo cultural mais abrangente, constituindo os modos como a configuração da cultura italiana, francesa ou inglesa se relaciona com a cultura europeia (Kroeber, 1948: 316-317).

O conceito de padrão cultural total orientou a comparação entre as diversas produções agrícolas e extrativas. Em paralelo, outras ideias de Kroeber foram acionadas por Leeds para o entendimento da sociedade brasileira, a exemplo das noções de persistência e mudança cultural. Mudança e persistência cultural seriam ambos processos nos quais interfeririam fatores como invenções, incrementos ou saberes passados de uma cultura a outra (Kroeber, 1948: 344-445). No caso específico da zona do cacau, Leeds relaciona a cultura da região do cacau ao que seria o seu todo cultural, isto é, a cultura brasileira.¹²

O recurso ao conceito de padrão cultural total por Leeds leva em conta possíveis diferenças entre as classes sociais por ele identificadas na estrutura social da região do cacau. No que tange à “classe superior”¹³ dos proprietários, Leeds percebe em seus valores uma orientação voltada para a exploração e

especulação, sendo o consumo e a fruição de tempo livre seus valores principais. Para essa classe, a terra e todo o conjunto de seus negócios seriam vistos somente como meio para conquistar o consumo de bens e hábitos de alto padrão de vida – usar roupas finas, frequentar festas, ter boas casas e tempo livre, buscando distância de tudo que se relacionasse à vida rural. Igualmente importante, e complementar a esses objetivos, seria a exploração e espoliação das riquezas da terra, da capacidade de trabalho dos animais e do homem, sem lhes dar o devido retorno. Em suma, se o principal valor é conquistar riqueza sem trabalho, o incremento técnico e a participação pessoal no trabalho físico seriam desprezíveis.¹⁴

A “classe baixa”, apesar de também ser orientada pela vida urbana e pela satisfação de objetivos imediatos, teria valores específicos diferentes. Desejaria tanto o contato social disponível no lugar quanto as benesses da vida urbana – as oportunidades econômicas, educação e o movimento da cidade. Apesar da ausência de pretensões comerciais, a busca de dinheiro visaria somente ao necessário para obter gratificações marginais e pequenos prazeres. Esse imediatismo não se traduziria no consumo em si, mas no uso da menor coisa disponível no momento para satisfazer qualquer desejo. Assim como a classe alta, também não teria preocupações tecnológicas.¹⁵

Em ambas as classes sociais, esse valor urbano, para ele, essencialmente pecuniário, teria sido forjado desde a colonização portuguesa. Seria parte central do *total culture pattern* brasileiro persistente na zona do cacau.¹⁶ Seria justamente a falta desses valores produtivos, de valores que levassem à preocupação com a inovação e o aprimoramento tecnológico, o empecilho a qualquer melhoria, fosse do cacau, da borracha, do açúcar, entre outros produtos. A ambição de ganhar dinheiro imediato como valor comum a ambas as classes lhes daria essa essência urbana, e também resultaria no desinteresse pelo aumento da produtividade.

Quase 30 anos mais tarde, ao escrever a autobiografia, Leeds faz um balanço desse trabalho. Em suas palavras, a dissertação

era essencialmente uma análise marxista sobre a base e a superestrutura da produção do cacau, ampliada, por um lado, por perspectiva ecológica muito forte e, por outro, por algumas análises inovadoras sobre os sistemas ideológicos das duas principais classes [...] O quadro teórico era moldado pelo conceito kroeberiano de padrão cultural total, o qual, quando escrevi, considerei adequado, mas retrospectivamente, considero irrelevante e responsável por confundir duas estruturas muito distintas: social-institucional e cultural (Leeds, 1984: 54).

Ao analisar a tese nos termos em que foi elaborada em finais da década de 1950, poderíamos certamente apontar outras influências teóricas distintas da perspectiva marxista, como é o caso da obra de Max Weber (2004) e sua discussão sobre o *éthos* capitalista em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Além disso, a visão essencialista sobre padrão cultural total e sua aplicação à formação sócio-histórica brasileira impediu análise mais aprofundada dos

processos sociais em curso na região do cacau, como o autor reconheceria mais tarde. Na perspectiva deste artigo, o mais relevante é destacar a contribuição da tese de Leeds diante de uma preocupação que vem orientando um conjunto de pesquisas na área de pensamento social no Brasil (Botelho, 2009a, 2009b; Lima et al., 2011). Trata-se de questionar as relações entre rural e urbano em termos de simples dicotomias e problematizar a visão dualista com que muitas vezes elas foram concebidas ao longo de nossa história. Nesse sentido, a obra de Anthony Leeds, envolvendo a tese sobre a zona de cacau e os trabalhos posteriores sobre favelas, *barriadas* e outros assentamentos, traz relevante contribuição ao apontar para processos, tanto no Brasil como em outras sociedades capitalistas periféricas, nas quais as relações rural/urbano não formaram nem formam passagens unívocas. Conforme trabalhos recentes vêm mostrando, elas formam antes uma relação de interdependência histórica no sentido de que nenhum dos dois princípios de coordenação social isoladamente teria conseguido determinar o processo social na base dos seus valores ou interesses específicos (Botelho, 2009a, 2009b; Lima et al., 2011). Verifica-se, contudo, na obra de Leeds a primazia concedida ao urbano como esse princípio ordenador, tal como se pode constatar quando o autor afirma em artigo posterior que mesmo os latifúndios tão comuns tanto no Brasil como no Peru são urbanos em sua organização e orientação, ou seja, sistemas essencialmente industriais orientados para os mercados, as atividades e os interesses da cidade (Leeds, 2015 [1970]: 133-195).

Além das contribuições substantivas da pesquisa, cabe ressaltar o contato com a sociedade brasileira e importantes intelectuais do país na elaboração da tese de doutorado, nunca publicada pelo autor, mas que se constitui em importante referência para o estudo de sua obra e de um capítulo das ciências sociais brasileiras fortemente marcado pelos estudos de comunidade realizados por antropólogos norte-americanos e brasileiros. Muitas questões abordadas na pesquisa sobre produção do cacau acompanhariam seus trabalhos posteriores no Brasil e outros países, a exemplo da análise de posições e valores de classes sociais e do estudo das instituições nacionais, incluindo burocracia, sistema legal, instituições financeiras, entre outras, que modelariam, em seu ponto de vista, as próprias localidades e fortaleceriam a necessidade de superar os limites impostos pelos estudos de comunidade.¹⁷ Relações estabelecidas com intelectuais brasileiros naquele período, notadamente Thales de Azevedo e Anísio Teixeira, foram fundamentais para as pesquisas que realizou nos anos seguintes, tanto o estudo de carreiras brasileiras como os trabalhos sobre as favelas cariocas.

O ESTUDO DE CARREIRAS COMO PROPOSTA DE ANÁLISE DA ESTRUTURA SOCIAL BRASILEIRA

Em 1962, Leeds escreveu o que considerava um de seus trabalhos clássicos: o estudo de carreiras, com o objetivo de analisar a sociedade brasileira e construir um modelo teórico referido aos processos de mudança social em curso na América Latina. Em sua autobiografia, percebia esse estudo como uma tentativa de integrar os paradigmas funcional, histórico e evolucionista. A pesquisa sobre carreiras brasileiras ocorreu quando Leeds era chefe do Programa de Desenvolvimento Urbano do Departamento de Relações Sociais da União Pan-americana (Panamerican Union – PAU), então um Secretariado da Organização dos Estados Americanos (1961-1963). Contou com o apoio desse organismo e também da Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Educação Superior (Capes), por intermédio de Anísio Teixeira. O diretor do Departamento de Relações Sociais da PAU era Angel Palerm, antropólogo que havia estudado comunidades no México, o processo de desenvolvimento no sul da Itália e problemas de uso da terra e atividade agrícola em Israel. Leeds o considerava importante influência intelectual, especialmente por seus trabalhos sobre a organização da sociedade urbana (Leeds, 1984: 58). No mesmo período foram realizadas visitas para acompanhar o que estava sendo realizado no estudo comparativo de quatro centros de ciências sociais – no Brasil, Uruguai, Argentina e Chile – que integravam o chamado “estudo de quatro cidades”. Com apoio da Unesco, os estudos foram realizados no Rio de Janeiro, sob coordenação de Luiz de Aguiar Costa Pinto;¹⁸ Montevidéu, por Isaac Ganon; Buenos Aires, por Gino Germani com apoio de Jorge Graciarena, Torcuato di Tella, entre outros; e Santiago do Chile, sob responsabilidade de Eduardo Hamuy. O estudo de carreiras foi realizado, assim, no âmbito de uma reflexão mais ampla sobre cidades que, para Leeds, seria complementar ao pensamento sobre a natureza das relações de classe (Leeds, 1984: 58).

No início do texto “Carreiras brasileiras e estrutura social: um estudo de caso e um modelo”, Anthony Leeds afirma a importância do modelo que desenvolvera para explicar a estrutura de oportunidades sociais na transição de sociedades rurais para sociedades urbanas. Em termos mais precisos referia-se a dois tipos ideais de sociedades organizadas em Estado que caracterizariam as últimas fases conhecidas da evolução cultural e que denominou sociedade estático-agrária e sociedade expansivo-industrial. Lembrado no Brasil pela qualidade e rigor das pesquisas empíricas por ele realizadas é interessante observar a forma como inicia o texto em exame.

A pesquisa que relatarei é interessante para mim não tanto pelos dados em si mesmos, embora eles jamais tenham sido apresentados e tenham um certo fascínio intrínseco, mas antes porque ela é sobretudo uma confirmação detalhada do que eu já conhecia amplamente a partir das reflexões teóricas e algumas observações esparsas. Com efeito, eu já havia descrito meus resultados de campo antes de ter ido a campo (Leeds, 2015 [1962]: 99).

As observações esparsas a que se refere foram realizadas especialmente por meio de contatos com intelectuais brasileiros, entre eles Thales de Azevedo e Anísio Teixeira. Intrigado com a frequência com que ouvia o termo autodidata, tomou-o como um ponto de indagação acerca da estrutura de oportunidades da sociedade brasileira identificando o fenômeno de múltiplos cargos exercidos por uma única pessoa, referido nas entrevistas que realizou como cabides de emprego. Relacionou os dois fenômenos – a importância dos autodidatas e o cabide – a uma estrutura de oportunidades em expansão, porém não acompanhada do necessário processo de profissionalização para a ocupação das novas posições, fenômeno que estaria acontecendo no Brasil e na América Latina. A estes termos autodidata e cabide, acrescentou o fenômeno das panelinhas, sistema informal de formação de grupos cujas conexões assegurariam posições de poder e prestígio a seus integrantes além de dificultar a presença de novos membros. A pesquisa propriamente dita compreendeu a realização de entrevistas com representantes das elites econômica e intelectual em São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Recife e Salvador. No registro das histórias de vida os aspectos mais importantes eram o esboço da carreira passada e presente e a genealogia social, entendida como o mapeamento das ligações pessoais de parentescos, amizades e obrigações mútuas. Os depoimentos foram complementados por pesquisas em jornais que, com alguma frequência, publicavam trajetórias profissionais (Leeds, 2015 [1962]: 108-109).

Em artigo sobre a influência de Thales de Azevedo nos estudos sobre Brasil realizados por norte-americanos, Anthony Leeds ressalta o papel desse antropólogo tanto no desenvolvimento de suas pesquisas, em particular no estudo sobre carreiras, quanto no conjunto das pesquisas realizadas pelos jovens antropólogos norte-americanos que chegavam à Bahia.¹⁹ Em sua opinião, devido a peculiaridades da relação histórica entre nação e região, os cientistas sociais do país seriam predominantemente especialistas dedicados a sociedades regionais ou analistas da sociedade brasileira informados por um viés regional. Thales de Azevedo corresponderia a esse perfil como intelectual essencialmente baiano, adjetivo que exemplificava um padrão identificado por Leeds na formação das ciências sociais no Brasil que, em sua análise, só se modificaria nos anos 1960 com o fortalecimento de uma perspectiva efetivamente nacional. Ele mesmo se apresentaria, ao lado de outros cientistas sociais norte-americanos, como baiano por adoção e integrante da família extensa de Thales de Azevedo. Este desempenharia múltiplos papéis, indo muito além das responsabilidades do cargo de diretor da Fundação para o Desenvolvimento da Ciência da Bahia. Atuava como mediador no contato com as elites locais, acolhia estudantes e jovens pesquisadores em sua família, e, no caso de Anthony Leeds, foi responsável por chamar sua atenção para a importância do estudo das elites locais, tendo sido também entrevistado para a pesquisa sobre carreiras, quando compartilhou observações acuradas acerca de fenômenos como “pa-

nelinhas e igrejinhas”. Essa seria a razão para explicar por que o estudo sobre a Bahia se tornou o mais rico e revelador sobre a dinâmica das carreiras (Leeds, 1970).

Se a influência de Thales de Azevedo ocorreu nesses diferentes níveis, com peso expressivo das conversas informais, ao lado da entrevista estruturada para fins de pesquisa, a importância de outro intelectual baiano que já havia desempenhado papel-chave no estudo sobre a zona do cacau é afirmada no artigo sobre carreiras brasileiras. Nesse caso, além das conversas informais, os textos de Anísio Teixeira (1953, 1957) constituíram referências importantes para a discussão sobre a estrutura social brasileira, especialmente pela explicitação da característica oligárquica de poder no Brasil e da atuação dos grupos de pressão.

Em diálogo com a obra de Anísio Teixeira, Anthony Leeds propõe que a estrutura social brasileira teria a característica de um sistema dual, dividido entre classes sociais, com possibilidade, ainda que de forma desigual, de se beneficiar da estrutura de oportunidades, e um conjunto que denominou massas para quem eram praticamente intransponíveis as barreiras formais e informais existentes.

Em suas palavras:

As massas não são sintomas de “desorganização” ou disfunção ou de uma sociedade “doente”. Como a riqueza, o prestígio e o poder de decisão permanecem todos com as classes, que visivelmente não têm nenhum desejo forte de disseminá-los pela população como um todo, mas tiram deles grandes vantagens, o sistema tende a se perpetuar. Além disso, o alto controle exercido sobre as massas tende a forçá-las a procurar nas classes apoio e ajuda, reforçando assim estrutural e ideologicamente o sistema por meio de instituições comumente descritas como “paternalistas” (Leeds & Leeds, 2015 [1962]: 117).

Essa discussão encontra-se mais desenvolvida na seção do artigo dedicada ao que denominou institucionalização da pobreza, um processo que envolveria não apenas variáveis mais facilmente identificáveis como renda e escolaridade, mas um conjunto de atributos informais, acesso a informações e deixas que garantiriam os mecanismos de exclusão. Daí a importância do estudo de carreira para captar, através de entrevistas e outras fontes como os jornais, o que, dado o grau de informalidade, seria impossível de ser apreendido na literatura, documentos oficiais e estatísticas. Conforme observa:

A institucionalização da pobreza no Brasil compreende uma inflação que, especialmente nos níveis mais baixos, consome praticamente todo aumento salarial concedido, mas que é ao mesmo tempo utilizada pelos ricos para aumentar sua própria renda. Compreende um sistema escolar construído de modo a fomentar o privilégio e expulsar o pobre tão cedo quanto possível; por exemplo, pela dificuldade e custo do atendimento, pela exigência de uniformes que devem ser pagos, pela falta de transporte e frequentemente, quando são alcançados os graus elementares superiores, pela exigência de ensino especial e pago para o prosse-

guimento. A institucionalização da pobreza também compreende uma extraordinária gama de instituições informais, das quais o controle da transmissão de deixas que discuti é apenas uma (Leeds, 2015 [1962]: 115).

Publicado originalmente em 1964, o texto “Brazilian careers and social structure” alcançou grande repercussão na comunidade acadêmica norte-americana. Leeds passou a ser reconhecido como importante analista da estrutura social brasileira, das relações entre as elites e as classes populares, da mobilidade social e das estruturas de poder (Valladares, 2005: 113). Em sua autobiografia observa que Bertram Hutchinson, diretor de pesquisa do Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, fundado pela Unesco no Rio de Janeiro, havia chamado sua atenção para as potencialidades do estudo dos mecanismos de carreira não apenas entre as elites, mas para a compreensão dos mecanismos utilizados pela classe trabalhadora numa sociedade com expressiva desigualdade. Também observa que sua primeira visita a uma favela carioca teria ocorrido em 1961 em companhia de Anísio Teixeira (Leeds, 1984: 57).

Em 1965 daria início à pesquisa que o tornou mais conhecido no Brasil, seu estudo sobre favelas, em larga medida com a colaboração de Elizabeth Leeds, no qual formulava crítica ao mito da ruralidade e analisava as estratégias políticas e os recursos mobilizados pelos moradores. Apresentava, à semelhança do que ocorrera na pesquisa sobre a zona do cacau na Bahia, preocupação em estabelecer uma análise de natureza comparativa tanto entre favelas do Rio de Janeiro, onde realizou extenso trabalho de campo, como cotejando a ação política nessas localidades com a dos moradores em assentamentos de outras cidades brasileiras – Curitiba, São Paulo e Salvador – e também latino-americanas, a exemplo das *barriadas* de Lima e áreas invadidas de Caracas, San Juan (Porto Rico) e Santiago do Chile (Leeds & Leeds, 2015: 329-395).

FAVELAS E POBREZA URBANA

No contexto em que Anthony Leeds realizou suas pesquisas no Brasil, desenvolvimento, mudança dirigida ou provocada e resistências à mudança eram termos correntes no vocabulário dos cientistas sociais (Villas-Bôas, 2006; Clapcs/Unesco, 1960; Maio & Lima, 2009). A partir de meados da década de 1950, identifica-se na literatura acadêmica publicada uma tendência de maior interesse pelo impacto dos processos de industrialização e urbanização então em curso e, em muitos casos, abordaram-se seus problemas na mesma linha das resistências culturais ao desenvolvimento. A pobreza urbana, que começava a ser objeto de interpretações com enfoque das ciências sociais, era com frequência analisada sob esse prisma e foi abordada em toda a América Latina a partir dos pressupostos da teoria da marginalidade e de conceitos como o de cultura da pobreza, proposto por Oscar Lewis (1966).

Leeds questionou essas abordagens, publicando artigos de crítica à tese da cultura da pobreza e ao mito da ruralidade das populações de favelas e ou-

tras formas de moradia semelhantes nas cidades latino-americanas. A crítica a concepções correntes nas décadas de 1950 e 1960 configurou-se como uma das preocupações centrais de sua agenda de pesquisa. Contestava a atitude etnocêntrica de se generalizarem aspectos da urbanização capitalista para o estudo dos fenômenos urbanos em diferentes contextos histórico-culturais.

É no âmbito dessas interpretações mais amplas que podem ser mais adequadamente apreciados seus estudos sobre favelas no Rio de Janeiro e outras formas de moradia popular no Brasil e na América Latina. Ao mesmo tempo, a elaboração de seus argumentos ocorreu com base na pesquisa etnográfica que realizou, no amplo acervo de documentos e registros de observação participante de colaboradores que reuniu. Em suma, trata-se de compreender um processo complexo no qual formação acadêmica prévia, relação com intelectuais e políticos brasileiros, escolhas profissionais e experiência de campo moldaram a contribuição do antropólogo norte-americano.

No momento em que realizou sua pesquisa sobre favelas, a obra de maior abrangência e impacto era o relatório “Aspectos humanos da favela carioca”, publicado em *O Estado de São Paulo* em 1960. Tendo sido concebido pelos editores do jornal como uma peça de oposição ao governo Kubitschek e à construção de Brasília, o estudo se tornou a primeira grande contribuição sociológica sobre as favelas, modificando o panorama do pensamento social a elas referido, até então dominado pelas análises médico-higienistas e urbanísticas (Leeds & Leeds, 2015; Lima, 1989, Mello et al., 2012; Valladares, 2005). Realizada pela Sociedade de Análises Gráficas e Mecanográficas sobre os Complexos Sociais (Sagmacs), teve a orientação do frei dominicano Joseph Louis Lebret, coordenação técnica de José Arthur Rios e supervisão do trabalho de campo por Carlos Alberto de Medina (Rios, 2012). A experiência desses dois sociólogos em atividades com populações rurais moldava, de modo significativo, o contato com a realidade das favelas, e Medina (1964), por exemplo, chegou a vê-las como um meio funcional na transição de migrantes pobres rurais para a vida nas cidades. Rios se tornaria depois, a convite de Carlos Lacerda, secretário de Serviços Sociais do Estado da Guanabara e foi um dos principais interlocutores de Anthony Leeds em suas pesquisas. Uma análise dos artigos e das referências bibliográficas mobilizadas por este último evidencia que, entre os participantes da pesquisa da Sagmacs, o principal autor com quem dialogam é o arquiteto e urbanista Helio Modesto, cujo trabalho traria evidências para o argumento central dos autores: “as favelas são atravessadas por todas as formas de organização comuns à sociedade inclusiva” (Leeds & Leeds, 2015: 164).

O estudo da Sagmacs contribuiu para que se consolidasse no pensamento sociológico o binômio pobreza/favela. Conforme observa Maria Isaura Pereira de Queiroz (1978), ele trouxe evidências e argumentos sociológicos para uma associação que já se estabelecia na cultura popular, sobretudo no samba, desde a década de 1940. No texto “Favelas urbanas, favelas rurais”, a autora de

Messianismo no Brasil e no mundo observa a mudança nas representações sobre a favela que acompanharam a intensificação da migração para as principais cidades. Estabelece ainda paralelos com o que ocorria no plano da cultura, a exemplo de sambas e outras canções populares: “Por volta de 1945, o tema da pobreza se instala: ‘lata d’água na cabeça, lá vai Maria, lá vai Maria; pela mão leva a criança...’” (Queiroz, 1969: 87).

Na mesma direção, Luiz Antonio Machado da Silva (2012: 53) observou que o elemento unificador do extenso conjunto de dados e observações registradas era a percepção das favelas como territórios da pobreza urbana, associação que, de certo modo se teria naturalizado durante décadas. Tal associação esteve presente, por exemplo, em textos orientados pela teoria da dependência, sobretudo nos que discorreram sobre o conceito de trabalho marginal.

Dois anos depois da publicação do relatório “Aspectos humanos da favela carioca”, veio a lume *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, escrito por Carolina Maria de Jesus (1960), no qual pobreza, favela e fome formavam uma tríade indissociável.²⁰ O livro rapidamente se tornou um grande sucesso editorial ao trazer a percepção da autora sobre as condições de vida na favela do Canindé, às margens do rio Tietê, em São Paulo. Segundo Leeds, o livro fora avidamente consumido, mas faltara aos leitores uma perspectiva crítica para lidar com a obra, o que acabava por reforçar o mito da ruralidade dos moradores das favelas. Além disso chama atenção para o fato de as favelas de São Paulo serem menores e mais pobres comparativamente àquelas situadas no Rio de Janeiro (Leeds, 2015 [1970]: 181).

No campo das expressões artísticas relacionadas aos movimentos de esquerda do período, a favela torna-se também tema corrente, a exemplo da peça *Eles não usam black tie*, de Gianfrancesco Guarnieri (2001), em que um morro cenográfico do Rio de Janeiro torna-se a arena dos conflitos políticos envolvendo trabalhadores sindicalizados e também conflitos geracionais vividos de forma dramática em face da percepção dos caminhos alternativos em um contexto de consciência sobre a realidade de exclusão social (Pontes & Miceli, 2012).

Assim, quando Anthony Leeds retorna ao Brasil, em 1965, para o estudo sistemático e extenso nas favelas o imaginário sobre elas alternava-se entre estereótipos negativos e ideias de risco e perigo social à sua percepção como quistos de pobreza e sobrevivência rural na cidade. Conforme ele irá escrever alguns anos depois,

As favelas são concebidas como um problema – como o foram as *barriadas* de Lima, os arrabaldes de San Juan, os ranchos ou *barrios* de Caracas, as *callampas* de Santiago, as *villas* misérias de Buenos Aires etc. – porque, presume-se, suas populações se constituem, em um dos extremos do mal, de assassinos, ladrões, assaltantes, maconheiros e viciados em drogas; em outro extremo do mal, de comunistas e outros tipos de ameaça em termos políticos e sociais; em um ter-

ceiro e mais brando extremo, de pobres ignorantes, não educados, mal adaptados, imigrantes rurais caipiras, ou, no melhor dos extremos, de seres humanos razoáveis, mas tristes e pobres, que moram em cabanas, promiscuamente, e criam um câncer social e urbanístico na cidade (Leeds, 2015 [1974]: 199).

FAVELA, MITO DA RURALIDADE URBANA E ATUAÇÃO POLÍTICA

A. Leeds experimentou a vida de uma pequena cidade brasileira, a vida da plantação, um pouco da vida camponesa (Leeds, 1957), as cliques urbanas (1964a) e participou da vida da “classe baixa urbana (1966b; com E Leeds e Morocco, 1966) e teve longo contato com vários ramos da elite intelectual. [...] Por ter acesso a essas diferentes posições da sociedade, ele conheceu as visões pequeno-burguesa, intelectual de esquerda, intelectual de centro e a visão que os administradores públicos têm das classes baixas, do trabalhador pobre e do favelado (Leeds & Leeds, 2015: 169).

No artigo “O Brasil e o mito da ruralidade urbana: experiência urbana, trabalho e valores nas ‘áreas invadidas’ do Rio de Janeiro e de Lima”,²¹ Anthony e Elizabeth Leeds argumentam sobre a experiência e os valores urbanos que organizam a vida social das favelas no Rio de Janeiro, estabelecendo comparações com as *barriadas* de Lima (Leeds & Leeds, 2015 [1970]: 133-194). Nele se pode constatar o esforço dos autores de, a partir de extensa pesquisa e muitos registros de trajetórias e vivências de moradores, se contrapor às visões dominantes entre as elites e classes médias sobre os pobres urbanos. Tratava-se de conhecer e analisar a visão dos próprios moradores das favelas e a orientação que eles imprimiam a suas atividades cotidianas.

Precisamente com esse objetivo e aproveitando a colaboração que já prestara ao Peace Corps nos Estados Unidos, após ter participado no verão de 1965 do treinamento de 63 voluntários em preparo para atuar no Brasil, Anthony Leeds procurou o diretor do programa no Rio de Janeiro, Joan Marasciullo, que promoveu seu encontro com os voluntários em trabalho nas favelas, sob a proteção do convênio firmado entre o estado da Guanabara e a Aliança para o Progresso, responsável pela entrada do PCV, entre outras agências internacionais e projetos de cooperação técnica, nessas áreas. Tratava-se de experiência recente, pois inicialmente a agência norte-americana tinha priorizado áreas rurais. Tanto nessas áreas como no espaço urbano, o objetivo declarado era levar o conhecimento técnico para a melhoria das condições de vida das populações, sob a égide da noção de desenvolvimento e organização de comunidade (Viana, 2014; Figueiredo, 2009; Amman, 2009).

Leeds desenvolveu um seminário que constava de um encontro semanal durante mais de um ano com os jovens PCVs e mais tarde incorporou a esta programação cientistas sociais e assistentes sociais brasileiros, além de alguns moradores de favelas. A esses encontros se referem Sieber (1994), Valladares (2005) e Silva (2015), e dele participaram Luiz Antonio Machado da Silva, Licia

Valladares e Carlos Nelson dos Santos, entre outros cientistas sociais. Esse seminário também é comentado em entrevistas por nós realizadas e na autobiografia de Anthony Leeds (1984: 64). Foram essa rede de pesquisa e a permanente troca de informações e observações sobre a convivência com os moradores que contribuíram significativamente para extensa pesquisa em 12 localidades nas zonas Norte e Sul da cidade. Durante o período, Anthony Leeds residiu no morro do Tuiuti, onde conheceu Elizabeth Leeds, que se tornaria sua principal colaboradora na pesquisa e com quem se casou em 1967. Essa atividade intensa com os PCVs resultou também em um conjunto de comunicações de trabalhos durante o 37º Congresso Internacional de Americanistas, ocorrido em 1966 em Mar del Plata²² (Leeds, 2015 [1970]: 187).

Em linhas gerais, o seminário privilegiava o trabalho empírico e o compartilhamento das observações de campo. Algumas orientações metodológicas e discussões teóricas, entretanto, estavam presentes, conforme se pode verificar pela elaboração de *papers* para o Congresso Interamericano de Americanistas. Entre as questões metodológicas, uma das mais relevantes era a proposta de substituir o modelo de estudos de comunidade e adotar a abordagem das favelas como localidades.

O questionamento aos estudos de comunidade esteve presente na obra de Anthony Leeds desde a tese sobre a zona do cacau, mas é no artigo “Poder local em relação com instituições de poder supralocal” que a crítica é formulada de modo mais aprofundado e sistemático (Leeds, 2015 [1973]: 63-96). Nesse texto, observa que o principal problema na definição de comunidade é que, ao tomá-la como objeto de estudo, estabelece-se uma unidade socioestrutural de algum tipo para uma localidade. Em geral considera-se a comunidade uma forma de microcosmo que poderia informar sobre processos da sociedade abrangente ou total (Leeds, 2015 [1973]: 67).

Ao discutir o alcance e os limites dos estudos de comunidade para a análise de favelas e outros tipos de assentamentos existentes na América Latina, Anthony Leeds enfatiza a diversidade de relações de sociabilidade e poder forjadas dentro e fora desses espaços, dando ênfase às instituições chamadas de supralocais – o mercado de trabalho, o Estado, a Igreja, os impostos, entre outras (Leeds, 2015 [1973]: 67-74). Em sua perspectiva, a vantagem da categoria localidade em relação a comunidade estaria justamente na análise da diversidade de relações dentro e fora dessa localidade, dando maior abrangência e complexidade ao local de estudo, bem como maior foco na interação, e não no isolamento. Ainda que essas ideias já estivessem presentes em sua tese sobre a zona do cacau, foi só após as pesquisas nas favelas que a complexidade das inter-relações pôde adquirir maior peso na contraposição a uma noção de comunidade que não considerasse outros aspectos que lhe poderiam conferir maior complexidade, tais como a identidade do indivíduo e a sensação de pertencimento a um conjunto de valores e de relações, e não só a um espaço

territorial delimitado. Leeds considerava que o método de estudo de comunidade, originário de sociedades isoladas tradicionalmente analisadas pelos antropólogos foi transferido de forma problemática para as sociedades complexas e seria totalmente inadequado a seu estudo (Leeds, 2015 [1973]: 68).

Em sua perspectiva, o recurso ao método no caso das pesquisas em favelas decorreria do equívoco de observá-las como áreas não integradas à cidade. Nos artigos que publicou individualmente e naqueles em coautoria com Elizabeth Leeds, acentua a necessidade de superar a visão etnocêntrica sobre os pobres e, em particular, sobre seus arranjos de vida, que incluíam a moradia em favelas e outros tipos semelhantes de assentamentos. Segundo a perspectiva dos autores, a visão dos moradores como não integrados à vida da cidade decorria de um erro de perspectiva que tomaria como padrão experiências históricas europeias ou norte-americanas. Seria necessário buscar empírica ou teoricamente a compreensão de diferentes formas de integração de favelas, *barriadas* peruanas ou outras localidades semelhantes na América Latina em seus próprios termos e entendê-las como formas possíveis e viáveis de integração. Afinal, a economia das favelas, o empreendimento, o comércio, bem como a ilegalidade de algumas das práticas, deveriam ser vistos como mais uma estratégia dos moradores para contornar problemas advindos da precariedade de suas condições materiais de vida (Leeds & Leeds, 2015 [1970]: 133-242; Leeds, 1974).

Nas favelas o atendimento a demandas como o comércio, a melhoria das casas, a urbanização, a organização de redes de luz e água, entre outras, seria o fator crucial para avaliar o seu grau de desenvolvimento, uma vez que o atendimento a essas demandas traria maior volume de capital circulante.²³ Da complexidade de demandas e dos mecanismos para atendê-las decorreriam sua diversidade e seu desenvolvimento. De modo semelhante, as favelas são pensadas relacionalmente, isto é, em suas relações com a cidade e com outras favelas, e não de maneira isolada.

Leeds discute o sistema de valores como um aspecto importante para analisar as favelas e atribui grande valor explicativo à vivência urbana, incluindo a antecedente à moradia em grandes centros urbanos, como o Rio de Janeiro. Dentre os diversos componentes urbanos, destaca um sistema de valores orientados para o mercado, para as atividades e para os interesses da cidade. A prática social e a vida dos moradores das favelas seriam orientadas por esse conjunto de valores essencialmente urbanos, tais como a oportunidade de ganhar dinheiro; o mercado de trabalho; a participação política e social em organizações de naturezas diversas, como sindicatos, clubes e associações; a liberdade; o empreendedorismo; a familiaridade com transações comerciais; e o uso de estratégias para obter benefícios próprios. A socialização desses indivíduos nesse conjunto de valores urbanos decorreria de vivências anteriores à migração, favorecendo sua adaptação à vida urbana, sobretudo a experiência ocupacional

em profissões urbanas (Leeds & Leeds, 2015 [1970]). Logo, o local de nascimento, como apontavam os adeptos da teoria da ruralidade urbana dos moradores de favelas, se mostrava pouco válido para afirmar tal suposição. Além disso, em muitas favelas residiam terceiras gerações de moradores, ou seja um expressivo número de pessoas sem nenhuma vivência rural. De todo modo, independentemente do fenômeno migratório, são a dinâmica da vida material e o mercado de trabalho que contribuem para a construção de um *éthos* urbano entre os moradores das favelas. A este aspecto se somam outros de ordem social e cultural, como a liberdade e a politização (Leeds & Leeds, 2015 [1970]: 138).

Ao estabelecer comparações entre as representações da vida na cidade e nas localidades rurais, considerando a experiência de migrantes de inserção recente nas favelas, Anthony & Elizabeth Leeds reiteram o valor positivo atribuído à primeira. No caso dos migrantes recentes consideram que o fato de os homens não quererem sair da cidade e sua acelerada transformação em indivíduos essencialmente urbanos teriam como explicação a rápida incorporação desses valores urbanos, sobretudo o maior grau de liberdade e o horizonte de expectativas. No caso das mulheres, mais dedicadas às tarefas domésticas, percebem que há um maior desejo de voltar ao local de origem, porém concluem que isto se dá pelo fato de elas não usufruírem das benesses da cidade (Leeds & Leeds, 2015 [1970]: 141). De todo modo, repete-se a representação das cidades como o *lócus* de mercado de trabalho, de oportunidades institucionais, de usufruto de benefícios sociais garantidos por instituições de natureza assistencial, e de mais oportunidades de lazer e de vida social mais intensa. Para ambos os gêneros a questão da maior liberdade é valorizada e não se limita ao mercado de trabalho, o que, na percepção dos pesquisadores, se evidencia na linguagem: “No morro eles são livres para usar essa linguagem rica, engraçada, irônica, abusivamente e totalmente incompreensível para os estranhos. Com ela, eles podem gozar o sistema que traz tantas encrencas e privações” (Leeds & Leeds, 2015 [1970]: 175).

Em seus trabalhos, ganham relevo estruturas de poder externas e internas às favelas e a ação dos moradores, tanto na relação com instituições supralocais como na organização de associações de moradores. Em determinadas localidades ocorreria ademais forte interação entre essas estruturas locais e o universo sindical, à medida que se articulavam formas de resistência a propostas de remoção das favelas em algumas áreas da cidade. Citam como exemplos a atuação do presidente da União dos Trabalhadores Favelados do Borel, membro de diretoria de sindicato, e o esforço para vincular o programa de urbanização de favelas proposto pela Federação das Associações de Favelas do Estado da Guanabara ao sindicato dos trabalhadores metalúrgicos, depois das enchentes de janeiro de 1966 (Leeds & Leeds, 2015 [1970]: 167).

Também no que se refere a partidos tradicionais e agências de governo, os autores se dedicam a enumerar estratégias dos moradores e a interdepen-

dência dessas ações, a exemplo da criação de associações de moradores para atender a uma diretriz da Secretaria de Serviços Sociais do Estado da Guanabara durante a gestão de José Arthur Rios. Já havia associações anteriores, mas aquela política de estado foi respondida de forma positiva pelos moradores que a entenderam como uma via para desenvolver ações de urbanização das favelas.²⁴ A capacidade de negociação dos moradores e suas relações com as instituições políticas da sociedade inclusiva foi objeto da dissertação de mestrado de Elizabeth Leeds e algumas das conclusões relacionadas a esse tema específico podem ser vistas no texto “Favelas e comunidade política: a continuidade da estrutura de controle social” (Leeds & Leeds, 2015: 243-326).

Em seu conjunto os textos publicados por Anthony Leeds, individualmente ou em coautoria com Elizabeth Leeds, apresentam evidências empíricas, mas, sobretudo, uma perspectiva inovadora diante de problemas analisados por outros autores em estudos posteriores. É o caso da discussão proposta por Alba Zaluar (1985) em sua análise sobre a teoria social e os pobres nos países de capitalismo periférico. Ao discorrer sobre a crítica ao conceito de trabalhador marginal na teoria da dependência, a autora observa que o processo de acumulação de capital teria sido desvendado, porém continuaria sem o devido esclarecimento o processo de construção de atores políticos entre os trabalhadores urbanos, o que explicaria o lugar negativo ocupado pelas favelas. A autora acentua ainda a importância dos locais de moradia no processo de construção de identidades e organização política pelos trabalhadores em sociedades onde se verificam a instabilidade do emprego e a magnitude do trabalho informal (Zaluar, 1985: 35).

É nesta perspectiva, de superar os preconceitos e a visão etnocêntrica sobre os processos de urbanização no Brasil e em outros países da América Latina, que situamos a importância da obra de Anthony Leeds. Argumento semelhante é apresentado por Silva (2015: 23), que considera a maior qualidade da pesquisa realizada por Leeds “sua decidida ênfase na demonstração empírica do que bem mais tarde veio a ser conceptualizado como ‘competência’, isto é, o efetivo discernimento contido na orientação que as pessoas imprimem a suas atividades cotidianas”. Em sua obra encontramos chaves de leitura e evidências para a crítica à teoria da marginalidade e, ao mesmo tempo, uma perspectiva sobre os moradores das favelas que não os toma como sujeitos passivos vitimados pela pobreza, mas sim como atores políticos que, não obstante a estrutura desigual e a institucionalização de mecanismos de exclusão e pobreza, fazem escolhas, ou seja, manifestam capacidade de agência.

CONCLUSÕES

A obra de Anthony Leeds teve na busca de uma interpretação abrangente sobre a sociedade brasileira uma de suas principais aspirações. Nela é possível identificar a ambição comum a muitos de seus interlocutores brasileiros: a de construir uma interpretação convincente a respeito dos enigmas do Brasil. E é in-

interessante que o tenha feito sem caracterizar o país como sociedade única, mas exatamente comparando-o a outros países latino-americanos e identificando semelhanças em muitos de seus processos sociais e políticos.

Muito provavelmente sua tentativa de integrar no mesmo projeto intelectual o estudo da zona do cacau, das carreiras brasileiras e dos trabalhadores urbanos moradores nas favelas, conforme lemos na epígrafe a este artigo, pode parecer a nossa sensibilidade contemporânea uma *ilusão biográfica*, tal como sugeriu Pierre Bourdieu (1996), chamando atenção para as armadilhas de retrospectivamente conferirmos coerência e previsibilidade a uma trajetória de vida e experiência intelectual, em geral marcadas pelo imponderável e pelo contingente. Escrita em diferentes momentos de sua trajetória profissional e amadurecimento intelectual, a obra traz, todavia, alguns elementos recorrentes, entre eles a consideração do urbano como princípio de ordenação social predominante. É esse primado da experiência urbana e da orientação de valores por um *éthos* urbano que aproxima seus diferentes estudos realizados no Brasil, especialmente a pesquisa na zona do cacau para sua tese de doutoramento e a pesquisa sobre favelas e outros assentamentos de trabalhadores urbanos.

Tendo influenciado em diferentes graus a formação para a pesquisa de jovens cientistas sociais brasileiros²⁵ e norte-americanos, seja no seminário do Peace Corps, seja no curso de antropologia urbana do Museu Nacional, sua obra traz contribuições que nos interpelam a refletir sobre a antropologia e demais ciências sociais e sobre questões substantivas relacionadas à experiência de diferentes atores em face dos processos de mudança social vividos no Brasil durante as décadas de 1950 e 1960.

Este artigo faz parte de uma agenda mais ampla voltada para a análise da presença de antropólogos brasileiros e norte-americanos em estudos de pobreza rural e urbana no Brasil após a Segunda Guerra Mundial, tema ainda insuficientemente analisado pela literatura.²⁶ Em linhas gerais, os estudos mais abrangentes sobre a história das ciências sociais no Brasil privilegiaram sua institucionalização universitária, adotando como marco de origem a criação da Escola Livre de Sociologia e Política, em 1933 e a Universidade de São Paulo, em 1934 (Miceli, 1989, 1995). Entretanto, no campo de estudos sobre pensamento social, tem-se observado a importância de incluir outros parâmetros de abordagem, levando em conta a diversidade de agendas de pesquisa e perspectivas teóricas adotadas (Lima, 2013; Botelho, 2013). Faz-se também necessário considerar a importância de grandes projetos de pesquisa apoiados por agências nacionais e internacionais, muitos realizados fora das universidades, como foi o caso dos estudos sobre as favelas nos anos 1950 e 1960. Ainda que insuficientemente analisadas, pesquisas realizadas por cientistas sociais brasileiros e norte-americanos naquele contexto participaram do desenvolvimento inicial da sociologia e da antropologia urbanas no Brasil (Silva, 2015; Valladares, 2005; Velho, 2011).

É também fonte relevante para ampliar nossa compreensão sobre a diversidade da antropologia norte-americana, que durante os anos 1950 e 1960 privilegiou o Brasil e outros países na América Latina, escapando tantas vezes, como foi o caso das pesquisas realizadas por Anthony Leeds, das armadilhas de perspectivas etnocêntricas com que, em regra, se analisavam a história e a experiência contemporânea de nossos países. Sua abordagem da mudança social, comparativamente às visões predominantes no período discutido neste trabalho, teve o mérito de não enfatizar resistências culturais e de postular diferentes caminhos para o desenvolvimento, apresentando um contraponto em relação às teorias da modernização. Chamou atenção para os processos próprios às sociedades latino-americanas, que não poderiam reproduzir a trajetória histórica dos países do capitalismo central. Nessa perspectiva, reforça-se a importância do estudo sobre as favelas. Por um lado, nele são retomados alguns temas presentes nos estudos anteriores, como foi o caso da problematização das relações entre rural e urbano na pesquisa sobre o cacau. E também da pesquisa sobre carreiras e visão sobre as elites, especialmente pela identificação das estratégias mobilizadas em uma sociedade desigual marcada por estruturas de poder formais e informais que dificultavam o acesso a posições sociais de maior reconhecimento. A favela não é vista, assim, por suas lacunas, sua falta de “integração”, sua “marginalidade”, mas pelo seu lugar como espaço de disputas políticas e de conflitos pelo direito à cidade, um espaço urbano cotidianamente transformado por seus moradores em interação com as instituições internas e externas à localidade. Por outro lado, no estudo sobre favelas abre-se uma janela de interpretação por novos ângulos da sociedade inclusiva em que elas se situam, o que se expressa nas estratégias cotidianas, na vida econômica e associativa, nas relações com o que denominou instituições supralocais, mas também na linguagem irônica pela qual as desigualdades sociais e os estigmas são representados.

O estudo das favelas do Rio de Janeiro permitiu um maior refinamento dos argumentos de Leeds sobre a organização social do Brasil. Nessa pesquisa ele pôde superar o viés da abordagem do padrão cultural total, como fizera na pesquisa sobre a zona do cacau, e também a abordagem evolucionista ainda presente no estudo de carreiras. No estudo sobre favelas ganham relevo a historicidade dos processos sociais e as perspectivas de ação política em um cenário de desigualdades. Os resultados indicaram a urbanização, a melhoria das casas, o incentivo à economia por meio da abertura de créditos para empresários e comerciantes dessas localidades, bem como o incentivo aos mecanismos de autoajuda. As pesquisas foram realizadas em um contexto em que ganhava corpo a proposta, logo a seguir implementada, de remoção das favelas e transferência de seus moradores para conjuntos habitacionais de baixo custo e qualidade em áreas distantes de seus locais de trabalho (Valladares, 1978; Lima, 2011; Valladares, 2005; Viana, 2014). Não se trata, contudo, de pesquisas datadas,

aplicáveis apenas a uma conjuntura específica, ainda que ao longo dos mais de 50 anos que medeiam o início de seu estudo e a publicação deste artigo novos temas se impuseram à agenda acadêmica e política sobre o lugar das favelas na cidade. O fato de temas como tráfico de drogas e violência urbana dominarem a cena contemporânea nos interpela a procurar caminhos de análise que evitem simplificações na busca de superar a criminalização e os estigmas sobre essas localidades.

Construção mítica sobre o lugar geográfico e social dos pobres na sociedade brasileira e não apenas dos pobres urbanos, como atesta o processo de generalização do próprio uso do termo no início do século XX e sua histórica relação com o emblemático episódio da Guerra de Canudos,²⁷ as favelas permanecem como um dos objetos privilegiados de estudos acadêmicos, projetos de governo e representações artísticas. Associada no passado a mitos como o da marginalidade, da desordem, do quisto na cidade; tantas vezes idealizada de forma romântica e analisada segundo alguns dogmas interpretativos, a favela se encontra hoje fortemente relacionada à abordagem da violência urbana (Valladares, 2005; Silva, 2008; Zaluar, 1996; Zaluar & Alvito, 1998; Velho & Alvito, 1996; Lima, Misse & Miranda, 2000). Por mais que sejam variadas as formas de caracterizá-la, ela é uma referência secular na autoimagem das cidades brasileiras e, mais geralmente, na das cidades do capitalismo periférico. Nesse sentido, mitos e realidades se confundem na produção e reprodução da forma social do urbano (Lima et al., 2009). Ao mesmo tempo em que importa questionar o uso homogeneizador do termo e apontar o caráter heterogêneo e as transformações por que passaram nas últimas décadas esses espaços, incluindo o processo de mobilidade social que vem caracterizando muitos deles, não deixa de ser instigante pensar na retomada de “soluções” e discursos que parecem ecos do que se proclamava nas décadas de 1960 e 1970, período no qual a remoção foi apontada como principal alternativa nos planos de governo e na mídia. É também significativo o fato de, a partir da década de 1990, o tema favela ter aumentado sua visibilidade na produção acadêmica em estreita relação com os estudos sobre violência urbana (Valladares, 2005).

No plano da sociabilidade de seus moradores, os trabalhos de Luiz Antonio Machado da Silva vêm propondo o conceito de sociabilidade violenta, em um esforço de contribuir para análise do modo como são experimentadas as transformações nas relações sociais e de poder que marcam o cotidiano nas cidades brasileiras contemporâneas, cujas populações participam da ordem institucional-legal e também de um padrão de sociabilidade caracterizado pela transformação da força no princípio de coordenação das ações sociais (Silva, 1997; 2004 e 2008). Tal padrão afetaria mais profundamente as populações que residem em favelas e outras formas de moradia popular e teria como efeitos mais relevantes a perda de legitimidade dos moradores e de suas associações de representação de interesses nas arenas políticas; a incomunicabilidade e o

esgarçamento das relações de vizinhança (Silva, 2008). Considerar as mudanças nas formas de sociabilidade nas populações urbanas e seus impactos nas favelas em perspectiva histórica constitui importante desafio. Desse modo, realizar investigações que retomem criticamente as etnografias realizadas nas favelas durante a década de 1960 pode iluminar aspectos relacionados à sociabilidade entre os moradores; ao exame das diferentes redes sociais de que participavam e aos significados atribuídos a sua experiência social.

E aqui se encontram uma das principais contribuições e a atualidade do pensamento de Anthony Leeds, ao propor uma abordagem que considera a favela parte da cidade e seus moradores não vítimas passivas, mas sujeitos capazes de dar sentido a suas decisões cotidianas e participar de todas as dimensões da cidadania. Em tempos em que o binômio pobreza urbana/favela parece ter sido substituído por violência/favela e pela metáfora da guerra a justificar formas discriminatórias em relação a seus moradores, seja em sua face mais dramática, como é o caso da política de segurança, seja em outras políticas públicas, como as de educação, saúde e cultura, a leitura da obra de Anthony Leeds é um convite a se pensar em outras bases o direito à cidade.

Recebido em 18/7/2018 | Aceito em 11/9/2018

Nísia Trindade Lima é socióloga, mestre em ciência política e doutora em sociologia pelo IUPERJ, atual IESP/UERJ. É pesquisadora da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, docente do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, presidente eleita da Fiocruz e professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do IESP/UERJ. Dentre suas publicações, destacam-se *Um sertão chamado Brasil* (2 ed., 2013) e, em colaboração com Gilberto Hochman, *Médicos intérpretes do Brasil* (2015). Coordena, com André Botelho, a Biblioteca Virtual do Pensamento Social (bvps.fiocruz.br).

Rachel de Almeida Viana é socióloga, mestre e doutoranda em História das Ciências pelo PPGHCS da COC/Fiocruz. É autora da dissertação *Antropologia, desenvolvimento e favelas: a atuação de Anthony Leeds na década de 1960*.

NOTAS

- 1 Agência governamental norte-americana criada durante o governo de John Kennedy com o objetivo de melhorar a imagem dos EUA, os Peace Corps utilizavam a ação de voluntários, em geral jovens universitários, em programas assistenciais na América Latina nos campos da educação, saúde e extensão rural. Para o Brasil, vieram voluntários de 1961 a 1981 e, entre eles, Elizabeth Leeds que, além de atuar em programa de saúde em favelas cariocas, realizou pesquisas sobre essas localidades, incluindo a que resultou em sua tese de doutoramento. Para uma visão geral sobre o Peace Corps, ver Hoffman (1998). Sobre a atuação do Peace Corps no Brasil ver Valladares (2002 e 2005) e Azevedo (2007).
- 2 O livro resultou de uma iniciativa de Gilberto Velho, que havia estreitado a relação com Anthony Leeds no período em que este foi professor do primeiro curso de antropologia urbana no Programa de Antropologia Social do Museu Nacional Velho (2011). Recorremos neste artigo à segunda edição, organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima e publicada em 2015 (Leeds & Leeds, 2015).
- 3 Originalmente, esse trabalho foi apresentado em 16/10/1962 para a Sociedade Antropológica de Washington, DC. E foi publicado pela primeira vez em 1964, na revista *American Anthropologist*, 66/6, p. 1321-1347.
- 4 Para uma discussão sobre a teoria da modernização e a crítica feita a essa abordagem por Maria Sylvia de Carvalho Franco ver Botelho (2013). Para o autor: “a sociologia política de Maria Sylvia de Carvalho Franco pode ser entendida como um tipo de contraposição crítica persistente à ideia, presente nas teorias da modernização, de que as inovações modernizadoras funcionariam como variáveis sistêmicas interligadas e intercambiáveis de modo (relativamente) independente dos seus contextos históricos. O que recoloca em discussão, de maneira pungente, a relação entre teoria e história na sociologia” (Botelho, 2013: 366).
- 5 Programa de cooperação técnica internacional entre os Estados Unidos e os países latino-americanos proposto pelo presidente norte-americano Harry Truman em seu discurso de posse, em janeiro de 1949. Recebeu esse nome por ser o quarto ponto do discurso presidencial.

- 6 *Research and problems in the cacao zone*. Pg. 1. NAA/Anthony Leeds Papers/ series 2, subseries cacao zone, box 17, relatories.
- 7 Há uma cópia microfilmada da tese na Universidade de Ann-Harbor e outra cópia encadernada de 679 páginas (três volumes), sendo parte de uma segunda remessa de documentos escritos do acervo pessoal do antropólogo doados por Elizabeth Leeds, recentemente depositada no Departamento de Arquivo e Documentação da Casa de Oswaldo Cruz, não estando ainda disponível para consulta. Além dessas cópias, encontram-se no National Anthropological Archives do Smithsonian Institute dossiês com uma versão de sua tese, organizados fora da ordenação numérica das páginas. NAA/Anthony Leeds Papers/ series 2 subseries cacao zone.
- 8 *Research and problems in the cacao zone*. NAA/Anthony Leeds Papers/ series 2, subseries cacao zone, box 17, relatories. *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture pattern: Cacao Zone and other cases*. Draft. NAA/Anthony Leeds Papers/series 2 subseries cacao zone, box 14, dissertation draft 1 of 4.
- 9 *Research and problems in the cacao zone*. NAA/Anthony Leeds Papers/ series 2, subseries cacao zone, box 17, relatories.
- 10 *Research and problems in the cacao zone*. NAA/Anthony Leeds Papers/ series 2, subseries cacao zone, box 17, relatories.
- 11 *Research and problems in the cacao zone*. NAA/Anthony Leeds Papers/ series 2, subseries cacao zone, box 17, relatories.
- 12 *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture pattern: Cacao Zone and other cases*. NAA/Anthony Leeds Papers/series 2 subseries cacao zone, box 14, dissertation draft 1 of 4.
- 13 A expressão, do mesmo modo que classe baixa, é utilizada no rascunho da tese, mas modificado na versão final.
- 14 *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture pattern: Cacao Zone and other cases*. NAA/Anthony Leeds Papers/series 2 subseries cacao zone, box 14, dissertation draft 1 of 4.
- 15 *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture pattern: Cacao Zone and other cases*. NAA/Anthony Leeds Papers/series 2 subseries cacao zone, box 14, dissertation draft 1 of 4.

- 16 *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture pattern: Cacao Zone and other cases*. NAA/Anthony Leeds Papers/series 2 subseries cacao zone, box 14, dissertation draft 1 of 4.
- 17 Sobre estudos de comunidade e a institucionalização das ciências sociais no Brasil, ver Oliveira & Maio, 2011. Segundo os autores: “Ao abordarmos a produção de EC no Brasil, observamos que, nas controvérsias em torno desses estudos, entre os anos 1940 e 1960, a visão crítica de alguns cientistas sociais prevaleceu sobre as considerações favoráveis que também lhe foram feitas. Não obstante a força das críticas, a realização de EC permitiu o avanço do processo de institucionalização das ciências sociais no Brasil, com o treinamento de uma geração de pesquisadores mediante investigação de campo. Também por meio desses estudos, as ciências sociais revelaram importantes questões econômicas, políticas e sociais do contexto histórico do período, visto que estiveram voltadas para comunidades rurais em franco processo de mudança social, numa conjuntura marcada pela transformação de um país essencialmente rural e agrário em país urbano e industrial. O interesse em investigar os EC deve-se ao objetivo de compreender as relações entre sociedade e produção intelectual no contexto da era do desenvolvimento.
- 18 Sobre Costa Pinto, consultar Botelho, 2009a, Maio & Villas-Bôas, 1999.
- 19 Sobre Thales de Azevedo consultar Maio, 1997, Correa, 2015 e Consorte, 1996.
- 20 Há uma discussão na literatura sobre a autoria de Carolina e o papel do jornalista Audálio Dantas que não caberia explorar neste artigo. Para uma discussão sobre trajetória de Carolina e os paradoxos de seu sucesso e recepção, ver Silva (2013).
- 21 “Publicado originalmente em *City and country in the third world*, 1970. Os dados deste trabalho para o Rio de Janeiro provêm de oito meses de trabalho de campo nas favelas e, para Lima, de artigos de William Mangin e John Turner e extensas conversas com os dois, duas longas entrevistas com José Matos Mar, várias visitas às *barriadas* e dois meses de pesquisa de Elizabeth Leeds para Turner

lidando com comparações entre as duas cidades” (Leeds, 2015 [1970]: 135).

- 22 Entre os trabalhos apresentados no simpósio de antropologia urbana no 37º Congresso Internacional de Americanistas, em setembro de 1966, estão: Anthony Leeds e Elizabeth Leeds, “The political complementarity of favelas with the external political structure of Rio de Janeiro”; Elizabeth Leeds, “Political complementarity of favelas with larger society of Rio de Janeiro”; David Morocco, “Carnaval groups-maintainers and intensifiers of the favela phenomenon in Rio de Janeiro”; Charles O’Neil, “Problems of urbanization in Rio favelas”; Nancy Smith, “Eviction! Land, tenure, law, power and the favela”; James Wygand, “Water networks: their technology and sociology in Rio favelas”; Judith Hoenack, “Resources and sources: marketing, supply and the social ties in Rio Favelas”.
- 23 *Quanto vale uma favela*. BR RJ COC LE DP DR 02.
- 24 Para uma discussão sobre as diferentes experiências associativas entre moradores de favelas e a presença do Partido Comunista na década de 1950, ver Lima (1989).
- 25 Entre eles estão Gilberto Velho, Yvonne Maggie, Luiz Antonio Machado da Silva e Carlos Nelson Ferreira dos Santos, Licia Valladares (Lima, 2011; Velho, 2011).
- 26 A presença de cientistas sociais norte-americanos tem sido lembrada nas análises sobre a Escola Livre de Sociologia e Política (Limongi, 1989; Valladares, 2005). Permanecem, contudo, pouco estudadas iniciativas que ocorreram fora da universidade, como foi o caso das pesquisas realizadas, na década de 1950, pelo Serviço de Educação Rural, pelo Serviço Especial de Saúde Pública, e pelo Serviço de Proteção ao Índio. Sobre a cooperação de cientistas sociais norte-americanos e brasileiros nestes dois últimos organismos, ver Maio & Lima, 2009; Lima & Maio, 2010; Figueiredo, 2009 e Brito & Lima, 2013.
- 27 Conforme as pesquisas de Maurício Abreu (1994), apenas na segunda década do século XX a categoria favela tornou-se um substantivo genérico para designar determinado tipo de aglomerado urbano. Como observa Licia Valladares (2005), tal fenômeno foi uma decorrência do imaginário em torno do Morro da Favela para onde se

dirigiram soldados que haviam combatido na Guerra de Canudos e, principalmente, da força simbólica do livro *Os sertões* no pensamento social e político brasileiro (Valladares, 2005: 26; Lima, 1999).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abreu, Maurício de Almeida. (1994). Reconstruindo uma história esquecida: origem e expansão inicial das favelas do Rio. *Espaço e debates*, São Paulo, 14/37, p.34-46.
- Amman, Safira Bezerra. (2009). *Ideologia do desenvolvimento de comunidade no Brasil*. São Paulo: Cortez Editora, 11 ed.
- Azevedo, Cecília. (2007). *Em nome da América: os corpos da paz no Brasil*. São Paulo: Alameda Casa Editorial.
- Botelho, André. (2013). Teoria e história na sociologia brasileira: a crítica de Maria Sylvia de Carvalho Franco. *Lua Nova*, 90, p. 331-366.
- Botelho, André. (2009a). Passagens para o Estado-nação: a tese de Costa Pinto. *Lua Nova*, 77, p. 147-177.
- Botelho, André. (2009b). Universal e particular na sociologia brasileira da mudança social (resenha). *Sociologias*, 21, p. 366-377.
- Bourdieu, Pierre. (1996). A ilusão biográfica. In: Ferreira, Marieta M. & Amado, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Brito, Carolina Arouca Gomes de & Lima, Nísia Trindade. (2013). Antropologia e medicina: assistência à saúde no Serviço de Proteção aos Índios (1942-1956). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciênc. Humanas*, Belém, 8/1, p. 95-112.
- Clapcs/Unesco. (1960). Seminário Internacional Resistências à mudança – fatores que impedem ou dificultam o desenvolvimento, *Anais* (publicação n. 10).
- Consorte, Josildeth Gomes. (1999). “Lembrando Costa Pinto: memória das ciências sociais no Brasil”. In: Maio, Marcos Chor e Villas Bôas, Gláucia (org.) *Ideais de modernidade e sociologia no Brasil. Ensaios sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, p. 39-48.

Consorte, Josildeth Gomes. (1996). Thales de Azevedo: desaparece o último dos pioneiros dos antropólogos brasileiros de formação médica. Depoimento de Thales de Azevedo a Marcos Chor Maio. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, 3/1, p.133-171.

Consorte, Josildeth Gomes & Pereira, João Baptista Borges. (2010). Entrevista a LÍlian de Lucca Torres. *Ponto Urbe*. São Paulo, 6.

Corrêa, Marisa. (2015). Thales de Azevedo: o pequeno lorde. In: Hochman, Gilberto & Lima, Nísia V. Trindade (orgs.). (2015). *Médicos intérpretes do Brasil*. São Paulo: Hucitec, p. 410-426.

Figueiredo, Regina Erica Domingues. (2009). *Histórias de uma antropologia da “boa vizinhança”: um estudo sobre o papel dos antropólogos nos programas interamericanos de assistência técnica e saúde no Brasil e no México (1942-1960)*. Tese de Doutorado. PPGAS/Universidade Estadual de Campinas.

Guarnieri, Gianfrancesco. (2001). *Eles não usam black tie*. 12 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Hoffman, Elizabeth C. (1998). *All you need is love: the Peace corps and the spirit of the 1960's*. Cambridge: Harvard University Press.

Jesus, Carolina Maria de. (1960). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

Kroeber, Alfred L. (1948). *Anthropology: race, language, culture, psychology, prehistory*. New York: Harcourt, Brace and Company.

Leeds, Anthony. (2015) [1974]. Tipos de moradia, arranjos de vida, proletarização e a estrutura social. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. organizada por Elizabeth Leeds & Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Leeds, Anthony. (2015) [1973]. Poder local em relação com instituições de poder supralocal. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. organizada por Elizabeth Leeds & Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Leeds, Anthony. (2015) [1962]. Carreiras brasileiras e estrutura social. Um estudo de caso e um modelo. In: Leeds,

Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. organizada por Elizabeth Leeds & Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz.

Leeds, Anthony. (1994). *Cities, classes and the social order*. Edited by Roger Sanjek. New York: Cornell University Press.

Leeds, Anthony. (1984). Through self ethnography to human nature. Continuous diversity as escape from categories to unity. Autobiografia não publicada, originalmente destinada à série Being an anthropologist. NAA/AL papers/series 6, sbs biographical materials, box 33, draft autobiography.

Leeds, Anthony. (1970). Thales de Azevedo's influence on Brazilian's studies by North-Americans: a personal note. *Universitas*, Salvador, 6-7.

Leeds, Anthony. (1964). Brazilian careers and social structure: an evolutionary model and case history. *American Anthropologist*, 66/6, p. 1321-1347.

Leeds, Anthony. (1957). *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture pattern: cacao and other cases*. Tese de Doutorado. Columbia University.

Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (2015). *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. organizada por Elizabeth Leeds & Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth (2015) [1978]. Favelas e comunidade política: a continuidade da estrutura de controle social. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. organizada por Elizabeth Leeds & Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (2015) [1970]. O Brasil e o mito da ruralidade urbana. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. organizada por Elizabeth Leeds & Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Lewis, Oscar. (1966). *La vida: a Puerto Rican family in the culture of poverty*. New York: Random House.

Lima, Nísia Trindade. (2013). *Um sertão chamado Brasil*. 2 ed. revista e ampliada. São Paulo: Hucitec.

Lima, Nísia Trindade. (2011). História das favelas e da sociologia do Brasil urbano: contribuições a seu estudo a partir da trajetória de Anthony Leeds. Relatório final do projeto apresentado à Faperj na modalidade APQ1. Rio de Janeiro.

Lima, Nísia Trindade. (1999). *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Revan/Iuperj/Ucam.

Lima, Nísia V. Trindade. (1989). *O movimento de favelados do Rio de Janeiro – políticas de estado e lutas sociais*. Dissertação de Mestrado em Ciência Política. Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.

Lima, Nísia Trindade et al. (coord.). (2009). *Sob o signo do desenvolvimento: ciências sociais, educação sanitária e alimentação (1945-1964)*. Projeto Edital Cientista do Nosso Estado, Faperj.

Lima, Nísia Trindade & Maio, Marcos Chor. (2010). Ciências sociais e educação sanitária: a perspectiva do Serviço Especial de Saúde Pública na década de 1950. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 17/2, p. 511-526.

Lima, Nísia Trindade et al. (coord.). (2011). *Cartografias do rural no pensamento social brasileiro*. Projeto Edital Humanidades, Faperj.

Lima, Roberto Kant; Misse, Michel; Miranda, Ana Paula M. (2000). Violência, criminalidade, segurança pública e justiça criminal no Brasil: uma bibliografia. *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais – BIB*, 50.

Limongi, Fernando. (1989). A Escola Livre de Sociologia e Política em São Paulo. In: Miceli, Sérgio (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*, 1. São Paulo: Idesp/Fapesp.

Maio, Marcos Chor. (1997). *A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. Tese de Doutorado em Ciência Política. Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.

Maio, Marcos Chor & Lima, Nísia V. Trindade. (2009). Tradutores, intérpretes ou promotores de mudança? Cientistas sociais, educação sanitária rural e resistências culturais (1940-1960). *Sociedade e Estado*, Brasília, 24, p. 529-561.

Maio, Marcos Chor & Villas-Bôas, Glaucia (orgs.). (1999). *Ideais de modernidade e sociologia no Brasil. Ensaios sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Ed. UFRGS.

Medina, Carlos Alberto de. (1964). *A favela e o demagogo*. São Paulo: Livraria Martins Editora.

Mello, Marco Antônio da Silva et al. (orgs.). (2012). *Favelas cariocas. ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Garamond.

Miceli, Sergio (org.). (1995). *História das Ciências Sociais no Brasil*, 2. São Paulo: Idesp/Fapesp.

Miceli, Sergio (org.). (1989). *História das Ciências Sociais no Brasil*, 1. São Paulo: Idesp/Fapesp.

Oliveira, Nemuel da Silva & Maio, Marcos Chor. (2011). Estudos de Comunidade e ciências sociais no Brasil. *Revista Sociedade e Estado*, 26/3, p. 521-550.

Pontes, Heloisa & Miceli, Sergio. (2012). Memória e utopia na cena teatral. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, 2/4, p. 241-264.

Queiroz, Maria Izaura Pereira de. (1969). Favelas urbanas, favelas rurais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, 7.

Rios, José Arthur. (2012). Aspectos humanos das favelas cariocas – 50 anos: uma avaliação. In: Mello, Marco Antônio da Silva et al. (orgs.). *Favelas cariocas. ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Garamond, p. 35-50.

Sanjek, Roger. (1994). The holistic anthropology of Anthony Leeds. In: Leeds, Anthony. *Cities, classes and the social order*. Edited by Roger Sanjek. New York: Cornell University Press, p. 27-45.

Sieber, Timothy. (1994). The life of Anthony Leeds: unity in diversity. In: Leeds, Anthony. *Cities, classes and the social order*. Edited by Roger Sanjek. New York: Cornell University Press, p. 3-26.

Silva, Luiz Antonio Machado da. (2015). Anthony Leeds visto por um filhote ligeiramente rebelde. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. 2 ed. organizada por Nísia Trindade Lima & Elizabeth Leeds. *A sociologia do Brasil urbano*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Silva, Luiz Antonio Machado da. (2012). A partir do relatório da Sagemacs: as favelas, ontem e hoje. In: Mello, Marco Antônio da Silva et al. (orgs.). *Favelas cariocas. ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Garamond, p. 51-64.

Silva, Luiz Antonio Machado da. (2008). Violência urbana, sociabilidade violenta e agenda pública. In: Silva, Luiz

Antonio Machado da (orgs.). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Faperj, p. 35-46.

Silva, Luiz Antonio Machado da. (2004). Sociabilidade violenta: uma dificuldade a mais para a ação coletiva nas favelas. In: Silva, Luiz Antonio Machado da et al. (orgs.). *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro: Ibase.

Silva, Luiz Antonio Machado da. (1997). Criminalidade violenta e ordem pública: nota metodológica. Trabalho apresentado no VIII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia. Brasília, mimeo.

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

Teixeira, Anísio. (1957). *Educação não é privilégio*. São Paulo: Editora Nacional.

Teixeira, Anísio. (1953). *Educação para a democracia*. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional.

Valladares, Licia do Prado. (2005). *A invenção da favela: do mito de origem à favela.com*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

Valladares, Licia do Prado. (2002). Le langage de la coopération internationale. Peace Corps et ONGs dans les favelas à Rio de Janeiro. In: Cefai, Daniel & Joseph, Isaac (orgs.). *L'heritage du pragmatisme; conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. Paris: Le Moulin du Château/Éditions de l'Aube, p. 175-191.

Valladares, Licia do Prado. (1978). Favela, política e conjunto residencial. *Dados*, Rio de Janeiro, 12, p 74-85.

Velho, Gilberto. (2011). Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento. *Mana*, Rio de Janeiro, 17/1, p. 161-185.

Velho, Gilberto & Alvito, Marcos (orgs.). (1996). *Cidadania e violência*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV.

Viana, Rachel de Almeida. (2014). *Antropologia, desenvolvimento e favelas: a atuação de Anthony Leeds na década de 1960*. Dissertação de Mestrado. PPGHCS/Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz.

Villas Bôas, Gláucia. (2006). *Mudança provocada: passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

Wagley, Charles; Azevedo, Thales de & Pinto, Luiz de Aguiar da Costa. (1950). *Uma pesquisa sobre a vida social no Estado da Bahia*. Salvador: Museu do Estado da Bahia (Publicações do Museu do Estado da Bahia, 11).

Weber, Max. (2004). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret.

Zaluar, Alba. (1996). A globalização do crime e os limites da explicação local. In: Velho, Gilberto & Alvito, Marcos (orgs.). *Cidadania e violência*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, p. 48-68.

Zaluar, Alba. (1985). *A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense.

Zaluar, Alba & Alvito, Marcos (orgs.). (1998). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

ENTRE LATIFÚNDIOS E FAVELAS: O BRASIL URBANO NO PENSAMENTO DE ANTHONY LEEDS

Palavras-chave

Anthony Leeds;
estudos urbanos;
Projeto Bahia-Columbia;
história da antropologia;
favelas.

Resumo

Neste artigo pretendemos analisar a contribuição de Anthony Leeds em seus trabalhos realizados no Brasil. Estabelecemos, com esse propósito, elementos de comparação entre a tese de doutoramento sobre a zona do cacau, a pesquisa sobre carreiras brasileiras e a análise sobre favelas. O estudo de sua obra permite ampliar a compreensão sobre as ciências sociais produzidas por antropólogos norte-americanos sobre o Brasil e a América Latina durante as décadas de 1950 a 1970, destacando perspectivas críticas ao pensamento hegemônico norte-americano orientado por teorias como a da modernização. Argumentamos que o estudo das favelas do Rio de Janeiro permitiu um maior refinamento dos argumentos de Leeds sobre a organização social no Brasil. Mais que localidades onde residiam pobres urbanos, elas foram vistas por ele como estruturas dinâmicas de circulação de pessoas e capitais, expressando as estratégias dos trabalhadores urbanos para lidar com as contradições de uma sociedade que vivia um acelerado processo de urbanização.

BETWEEN ESTATES AND FAVELAS: URBAN BRAZIL IN THE THOUGHT OF ANTHONY LEEDS

Keywords

Anthony Leeds;
urban studies;
Bahia-Columbia Project;
History of Anthropology;
favelas.

Abstract

In this article we analyse the contribution by Anthony Leeds through his research undertaken in Brazil. This aim in mind, we set out the elements for a comparison between his doctoral thesis on the cacao zone, his research on Brazilian careers and his analysis of favelas. The study of his work enables us to broaden our understanding of the social science produced by US anthropologists on Brazil and Latin America from the 1950s to the 1970s, highlighting perspectives critical of the US hegemonic thought geared towards theories like modernization. We argue that the study of Rio de Janeiro's favelas allowed a greater refinement of Leeds's arguments on social organization in Brazil. More than localities where the urban poor resided, they were seen by him as dynamic structures involving an intense circulation of people and capital, expressing the strategies developed by urban workers to deal with the contradictions of a society undergoing a rapid process of urbanization.

ANTHONY LEEDS: BEYOND BRAZIL¹

Anthony Leeds is best known for his work in and on Brazil. This is rightly so, as the field work for his doctorate at Columbia was conducted in Bahia in the early 1950s (Leeds, 1957), and much of his best-known published work is centered on his observations of Brazilian careers (Leeds, 1964a), class (Leeds, 1967), localities and supra-localities (Leeds, 1973), and the favelas of Rio de Janeiro, where he did field work and taught between 1965 and 1969 (cf. Leeds & Leeds, 1970). His early observations of the interconnectedness of lives, careers, and production in Bahia and in Rio were to shape his later insightful analyses of the complexities and importance of rural-urban linkages. In fact, his experience in Brazil informed his understanding of the need to break away from the community-centered analytical approach so prevalent in American anthropology in the 1950s. An energetic fieldworker and profoundly prolific scholar who, as Tim Sieber (1994) said, found “unity in diversity,” Leeds also conducted field work in Venezuela with the Yaruro (Leeds, 1960, 1961c, 1964b, 1969a); in the *barriadas* of Lima, Peru (Leeds, 1969b; 1971b; Leeds & Leeds, 1970); and on labor migration in Portugal (Leeds, 1979a, c, 1980b, 1987). Acknowledging the influence of Karl Polanyi, he wrote about the port-of-trade in pre-European India (Leeds, 1961b), about the functions of war (Leeds, 1963, 1975, Vayda & Leeds, 1961), the Chukchi reindeer herders in Siberia (Leeds, 1965a), pigs in Melanesia (see Vayda, Leeds, & Smith, 1961), tools and technology (1961a, 1965b, 1976c), the culture of poverty (Leeds, 1971a), and general systems theory (see Leeds,

1994: 193-200, 1976d, and below for a description of his use of systems theory). His use of general systems theory enabled him to think in complex ways about the urban and the rural, moving beyond urban anthropology to principles of urban analysis (1968, 1980b, 1984a). In the 1970s he took on E.O. Wilson's concept of sociobiology, becoming part of the Boston-based Sociobiology Study Group (SSG) (Leeds, 1977, 2012 [1984]; Leeds & Dusek, 1981a, b; SSG, 1976a, b). He used poetry and photography as a way to connect with and understand a place and people. He loved music and the sweeping views across the hayfields from his house in rural Vermont.

WHAT IS TO FOLLOW: "ORGANIZED COMPLEXITY"

In what follows I will describe Anthony Leeds's contributions to anthropological literature, theory, and thought beyond his work in Brazil. Some of this work, and details of his life, have already been well described by R. Timothy Sieber (1994) and Roger Sanjek (1994). I should say here that I was one of his graduate students at Boston University. I arrived at the anthropology department as an official graduate student in the fall of 1973, at the same time that Tony came to the department from a Fulbright year in London and Oxford. Therefore, I do have some personal knowledge of Tony's earlier Boston University years, the coursework, his farm in Vermont, his students, colleagues, and friends, and causes that he worked on between 1973 and 1981, when I received my PhD.

For this project I contacted seven of Leeds's colleagues from his Texas and Boston University years, as well as scholars who knew of his work, and eleven of his former graduate students. I also visited the Smithsonian Institution's National Anthropological Archives (NAA), which hold many of Leeds's papers, including field notes, correspondence, course notes, and autobiographical material. I have written here about his work more or less in chronological order, but many of the concepts Leeds wrestled with in his early academic career, such as general systems theory, human ecology, and urban analysis, cycled through his subsequent years of work in Texas, Latin America, the United States, and Portugal. One can see a commonality in his interest in human ecology and the horticultural and agricultural systems observed in his fieldwork in Bahia, his research with the Yaruro (Pumé) of Venezuela, his work with Andrew P. Vayda on Melanesian pigs and Chukchi reindeer, on the Texas hill country, his understanding of the complexities and interconnectedness of lives in his work in the favelas of Rio, his engagement with general systems theory with its attendant impact on his graduate students' theses, his working out of the theoretical underpinnings to urban analysis as part of the Sociobiology Study Group in Boston following the publication of Edward O. Wilson's *Sociobiology: the new synthesis*, and his subsequent research on migration and housing in Portugal and South Africa. It is not possible to capture and reflect on all of the intellectual contributions of this prolific and energetic man. I do introduce the reader to published

and unpublished material representing his thinking beyond his important engagement with Brazil. For details of his early urbane and European upbringing, I refer the reader to Tim Sieber's chapter in Leeds (1994), on "The Life of Anthony Leeds: Unity in Diversity." I therefore begin with a brief discussion of his early years on a working farm in Dutchess County, NY, and then trace his conceptual development through the physical and intellectual spaces he occupied, ending with a comment on the legacy of Anthony Leeds.

THE FARM YEARS: COWS, PIGS AND HENS, 1935-1952

Anthony Leeds often talked of the importance of his experience living on a farm during the depression and the early years of World War II. The farm was in Clinton Corners, New York. Leeds's mother Polly Leeds Weil bought the farm in 1935, and Leeds quickly learned the importance of neighbors and community in farm life. They produced eggs for buyers in the area and even sent them to New York City. They also raised cows and pigs, and grew vegetables. This background was essential to his eventual conviction that the rural is deeply connected to the urban, and vice-versa. His experience with pigs was vital to the work on Melanesian pigs he was to do later with Andrew P. Vayda (see Vayda, Leeds, & Smith, 1961). In fact, Leeds wrote in an unpublished 1984 autobiographical piece: "When Pete Vayda brought me a draft of a paper on pig-use in Melanesia in summer, 1959, it was my knowledge of pigs, their behavior and characteristics, which led to a major overhaul and joint publication. (The experience) (u)nscaled my eyes to citycentric social science." (1984b: 33). Leeds attended Pine Plains High School there, leaving the farm to attend Columbia University in September 1942. According to his unpublished autobiography, he left Columbia mid-semester in March of 1943, working on the farm until February of 1945 when his 4E conscientious objector status led to work planting trees at a labor camp and later as a patient care attendant during what he later described as a miserable time at Pennhurst State Training School for Mental Defectives in Spring City, Pennsylvania (Leeds, 1984b). His mother sold the farm in 1952. He later searched for a replacement for this important formative experience, buying the farm in Vermont where he was to die in 1989.

THE COLUMBIA YEARS, 1947-1957

Columbia University, and the training he received there, was clearly a vital part of Leeds's intellectual development. Some might argue that he was intent on training not only himself but also some of his faculty. He was a ferocious note-taker, a trait that continued through his later years at Boston University. He received his BA in anthropology in 1949, and his PhD in 1957. Faculty at the time included those who were to shape anthropology in the post-Franz Boas world: Conrad Arensberg, Morton Fried, Joseph Greenberg, Karl Polanyi, Elman Service, Charles Wagley and Julian Steward, who was at Columbia from 1946 to 1952.

Robert Manners wrote (1996: 329) that 120 graduate students arrived during the postwar period, many of them G.I. Bill recipients, creating a strain on a department that at the time had only six full-time and several adjunct faculty. Predecessors to Leeds were Robert A. Manners (I indicate here the years they received their doctorates: 1950), Eric Wolf (1951), Eleanor Burke Leacock (1952), and Daniel McCall (1955), who later, in 1970, created the anthropology department at Boston University. Leeds's cohort, though not all in the same year, included Marvin Harris (1953) (who worked in Brazil with Charles Wagley, as did Leeds), Sally Falk Moore (1957), Robert F. Murphy (1954), Marshall Sahlins (1954) (who came from a BA and MA at Michigan, where he had studied with Leslie White) and Andrew P. Vayda (1956). Some of these connections continued through and after the Columbia years. In the unpublished autobiographical piece written over time in 1982-1984, "Through selfethnography to human nature: continuous diversity as escape from categories to unity," Leeds reflected on the faculty and classmates who had influenced him intellectually.

Major influences in my upper undergraduate and graduate anthropology courses were, first, that wonderful man (my only case of hero worship!), A.L. Kroeber... Second was Morton H. Fried, a most dynamic teacher, whose Marxist approach strongly appealed to me. Third, Joseph Greenberg (Leeds, 1984b: 51).²

Continuing his review, he wrote that "Gene Weltfish made me aware [...] of material culture and its artisanry." He noted Elman Service's *Primitive Economics*, and said that "I had or sat in on courses with Julian Steward and William Duncan Strong (an archaeologist). Their influence was quite limited, though Strong was very supportive of my idea of studying the Russian influence on the Northwest Coast" (Leeds, 1984b: 51). In this piece he noted that Arensberg arrived at Columbia after his own course work was done, but was "most important in terms of his functional conceptions and his handling of culture history." Even more important was his and Polanyi's seminar on the origins of economic institutions, a course attended by Marshall Sahlins, Andrew Vayda, and others.

Leeds described the importance of a Marxist study group, of which Stanley Diamond, Sidney Mintz, Morton Fried, John Murra, Elman Service and Eric Wolf were part. He was critical of what he called the "structuralist-idealist confusions of Marxism from Althusser, Balibar, Rey, Meillassoux" (Leeds, 1984b: 52), a criticism of French Marxist thought that he continued into the years at Boston University. His fellow graduate students and later colleagues and friends were also given credit for his thinking. These included Marshall Sahlins, Andrew P. Vayda, Benjamin N. Nelson at Hofstra, Robert S. Cohen at Boston University, and Richard Levins at Harvard (Leeds, 1984b: 52).

Andrew Vayda has written of Leeds's energy and charisma, and described the "lively, intellectually stimulating discussion group" that met in Leeds's apartment in the Columbia neighborhood once a month. They continued a collaboration through the 1960s (pers. comm., April, 2018). They wrote about Mela-

nesian pigs (Vayda, Leeds, & Smith, 1961), and in 1961 Leeds and Vayda organized a session, described below, at an annual meeting of the American Association for the Advancement of Science (AAAS) that led to the edited volume *Man, culture, and animals* (Leeds and Vayda, 1965). Although Marvin Harris did not present a paper in that session, he did contribute “The myth of the sacred cow” to the book. Leeds and Harris remained friendly jousting partners, occasionally battling in the literature (cf. Leeds, 1979b), but Leeds would later invite him to visit Boston University to talk to his own students. Leeds and his first wife Jo Alice Lowrey named one of their daughters Madeleine after Harris’s wife (pers. comm., E. Leeds).

After leaving Columbia, Leeds taught at Hofstra University from 1956 to 1959. While at Hofstra he led an interdisciplinary social science seminar that had been developed by Benjamin Nelson, a sociologist and historian with wide-ranging interests in the history of ideas who went on to become president of the International Society for the Comparative Study of Civilizations. Nelson died in 1977, and Leeds (2012 [1984]) published an article on “Sociobiology and human nature,” in a volume titled *Methodology, metaphysics and the history of science: in memory of Benjamin Nelson*, published by Boston Studies in the Philosophy of Science. Leeds credited Nelson with opening him to the broad range of interdisciplinary concepts that Leeds later incorporated in his theoretical work. The history and philosophy of science, the importance of understanding past intellectual frameworks, ranging from the Greeks to the Middle Ages through the Renaissance and later, all came into play in Leeds’s later work and lectures.

FIELDWORK WITH THE YARURO: UNDERSTANDING MICROADAPTATIONS

After his dissertation fieldwork in Bahia, Leeds went to Venezuela in 1958, the year after receiving his PhD, to work with a group of hunter-gatherer/horticulturalists who lived in the Cinaruco and Cunaviche-Arauca Rivers region of southwestern Venezuela. The term Yaruro, used by Leeds, was a name applied to them by others, but more recently their own term, Pumé, has been more commonly used. More specifically referred to in English as the River Pumé, the group relied not only on hunting and gathering but also fishing, horticulture and wage labor. Leeds published several articles on their horticultural practices, political organization and ideology (Leeds 1960, 1961c, 1964b, 1969a). He used his research there to bring concrete examples of a mixed-resource-dependent group to his 1970s-era Field Methods course at Boston University. Leeds’s work on Yaruro horticulture as an example of an incipient phase of development of horticulture was published as part of an edited volume, *The evolution of horticultural systems in native South America: causes and consequences* (Wilbert, 1961), resulting from a group of papers given at the American Anthropological Association annual meeting in 1959. Other contributors included Rob-

ert Carneiro, William C. Sturtevant, Gerardo Reichel-Dolmatoff and Donald Collier. In his chapter Leeds categorized Tropical Forest horticulture types into “incipient (Yaruro) and intermediate (Carneiro’s Kuikuru, central Brazil”). A subsequent review by Michael J. Harner took Leeds to task for attempting “to study evolution while ignoring history,” particularly the cultural environment created by white encroachment on their territory (Harner, 1963: 720). Yaruro religion and philosophy, Leeds argued in his article on Yaruro ideology, can be found in seven realms of thought, or axioms, that relate “to the cosmic structure of the universe, the good, the not-good, the good society, the determinants of action in the good society, the nature of precepts and principles of action, and freedom or restriction of will” (Leeds, 1960). Leeds’s later thinking about meaning systems incorporated some of this work on Yaruro ideology. The edited volume, *The evolution of horticultural systems in native South America: causes and consequences* and Leeds’s work on Yaruro ideology continue to be reprinted (see, for instance, Leeds, 2004 [1960]).

MEANING SYSTEMS, TOOLS AND TECHNOLOGY

Leeds was at City College in New York City from 1961 to 1962, during which time he organized, among other projects, a session on “Structural approaches to the study of meaning systems” joined by Benjamin Nelson, and gave a paper on the “Structure of meaning systems” at the annual meeting of the American Association for the Advancement of Science in Philadelphia in December 1962. This work on meaning systems, including that from his research on the Yaruro, was still in evidence in the course “Comparative meaning systems” he taught at Boston University in the 1970s. During his time at City College he also developed a long-held interest in conceptualizing the importance of tools and technology in human subsistence systems. This interest may have begun with a book review for the *American Anthropologist* on *A Diderot Pictorial Encyclopedia of Trade and Industry* (Leeds, 1961a). Diderot’s work made an impression, as Leeds continued to discuss the encyclopedia, with attendant illustrations, in the 1970s. He also later published analyses of tools and technology in “Some preliminary considerations regarding the analysis of technologies” (Leeds, 1965b), and pieces on technology, and technology and subsistence in the *Encyclopedia of Anthropology* (Leeds, 1976c).

PIGS AND REINDEER: HUMAN ECOLOGY

“All environments we know have been affected directly or indirectly by humans.”

Leeds’s interest in human/natural environment interactions continued to be worked out in examples drawn from Melanesia, Siberia and the United States. Some of this work on environment and ecology was undertaken with Andrew P. Vayda, such as on Melanesian pigs and Chukchi reindeer herders. Vayda

started at Columbia as a graduate student in 1952, when Leeds was well on his way through his doctorate. Vayda wrote

I myself had returned to New York to begin teaching at Columbia in the fall of 1960 after two years of teaching in British Columbia, where I had, *inter alia*, been applying to analysis of the potlatch some ideas I had had about interrelations of prestige and subsistence economics. Tony's interest in developing the ideas further in relation to other societies resulted in a rewarding collaboration between us, leading first to our study of "The place of pigs in Melanesian subsistence" (to which Tony contributed not only valuable conceptual analysis but also substantially greater practical knowledge of pigs than I had had) and then to the "Man, culture, and animals" symposium and volume (Vayda, pers. comm. 21 April, 2018).

Both Vayda and Leeds had been skeptical of the approaches of Julian Steward and Leslie White. Steward had left Columbia for the University of Illinois shortly before Vayda arrived. In a 1973 letter to William Cooter at the University of Oklahoma Leeds wrote that "White has no ecological theory at all and further has no means of relating what he calls theory (I would call it 19th c metaphysics) to data." He said later of White's claims "social organization is not directly dependent on the amount or kind of energy" in a system. "You don't find structure from the energy. The only way you can determine anything re social organization is through observation" (pers. comm., 10 July, 1974).

Some of the papers resulting from the collaboration between Leeds and Vayda were published in 1965 in a volume titled *Man, culture, and animals: the role of animals in human ecological adjustment*. Published by the American Association for the Advancement of Science (AAAS), it was the result of a session titled "The role of animals in human ecological adjustment" presented at the AAAS annual meeting in Denver in 1961. This was a time of ferment, with evolution, environment, and human ecology all considered to be part of the purview of anthropology. Contributors to the text included Mervyn Meggitt on the relationship between Australian aborigines and dingoes; James F. Downs and Robert B. Ekvall on yaks and other ungulates and Tibetans, and Marvin Harris, who was working out the relationship between Asian Indians and cows, later expanded in a *Current Anthropology* article (Harris, 1966) as "The cultural ecology of India's sacred cattle" and later still in *The sacred cow and the abominable pig* (Harris, 1985). Andrew Vayda introduced the volume, explaining the importance of the relationship between social anthropology and ecology. Population dynamics, diet, micro-environments, control of reproduction were common themes in these articles. Published in 1965, Kent Flannery (1966: 1260) reviewed the book, citing the "Columbia-Michigan" connections in the articles' foci on cultural ecology and evolution, and the "complex feedback systems between nature and culture". Leeds's work on the Chukchi, drawing on the fieldwork of Vladimir Bogoraz (Waldemar Bogoras) in the late nineteenth and early twentieth centuries, was accomplished during a period when Americans were not able to do fieldwork in Siberia, yet it has continued to be cited as a useful piece of analysis of Chukchi-reindeer popula-

tion dynamics (see Krupnik, 1993 and Leeds, 1976a on subsistence; Krupnik, pers. comm., May 2018). Leeds kept up an interest in pigs, taking on the work of Marvin Harris in a response in *Current Anthropology* protesting against “racism about pigs and other bestial confrères of the human condition” (Leeds, 1979b: 847).

THE PAN-AMERICAN UNION, 1961-1963

Leeds served as chief of the Program of Urban Development at the Pan-American Union in Washington, D.C., for two years, from 1961 to 1963. His work there allowed him to return to Brazil at the same time that he traveled to other Latin American countries to learn more about the urban areas of Uruguay and Chile. Those years led to an interest in relationships among class and economics and urban housing patterns that he would develop more fully after leaving the Pan-American Union. Partly because of these trips, Leeds and his second wife, Elizabeth, later spent the summer months of 1967, 1968 and 1969 in Lima, followed by five months of full-time field work by Elizabeth and part-time field work by himself, aided by a Fulbright grant for the field season in June to August, 1970 in Lima. Leeds and Elizabeth, working over the differences they found between urban housing patterns in Rio and in Lima published *inter alia* “Brazil and the myth of urban rurality: urban experience, work, and values in ‘squatters’ of Rio de Janeiro and Lima” (Leeds & Leeds, 1970), and “Accounting for behavioral differences: three political systems and the responses of squatters in Brazil, Peru, and Chile” (Leeds & Leeds, 1976).

THE UNIVERSITY OF TEXAS, 1963-1972

These were years of intensive work in Latin America. His research took him to Rio de Janeiro, São Paulo, Bogotá, Lima, and Santiago de Chile. In Rio from 1965 to 1966, he employed the type of study group he had initiated while at Columbia that was to become a hallmark of his, for he invited a range of participants that included academics, community works, residents, and Peace Corps volunteers to study Rio’s favelas. Leeds was at Texas for nine years, Elizabeth Leeds there for five. These were years of protest against the Vietnam War. Douglas Uzzell, who later wrote an obituary for Leeds (Uzzell, 1989) was a student there, receiving his PhD in 1972. A sample of student papers written for Leeds during that period bear out Leeds’s continuing interest in connecting theory with the data, including at the local level. He taught courses on Texas Ethnology and the Anthropology of Texas, and the students responded with papers such as “Clarks-ville: leadership in a threatened ghetto, preliminary survey” and “An approach to ethnography in a complex society: theoretical considerations arising from a survey of Hempstead, Texas,” (by Douglas Uzzell, 1969) and “The Influence of Land on Nationalism and National Character in Texas” (by Leland Master, 1971).³ Leeds (1980a) also did his own ethnographic field work in the Texas hill country, working out a systems level analysis of Texas hill country ecosystem.

GENERAL SYSTEMS THEORY: HIERARCHIES AND NODES AND FLOWS

“You must have theory to understand the data.”

In 1974 Leeds said in a class on Anthropological Theory that “Systems are a series of interactions. We cannot understand the parts without understanding the interactions.” Anthony Leeds found general systems theory early in his post-graduate years. Or rather, systems theory found him. His interdisciplinary experience at Hofstra, as well his broad interests in history, philosophy, economics and Marxist analysis, all contributed to his understanding of the usefulness of thinking about the systems of life he was observing in Brazil, Peru and the United States. In 1973 he commented to William Cooter at Oklahoma that anthropologists were already using systems theory in 1958 and 1959. He cited the Leeds and Vayda symposium and the subsequent volume on the relationships among and between humans, culture and animals as examples of the use of a systems approach, as well as the work of Marvin Harris, Kent Flannery, and Roy Rappaport that Leeds said “grew out of the systems notion stuff Vayda and I were doing” (letter to Cooter, September 6, 1973). In 1964 Leeds was awarded a grant by the Wenner-Gren Foundation to study general systems theory while working with students on material on squatter settlements in complex societies. Leeds’s articles on “Locality power in relation to supralocal power institutions” (1973), “Mythos and pathos: some unpleasanties on peasantries” (1994 [1977]), “Towns and villages in society: hierarchies of order and cause” (1980b), and “Cities and countryside in anthropology” (1984a) show the development of his thinking about linkages among sites and nodes at various organizational levels.

THE CULTURE OF POVERTY

In 1966 Eleanor Burke Leacock organized and chaired a session at the American Anthropological Association (AAA) annual meeting in Pittsburgh critiquing Oscar Lewis’s concept of the culture of poverty. Lewis had received his degree at Columbia University in 1940. In 1966 he published *La vida; a Puerto Rican family in the culture of poverty – San Juan and New York*, and Leacock’s session critiqued the suggestion that a culture of poverty existed across, among other things, national boundaries. Leeds was not in attendance at the meeting, but he contributed a chapter to Leacock’s volume. In his chapter, “The concept of the ‘culture of poverty’: conceptual, logical, and empirical problems, with perspectives for Brazil and Peru,” Leeds argued that

the behavioral characteristics, residential conditions, etc., that stimulated Oscar Lewis to posit a culture of poverty are largely interpretable as direct consequences of the operation of some specific aspect of capitalist society systems (see Leeds, 1969b), especially the labor market and its control by capitalist elites, the capital flow and control system, and the structure of profit management (cf. also Engels, 1872) (Leeds, 1971a: 277-278).

In other words, poverty was not maintained by and the result of a particular culture but was the outcome of labor markets controlled by capitalism.

URBAN ANALYSIS AND URBAN ANTHROPOLOGY

Roger Sanjek (1990: 154) has said: “One of the strongest theoretical messages of urban anthropology was argued from the mid-60s on by Leeds. ‘No Towne is an Islande of Itself;’ cities are nodes within societies, or social formations.” More recently, Felix Aquino, one of Leeds’s graduate students at Boston University, said of Leeds: “Tony singlehandedly transformed urban anthropology from a study of communities into the larger context of how these communities interacted in a national and supra-national urban system” (Felix Aquino, pers. comm., 16 April, 2018). From the 1960s through the 1980s, Leeds worked out theoretical approaches to understanding the relations between and among the urban and the rural in connection with labor migration and settlement patterns (see Leeds 1972, 1976b). Leeds’s article “Towns and villages in Society: hierarchies of order and cause” (1980b) was important in laying out these relationships.

The journal *Urban Anthropology* was established in 1972, as was the *Urban Anthropology Newsletter*. According to Rollwagen (1991: 363), Leeds “challenged the very idea of an ‘urban anthropology’ at the inception of the journal.” In what was referred to as Leeds’s broadside, Leeds wrote

I consider such a field a spurious and retrograde one in that it tends to make an excuse for maintaining a subject matter within a discipline which cannot and should not handle it. [...] such a journal, and newsletter would perpetuate through fossilization a thought approach which has already proved itself stagnant and unproductive (Rollwagen, 1991: 370).

And, he asked, “why not create, instead, a journal entitled ‘Urban Society’ [...] open to the entire range of social science approaches, specifically emphasizing inter-disciplinary work and insights” (see Rollwagen, 1991: 370). However, Leeds did serve in several positions with the journal and the association. The editorial board for volume 4/1 included Richard G. Fox, John Gulick, Ulf Hannerz, Anthony Leeds, Kenneth Little, Leonard Plotnicov, Aidan Southall, among others. Leeds was an early member of the Society for Urban Anthropology, created in 1979, whose stated aim was to assess “the state of the art of urban anthropology, particularly in the areas of methodology, theory, and applied work.” (*Anthropology Newsletter*, 21/2: 4). Leeds became president of the society in 1981 and in 1987 he became a member of the Advisory Board of *City & Society*, the journal for what is now called the Society for Urban, National, and Transnational/Global Anthropology (SUNTA).

THE FULBRIGHT YEAR: LONDON AND OXFORD, 1972-1973

Leeds left the University of Texas because of conflict in the department and the university. He received a Fulbright to teach at the Latin American Center

at St. Antony's, Oxford, and at the Institute of Latin American Studies at the University of London. St. Antony's is a postgraduate college that specializes in area studies, including Latin America and the Middle East. Leeds taught a course on American anthropology at the Oxford Institute for Social Anthropology and lectured at universities throughout the UK. Brazil was controlled by a dictatorship from 1964 to 1985, making it difficult to return there. The Leedses made several trips (described below) to Portugal during that period to assess how they might continue their work together in a Lusophone country.

THE BOSTON UNIVERSITY YEARS, 1973-1989

Daniel F. McCall, a Columbia graduate, came to Boston University in 1954 as the first faculty member of the newly-created African Studies Center. Harold C. Fleming, also an Africanist, joined him in 1965. Eva Hunt, whose fieldwork had been done in Mexico, was to join them from Chicago in 1969. They all held positions in a combined anthropology-sociology department. McCall and Fleming were instrumental in co-founding the anthropology department that officially separated from sociology in 1970. These were years of growth for Boston University. John Silber arrived as president of the university in 1972. A scholar of Kant, he had come from the University of Texas. Controversial but energetic, he set to work to make Boston University a major research university, hiring new faculty and creating centers, some of which still are vital to the university's mission.

Leeds was hired while at the University of Texas, and arrived at Boston University in the fall of 1973. The department grew exponentially after its separation from sociology. An October 1974 article in the American Anthropological Association's *Anthropology Newsletter* announced that the Boston University Anthropology Department had initiated a Master's degree in Applied Anthropology and that:

Faculty added to the department over the past 2 years include Assistant Professors Susan E Brown (Michigan 1972), Gloria Edynak (Harvard 1974), Frederick Gorman (Arizona 1974), John Lombardi (Harvard 1967) and Carol Stack (Illinois 1972), Associate Professors Allan Hoben (UCB 1963) and Dennis Tedlock (Tulane 1968), Professors Anthony Leeds (Columbia 1957) and Norman Scotch (Northwestern 1957) (*Anthropology Newsletter*, 1974: 3).

Leeds was quick to initiate study and discussion groups. Andrew Vayda has commented (above) on the group that met at Leeds's apartment during the Columbia years. Leeds wrote about the Marxist study group at Columbia. There was a study group that met in Rio. Now, at Boston University, he organized several study groups. There was an informal group reading Marx, particularly *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*. Eleanor Leacock and Marvin Harris were invited to speak at the Anthropology Colloquium, and there were many other invitees at the Colloquium, including Leeds himself. The best known

group connected to Leeds, and described by Tim Sieber (1994: 3, 26), was the Thursday night group of students, colleagues and visiting scholars that met at his house in Dedham, Massachusetts. Lou Carreras, Kathleen Sheehan, Kathy Kerwin Fuda, Andrew Maxwell, Felix Aquino, Sandy Faiman Silva and I were among the students, Barbara J. Price, Bette Denich and Tim Sieber attended as well. Leeds also participated in a roundtable discussion with other faculty and graduate students from Boston University, Harvard and the Massachusetts Institute of Technology. He encouraged his students to attend, and many did. Urban historians (Joseph Boskin, Sam Bass Warner), geographers (Michael Conzen), sociologists (Albert P. Cardarelli, University of Massachusetts-Boston; Roz Feldberg, Boston University) and anthropologists (Robert Ciski, UMass-Amherst) attended, discussing their work and soliciting ideas from others.

The 1970s were a productive time for urban studies, and Boston was a hub for this enterprise. Sam Bass Warner, Jr., author of *Street car suburbs*, came to Boston University in 1973 as William Edwards Huntington Professor of History. Joseph Boskin, an American social historian of ethnicity, conflict and violence came to BU in 1969. Joseph Boskin and Sam Bass Warner designed and co-chaired an urban studies undergraduate program at Boston University. In 1976, Leeds was asked to serve on the Urban Studies Program and Major Committee for that program. Boskin took over after Warner moved to Brandeis in 1991 (Boskin, pers. comm., April, 2018).

Thomas Glick also shared interests with Leeds. The two had known each other at the University of Texas. Glick came to Boston University in 1972, a year before Leeds, as a professor of history and geography.

Glick (pers. comm. 23 April, 2018) described his work with Leeds:

I would send Tony drafts of my more self-consciously 'theoretical' stuff for his comments, which were voluminous and tremendously insightful – you couldn't have paid someone to critique at this level! But here's the deal: he *hated* most social theory because it led to the trivialization of important phenomena. His approach was commonsensical.

SOCIOBIOLOGY STUDY GROUP

In 1975, Edward O. Wilson of Harvard published *Sociobiology: the new synthesis*. Taking issue with Wilson's biological determinism, colleagues of Wilson at Harvard and others in the Boston area formed the Sociobiology Study Group (SSG). The group included Richard Lewontin, Stephen Jay Gould and Richard Levins, as well as other faculty and students in the Boston area. Leeds threw himself into this fray with characteristic vigor. A 1976 article by the SSG (1976b) that Leeds co-authored was published in the journal *BioScience*. In the article, "Sociobiology: another biological determinism," the SSG stated that Wilson's *Sociobiology: the new synthesis*, "is the manifesto of a new, more complex, version of biological determinism..." adding that the book was "intended to establish sociology as a

branch of evolutionary biology, encompassing all human societies, past and present” (SSG, 1976b: 182). Wilson (1976: 187) responded in the same issue of *BioScience*, calling the attack “academic vigilantism” and that the group had “utterly misrepresented the spirit and content of the portions of *Sociobiology* devoted to human beings”. Also in 1976 the SSG’s (1976a) “Against sociobiology” was published in the *New York Review of Books*. Then Marshall Sahlins, an anthropologist at the University of Chicago, weighed in, publishing in 1976 *The use and abuse of biology: an anthropological critique of sociobiology*. Nicholas Wade, in his 1976 article “Sociobiology: troubled birth for new discipline,” argued in *Science* that the attack on Wilson was personal. E.O. Wilson did say he was concerned about going to lectures, and had pulled out of one public lecture (Wade, 1976).

Leeds took on other causes in his years at Boston University, including organizing faculty in a dispute with president John Silber and the administration. In the late 1970s the American Association of University Professors worked with many of the faculty on organizing a strike in April 1979. This later had pay and other repercussions for those faculty who supported the strike, including Leeds. According to Susan Eckstein (pers. comm., 20 April, 2018) and others (Glenn, 1997), some faculty were denied tenure and departments such as sociology that appeared to have supported the strike were unable to hire new faculty.

PHILOSOPHY AND HISTORY OF SCIENCE

Leeds often remarked on the importance of the discipline of the history of science at Boston University and thought that BU was a leader in this field. He participated in the Boston Colloquium for Philosophy of Science and spoke there on ontology and time on October 22, 1974. Friendships at BU included Robert S. Cohen, who led the university in developing the history of science there. Cohen was a professor of philosophy and physics who in 1960 co-founded with Marx Wartofsky the Boston University Center for Philosophy and History of Science. Leeds became a research associate at the center, and he published several articles: “‘Subjective’ and ‘objective’ in social anthropological epistemology” (Leeds, 1974) and “Sociobiology and human nature” (Leeds, 2012 [1984]) in the series *Boston Studies in the Philosophy of Science*.

PORTUGAL: LABOR MIGRATION AND MIGRANT STRATEGIES

The Leedses made brief survey visits to Portugal in 1972 and 1973, during the year they spent in England. They then went separately to Portugal, she to work on pre-dissertation research on Portuguese emigration policy, spending six weeks there in the summer of 1976. The two spent the academic year of 1977-1978 in Portugal working on migrant strategies. This was a turbulent time in Portugal. There had been a left-wing military coup in 1974 that overthrew the Salazar dictatorship, and political unrest continued through 1975. A new constitution was adopted in 1976. The number of political parties in power shifted

throughout these years. Elizabeth Leeds has said (pers. comm., April, 2018) and Leeds commented frequently that compared to Brazilians, in Portugal it was difficult to get people to open up. Because of the dictatorship in Portugal, people were closed and understandably suspicious. He was not easily able to make connections with people, as he had done in Brazil. So instead he used poetry and photography and music as a means of understanding Portuguese life.

Leeds described, in a 1979 research report in *Current Anthropology*, his use of a general systems theory approach to the work. Focusing on ‘actors,’ which could be individuals or large-scale corporations, the idea was to map out their acquisition of resources through understanding the various goals, policies and strategies for such acquisition and redistribution (Leeds, 1979c: 402). The areas of analysis included agrarian structure and factory production, internal and external migration, coupled with ethnographic work in low income communities (‘shacktowns’) in Lisbon and areas of origin of migrants, as well as interviews with bankers, government officials and economists. Leeds emphasized the complexity of analysis of migration in this report. In fact, he wrote that their broad conclusion was that migration was not a homogeneous ‘thing’ but that translocations of actors are the result of complex and diverse strategies (Leeds, 1979c: 402). Drawing on her years of fieldwork, in 1984 Elizabeth Leeds received her PhD in Political Science from the Massachusetts Institute for Technology (MIT) on *Labor export, development and the State: the political economy of Portuguese emigration*. Anthony Leeds was to give a series of talks based on his work in Portugal, illustrating them with slides of his photographs and poetry written there. It was the aesthetic experience he had in Portugal that led to his commitment to using such means of representing Portuguese life. For some of those poems and photographs, see Leeds, 1994.

ANTHONY LEEDS’S LEGACY

Leeds’s use of poetry and photography in Portuguese fieldwork settings was not new. He had done so in Brazil and elsewhere in Latin America and the United States. He remarked that “Film and photography in anthropology” was one of his favorite courses to teach. He was ahead of his time in understanding that these formats for expression were useful in ethnographic description. Ethnographic methods of recording patterns of life were changing in anthropology. What had been considered ancillary methods of data gathering, such as poetry and photography, as well as solitary narratives of life history, would become acceptable in the 1980s. Leeds was to find himself ahead of his anthropological colleagues in this regard, and this method of presentation was not always welcomed by some of his colleagues. It was not until 1986 that James Clifford and George E. Marcus wrote about different ways of writing culture in *The poetics and politics of ethnography*. Their project, derived from an advanced seminar in 1984 at the School for American Research, Santa Fe, drew together

a wide range of anthropologists and other scholars who were questioning the more traditional ways of representing ethnographic data. But Leeds had already been using poetry and photography from his early days in Brazil, in the 1950s and 1960s, to represent the experiences of people he was observing.

Many of Leeds's students incorporated the conceptual frameworks discussed in the classes and Thursday night gatherings into their subsequent work. Students, including Felix Aquino and Kathy Kerwin Fuda, and colleagues of his such as Tim Sieber, have commented on the importance of these gatherings to their own intellectual development. Fuda (pers. comm., 30 April, 2018) said the Thursday gatherings were a critical part of her training. There, she said, "I learned to think critically, and to dig into the basis of assumptions." Personally speaking, I also highly valued the reading groups, the interdisciplinary lunchtime discussion sessions, and the Thursday night sessions. The classes with Leeds were also full of intellectual ferment. I remember having, in class, an experience that approximated a religious one: somehow all the meaning systems were conjoined into a universal One.

Students went on to incorporate some of Leeds's conceptual frameworks in their dissertations, and in their later professional work. Several examples of such dissertations are Graeme Hardie's (1980) *Tswana design of house and settlement: continuity and change in expressive space*, Andrew Maxwell's work on gentrification in Boston's South End (1981) *New federalism and the South End Project Area Committee: a general systems analysis of local social organization* and Felix Aquino's (1986) dissertation *Levels of societal structure and actors' migratory strategies over time: a Spanish case*. Kathy Kerwin Fuda said that she continued to use general systems theory in her own work at the BU Health Policy Institute, and Eric Almquist also found that his subsequent work in consulting was informed by Leeds's theoretical framework.

The Anthony Leeds Prize in Urban Anthropology is given every year at the annual meeting of the Society for Urban, National and Transnational/Global Anthropology (SUNTA). *City & Society*, the journal run by SUNTA, publishes a column in which recipients acknowledge the award and describe their work. In 2016 John Collins, author of *Revolt of the saints: memory and redemption in the twilight of Brazilian racial democracy* (Collins, 2015) said of his work in the Pelourinho neighborhood of Salvador, Bahia, Brazil: "It is therefore a guilty pleasure to follow in the footsteps of one of the most creative ethnographers (Anthony Leeds) of urban Brazil..." (Collins, 2016: 9). Douglas Uzzell (1989: 4), a student of Leeds at the University of Texas wrote in his obituary of Leeds: "In reality, his ethnographic sensors were always turned on wherever he was, as well as his awareness of human suffering and social injustice. Tony was always in the field, always a teacher, always a student."

Felix Aquino (BU, 1986) remembered visiting Leeds in Portugal and remarked on Leeds's ethnographic antennae, for he was constantly taking in information and

observations. Aquino (pers. comm., 4 May, 2018) told me “After my parents, Tony was the single greatest influence on my development. During my career in community college administration, not a day went by when I didn’t dip into the conceptual toolbox that Tony helped me create, to make better lives for our students and to make our communities better places.”

Graeme Hardie (pers. comm. 19 April, 2018), a graduate student at Boston University wrote of Leeds’s sojourn in South Africa, where he had planned to continue research:

Liz and Tony came to South Africa around 1986 [...] a coworker and I took them around [...] Tony I always remember documented everything he saw from the car. He detailed farming equipment, crops, livestock etc. in fact anything which took his interest. He never let up and might I say was always working. Amazing.

Anthony Leeds died suddenly on 20 February 1989 but it is clear to me, to many of his students, and to his friends and colleagues that his was a passionate and continuing engagement with the world. Urging his interlocutors to question assumptions, to move away from what he called the ‘Trinitarianism’ of Western thought (things do not always come in threes), to understand the linkages among systems, to look for interdisciplinary interpretations of social and environmental phenomena, he made sure that we would seldom look at the world in the same way again.⁴

Received on 29/5/2018 | Revised on 16/9/2018 | Approved on 20/9/2018

Katherine C. Donahue is Professor Emeritus of Anthropology at Plymouth State University. She works on issues of social and environmental justice. Among her publications is the book *Slave of Allah: Zacarias Moussaoui vs. The USA* (2007).

NOTES

- 1 Acknowledgements: Elizabeth Leeds, Felix Aquino (BU, 1986), Eric Almquist (BU, 1977), Joseph Boskin, Susan Eckstein, Kathy Kerwin Fuda (BU, 1983), Thomas Glick, Russell D. Greaves, Graeme Hardie (BU, 1980), Igor Krupnik, Andrew Maxwell (BU, 1981), Wendy Orent (Michigan, 1986), Jack Rollwagen, R. Timothy Sieber, Mark Silber (BU, 1983), Andrew P. Vayda, Stacey G.H. Yap (BU, 1983). Thanks also go to Diana Marsh and the staff of the National Anthropological Archives at the Smithsonian Institution for help in accessing the Anthony Leeds collection.
- 2 Leeds typed Greenberg's manuscript on African linguistic classifications and admired his work on the history and philosophy of anthropology as well as linguistics.
- 3 See Anthony Leeds Collection, 1931-1971, Dolph Briscoe Center for American History, The University of Texas at Austin. Available at <<https://legacy.lib.utexas.edu/taro/utcah/03879/cah-03879.html>>. Accessed on 8 Oct. 2018.
- 4 For more information on Anthony Leeds, please refer to the Guide to the Collections of the National Anthropological Archives (#L1) for the Anthony Leeds Collection at the Smithsonian Institution's National Anthropological Archives (NAA) and Human Studies Film Archives, in Suitland, MD. Some of Leeds's correspondence with Marvin Harris can be found in Harris's own collection at the NAA. Field material on Leeds's work with the Yaruro (Pumé) is at the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.

BIBLIOGRAPHY

Anthropology Newsletter. (1979). 21/2.

Anthropology Newsletter. (1974). 3. Available at <<https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/an.1974.15.8.3.1>>. Accessed on 25 April 2018.

Clifford, James & Marcus, George E. (1986). *The poetics and politics of ethnography*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Collins, John. (2016). Toward a more properly problematic anthropology: acknowledging the 2016 Anthony Leeds Prize in Urban Ethnography. *City & Society*, 29/1, p. 8-13.
- Collins, John. (2015). *Revolt of the saints: memory and redemption in the twilight of Brazilian racial democracy*. Durham: Duke University Press.
- Flannery, Kent V. (1966). Review of Anthony Leeds & Andrew P. Vayda (eds.), *Man, culture and animals: the role of animals in human ecological adjustments*. *American Anthropologist*, 68, p. 1259-1262.
- Glenn, Evelyn Nakano. (1997). Looking back in anger? Re-remembering my sociological career. In: Laslett, Barbara & Thorne, Barrie (eds.). *Feminist sociology: Life histories of a movement*. Rutgers: Rutgers University Press, p. 73-102.
- Harner, Michael J. (1963). Review of Johannes Wilbert (ed.), *The evolution of horticultural systems in native South America: causes and consequences*. *American Anthropologist*. 65/3, p. 719-721.
- Harris, Marvin. (1985). *The sacred cow and the abominable pig*. New York: Simon and Schuster.
- Harris, Marvin. (1966). The cultural ecology of India's sacred cattle. *Current Anthropology*, 7/1, p. 51-66.
- Krupnik, Igor. (1993). *Arctic adaptations: native whalers and reindeer herders of Northern Eurasia*. Edited and translated by Marcia Levenson. Hanover, NH: University Press of New England.
- Leeds, Anthony. (2012) [1984]. Sociobiology and human nature. In: Cohen, Robert S. & Wartofsky, Marx W. (eds.). *Methodology, metaphysics and the history of science: in memory of Benjamin Nelson*: 84-234. Dordrecht/Boston: D. Reidel Publishing Company (Boston Studies in the Philosophy of Science, 84).
- Leeds, Anthony. (2004) [1960]. The ideology of the Yaruro Indians in relation to socio-economic organization. In: Lyon, Patricia (ed.). *Native South Americans: ethnology of the least known continent*. Eugene, OR: Wipf & Stock, Pub., p. 226-234 [formerly published by Waveland Press].
- Leeds, Anthony. (1994). *Cities, classes, and the social order*. Edited by Roger Sanjek. Ithaca: Cornell University Press.

Leeds, Anthony. (1994) [1977]. Mythos and pathos: some unpleasantries on peasantries. In: Sanjek, Roger (ed.). *Cities, classes, and the social order*. Ithaca: Cornell University Press.

Leeds, Anthony. (1987). Work, labor, and their recompenses: Portuguese life strategies involving "migration". In: Buechler, Hans Christian & Buechler, Judith-Maria (eds.). *Migrants in Europe: the role of family, labor, and politics*. New York: Greenwood Press, p. 9-59.

Leeds Anthony. (1984a). Cities and countryside in anthropology. In: Rodwin, Lloyd & Hollister, Robert M. (eds.). *Cities of the mind. Environment, development, and public policy*. Boston, MA: Springer.

Leeds, Anthony. (1984b). Through selfethnography to human nature: continuous diversity as escape from categories of unity (Unpublished ms., 84 p.)

Leeds, Anthony. (1980a). Systems level interactions in the Texas Hill Country Ecosystem: structure, history, and evolution. In: Ross, Eric (ed.). *Beyond the myths of culture: essays in cultural materialism*. New York: Academic Press, p. 103-38.

Leeds, Anthony. (1980b). Towns and villages in society: hierarchies of order and cause. In: Collins, Timothy W. (ed.). *Cities in a larger context*. Athens: University of Georgia Press, p. 6-33. (Proceedings of the Southern Anthropological Society No. 14).

Leeds, Anthony. (1979a). Forms of urban integration: social urbanization in comparative perspective. *Urban Anthropology*, 8/3-4, p. 227-247.

Leeds, Anthony. (1979b). Our readers write. Against Harris and Coon. *Current Anthropology*, 20/4, p. 846-848.

Leeds, Anthony. (1979c). Portuguese political economy and migration. *Current Anthropology*, 20/2, p. 402-403.

Leeds, Anthony. (1977). Sociobiology, anti-sociobiology, and human nature. *The Wilson Quarterly*, 1/4, p. 127-139.

Leeds, Anthony. (1976a). Economics and subsistence. In: Hunter, David E. & Whitten, Phillip (eds.). *Encyclopedia of anthropology*. New York: Harper and Row, p. 138-40.

Leeds, Anthony. (1976b). Review of George M. Foster & Robert V. Kemper (ed.). *Anthropologists in cities*. *American Anthropologist*, 78/2, p. 448-449).

Leeds, Anthony. (1976c). Technology, technology and subsistence, institutions. In: Hunter, David E. & Whitten, Phillip (eds.). *Encyclopedia of anthropology*. New York: Harper and Row.

Leeds, Anthony. (1976d). Urban society subsumes rural: specialties, nucleations, countryside, and networks – metatheory, theory, and method. *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti*, Genoa, 4, p. 171-182.

Leeds, Anthony. (1975). Capitalism, colonialism, and war – an evolutionary perspective. In: Nettleship, Martin A. & Givens, Dale (ed.). *War: its causes and correlates*. The Hague: Mouton, p. 483-513.

Leeds, Anthony. (1974). “Subjective” and “objective” in social anthropological epistemology. In: Seeger, Raymond J. & Cohen, Robert S. (eds.). *Philosophical foundations of science*. Dordrecht/Boston: D. Reidel (Boston Studies in the Philosophy of Science, 11).

Leeds, Anthony. (1973). Locality power in relation to supra-local power institutions. In: Southall, Aidan (ed.). *Urban anthropology: cross-cultural studies of urbanization*. New York: Oxford University Press, p. 15-41.

Leeds, Anthony. (1972). Urban anthropology and urban studies. *Urban Anthropology Newsletter*, 1/1, p. 4-5.

Leeds, Anthony. (1971a). The concept of the culture of poverty: conceptual, logical, and empirical problems, with perspectives from Brazil and Peru. In: Leacock, Eleanor Burke (ed.). *The culture of poverty: a critique*. New York: Simon and Schuster, p. 9-37, 226-284.

Leeds, Anthony. (1971b). *The significant variables determining the character of squatter settlements*. Offprint series, 105. Austin: Institute of Latin American Studies/University of Texas.

Leeds, Anthony. (1969a). Ecological determinants of chieftainship among the Yaruro indians of Venezuela. In: Vayda, Andrew (ed.). *Environment and cultural behavior: ecological studies in cultural anthropology*. Garden City, NY: Natural History Press, p. 377-394.

Leeds, Anthony. (1969b). The significant variables determining the character of squatter settlements. *América Latina*, 12/3, p. 44-86.

Leeds, Anthony. (1968). The anthropology of cities: some methodological issues. In: Eddy, Elizabeth M. (ed.). *Urban anthropology: research perspectives and strategies*. Athens: University of Georgia Press, p. 31-47.

Leeds, Anthony. (1967). Some problems in the analysis of class and the social order, In: Leeds, Anthony (ed.). *Social structure, stratification, and mobility*. Washington: Pan American Union, p. 327-361.

Leeds, Anthony. (1965a). Reindeer herding and chukchi social institutions. In: Leeds, Anthony & Vayda, Andrew P. (eds.). *Man, culture, and animals: the role of animals in human ecological adjustment*. Washington, DC: American Association for the Advancement of Science. (Publication No. 78).

Leeds, Anthony. (1965b). Some preliminary considerations regarding the analysis of technologies. *Kroeber Anthropological Society Papers*, 32, p. 1-9. Available at <<http://digitalassets.lib.berkeley.edu/anthpubs/ucb/text/kaso32-002.pdf>>. Accessed on 8 Oct. 2018.

Leeds, Anthony. (1964a). Brazilian careers and social structure: an evolutionary model and case history. *American Anthropologist*, 66, p. 1321-47.

Leeds, Anthony. (1964b). Some problems of Yaruro ethnohistory. *Actas y Memorias del 25 Congreso Internacional de Americanistas*, 2, p. 157-175.

Leeds, Anthony. (1963). The functions of war. In: Masserman, Jules H. (ed.). *Science and psychoanalysis (Violence and war with clinical studies)*, 6). New York: Grune and Stratton, p. 69-82.

Leeds, Anthony. (1961a). Book Review. Denis Diderot, *A Diderot pictorial encyclopedia of trade and industry*. *American Anthropologist*. 63/3, June, p. 662-663.

Leeds, Anthony. (1961b). The port-of-trade in pre-European India as an ecological and evolutionary type. Annual Meeting of the American Ethnological Society (mimeographed, nd), p. 179-80.

Leeds, Anthony. (1961c). The Yaruro incipient tropical forest horticulture: possibilities and limits. In: Wilbert, Johannes. *The evolution of horticultural systems in native South America: causes and consequences*. Antropológica Supplement No. 2. Caracas: Sociedad de Ciencias Naturales La Salle.

Leeds, Anthony. (1960). The ideology of the Yaruro indians in relation to socio-economic organization. *Antropologica*, Caracas, 9/1, p. 1-10.

Leeds, Anthony. (1957). *Economic cycles in Brazil: the persistence of a total culture-pattern: cacao and other cases*. PhD Thesis. Columbia University.

Leeds, Anthony & Dusek, Valentine (eds.). (1981-1982a). Sociobiology: a paradigm's unnatural selection through science, philosophy and ideology. *The Philosophical Forum*, 13/2-3, p. i-xxxv.

Leeds, Anthony & Dusek, Valentine (eds.). (1981-1982b). Sociobiology: the debate evolves. *The Philosophical Forum*, 13/2-3, p. 1-323.

Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (1976). Accounting for behavioral differences: three political systems and the responses of squatters in Brazil, Peru, and Chile. In: Walton, John & Masotti, Louis. *The city in comparative perspective: cross-national research and new directions in theory*. Beverly Hills, CA: Sage Publications, p. 193-248.

Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (1970). Brazil and the myth of urban rurality: urban experience, work, and values in "squatterments" of Rio de Janeiro and Lima, In: Field, A. J. (ed.). *City and country in the Third World*, Cambridge: Schenkman, p. 229-272, 277-285.

Leeds, Anthony & Vayda, Andrew P. (eds.) (1965). *Man, culture, and animals: the role of animals in human ecological adjustment*. Washington, DC: American Association for the Advancement of Science. (Publication No. 78).

Manners, Robert A. (1996). Julian H. Steward, 1902-1972. A biographical memoir. Washington, DC: National Academies Press. Available at <<http://www.nasonline.org/publications/biographical-memoirs/memoir-pdfs/steward-julian.pdf>>. Accessed on 25 Apr. 2018.

Rollwagen, Jack R. (1991). Urban Anthropology (The Journal): a personal history. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*. 20/4, Index of Urban Anthropology Volumes 1-20, 1972-1991, p. 361-372.

Sahlins, Marshall. (1976). *The use and abuse of biology: an anthropological critique of sociobiology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Sanjek, Roger. (1994). The holistic anthropology of Anthony Leeds. In: Leeds, Anthony. *Cities, classes, and the social order*. Edited by Roger Sanjek. Ithaca: Cornell University Press.

Sanjek, Roger. (1990). Urban anthropology in the 1980s: a world view. *Annual Review of Anthropology*, 19, p. 151-186.

Sieber, R. Timothy. (1994). The life of Anthony Leeds: unity in diversity. In: Leeds, Anthony. *Cities, classes, and the social order*. Edited by Roger Sanjek. Ithaca: Cornell University Press.

Sociobiology Study Group (SSG). (1976a). Against sociobiology. *New York Review of Books*, 22, p. 47-48.

Sociobiology Study Group of Science for the People (SSG). (1976b). Sociobiology: another biological determinism. *BioScience*, 26/3, p. 182, 184-186. Available at <<http://www.jstor.org.libproxy.plymouth.edu/stable/1297246>>. Accessed on 17 Apr. 2018.

Uzzell, Douglas. (1989). Obituary: Anthony Leeds (1925-1989). *City & Society*, 3/1, p. 4.

Vayda, Andrew P., & Leeds, Anthony. (1961). Anthropology and the study of war. *Anthropologica*, 3/2, p. 131-133.

Vayda, Andrew P., Leeds, Anthony & Smith, David B. (1961). The place of pigs in Melanesian subsistence. Seattle: University of Washington Press (Proceedings of the American Ethnological Society).

Wade, Nicholas. (1976). Sociobiology: Troubled Birth for New Discipline. *Science, New Series*, 191/4232, p. 1151-1155. Available at <<http://www.jstor.org.libproxy.plymouth.edu/stable/1741508>>. Accessed on 17 Apr. 2018.

Wilbert, Johannes. *The evolution of horticultural systems in native South America: causes and consequences*. Antropológica Supplement No. 2. Caracas: Sociedad de Ciencias Naturales La Salle.

Wilson, Edward O. (1976). Academic vigilantism and the political significance of sociobiology. *BioScience*, 26/3, p. 183, 187-190. Accessed 17 Apr. 2018.

Wilson, Edward O. (1975). *Sociobiology: the new synthesis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

ANTHONY LEEDS: ALÉM DO BRASIL**Resumo**

Anthony Leeds é mais conhecido por seu trabalho no Brasil. Seu trabalho de campo para a tese de doutoramento foi feito na Bahia e é extensa sua produção sobre as favelas do Rio de Janeiro. Em vez disso, este artigo enfoca seu ainda pouco conhecido trabalho fora do Brasil. Ávido pesquisador de campo, percorremos seu trabalho na Venezuela, em Lima, na região de colinas do Texas, sobre os criadores de rena Chukchis, os porcos na Melanésia, a migração laboral portuguesa, e sua contribuição teórica para o entendimento dos vínculos entre o rural e o urbano. Assim, com base em relatos de ex-alunos e colegas de Leeds das universidades do Texas e de Boston e de consulta ao acervo sob a guarda do National Anthropological Archives, apresentamos as fases em que se pode dividir a trajetória profissional de Anthony Leeds e os principais estudos que ele realizou até sua morte, em 1989.

Palavras-chave

Anthony Leeds;
trajetória intelectual;
antropologia urbana;
ecologia humana;
favelas.

ANTHONY LEEDS: BEYOND BRAZIL**Abstract**

Anthony Leeds is best known for his work in Brazil. His doctoral fieldwork was conducted in Bahia, and he published extensively on his work in the favelas of Rio de Janeiro. This article focuses instead on his work outside Brazil. An energetic fieldworker, the article follows his research in Venezuela, in Lima, in Texas hill villages, on Chukchi reindeer herders and pig breeding in Melanesia, and on Portuguese labour migration, as well as his theoretical contributions to understanding the linkages between the rural and the urban. Based on the accounts of Leeds's former students and colleagues at the universities of Texas and Boston and on the consultation of the collection kept at the National Anthropological Archives, we present the phases in which Anthony Leeds's professional career can be divided and the main studies that he worked on until his death in 1989.

Keywords

Anthony Leeds;
professional trajectory;
urban anthropology;
human ecology;
favelas.

QUANTO VALE UMA FAVELA¹

Uma regra geral de toda ciência para a observação de qualquer sistema: interferir com ele o menos possível e, na medida do possível, observá-lo como se não se estivesse presente e o sistema estivesse funcionando *in natura* com suas próprias regras. No momento em que o observador interage com, age sobre ou interfere nele, cria um novo sistema com novas regras que incluem o próprio observador como parte do sistema, com todos os seus pontos de vista, atualizados ou não, todos os seus preconceitos, etc. como regras também do sistema.

Por isso:

- 1) não se pode determinar como o sistema funciona, sem o observador;
- 2) não se pode determinar direções alternativas pelas quais o sistema pode evoluir como resultado de tipos variados de intervenção;
- 3) o observador exclui possibilidades de escolha, uma, algumas ou a maioria das quais podem ser mais desejáveis do ponto de vista de um certo valor em que se baseia uma política pública do que aquela escolha de fato adotada em uma intervenção ativa.

Portanto:

- 1) como cientista social, tenta-se evitar ou minimizar toda possível interação com o sistema;
- 2) intervenções de tipo programático devem ser estritamente evitadas durante o período de observação;

- 3) a ideia de “ação-pesquisa” é uma contradição, em termos e metodológica;
- 4) deve ser evitada ao máximo a intervenção ideológica do pesquisador durante a observação e análise dos dados, isto é, o uso de ideias, conceitos, premissas e pressuposições com base em valores enviesados;
- 5) o observador, imperfeito como é, deve tentar controlar suas tendências de distorção e viés (*bias*) por meio de contínuos contrastes e comparações de casos tipologicamente semelhantes e diferentes – e derivar um modelo geral para todos os casos. Por exemplo:

A) comparar e contrastar outros países com o fenômeno favela (todos os assim chamados países subdesenvolvidos e capitalistas);

B) outros tipos de habitação popular ou proletária no mesmo lugar;

C) outros casos do fenômeno favela dentro do mesmo país;

D) o escopo mais amplo de pontos de vista relativos a qualquer categoria do fenômeno estudado.

Em geral, tentei observar todas essas regras e formular o modelo explicativo mais geral para o fenômeno favela. E evitei a tomada de decisões e de ações no que diz respeito a diretrizes de política pública sobre as favelas. Apresento a seguir uma série de proposições a respeito delas.

- 1) Frases como “o problema das favelas”, “a favela como problema social” são enganosas e podem ser consideradas falsas por várias razões.
 - A) Sociedades podem ser vistas como sistemas; esses sistemas se encontram em vários estados e mostram “sintomas” característicos.
 - B) Favelas são “sintomas” de sistemas socioeconômicos em certos estados ou condições.
 - C) Como sintoma, as favelas representam uma gama de respostas de indivíduos e grupos inseridos no sistema socioeconômico como tentativas de resolver o que eles consideram problemas da melhor maneira possível.
 - D) Outras soluções, do ponto de vista habitacional, a esses problemas são as casas de cômodo, cabeças de porco, parques proletários, conjuntos, vilas proletárias, vilas operárias, casas de subúrbios etc.
 - E) Do ponto de vista habitacional, as favelas representam simplesmente uma entre um conjunto de escolhas, cada qual acompanhada – em circunstâncias atuais que tendem a persistir no longo prazo – de dificuldades características.
 - F) As causas genéricas condicionantes de todas as dificuldades em ter escolhas de habitações são salários reais baixos, representados por um salário mínimo que, frente aos custos de vida, é totalmente absurdo.
 - G) Essa condição de baixo salário aplica-se a todo o proletariado e a uma parte significativa das assim chamadas classes médias, as quais também se acham comprimidas no mercado habitacional e têm, como consequência, muitos de seus membros morando nas favelas.

Em resumo, se se deseja falar em termos de “problema”, não existe “o problema da favela”; existe, sim, um “problema” da mão de obra proletária e da classe média baixa em uma chamada economia subdesenvolvida.

II) Expressões como “favelado”, usadas pelo povo em geral, e especialmente pelas elites, e mesmo por cientistas sociais, além do tom de desprezo que carregam, são categorias ideológicas e muito enganadoras, porque indicam um estado de ser e não uma condição mais ou menos temporária de vida, resultante de causas exteriores. Ou deve-se parar de usar o termo ou acrescentar termos como “cabeçado de porco”, “conjuntado”, “Jkado”, ou mesmo “apartamentado”.

A) Quase todos os moradores de favela residiram em outros tipos habitacionais antes de ir para a favela: casas de família, casas particulares na rua, apartamentos, cabeças de porco etc.

B) Para muitos, a transferência para a favela é uma libertação, uma luta pela independência, significa encontrar um modo residencial apropriado – em suma, uma ampla melhoria, deliberadamente escolhida, em relação a condições habitacionais anteriores. Esses são aspectos de “quanto vale uma favela”.

C) Moradores das favelas são íntima e totalmente integrados ao mercado de trabalho, ao comércio e à política da cidade. Todas as indicações mostram que eles, geralmente, são mais integrados em todos esses sentidos do que os “cabeçados de porco”, os “conjuntados”, os “Jkados”. O mito ideológico do isolamento dos moradores de favela contido no termo “favelado”, porém, conduz até os cientistas sociais a reiterar os mitos da falta de integração dos chamados “favelados”; a deixar de estudar aqueles outros tipos habitacionais para descobrir como suas populações são semelhantes ou diferentes em termos de ocupação, qualificação profissional, renda, atividade política, estabilidade familiar etc; e a perpetuar o mito da marginalidade do “favelado” como se esta fosse algo intrínseco a ele em vez de revelar a “marginalização” geral de quase todo o proletariado e de grande parte da classe média baixa pelas instituições da sociedade em seu contexto de subdesenvolvimento.

D) A transferência para a favela, para grande porcentagem dos moradores das favelas, permite a manutenção de uma integração bastante plena com a sociedade global ou até uma reintegração na sociedade, a partir de uma posição marginalizada, econômica ou socialmente, como quando se mora em uma casa de cômodos. Esse é outro aspecto de “quanto vale uma favela”.

III) A gama inteira de escolhas habitacionais faz parte de uma gama maior de alternativas entre as quais se tem de escolher. Falando do proletariado e da classe média baixa (pelo menos):

A) eles têm de escolher, com recursos muito escassos, entre priorizar sua própria geração ou a geração futura, em criação;

B) eles têm de decidir em quais esferas da vida alocar mais recursos: educação, habitação, investimentos, vestuário, alimentação etc., ou chegar a um equilíbrio entre elas;

C) eles têm de escolher entre estilos de vida que conferem prestígio e desprezo, tendo em vista as vantagens de um ou de outro;

D) eles têm de escolher entre diferentes motivos pessoais como a busca de poder ou influência, ou a procura de segurança pessoal ou familiar.

Em resumo, a escolha não é entre um tipo habitacional e outro, mas sim entre maneiras de viver a fim de alcançar determinadas metas.

IV) Na minha experiência, a maioria dos moradores de favela fez essa escolha habitacional por lhe permitir satisfazer ao máximo outros valores, como educação, saúde, ganhar dinheiro, liberdade pessoal, melhor moradia, estabilidade familiar etc. Esse é um terceiro aspecto de “quanto vale uma favela”.

V) Do ponto de vista do funcionamento do sistema social, para as pessoas proletárias e da classe média baixa de baixa renda, a favela representa uma solução parcial para muitos problemas.

A) O sistema social inclui uma série de instituições que empobrecem o trabalhador:

1) o sistema salarial vigente;

2) o controle centralizado do governo sobre os sindicatos de trabalhadores, o qual reduz a capacidade de negociação em prol de interesses da classe;

3) a sociologia da saúde que mostra como estar doente reduz o poder de ganhar, o poder aquisitivo e aumenta os custos em proporção inversa à renda, percentualmente, para os pobres;

4) os abusos, vastamente espalhados, do sistema da carteira assinada;

5) os custos da educação, muitos dos quais são financiados pelas próprias pessoas, e que têm efeitos discriminadores, por exemplo, os gastos com livros e uniformes escolares. Além desses custos, a lei do primário completo também tem efeito discriminador;

6) a estrutura excludente do sistema escolar – vestibular e ginásio pagos eliminam cerca de 95% do proletariado e não muito menos da classe média baixa;

7) o sistema de aluguéis;

8) o sistema de pagamentos para casas próprias;

9) um sistema de impostos exigente e regressivo que aumenta percentualmente e de forma desigual os custos dos gêneros e bens de consumo para rendas grandes e pequenas.

Todas essas e outras instituições continuam a ser mantidas pelos sistemas formais e informais de poder da sociedade.

B) Na contabilidade das rendas de famílias institucionalmente empobrecidas, a residência na favela representa uma poupança. Capitais familiares – nas favelas menos afetados por pagamentos de aluguéis, juros, impostos territoriais etc. – podem ser usados para outros fins:

- 1) educação própria ou dos filhos;
- 2) melhorar ou manter a saúde e aumentar o poder aquisitivo;
- 3) roupa;
- 4) comer melhor;
- 5) gozar melhor a vida;
- 6) poupanças visando a investimentos que levem a investimentos futuros, por exemplo, comprar geladeira;
- 7) investir para aumentar capital e ganhos, como em casas comerciais ou fábricas;
- 8) investir em terrenos ou casas para extrair renda ou mesmo para morar;
- 9) investir na própria casa para mais conforto ou a fim de depois vender ou trocar por uma melhor.

C) A flexibilidade da moradia da favela do ponto de vista da construção pode ser vista como sistema de segurança social operacional para a família estendida no contexto de mau funcionamento das instituições e do instituto de previdência e das rendas baixas.

Nenhum outro tipo de moradia pode ser adaptado ou é tão adaptável às necessidades cambiantes da família estendida ao longo do tempo, ao capital variável da família, e aos períodos de tranquilidade e crises.

D) As favelas consistem em uma solução desregulada para o problema do espaço urbano no contexto de zoneamento, habitação e planejamento inadequados. São áreas de crescimento urbano “natural” em que o crescimento urbano regulado e planejado não consegue acompanhar as necessidades no contexto de uma condição nacional de “subdesenvolvimento”.

E) Morar em favelas é uma solução para uma situação de aluguéis inviável, dada a estrutura absurda de salários. A estrutura salarial é questão de diretriz de política pública nacional, somente limitadamente ligada ao nível de qualificação profissional da mão de obra em geral.

F) As favelas são muitas vezes uma solução para produtividade extra por parte dos moradores, porque tanto a casa quanto o terreno podem ser usados para produzir – note-se que a economia agrária especializada que se encontra em muitas favelas contribui para a poupança ou mesmo para as rendas domiciliares. Tal produção é quase impossível nos conjuntos, cabeças de porco, parques proletários etc. e constitui uma solução parcial diante dos altos preços dos gêneros.

G) As favelas consistem em uma solução para meios de transporte totalmente inadequados, cujos custos são altos relativamente aos salários. As favelas são

uma solução em termos de tempo, dinheiro, saúde (evitando o cansaço), convivência familiar. Deve-se notar aqui o caminho de migração, dentro da área metropolitana, partindo de áreas de habitações empobrecidas reguladas, como casas de cômodo, em direção às favelas, aos subúrbios, ou de vilas, como a Vila Kennedy, de volta para as favelas ou outros tipos de moradia dentro da cidade. Todas essas soluções são aspectos de “quanto vale uma favela”.

VI) Supondo que não haja restrições ao crescimento da favela, tais como proibições de construção impostas de fora (ou de dentro) da favela ou devidas à questão geológica, parece ocorrer uma progressão evolucionária normal. Para aquelas favelas mais adiantadas em sua evolução, podem-se fazer as seguintes proposições:

- A) desenvolvem um mercado de trabalho interno bastante grande;
 - B) desenvolvem comércio e indústria apreciáveis;
 - C) mostram a crescente tendência de regular seus próprios sistemas de água, luz, esgoto, ruas e escadas;
 - D) apresentam possíveis freguesias para profissionais liberais, como médicos, dentistas, advogados, professores, alguns dos quais se tornam moradores da favela;
 - E) apresentam freguesias importantes para manipulação política, como eleitorados etc. que requerem, por exemplo, capitais em troca de votos;
 - F) a combinação de mercado de trabalho interno, comércio, indústria, arranjo físico, moradores profissionais, interesses políticos intensifica a entrada de capitais;
 - G) os capitais que entram se destinam em parte ao melhoramento das moradias e da infraestrutura da favela tanto quanto a outros investimentos.
- Podemos dar o exemplo da favela mais desenvolvida: Jacarezinho.

# edifícios	_____	+ Cr\$ 10.000
valor médio de cada edifício	_____	+ Cr\$ 10.000.000
valor total dos edifícios	_____	+ Cr\$ 100.000.000.000
sistema de água		
sistema de luz		
vias de acesso, escadas, ruas etc.		
sistema de esgotos	_____	US\$ 30,000,000
inventários e estoques		
máquinas e implementos		
carros e caminhões		
total mínimo	_____	60.000.000

Com Jacarezinho pode-se apurar, numa escala menor, Barreira do Vasco, Parque União, Rocinha, Nova Brasília, Borel, Morro União, Parque de Alegria, e outras. Essas considerações constituem outro aspecto de “quanto vale uma favela”.

VII) Supondo a existência de restrições, o investimento nas favelas varia de acordo com a condição do mercado de trabalho circundante. Parece que um fator importantíssimo é a disponibilidade de empregos na indústria para trabalhadoras mulheres treinadas, como é o caso no Méier (tecelagem, barbantes, eletrônicos etc.) enquanto em Ramos esses tipos de emprego para mulheres são poucos, e o trabalho doméstico é muito mal pago. Na Gávea mulheres podem encontrar não só empregos que exigem treinamento, mas também o trabalho doméstico é relativamente bem pago e acessível no Leblon, na Gávea, em Ipanema e em Copacabana. Em consequência, ainda que com restrições, as favelas da Gávea são áreas de crescimento, investimentos e melhoramento relativamente bem desenvolvidas. Em regra, favelas pequenas com restrições relacionadas a um mercado de trabalho limitado são aglomerações de casebres e barracos deprimidas e subdesenvolvidas, em forte contraste com favelas como Parque União ou Jacarezinho, que têm edifícios de três e quatro andares de concreto armado, lajota e laje.

VIII) Supondo como base a existência de 180.000 edifícios – barracos e casas – nas favelas da Guanabara, com o valor médio em materiais de 4,000,000, incluindo luz e água dentro de casa, o valor total seria aproximadamente US\$ 240,000,000 sem contar os sistemas de iluminação pública, de esgotos e de água; as vias de acesso, escadas, e pavimentações; as lixeiras; nem os inventários, estoques, máquinas etc. O total global da construção e desses outros investimentos será, talvez, da ordem de US\$ 600,000,000 sem contar mão de obra, administração, custos de financiamento, planejamento etc. Tudo isso configura um aspecto de “quanto vale uma favela”.

Em conclusão:

- 1) as favelas são respostas a um certo tipo de sistema social e econômico, bem difundido no mundo de hoje.
- 2) Em regra, as favelas são áreas urbanas de crescimento “natural”.
- 3) Em geral, as favelas representam tentativas de soluções correlacionadas para um conjunto de problemas tal como definidos pelos integrantes da sociedade.
- 4) As favelas mostram êxitos irregulares na solução desses problemas, porque, de fato, não são reconhecidas por autoridades nem regularizadas, são extralegais, espontâneas e não planejadas. Algumas favelas são fracassos desastrosos e desesperados, condição determinada por causas externas à favela.
- 5) Em geral, as favelas resolveram os problemas definidos de maneiras melhores do que outras tentativas, uma vez que são mais adaptadas tanto às reais condições socioeconômicas externas como às reais estruturas e necessidades internas dos domicílios e suas extensões familiares.
- 6) As favelas continuarão a crescer enquanto persistirem as formas características da economia nacional e suas manifestações em aluguéis locais e salários.

COMENTÁRIO

“QUANTO VALE UMA FAVELA”: ECONOMIA, TRABALHO E A CIDADE NA VIDA COTIDIANA

Conferência proferida há 50 anos no Museu de Arte Moderna do Rio, “Quanto vale uma favela” é, no original, mais um resumo analítico de ideias que Leeds vinha desenvolvendo em seu trabalho de campo nas favelas cariocas do que propriamente um ensaio ou texto acadêmico. Manuscritos nos típicos *legal pads* norte-americanos em que Leeds fazia a maior parte de suas notas de pesquisa e de campo – como lembrou seu “filhote ligeiramente rebelde”, Luiz Antonio Machado da Silva, em apresentação à última edição de *A sociologia do Brasil urbano* (Leeds & Leeds, 2015) – os 13 “papeizinhos amarelos” contêm rasuras, rabiscos, e denunciam ao menos uma troca de caneta, além de incluir em suas margens anotações a lápis e contas aparentemente não relacionadas ao texto.

A apresentação está escrita em inglês, mas o modo como desenvolve o argumento é entremeado por expressões e palavras em português. Alguns desses termos poderiam ser facilmente traduzidos para o inglês – “comer melhor”, “geladeira”, “poupança”, “uniformes escolares”, “freguesia” – e seu uso em português parece marcá-los como categorias nativas, condensando sentidos e ideias-chave do mundo que descrevem. As frases compostas em português e inglês evidenciam a intimidade de Leeds não só com a vida cotidiana das favelas, resultado de extenso trabalho de campo, mas também uma familiaridade com um português mais técnico ou acadêmico que lhe parece expressar melhor certas condições conjunturais do que sua língua nativa: “in the contabilidade of famílias institucionalmente empobrecidas the favela residence represents a poupança”, “the vastamente espalhados abusos do sistema de carteira assinada” e ainda “poupança or incomes”.

Uma das expressões recorrentes em português é justamente “quanto vale uma favela” – que, curiosamente, não encabeça o documento original, sem título. Isso pode indicar que o texto tenha sido uma demanda externa, uma espécie de encomenda dos organizadores do evento ou do jornalista Paulo Alberto, que, segundo Rachel Viana (2014: 141), publicou partes da conferência em sua coluna no jornal *Última Hora* em 22 e 23 de agosto de 1968, ou seja, dias após a conferência. De todo modo, a recorrência da expressão entre aspas e em português, entremeando proposições mais gerais sobre as favelas cariocas, é digna de nota.

Sabemos, por conta da pesquisa de Rachel Viana (2014) sobre a atuação de Leeds no Brasil, que ele passara grande parte de 1968 envolvido em uma pesquisa a ser desenvolvida pelo Centro Nacional de Pesquisas Habitacionais (Cenpha) em conjunto com o Instituto de Ambiente Urbano da Universidade de Columbia, em que atuaria como consultor. Intitulada “Formação de capital para a habitação”, incluía extenso *survey* sobre economia domiciliar. Ao que tudo indica, a pesquisa não foi desenvolvida nem na escala, nem nos locais inicialmente planejados. Entretanto, a julgar por “Quanto vale uma favela” e outros

documentos em que Leeds elabora o tema dos investimentos em infraestrutura das favelas, evidencia-se que a questão dos capitais das e nas favelas já vinha sendo objeto de coleta de dados em pesquisas anteriores. Assim, a quantificação aqui presente depende também da compreensão dos aspectos qualitativos do cotidiano das favelas.

Apesar do cuidado com a esquematização por meio da qual Leeds desdobra seus argumentos sobre “quanto vale uma favela”, os diferentes aspectos que pontua como dimensões de valor da favela não coincidem exatamente com suas proposições sobre as favelas em geral. As proposições se desdobram em outra chave: a descrição de um sistema capitalista e subdesenvolvido a partir de sua ponta. Sobre o sistema societário em si e as particularidades do desenvolvimento urbano em contexto subdesenvolvidos, o texto apresenta ideias já familiares ao leitor de *A sociologia do Brasil urbano*. A questão de “quanto vale uma favela”, apesar de não ser inédita na obra de Leeds, por sua vez, parece particularmente fértil para um leitor de hoje, tanto por lançar luz sobre o presente etnográfico de seu trabalho de campo nos anos 1960 quanto pelo potencial de iluminar questões que marcariam debates mantidos nos estudos urbanos, incluídas pesquisas bem recentes, nas cidades do dito “sul global”, também feitas a partir da análise de práticas cotidianas em que, entre a economia, o trabalho e a produção da cidade, se encontram imbricadas.

Neste breve comentário, portanto, dedico-me justamente a elaborar o modo como Leeds constrói um modelo sistêmico e multiescalar a partir da observação e análise da vida cotidiana. No intuito de chegar a um modelo analítico que descreva o desenvolvimento das favelas ao longo do tempo, ele se vale de descrições etnográficas da vida cotidiana que, uma vez sintetizadas, possibilitam a descrição do circuito de investimentos ou de acumulação de capital, na forma da infraestrutura na favela. Ao fazê-lo, põe em relevo os pequenos investimentos e estratégias da economia cotidiana que tornam legível o modo como a favela e a cidade se coproduzem – há mais de 50 anos.

SEIS DIMENSÕES DO VALOR DAS FAVELAS

Uma dimensão inicial do valor das favelas é relacional e implica assumir o ponto de vista de um proletário, levando em consideração trajetórias possíveis e contingenciais. As duas primeiras proposições gerais acerca das favelas desmontam o que Leeds identifica como uma construção ideológica da questão que opera por meio da reificação do espaço da favela e essencialização da categoria do favelado. As favelas não são um problema em si, e sim sintoma do estágio de desenvolvimento de um sistema societário que é econômico, nacional e desigual porque subdesenvolvido. A questão das favelas não é urbanística, mas expressão e consequência da estrutura do mercado de trabalho: “existe, sim, um problema da mão de obra proletária e de classe média baixa numa economia ‘subdesenvolvida’ assim chamada”.

Leeds afirma que a falácia ideológica afeta também a leitura de alguns cientistas sociais que, ao identificar no favelado o sujeito da marginalidade, reduzem uma questão de classe a um determinismo ecológico e confundem uma suposta essência com uma condição mais ou menos temporária. Equivalentes estruturais da favela são as casas de cômodos, os cortiços ou os conjuntos habitacionais. Cada uma dessas tipologias habitacionais constitui, para Leeds, um modo de vida que é muitas vezes deliberadamente escolhido – determinado por certas escolhas que fazem sentido dentro das trajetórias habitacionais dos trabalhadores. Uma segunda dimensão do valor das favelas é, portanto, comparativa: reside na maior integração “com o mercado de trabalho da cidade, com o comércio, a política da cidade” que esses espaços proporcionam a seus moradores, quando comparadas aos cortiços, conjuntos habitacionais ou casas de cômodos.

Esses diferentes modos de vida são respostas possíveis a uma situação comum de baixos salários e altos aluguéis em um contexto institucional formal e informal que impõe escolhas e sacrifícios, realizados por sujeitos situados, dotados de trajetórias particulares e respondendo a urgências cotidianas: “a escolha não é entre um tipo habitacional e outro mas sim entre uma maneira de viver e uma outra maneira de viver para alcançar umas metas determinadas”. Eis então a terceira dimensão de “quanto vale uma favela”: o modo de vida possibilitado pela favela é orientado para o futuro, constitui um tipo específico de acumulação ou de investimento. Assim, escreve Leeds, viver na favela significa privilegiar certos valores, em detrimento de outros: a educação própria ou dos filhos, saúde, vestuário, comida, lazer, investimentos em bens permanentes como geladeiras, em pequenos estabelecimentos comerciais e na própria casa.

Todos esses “valores” apontados por Leeds são orientados para melhorias individuais ou familiares, a atingir no futuro. A singularidade da favela como forma urbana reside no fato de constituírem o que chama de “áreas de crescimento natural”, isto é, de se desenvolverem sem as restrições da regulação institucional da cidade dita formal. A favela oferece uma solução habitacional dentro de um quadro de escassez e urgência, mas não ausência de agência ou de futuro: “a residência na favela representa uma poupança”, isto é, libera parte da renda que seria gasta em aluguéis, impostos e transporte para investimentos futuros; é uma forma de acumulação. Garante ao mesmo tempo permanência e condições de adaptabilidade a uma conjuntura marcada pela instabilidade.

O quarto aspecto de “quanto vale uma favela” deriva da espacialidade própria da favela, do fato de elas constituírem as ditas áreas de crescimento urbano natural. Trata-se de um argumento que desnaturaliza a materialidade da favela. Se na narrativa ideológica e hegemônica a espacialidade da favela é identificada com marginalidade, sem mediações ou problematizações, no modelo de Leeds ela é reconstruída como lugar de investimentos materiais e sub-

jetivos.² Essa característica permite pensá-la como um espaço não apenas de reprodução social, mas que também admite ou possibilita diversos tipos de produção.

Isso é evidenciado na síntese etnográfica que fundamenta sua análise da casa na favela. A casa na favela abre possibilidades interpretativas do entrecruzamento de grandes processos econômicos, de atividades produtivas, e de construção de futuro e sentido para e na vida cotidiana. Constitui “poupança” (palavra sistematicamente mantida no original em português ao longo do texto, vale assinalar), ao suprimir os custos de aluguel e de transporte embutidos em outras alternativas residenciais acessíveis ao proletariado e às classes médias baixas. Oferece às famílias um “sistema de segurança social em funcionamento”, por sua plasticidade e adaptabilidade física que permitem a transformação do espaço da casa de acordo com chegadas de novos membros da família e adaptações a diferentes fases dos ciclos de vida das famílias; permite ainda o compartilhamento do cuidado dos filhos e a colaboração no preparo das refeições e pequenos reparos ou obras domésticas. Essa plasticidade também permite o desenvolvimento do que os urbanistas da cidade dita formal gostam de elogiar como “uso misto”: as construções podem e devem abrigar espaços de moradia, comércio e de produção. Pequenos estabelecimentos comerciais, ateliês, bares, e salões de beleza se acoplam aos espaços domésticos, ou deles são “puxados”, possibilitando a geração de novos capitais que serão reinvestidos em infraestrutura ou usufruídos como melhoria de vida. Pequenas criações de animais, de legumes e verduras também contribuem para a alimentação das famílias. Por tudo isso – pelos investimentos materiais nela contidos – a casa na favela também constitui uma mercadoria, real ou potencial, ou fonte de valor, por meio de aluguéis de quartos ou cômodos.

Já a quinta dimensão de “quanto vale uma favela” amplia a escala de análise da materialidade de cada casa ou edifício para considerar também a infraestrutura da favela – que incluiria, para Leeds, o valor total dos edifícios, dos sistemas de água, de luz, vias de acesso, escadas, ruas, sistema de esgotos, inventários e estoques, máquinas e implementos, carros e caminhões... em suma, leva em conta tanto o acúmulo de investimentos quanto o trabalho cotidiano envolvido na manutenção das materialidades das favelas ao incluir, na sequência desse inventário que elenca todo um patrimônio das favelas, mão de obra e administração.

A premissa de que as favelas constituem áreas de crescimento urbano natural implica a concatenação de uma escala evolutiva, em que o Jacarezinho figura, no final dos anos 1960, como a favela “mais desenvolvida” da Guanabara. Leeds conhecia profundamente a vida cotidiana e a estrutura social do Jacarezinho, tendo lá morado por longos períodos de tempo, e contribuído financeiramente para uma Associação de Moradores administrada por seu assistente e interlocutor-chave Flavio Romano (no arquivo abrigado na COC há extensa corres-

pondência entre os dois). É dessa experiência, em grande medida, que vem a defesa da favela como solução para os dilemas da integração dos proletários.

Desde o Jacarezinho, Leeds sugere que favelas “mais adiantadas em sua evolução” desenvolvem mercado de trabalho interno, bem como comércio e indústria; desenvolvem mecanismos de produção e manutenção de infraestrutura, como sistemas de água, luz, esgotos e escadas; constituem “freguesias” de profissionais liberais e também em termos de trocas políticas. A combinação desses elementos, segundo Leeds, intensifica a entrada de capitais, na forma de novos investimentos nas moradias e nas atividades produtivas. Favelas mais “evoluídas”, em que se encontram “edifícios de 3 e 4 andares de concreto armado, lajota e laje” são, portanto, aquelas em que os diferentes mercados – de trabalho, imobiliário, de serviços e político – se encontram mais consolidados, como no Jacarezinho. Vale notar que a maior parte das favelas que ele nomeia como “evoluídas” era localizada na Zona Norte, no entorno de regiões industriais da cidade.

Leeds calcula o valor de então da favela do Jacarezinho em 60 milhões de dólares. Na conversão trivial de um aplicativo de deflação,³ esse montante seria hoje estimado em US\$ 431.975.862.07, ou seja, um pouco menos de 432 milhões de dólares, numa taxa de inflação acumulada de 620%.

Finalmente, no sexto aspecto explicitamente enumerado de “quanto vale uma favela”, Leeds extrapola o cálculo do Jacarezinho ou outras favelas consolidadas para o estado da Guanabara, estimando o valor global de 180.000 edifícios em cerca de 240 milhões de dólares. Se incluídos os investimentos em infraestrutura, Leeds avança a possibilidade de investimentos da ordem de 600 milhões de dólares para as favelas da Guanabara. Isso “sem contar mão de obra, administração, os custos de financiamento, planejamento, etc.”. Rachel Viana chama a atenção para pelo menos outra ocasião em que Leeds realiza esse cálculo, em carta para Chester Rapkin, na qual estima que o “montante de capital envolvido somente em construções, inventários, máquinas, sistemas de água e luz girariam em torno de US\$ 600.000.000 a US\$ 1.500.000.000, em uma conjuntura em que o orçamento do estado da Guanabara seria em torno de \$ 400.000.000” (Viana, 2014: 130-131).

TRABALHO, INFRAESTRUTURA E COTIDIANO: AGENDAS CINQUENTENÁRIAS DE PESQUISA

Concluo este breve comentário sobre a dimensão do valor nas favelas para Leeds reconstituindo os percursos de seu argumento, e apontando para debates contemporâneos que suas ideias antecipam ou poderiam iluminar.

Leeds começa desmontando a reificação das favelas como espaços de pobreza extrema habitados por seres essencial e estaticamente marginalizados. Sua etnografia da favela como “ponta” de um sistema societário nacional e subdesenvolvido substitui a opacidade da ideia de marginalidade pela complexidade da descrição de seus aspectos produtivos. Adotando o ponto de vista

dos atores sociais, constrói uma perspectiva relacional e comparativa com as possibilidades de solucionar a secular questão da moradia das classes trabalhadoras nas cidades capitalistas, em que a favela figura como espaço vantajoso – seja pelo acesso facilitado aos serviços e mercados urbanos, seja pelas possibilidades adicionais de geração de renda por meio de investimentos nas moradias, negócios e produção agrícola em pequena escala. Esses investimentos geram melhorias materiais, das casas mas também da infraestrutura da favela. Quanto mais “desenvolvida” uma favela, mais capitais, oportunidades de negócios e serviços ela atrairá.

Os cálculos que acabam por extrapolar um suposto orçamento do estado da Guanabara constituem engenhosa quantificação de processos observados no cotidiano de residências, estabelecimentos comerciais, espaços de lazer e sociabilidade das favelas ao longo do tempo. Mais do que pelo cálculo preciso, o raciocínio de Leeds impressiona por sua plausibilidade e verossimilhança. A quantificação torna visíveis, legíveis e palpáveis os circuitos de acumulação e os mercados de trabalho e de moradia formados pelas e nas favelas. Esse movimento analítico antecipa pelo menos três debates que serão centrais para a compreensão da vida nas cidades ao longo das décadas seguintes.

Em primeiro lugar, o modelo de Leeds antecipa os debates em torno do setor informal da economia, que ganhariam força nos anos 1970 e seriam renovados com os efeitos substantivos das reestruturações produtivas dos anos 1980 e 1990. O argumento de Leeds aqui apresentado se endereça à mesma conjuntura de textos clássicos e fundamentais para os debates acerca da informalidade no trabalho, como *Mercados metropolitanos de trabalho manual e marginalidade*, dissertação de mestrado de Luiz Antonio Machado da Silva concluída em 1971, ou as primeiras elaborações do antropólogo Keith Hart (1973) acerca do setor informal da economia a partir de seus estudos sobre oportunidades formais e informais de emprego e renda em Gana. Machado e Hart, cada um a seu modo e dentro de interlocuções específicas, tinham a preocupação de descrever o não contabilizado oficialmente, as atividades econômicas e construtivas que constituíam o cotidiano de grande parte dos trabalhadores de cidades ditas subdesenvolvidas.

Uma das condições de possibilidade do argumento de Leeds é sua completa descon sideração analítica de uma possível distinção entre mercados – de trabalho, de moradia, ou de serviços – formais e informais. Em suas conclusões ele argumenta que o crescimento natural das favelas nada tem a ver com a informalidade, e sim com seu entorno: quanto mais próspero o entorno, maior é a chance de desenvolvimento ou evolução da favela.⁴ A extralegalidade é constitutiva da forma favela, e não fator que determine seu sucesso ou fracasso, ou evolução. Nesse sentido, esses três trabalhos (e muitos outros da época) constroem um sentido para a informalidade que é diametralmente oposto à caracterização da questão por Hernando de Soto (2000), que ganharia força nos

anos 2000, engendrando toda uma geração de políticas públicas de formalização da informalidade defendidas pelas agências multilaterais no contexto do neoliberalismo consolidado nos anos 1990.

Em segundo lugar, Leeds desenvolve a estratégica analítica de “seguir” os capitais investidos nas favelas, para descrever o que considera sua lógica própria de acumulação e desenvolvimento urbano. Ao fazê-lo, empreende uma espécie de etnografia multissituada bem antes de o termo se popularizar, nos anos 1990 (ver Marcus, 1995).

Além da complexidade notável do modelo de Leeds para a compreensão da realidade que constituía seu presente etnográfico, vale assinalar que as grandes transformações pelas quais as favelas passariam a partir dos anos 1980 seriam a ele facilmente incorporáveis.

Uma agenda de pesquisas centrada nos investimentos em infraestrutura nas favelas cariocas hoje implica também perceber a centralidade das políticas públicas de urbanização e suas imbricações políticas com políticas de segurança pública. Seria particularmente interessante pensar a incorporação de outro circuito de acumulação e de capitais, representado pelo tráfico de drogas, que conectaria as favelas a outras localidades e escalas de ação, poder e conflito, historicamente produtoras de novas formas de mercadorias políticas (Misse, 2002) e novos padrões de sociabilidade (Silva, 2004). A materialidade e centralidade dos circuitos das drogas, armas, motos e outros objetos do “mundo do crime”, tão bem analisados por Carolina Grillo (2013) em sua tese, acrescentariam camadas de complexidade e historicidade em uma possível contabilidade do valor das favelas nos moldes de Leeds nos dias de hoje. A contabilidade dos capitais na favela também permitiria a incorporação dos novos circuitos de investimento em infraestrutura nas favelas cariocas, representados pelos programas de urbanização de favelas, desenvolvidos em escalas cada vez mais amplas dos anos 1980 em diante – Mutirão, Mutirão remunerado, Favela Bairro, PAC, Morar Carioca.

Finalmente, a estratégia de calcular os investimentos em infraestrutura, em termos de capital, das dimensões cotidianas das estratégias de vida e produção de futuros também antecipa pesquisas bastante recentes em torno das disputas a respeito da infraestrutura urbana nas cidades do dito sul global (Larkin, 2013; Graham & McFarlane, 2015). Como Arjun Appadurai (2015) notou em texto recente, a etnografia permite desnaturalizar a provisão de infraestrutura urbana para reconstituí-la como dimensão cotidiana da vida nas cidades. Cinquenta anos depois da conferência de Leeds no MAM, “quanto vale uma favela” é uma pergunta ainda capaz de sustentar uma robusta agenda de pesquisas etnográficas e multiescalares, particularmente no Rio de Janeiro em que os tiroteios e conflitos recrudescem em tempos de crise, em alguns lugares agora sob a sombra dos teleféricos desativados.

Recebido em 31/5/2018 | Revisto em 4/9/2018 | Aceito em 11/9/2018

NOTAS

- 1 Conferência inédita proferida por Anthony Leeds no Museu de Arte Moderna (MAM), no Rio de Janeiro, em 20 de agosto de 1968. A edição realizada por *Sociologia & Antropologia* leva em conta as versões em português e inglês dos manuscritos depositados no arquivo Leeds, custodiado na Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz.
- 2 Sobre esse aspecto da construção cotidiana do valor das e nas favelas, ver também Cavalcanti, 2009.
- 3 Disponível em <<http://www.usinflationcalculator.com/>>. Acesso em 29 maio 2018.
- 4 Essa intuição seria confirmada dez anos mais tarde, com a publicação de *Passa-se uma casa*, de Licia Valladares (1978), que também foi uma interlocutora fundamental de Leeds. Em sua análise do programa de remoções de favelas, Valladares desvenda as razões pelas quais moradores removidos para conjuntos habitacionais acabavam por “passar” suas casas nos conjuntos e retornar a favelas da Zona Sul do Rio de Janeiro.

Mariana Cavalcanti é doutora em antropologia pela Universidade de Chicago e professora do Departamento de Estudos Sociais do Iesp/Uerj. É bolsista de produtividade do CNPq (nível 2), Jovem Cientista do Nosso Estado (Faperj) e Procientista (Uerj).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Appadurai, Arjun. (2015). Foreword. In: Graham, Stephen & McFarlane, Colin (eds). *Infrastructural lifes: urban infrastructure in context*. Oxon/New York: Routledge.
- Cavalcanti, Mariana. (2009). Do barraco à casa: tempo, espaço e valor(es) em uma favela consolidada. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 24/69, p. 69-80.
- De Soto, Hernando. (2000). *The mystery of capital: why capitalism triumphs in the West and fails everywhere else*. New York: Basic Civitas Books.
- Graham, Stephen & McFarlane, Colin. (2015). *Infrastructural lifes: urban infrastructure in context*. Oxon/New York: Routledge.
- Grillo, Carolina. (2013). *Coisas da vida no crime: tráfico e roubo em favelas cariocas*. Tese de doutorado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Hart, Keith. (1973). Informal income opportunities and urban employment in Ghana. *The Journal of Modern African Studies*, 11/1, p. 61-89.
- Larkin, Brian. (2013). The politics and poetics of infrastructure. *Annual Review of Anthropology*, 42, p. 327-343.
- Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (2015). *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Faperj.
- Marcus, George E. (1995). Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24/1, p. 95-117.
- Misse, Michel. (2002). Rio como bazar: a conversão da ilegalidade em mercadoria política. *Insight Inteligência*, 3/5, p. 12-16.
- Silva, Luiz Antonio Machado da. (2004). Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano. *Sociedade e Estado*, 19/1, p. 53-84.
- Silva, Luiz Antonio Machado da. (1971) *Mercados metropolitanos de trabalho manual e marginalidade*. Dissertação de Mestrado. PPGAS/Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Valladares, Licia do Prado. (1978). *Passa-se uma casa: análise do programa de remoções de favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar.

Viana, Rachel de Almeida. (2014). *Antropologia, desenvolvimento e favelas: a atuação de Anthony Leeds na década de 1960*. Dissertação de Mestrado. PPGHCS/Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz.

QUANTO VALE UMA FAVELA**Resumo**

O artigo reúne e divulga pela primeira o texto da conferência inédita proferida em 1968 por Anthony Leeds no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, acompanhado de comentário de Mariana Cavalcanti. Nela, Leeds aborda de modo inovador o tema dos investimentos em infraestrutura e dos capitais que circulavam nas favelas cariocas ao criticar a visão então hegemônica da favela como um problema, discutindo essa alternativa de localidade de moradia a partir da agência dos trabalhadores urbanos e como um projeto de vida nas cidades diante de uma situação de profunda desigualdade. A vida cotidiana constitui o ponto de partida para Leeds construir um modelo de análise que dê conta dos processos pelos quais favela e cidade se coproduzem. O texto prefigura ainda debates posteriores do autor sobre o uso da etnografia multissituada e a desmistificação da teoria da marginalidade e da cultura da pobreza.

Palavras-chave

Anthony Leeds;
favelas;
trabalhadores urbanos;
cultura da pobreza;
antropologia urbana.

HOW MUCH IS A FAVELA WORTH**Abstract**

The article publishes for the first time the lecture given in 1968 by Anthony Leeds at the Rio de Janeiro Museum of Modern Art, accompanied by comments from Mariana Cavalcanti. In this talk, Leeds takes an innovative approach to the theme of the infrastructural investments and capital circulating in Rio's favelas by criticizing the view prevalent at the time of the favela as a problem. Instead he discusses this alternative residential location through the agency of urban workers, as an urban life project that responds to a situation of deep inequality. Everyday life comprises the starting point for Leeds to build an analytic model capable of accounting for the processes through which favela and city are coproduced. The text also prefigures the author's later debates on the use of multisite ethnography and the demystification of the theory of marginality and the culture of poverty.

Keywords

Anthony Leeds;
favelas;
urban workers;
culture of poverty;
urban Anthropology.

A TALE OF MASTERS AND ISLANDS: VOLPI CLAIMED BY MÁRIO PEDROSA¹

The 1950s is treated by historiography as a turning point in Brazilian art: the transition from a provincial to a cosmopolitan ethos (Mammi, 2006: 8), the hegemony of abstraction and the first signs of a contemporary art (Brito, 2007; Villas Bôas, 2014). Mário Pedrosa is considered one of the leading figures in this transformation (Reinheimer, 2013; Arantes, 2004), so too Alfredo Volpi, who was acclaimed by the former critic as Brazil's greatest painter. If, though, we carefully follow Volpi's reception by Pedrosa, it becomes clear that this shift was less a rupture than a negotiation between previously sedimented values and more recent ones, especially those of figurative art, the legacy of the inaugural generation of modernism, and those of abstract art.²

Pedrosa wrote in Rio de Janeiro, also home to the artists to whom he was closest and to whom he recommended concretist, geometric and abstract art (Moura, 2011). Consequently, he clashed with the accepted idea of São Paulo and *Semana de 1922* (Modern Art Week, an arts festival held in 1922) as the epicentre of Brazilian modern art, having first revealed to artists the need to figuratively express the national. Volpi provided raw material and the possibility of a transaction between the already established imaginary and the imaginary demanded by the new generation. This process was the actualization, by the critic, of a mythology that located the painter (and his work) in the suburbs, describing him as a proletarian psychically marked by craft trades. While the earlier modernist ideology had mobilized a nationalist expectation around artistic

valuation, Pedrosa, rather than breaking with this pattern, identified the justification for concretism in this socially determined psychology: while the abstract work might not represent Brazil, it could nonetheless be seen as an elaboration of the mind of a Brazilian. As an art critic, this involved reinventing a personality already known and celebrated in the universe and values of the art world and who had already been described, for example, by Mário de Andrade. What Pedrosa realized was a displacement and amplification of this mythology surrounding Volpi. He transformed the myth into a historical narrative on national art and into a path for visual innovation. Accompanying this process shows us how the metabolization of a figure by art criticism invented a person specific to the social and symbolic universe of art: the artist, who emerged accompanied by a restructuring of the macrohistorical narrative of this same universe.

Volpi was born in Lucca, Italy. He grew up in São Paulo, where he also trained as a painter (in the 1910s, 1920s and 1930s). The São Paulo state capital lacked a public institution offering artistic training like the National School of Fine Arts in Rio de Janeiro. Painters therefore taught themselves through a network of friends, full of immigrants who had trained as artists in Italy. Consequently, the presence of outsiders or the children of outsiders was the norm in the neighbourhoods and institutions frequented by Volpi, and the visual questions of the Italian peninsula arrived with them when they disembarked in São Paulo.³

At the turn of the 1940s, Volpi began to paint suburban scenes in his studio without recourse to observation. He swapped his oil paints for tempera and abandoned the representation of human or atmospheric turbulence for architectonic structure instead. The movement of bodies, passage of clouds and composition of luminous forms in the beach waves were all relinquished: in their place, he intensified his study of masses of colour shaped into rigid and durable structures, usually walls, sky, ocean, ground and roofs that, through contrast and shading, constructed the spatialities of the canvases. In these works, Volpi seems to be responding to the Italian landscape painting of the period, which had been brought to São Paulo in 1937, in an exhibition subsidized by Benito Mussolini's government to commemorate the centenary of Italian immigration.⁴ In the exhibition catalogue we read:

From this arises the tendency to even further accentuate the constructive quality of the landscape, its essential lines and masses, no longer taking as a pretext the difference between the seasons, or the hours, or even what was called the 'state of the soul,' but instead the profundity of nature revealed in its intimate meanings of collaborating with man (Mariani, 1937: n.p.).

It was also at this moment that critics started to take an interest in Volpi and that Mário de Andrade crystallized a particular form of apprehending the figure and work of the painter. This form functioned as a mythology, a set

of descriptions repeatedly invoked over the history of national art whenever critics and admirers focused their attention on the artist. Mário de Andrade took as the topic of his reflection a generation of São Paulo painters of which Volpi formed part. This generation was precisely the one that had learned its *métier* among the networks of immigrant artists. The São Paulo poet described this generation's style as the outcome of a proletarian psychology with an artisanal propensity: as a social condition that led to pictorial timidity and the choice of subject matter like suburban landscapes. According to the poet, these artists, due to the fact of being labourers, dreamt of a small property in the suburbs and approached these landscapes both as a place of leisure where they would spend weekends and enjoy moments of rest and as a theme for their paintings (Andrade, 1941a, 1941b and 1971). This mechanism enabled the artists to be situated in Brazil, turning them into prime examples of a São Paulo type and, by extension, as a national type – which concealed, on its reverse side, the Italian affiliation of these works, making them relevant to the “larger modernist cause of making Brazil more familiar to Brazilians” (Botelho & Hoelz, 2016: 252). In the words of Heloísa Pontes (1998: 46-47), Mário de Andrade's critical writing represented “a significant intervention in the field of the visual arts,” bringing artists on the periphery to the centre of debate, a position reserved until then to the first generation modernists.

As a result, the paintings of the generation concerned were depicted (and celebrated) as products of a psychology derived from São Paulo's social stratification, effectively silencing the international traffic in favour of a localist discourse.⁵ It was precisely this identification of the style with a certain classicist psychology that would form the core of this mythology. This in turn would be taken up later by Mário Pedrosa to justify a new way of seeing Brazilian art and art history, which reappears in our own time, structuring how critics have approached the artist (Mammì, 2006; Naves, 2008 and 2011; Salzstein, 2000).

After 1945, the year Mário de Andrade died, Volpi's paintings began to reject the illusion of perspective and reflect the strengthening of concretism in the country. In 1948 abstract art began to gain steam in Brazil (Amaral, 1984): the American artist Alexander Calder (1898-1976) exhibited in Rio de Janeiro and São Paulo, while museums of modern art were founded in São Paulo city and the federal capital, Rio, along the lines of New York's Museum of Modern Art (MoMA).

In 1949, Waldemar Cordeiro (1925-1973) returned to live definitively in São Paulo. The young artist had spent time in Italy where he had converted to non-figurative painting. In São Paulo, he became a champion of concretism, an art that he valorised as an action in response to the city and industry, producing active objects rather than mere representations – art capable of being functional and aesthetic simultaneously. The concretists believed that their art was more suited to the contemporary world and that the existing methods of representa-

tion no longer made sense. They sought a form of painting that was “knowledge deducible from concepts,” something more than opinion that was communicated through logical and universal principles. This struck earlier generations, shaped by the modernist idea of revealing national reality in visual (and in some cases didactic) form, as anti-nationalist and cold.

The reception of this new art generated a tension between new and old artists, the latter having sometimes been trained alongside the inaugural generation of modernists and under the mythology of *Semana de 22*. Emiliano Di Cavalcanti (1897-1976), Anita Malfatti (1899-1964), Tarsila do Amaral (1886-1973) and Lasar Segall (1891-1957) occupied a prominent position in the narratives of the period on Brazilian art. They were consecrated as those responsible for the biggest artistic development to have ever unfolded in the country, with Candido Portinari (1903-1962) figuring as the great heir of this generation. Di Cavalcanti, who in the 1920s had been the creative force behind the Modern Art Week, militantly opposed abstract art, describing it as ‘hermetic,’ ‘individualist,’ ‘distant from reality’ and practiced by artists of an ‘irreparable solitude.’ Defending it, Di Cavalcanti suggested, would be to “define the indefinable” (Amaral, 1984: 232-234).

Portinari had been the favourite artist of Mário de Andrade, the most influential critic to emerge from *Semana de 22* and an intellectual sceptical of abstraction (Chiarelli, 2007). As a painter acclaimed in cosmopolitan centres like Paris and New York, Portinari also offered the prospect of international recognition for Brazilian art, meaning that his presence was unavoidable in this context. His paintings and murals endeavoured to represent the nation and were founded on the ethics proclaimed by the Communist Party to which the painter was affiliated and for which he had stood as a candidate for senator. Portinari’s images inspired various artists and induced the rush of the Vargas government, and even the Roosevelt government in the United States, to find an iconography praising the work and celebrating Pan-American miscegenation.⁶

At the start of the 1950s, Portinari, Di Cavalcanti and other artists from the 1920s generation were thus historical heroes and living interlocutors. They mobilized a discourse on the moral need to give expression to the country and remain true to figuration. Abstraction, on the other hand, was interpreted by these influential veteran artists as both anti-national and anti-ethical. Amid this clash of ideas, Volpi offered a consistent image able to cool some of these dilemmas and create a path for the inclusion of new tendencies in relation to the previous set of ideas. At the beginning of the 1950s, the houses painted by Volpi were reduced to their facades and thus to the two-dimensional. They are organized, for example, in the painting shown below, like a patchwork quilt: each element retains a certain autonomy and figures almost like a picture in itself. There is a juxtaposition of diverse facets, each with its own details and decorations. Together they compose the overall texture of the canvas.



1
 Alfredo Volpi
 Untitle (Toy windmill), early-1950s
 tempera w/ canvas
 38.3 x 55.2cm
 Ladi Biesus Collection:
 Salztein, 2000: 110

Mário Pedrosa attributed the emphasis on the plane in Volpi's paintings (already under way in the artist's trajectory) to the voyage made by the painter to Italy in 1950, where he obsessively visited the work of Giotto di Bondoni (1266-1337), saw Piero della Francesca (1415-1492) and fell in love with Margaritone d'Arezzo (c.1240-1290) (Pedrosa, 2004: 269). Whether or not we agree with Pedrosa's view that the voyage was a turning point in the artist's career, the fusions made by Volpi in these paintings are undeniable. In these pictures, he decomposes the urban landscapes into planes and, through the juxtaposition of the latter, creates complex spatial relations in the concretist style: sometimes an object appears behind, sometimes in front; sometimes a facet of the picture is the street, at other times a wall; at one moment sky, at another moment sea. However, he does not abandon his preferred subject matter: the architecture of the Brazilian suburbs that was the theme of so many of his canvases. Even if we concur with Pedrosa and hold the pre-Renaissance artists responsible for the accentuation of the plane in Volpi's work, it needs to be observed that Giotto, Mar-

garitone d'Arezzo and Piero della Francesca were exalted in Italy and São Paulo alike (Fagone, 1978; Chiarelli, 2003) and, therefore, everything suggests that Volpi was already familiar with the work of these artists before travelling to Italy, probably from photographs. The suburban neighbourhoods, on the other hand, were central to Mário de Andrade's descriptions of Volpi and other painters of his generation, as well as being a feature that situated them firmly in Brazil, enhancing their significance for critics advocating a nationalist art style.

Waldemar Cordeiro (1952: n.p.), leader of the Ruptura group of concrete artists, became enchanted by these paintings at the start of the 1950s which, he wrote, "elevat[ed] the visual feeling of the Brazilian people to a universal language. From the retreat of his small house on Rua Gama Cerqueira, 154, [Volpi] works on paintings representing the nation in Venice, Tokyo, Chile and around the world."

In the same article, published in the São Paulo newspaper *Folha da Manhã*, Waldemar Cordeiro (1952: n.p.) situated Volpi as "a great artist... riff-raff in life," untouched by the 'public authorities' who never looked to "create a social status for artists," and forgotten too "by those who waste large amounts on purchasing fake and commercial paintings" without discovering "that art exists." The intention was to claim Volpi for the concretist group, along with obtaining legitimacy and patronage for the new generation. Cordeiro saw Volpi's paintings as simultaneously national and universal, both landscapes and logical concepts. They allowed the intersection of two discourses – the discourse of an art based on the reforming of human sensibility (concretism) and the discourse of the earlier nationalist and figurativist generations. Cordeiro's argument is supported by two sources of evidence: the first are Volpi's canvases themselves, which converged with the expectations of the concretists and the veterans. The second echoes an idea formulated by Mário de Andrade the previous decade. Cordeiro (1952: n.p.) tells us that

about ten years ago, Volpi stopped painting buildings. When he turns to the wall, it is to paint his beautiful murals, as found in the Church of Christ the Worker or in the luxury homes that he decorated. However his art, even when working through an intellectual problem, always retains the flavour of those muddy hues of the wattle and daub cottage.

Even for the concretists, it was the artist's proletarian and artisanal status that added 'flavour' to Volpi's paintings. And the critical point for the legitimacy to which Cordeiro aspired was the "visual feeling of the Brazilian people," a feeling that Volpi elevated. In other words, by transforming the popular into the universal, the painter of streamers became something special for Cordeiro. And what was popular was the vision and taste of the urban peripheries of the period.

The suburban neighbourhoods painted by Volpi – as well as Cambuci, the district in which he lived – emerged in São Paulo from the 1870s onward

when the aristocracy began to sell their farms and, consequently, cleared the way for industrial and residential zones (Salmoni & Debenedetti, 1981: 36). In these localities, factories were built, along with workers villages or even proletarian housing developments: neighbourhoods constructed by masons and master builders of Italian origin. While in the city centre architects designed houses that mixed elements from diverse traditions, such as classical Italian or English Gothic, in the suburbs the masons constructed houses mixing these same elements according to their own interpretation and convenience, but without any systemization or method (Salmoni & Debenedetti, 1981: 45). The pioneers of Brazilian modernist architecture, Rino Levi (1901-1965) and Gregori Warchavchik (1896-1972), arrived in São Paulo in the 1920s and encountered a city with a strong taste for vivid colours, opposite to the standard white tone that they advocated (Salmoni & Debenedetti, 1981: 45). The suburbs had been recently built or were expanding at the hands of master builders with eclectic tastes (Homem, 1984: 35).

In Cordeiro's view, the paintings of Volpi, considered a labourer, thus formed part of this suburban and proletarian environment. They turned these places into a universal and sublime reflection. This transformation of popular visuality into concrete language similarly impressed the English art critic Herbert Read (1893-1968), a member of the II São Paulo Art Biennale jury in 1953. That year the judges had decided to award the prize for best national painting to Di Cavalcanti, but Herbert Read disagreed and the prize ended up being shared between Di Cavalcanti and Volpi (Hoffman, 2002: 105). According to Read (1953: n.p.), the Brazilian painting on display at the Biennale was:

'very lively' – but demonstrates that Brazilian artists are very highly aware of what is happening in the world. [...] on taking in the Brazilian works, I felt, as I have indeed felt in every country, that there is a danger that an international style may develop, imperceptibly erasing all local feelings and sensibilities. I wandered in search of something that had truly sprouted from this country.

Herbert Read (1953: n.p.) found this local seed in Volpi's pictures and described the painter as "an artist aware of the general movement, but who created something original. He made something contemporary with an indigenous theme: the forms and colours of modern Brazilian architecture."

The sharing of this prize proved to be a historiographic landmark in the consolidation of abstract painting in the country and projected Volpi to the centre of contemporary discussions in art.⁷ Recipient of the award at the São Paulo Biennale and claimed by the concretists, he boosted his influence in the Brazilian art world, his commercial power and his appeal for the critics. The concretists took a closer interest in Volpi, who began to focus exclusively on producing geometric works. While the concretists wanted to make pictures that set out from ideal and logical principles, Volpi made paintings of an empirical origin

synthesized in geometry.⁸ An example of this process is the work *Cata-vento* (Toy windmill), (p. 855), exhibited at the 1955 Biennale. This canvas is simultaneously a composition of coloured triangles organized to suggest rotation and reminiscent of the toy that gives the painting its name. Alongside this work, Volpi presented canvases of facades and, according to the critic José Geraldo Vieira (1955: n.p.), what the artist had achieved between the two biennales of 1953 and 1955 was “the diligence of a concretism at once solid and harmonious,” though one seeking to “impregnate all of this with the lyricism of a sensory atmosphere in which the urban phenomenon presupposes [...] the watchfulness of the humanity present.” For the critic, Volpi remained the “painter of the street, the sidewalk, the block, both of the centre and of the outskirts” (Vieira, 1955: n.p.).

This diligence of concretism would attract the attention of the biggest champion of this type of art in Brazil: the critic Mário Pedrosa, who, as well as an intellectual, was also a political activist linked to Trotskyism and the Fourth International. Because of his activism, the critic had been exiled from the country in 1937, during the Vargas government, and his position on the arts can be traced to his experiences outside Brazil, especially in New York, along with other intellectuals and activists.

Squeezed between democratic realism and Soviet realism, some American intellectuals converted to abstract art. 1934 was the year of the foundation of the *Partisan Review*, in which Trotsky published, together with Breton and Rivera, the manifesto for an independent art and Clement Greenberg, the champion of Jackson Pollock, began his career. While realist art had been appropriated by state authorities, abstraction emerged as the alternative for ensuring the critical function of art, dispelling the possibility that a painting, for example, could be used to represent a political party or ideal (Mari, 2006). At that time, New York had also claimed the role previously occupied by Paris as guardian of the cultural values of the West. The global centre of the arts market had migrated to the US city. New institutions were created like the Museum of Modern Art to show avant-garde art, and a critic, Clement Greenberg, confidently proclaimed the art of the United States as the most advanced in the world (Guilbaut 1985).

Pedrosa converted to abstractionism in 1944, during a visit to an Alexander Calder exhibition at MoMA in New York (Arantes, 2004: 53).⁹ Calder sculpted abstract forms and arranged them in mobiles (p.856). The mechanics of these sculptures moved the pieces in unpredictable ways. What this artist offered Pedrosa was the possibility of combining a technical and typically modern rationality with a human and ironic dimension. The mechanical assemblage of the work made its behaviour unpredictable and thus imponderable, denaturalizing the technical itself (industrial and capitalist expression) and imbuing it with an inventive grace.



2
Alfredo Volpi
Cata-vento (Toy windmill), mid-1950s
tempera w/ canvas
73 x 50cm
Tito Enrique da Silva Neto
Collection: Mammi, 2006: 64



3
Alexander Calder
Fish Bones, 1939
wires, rods and painted
metal plates, 207.2 x 192 x 137.1cm,
Centre Pompidou, Paris.
Pierre, 2009: 284

It was in Gestalt theory that Pedrosa found an intellectual allegiance for his ideas. Based on this current of thought, he wrote his thesis *On the affective nature of form in the art work* in which he argued that “what is specific to artistic knowledge is intuition. And the revitalization of this is posed precisely as the great educational mission of modern art” (Arantes, 2004: 69). For the critic, it was modern art’s task to undo the separation between intelligence and sensibility, and, consequently, the separation between subjectivity and objectivity, form and expression (Arantes, 2004: 72). These conjunctions were only possible, Pedrosa argued, because the laws governing the structure of the work also informed the artistic perception and realization. Hence, the art work was realized through its intrinsic or formal characteristics and it was through intuition itself (not an external narrative) that the work performed its reinvigorating role. “There exists, therefore, at the very least, a kinship or perfect homology that renders the traditional subject-object opposition innocuous and explains the non-discursive and intuitive character of art” (Arantes, 2004: 74). And while Gestalt theory was to be Pedrosa’s main source of inspiration, others would follow, counterbalancing an excessive formalism with the search for an affective element or, in some instances, an element unconscious to the artist. Pedrosa’s view of the works saw a convergence of the human bases (socially localized and intimate to each artist) and a structured and universal will (in which technical rigour was encouraged).

Returning to Brazil in 1945, he became the country’s first professional critic. Distancing himself from his predecessors, he did not write fiction or poetry, for example, his professional prerogative. Through theoretical rigour, he also sought to define a new way of thinking about art without, though, isolating himself in academic discourse, working mainly for newspapers and cultural institutions without abandoning his political activism (Arantes, 2004: 74). In 1945 and 1946, he simultaneously created the Popular Socialist Union (*União Socialista Popular*), the weekly publication *Vanguarda Socialista* and the arts section of the newspaper *Correio da Manhã*. Defence of free thought was heralded as one of the weekly’s central tenets and would prompt its critique of the Communist Party (Mari, 2006: 152). At the end of the Second World War, the Communist Party received support from diverse Brazilian intellectuals and artists. The organization had emerged as victorious against fascism and as an institution that had fought, most of the time, against the Vargas dictatorship. The recently installed Brazilian democracy allowed the party to exist again legally and to exert an enormous attraction on intellectuals and artists in Brazil. Jorge Amado was a member along with Caio Prado Junior. And Candido Portinari would join them. Critics from the weekly publication opposed the co-option of the Brazilian intelligentsia, especially Portinari, who would stand as a Communist Party candidate for deputy and senator in 1945 and 1947, respectively, and declared his work to be at the service of his political ideals. Portinari thus aligned himself with the modernist ideals of the 1920s generation and those

of the Communist Party: the painter advocated an art capable of a didactic impact on the Brazilian people and thus a figurative aesthetic, easy to apprehend and based on the representation of the country's problems (Mari, 2006).

It is no wonder, then, that Pedrosa collided with the consecrated modernism of 1920: political co-opted and aesthetically out-of-date, both were motives for the critic to oppose the legacy of *Semana de 1922*. And the figure of Portinari would comprise a key adversary.

With the worsening of the Cold War, the tension between critic and artist became evident. In 1947, under pressure from the United States, the Dutra government suppressed the Communist Party and, in 1948, Portinari painted the mural *Tiradentes*, in which he depicted the eighteenth-century revolutionary martyr Tiradentes, a leader of the *Inconfidência Mineira* (Minas Gerais Uprising) against the Portuguese, with the face of the contemporary communist revolutionary Luís Carlos Prestes (1898-1990), making his painting a national elegy for the fight against the colonizer. Echoes of this message could be heard both in the Brazilian situation vis-à-vis the United States and in the position adopted by the USSR in the Korean War.

The *Tiradentes* mural earned Portinari accolades from intellectuals linked to the Communist Party in France and Warsaw – and a pretext for Pedrosa to launch his harshest attacks yet against him (Mari, 2006). According to Marcelo Mari, Pedrosa in 1948 had already expressed his conviction that Portinari should search for intrinsically visual values rather than naturalist representation: this had been the motive for the critic's interest in the canvas *Primeira Missa* (First Mass), in which he recognized that the painter had begun to explore this path of the autonomy of form. Yet as the Cold War intensified, Portinari reversed direction and, in the 1949 work, declared the subservience of his art to the universe of politics where narrative loomed over everything.

When Pedrosa wrote about Portinari's *Tiradentes*, his criticism focused primarily on the subservience of the painting's composition to the narrative. Pedrosa demonstrated how this caused the mural to lose its dramaticity, its good taste and even its continuity. For Pedrosa, the narrative mural was also unsuited to the modern building that it occupied. The building was made of glass, concrete and other materials utilized – the critic argued – in a simultaneously structural and aesthetic form. The building was not, therefore, organically in tune with an art work that failed to fuse the decorative and the functional. Not even the choice of colours escaped Pedrosa's critique, the painter's palette accused by him of referring unthinkingly to the pleasure of certain painful passages of the narrative (Pedrosa, 2004).

Pedrosa's stance, opposite to the directives of the Communist Party, did not stop there. He also developed close contacts with the Biennale, while the party banned the participation of affiliated artists in the 1951 show (Mari, 2006: 215). The critic's involvement in the Biennale, which saw him shuttle between

São Paulo and Rio, brought him closer to São Paulo's young abstract painters (Hoffman, 2002: 259), but it was mainly among the Cariocas¹⁰ that Pedrosa's influence was strongest: the Rio de Janeiro artists gathered around the critic in various ways and became his protégés. Calling themselves the Frente (Front) group, Pedrosa instructed them ideologically and mobilized their network of relations, offering institutional support, whether from MAM-Rio, the *Jornal do Brasil* newspaper or other institutions (Moura, 2011: 25).

Backed by Calder and the theory of form, Pedrosa perceived an ethical justification and social participation for concretism. The catalogue for the Frente group's show in 1955, written by the critic himself, made this clear:

Art for them [the artists of the Frente group] is not an activity of parasites, nor is it at the service of the idle rich, political causes or paternalist State. An autonomous and vital activity, it aims to fulfil the highest social mission, namely to give style to the period and transform men, educating them to exercise the senses fully and to shape their own emotions (Pedrosa, 2004: 248).

But what could concretism say specifically about Brazil? This nationalist justification for art would be conceived by Pedrosa in 1957 and would take Alfredo Volpi as its mainstay. The foundation stone of this edifice had been the national exhibition of concrete art, held at the end of 1956 in São Paulo and at the beginning of 1957 in Rio de Janeiro. Volpi had been invited to exhibit in this show, an occasion that allowed Décio Pignatari (1927-2012, who also exhibited work) to hail him, in Rio de Janeiro, as the greatest Brazilian artist (Pignatari, 1957). Also during the show, Mário Pedrosa and his ally, Ferreira Gullar, launched three texts, two by Gullar and one by Pedrosa, the latter separating the exhibition artists into Paulistas and Cariocas and analysing them through the contrast between the characteristics of the artists from each city.

Pedrosa was aware that São Paulo had become the central hub of visual arts in the country, highlighted by the biennales, and his text looked to situate the city and its intellectual output in a precise and delimited place in Brazilian art. According to the critic in "Paulistas e cariocas," a difference existed between 'more theoretical' peoples and others for whom theory mattered less. Pedrosa asks "why is it [...] that the Italian is always more theoretical than the French, the German than the English, the Russian than the American [...] and the Paulista than the Carioca?" His aim, therefore, was to define, through a series of contrasts, the Paulistas, the Brazilians and the Cariocas. The Brazilian was seen as less theoretical than other Latin Americans, and:

between the two most important intellectual metropolises, São Paulo and Rio, we can also note something of this difference in attitude. Since Modern Art Week [in 1922], São Paulo has presented itself to Rio as a centre driving forward aesthetic ideas and theories. Modernism was not born in *Pauliceia Desvairada* [Mário de Andrade's collection of poems] alone, but its doctrine, its theory, was defined and codified in it (Pedrosa, 2004: 253).

A considerable contrast exists between this text and a lecture that Pedrosa gave in 1952 on *Semana de 1922*. In the lecture, there was no reason to differentiate between Rio and São Paulo, and modernism was seen to have arrived in the country via the São Paulo capital, when the visual arts, especially the works of Anita Malfatti and Brecheret, revealed to the literati (especially Mário de Andrade) a phenomenology of Brazil. In the 1952 lecture, Pedrosa (2004: 143) asserts that “the Brazil of Mário de Andrade enters through the senses. Hence its plastic and concretizing force”. His poetry was filled with an “extraordinary plastic and chromatic vigour from the evocation of Brazilian nature. His palette would recall the vivid tones of fauvism and the violence of pure colour of Van Gogh”. Mário de Andrade figured, then, as the poet of a “direct Brazil – natural, anti-ideological” (Pedrosa, 2004: 144). But by 1957, in the text “Paulistas e cariocas,” Mário de Andrade had become an ideologue of modernism who interspersed his books of poetry with books of ‘wisdom’ (*sabença*). And the Cariocas, in contrast to the Paulistas, were “more empirical, or maybe the sun and sea induced in them a certain doctrinal neglect” (Pedrosa, 2004: 256). In 1957, Pedrosa situated Rio de Janeiro in a metonymic position of the Brazil that had previously been revealed by Anita Malfatti and Brecheret. The history of Brazilian modernist art thus became detachable from São Paulo’s modernism. “Modernism was not born in *Pauliceia Desvairada*, but its doctrine, its theory, was defined and codified in it” (Pedrosa, 2004: 253). Volpi is described as exception among the Paulistas. And Pedrosa (2004: 254) calls him “the already glorious old master,” “who bestows the youths of concretism with the generous and protective gesture of his solidarity.” In the same stroke, therefore, São Paulo lost its central role, its position as a spearhead in the history of national art, and Volpi became associated with a Brazilianness in solidarity with the Carioca artists.

Pedrosa did not stop there. That same year he organized a Volpi retrospective at Rio’s Museum of Modern Art (MAM-Rio). This show was closely accompanied by the newspaper *Jornal do Brasil* in which Pedrosa wrote. In its pages, the show was announced as an event of supreme importance for the Rio art world. The exhibition opened on June 12th and the critic organized an intense program of talks, debates and interviews with all the events reproduced or commented on in the newspaper. Accompanying this process and the tensions that it generated with the other critics, we can witness a revision of the nation’s art history. Pedrosa ousts from the pinnacle of admiration the affiliates of the Paulista modernism of the 1920s – Segall, Di Cavalcanti and principally Portinari – and, in place of the modernists, proclaims Volpi. The catalogue of this retrospective, written by Pedrosa (2004: 261-270), starts by echoing the essay “Paulistas e cariocas” and describes the artist as “more than a Paulista”; according to Pedrosa, the painter of facades was “from Cambuci.” In this presentation, what is external to the painter’s local neighbourhood is not the city of São

Paulo, but the “cosmopolitan centre of the city, for Rio and for Brazil, and even for the world beyond.” Moreover, *Semana de 1922* was, according to the critic, an event of which Volpi had been unaware and which had taken place – the author is keen to emphasize – in the São Paulo Municipal Theatre. In other words, in São Paulo’s city centre. “Neither Volpi, the decorator, knew of the existence of those great cosmopolitan names of intellectuals and artists, nor did they know of the existence of the glorious plebeian of Cambuci” (Pedrosa, 2004: 264).

In this catalogue, Volpi is given the epithet “the insular artist of Cambuci” and Pedrosa concludes the text by placing him among the Cariocas: “Cariocas, my brothers, here is Volpi.” He adds: “Thank the Museum of Modern Art for presenting him. Posterity will remember his name. He is the master of our era.” In its own way, the show, a retrospective, was a reassembling and refounding of this history of national art. Volpi’s work gathered in the exhibition covered the period between 1924 and 1957 – that is, practically the entire history of Brazilian modern art. In the catalogue, Pedrosa (2004: 264) makes this explicit:

Volpi’s art retains all the marks of this evolution. Over the long years of honest and efficient work in the profession, he naturally passed, without knowing how, through all the phases of modern painting, from impressionism to expressionism, from fauvism to cubism, to abstractionism.

This new narrative of Brazilian art, recounted by Pedrosa, was only able to develop thanks to the liminality that Volpi had acquired. By isolating himself in Cambuci, he became independent of *Semana de 1922*. Moreover, it was his proletarian and artisanal status, described earlier by Mário de Andrade in São Paulo, that provided the driving force to this history:

while in its current phase, where the love of the old materials remains and perhaps the final preference for tempera (without mentioning the fondness for the wall itself), his art is no longer adapted to the artisanal styles of the civil construction of his youth, so it proves, though the true schools of a painter are not the academies of fine arts or the specialized schools (far removed from the world of work and production), but the industrial apprenticeship of his era. [...]

However, he managed to reach the apex of modern evolution, starting out from the trade of wall decorator. Perhaps this explains how he managed to keep the purity, the artistic ingenuity, the dramatically precarious and rich manual fabrication of his material, even in the most abstract or ‘concrete’ compositions of his last phase (Pedrosa, 2004: 265-267).

The person who first came out in opposition to Pedrosa was an old collaborator of Mário de Andrade, the Paraíba writer Antônio Bento (1902-1988), who in the past had conducted research on folkloric music for the poet of *Pauliceia* and who had already written on Portinari. Bento (1957a: n.p.) praised “the excellent organization of this retrospective,” but declared himself unable

to “include [himself] in the choir of those chanting a song of exalted and even excessive admiration for the painter.” And while the concretists presented Volpi “as the greatest Brazilian artist” and “the master of his era,” for Antônio Bento this claim did not have “the least critical value, since it is biased in the extreme.” Mário de Andrade’s collaborator believed that ahead of Volpi were “Portinari and Segall, Di Cavalcanti and Guignard.” Even in the field of concrete art, it was necessary to consider “the work of Milton Dacosta superior to that of Volpi, who has almost nothing to say in the abstract language.”

From what may be ascertained from the irreducible characteristics of his art, Volpi is a primitivist or popular painter. He cannot, therefore, aspire to a more advanced position in the hierarchy of the currents of avant-garde art in Brazil (Bento, 1957a: n.p.).

Antônio Bento’s argument was two-fold. On one hand, he reaffirmed the canons of the history of modernism and, on the other, situated Volpi far from the avant-garde. Mário Pedrosa was depicted by Bento as emotional, sentimental, possessing a problematic stance in terms of the role that a critic should perform. Antônio Bento, on the contrary, thought of himself as a shrewd critic, capable of discerning all the issues involved in an aesthetic judgment. Pedrosa replied to Bento two days later in the *Jornal do Brasil*. In the article “O mestre brasileiro de sua época” (The Brazilian master of his era) (Pedrosa, 2004: 271-276), he affirmed that admiration was not a critical attitude but a normative one. Equally normative was Bento’s attitude of placing other painters ahead of Volpi. Pedrosa (2004: 274) again insisted on Volpi’s exceptionality:

Only this symbiosis, perfectly realized (as Volpi’s harsh critic recognizes), combining a rigorous abstract composition with the lyricism of the lively singing colours of the popular houses of the interior, is for us an artistic event of the highest order; it is, in effect, a creation original in all contemporary painting. This is why, among other reasons, Volpi can be considered ‘the Brazilian master’ par excellence. His pictorial language is modern and universal, however, which is also why his show represents Brazilian painting’s cry of independence in the face of international painting and the Paris School.

The polemic rolled on. Antônio Bento (1957b: n.p.) on June 23rd published a homonymous text to Pedrosa in the *Diário Carioca* in which he denied rejecting Volpi passionately, “but sought merely to demonstrate that he was not ‘the master of his time’ nor ‘the Brazilian master.’” For Bento, the artists was merely a great painter in his own specific field, having achieved among it and it alone “a leading place in the panorama of national painting.” It was a question of putting Volpi in the “right place.” Antônio Bento stressed that had he denied this “position occupied by the artist, then yes, it would have been passionate or tendentious.” The focal point of this new text was to contest two claims made by Mário Pedrosa: “The first relates to the importance of the Volpi Retrospective,” which, according to Pedrosa (2004: 274), represented “Brazilian painting’s

cry of independence in the face of international painting and the Paris School.” For Bento (1957b: n.p.) this claim did not match reality since

there is no one who can see Volpi as the Dom Pedro I of modern Brazilian painting. On the contrary, save for the phase of urban landscapes and the facades of colonial houses, there is nothing in Volpi’s painting that is representative of Brazil. [...] Subtract the paintings from this period and Volpi ceases to be one of our painters, and might appear to be a representative of any European country.

Thanks to his façade phase, Antônio Bento argues, Volpi had been elevated to the pantheon of national artists. In announcing this, the critic proclaims his own aptitude to assess Volpi’s position. For Bento, while the painter of facades was not the country’s greatest artist, he was still one of the greatest. The second claim that he attributes to Pedrosa is the imputation to Volpi of a leading role in bringing “contemporary Brazilian painting from ‘impressionism to the more recent visual concerns.” This judgment was erroneous in Bento’s (1957b: n.p.) view:

This has been happening in Brazil since the Modern Art Week of 1922, with the role of pioneers belonging to Anita Malfati, Tarsila, Segall and Di Cavalcanti. After came Portinari who, to Brazil’s credit, is has entered the dictionaries and books of history and criticism on modern painting at international level.

In this text, Antônio Bento makes it clear that the question was where Volpi should be situated within Brazilian history. The artist could not be discredited, he already belonged to the pantheon. The interlocutor was Pedrosa (and, by extension, the concretists), the motive of discussion was the official narrative of Brazilian art, and the central elements to the plot were the landscapes of Volpi that merged popular imagery (of the suburban neighbourhoods) with the concretist ideology, and thus opened the way for critics to revise the nation’s art history.

This tension led Pedrosa and the concretists to assume, against their rivals, a stance located somewhere between playful banter and violence. On the same day that Antônio Bento published his second response to Pedrosa, the Sunday supplement of the *Jornal do Brasil* published a strange survey under the title “Volpi on the Spot,” in which the concretists discussed why they considered to be “fools those who don’t like Volpi.” Near the top of the page, in bold letters, the article reported: “Mário Pedrosa, in the course of a debate on Volpi’s work: if anyone here dislikes these paintings, they’ll be booted out.”

The person to rise up against Pedrosa and the concretists was a participant of Modern Art Week, the renowned poet and art critic Manuel Bandeira. On June 29th he published the text “Volpi” in the *Jornal do Brasil*:

In politics there are the *golpistas* [coup plotters]; in painting the *volpistas*. The Volpi retrospective was the November 11th of the visual arts: a junta headed by Mário Pedrosa, Ferrabrás the big supporter, then Portinari in the presidency and the investiture of good old Alfredo Volpi, the Italo-Brazilian from Cambuci (Bandeira, 1957: n.p.).

Bandeira claimed to have liked the Volpi exhibition and this fact was, he declared, something of a relief given the concretists' diagnosis of those unenamoured of the painter. Stating that he did not consider Volpi 'the master' but rather 'a master,' Bandeira was not so bold as to attack the painter. On the contrary, he indirectly restated the traits of the artist's personality already identified and praised them:

I trust that Volpi will understand me. He is such a nice little old guy!

I think Volpi himself must have smiled when one of his tremendous admirers decreed that he, Volpi, was "Brazil's first great painter, the greatest painter of the Americas and one of the greatest in the world." Other *golpistas* or *volpistas* even decreed that he was the first Brazilian painter and his painting 'the first manifestation of an authentically Brazilian art.' Now this transforms the excellent Volpi into a dead cat to slap in the face of Portinari, Di and other poor foreign daubers. It is a lack of respect, not of Portinari and Di, but of Volpi himself. Volpi, be wary of your jaguar friends: they never sleep (Bandeira, 1957: n.p.).

Pedrosa (1957b) replied to Bandeira admitting that the jokes had been in bad taste and explained that the goal had been to lighten the atmosphere, both in the debate where he had threatened to boot people out and at the dinner in Lygia Clark's house where the survey testimonies had been collected. As for the centre of the debate, 'the coup,' Pedrosa pondered:

if we consider Volpi 'greater' than Segall, this does not mean detracting from the worth of the latter, but, on the contrary, despite the great and authentic value that we recognize in him as a painter. [...] Who also can deny the importance of Portinari and above all his unparalleled historical significance in the development and triumph of modern art in Brazil? Nonetheless, we 'volpistas' are absolutely certain that Volpi, as a painter, is much greater than the glorious master of the murals of the Ministry of Education. As for Di, our old Di, he has the temperament of a painter even below water. He has a safe place – and an important place – in the history of Brazilian painting. His work, however, does not have the completeness of Volpi's work, nor its development and depth. Despite his great talent, Di was led by his temperament to make a separation between life and painting and frequently sacrificed painting for life. With Volpi, though, life and painting are one and the same thing (Pedrosa, 1957b: n.p.).

Mário Pedrosa, at the same time as dedicating himself to Volpi's exhibition and critical review of the show, also insisted on defending the painter from all opponents. The commitment of this intellectual reveals the central importance of Volpi to his artistic and national project. Pedrosa was not just toppling the old canons, he was turning Volpi into the line of history: the painter described by Pedrosas had lived the entire history of modern art and, through his work, had merged sensibility to the suburb with his (artisanal) technique. This made him an artist who Pedrosa deemed exemplary, someone from whom the new generations should draw inspiration. The critic advised younger painters to learn from Volpi the lesson of humility, to be modest and learn from everyday

folk and the anonymous (Pedrosa, 1957a). In 1958, in the article “Problemas da pintura brasileira” (Problems of Brazilian painting), Pedrosa (2004: 299-300) commented enthusiastically on a visit to the atelier of Djanira. The critic writes that the artist’s landscapes left him reflecting on the ‘genial development’ of this genre in Volpi. In his article, Pedrosa discerns a parallel between Djanira, Volpi and other Brazilian painters in relation to landscape painting. Then too it was a question of identifying a visual Brazilianness and positioning himself as the teller of a history that would continue to unfold in the future:

The visual transposition that may result from this contains the possibility of a general, phenomenological interpretation of our things and our nature. This cannot fail to have a deeper, more permanent and transcendental meaning for the formation of a collective sensibility and the definition of our spiritual and aesthetic physiognomy, or perhaps, in sum, despite being delayed in historical time, at global level, of a Brazilian school (Pedrosa, 2004: 300).

Volpi needed a critic to narrate the history created by himself in the form of pictures – something impossible from the position of artist. The master of Cambuci, in counterpart, offered the possibility of imagining a Brazilianness distinct from the one that typically shaped the official narratives. Volpi had been a balm for an exiled activist recently returned to the country, as he had been too for those artists clamouring for their own place in the sun. Isolated by his own mythology from the cosmopolitan centres, the painter forged images that drew from the national scenery and opened up an alternative to the official ideology. Describing Volpi, narrating his history and analysing his work meant, in the mid-twentieth century, bringing past and future into alignment. Isolated in the suburb, the master was the present. Artists should live in the shadow of his figure and, only in this space, could they then lay claim to tomorrow.

Received on 29/11/2016 | Revised on 5/5/2017 | Approved on 9/8/2017

Marcos Pedro Rosa is a doctoral candidate in art history and received an MA in social anthropology from Campinas State University with the dissertation *O espelho de Volpi: o artista, a crítica e São Paulo nos anos 1940 e 1950*. His research focuses on the intellectual and artistic history of São Paulo and Brazilian modernism.

NOTES

- 1 Volpi Institute Cultural Support 2017. My thanks for the cultural support received from the Alfredo Volpi Institute of Modern Art, a nonprofitmaking institution with legal responsibility for the preservation and divulgation of the painter's memory and artistic work, especially for recognizing the importance of this initiative for making the artist more widely known and discussed in the academic sphere.
- 2 Another perspective is developed by Patrícia Reinheimer (2013: 16-17) who, comparing Portinari and Pedrosa, identifies a 'non-linearity' of a "process of axiological and epistemological transformation" in the Brazilian art world after the Second World War. Changes that, according to this author, were "as radical as those instituted by romanticism in Europe through the reformulation of ideas of the artist and modern art."
- 3 The São Paulo world of literate culture proved hostile to the enormous contingent of first and second generation immigrants in the city, as Pontes & Miceli (2014) demonstrate. The visual arts, by contrast, presented themselves as a space strongly marked by their presence, a fact perceptible in the works of Freitas (2011), Brill (1984) and Belluzzo (1988), in which we can also note morphological characteristics of the São Paulo intellectual world in contrast to that of Rio, as Carvalho (2003) shows.
- 4 The relationship between Volpi and Italian modernist art is explored in Rosa (2015). I highlight, however, the similarity that this author identifies between some of Volpi's canvases and others by the Italian modernist painter Carlo Carrà (whose work was included in the exhibition of Italian art held in 1937). I also emphasize the similarity between some of Volpi's paintings and certain frescos by Giotto, Piero della Francesca and Margaritone d'Arezzo, who were celebrated by Carrà and other painters of the period as examples of a supposed 'Mediterranean genius': the pre-Renaissance painters were thus reference points for the generation of Italian artists committed to the return to order.
- 5 The process of 'Brazilianization' of the generation of Paulista painters to which Volpi belonged is described by Rosa (2015: 49-77).

- 6 Portinari had been chosen to paint the murals of the Ministry of Education in Rio de Janeiro and those of the Library of Congress in Washington – a federal capital presided over by Getúlio Vargas, the other by Roosevelt. On Portinari's position vis-à-vis the governments of the period, an interesting debate is developed by Aracy Amaral (2003: 242) in which describes Portinari as “the official painter” of the Vargas government. Anna Teresa Fabris (1990), for her part, situates him in his historical context, demonstrating, for example, the dissonance between the idea of the people in Portinari's work and in the Vargas campaigns. Subsequently, Marcelo Mari (2006) returns to this debate, recognizing Fabris's protest against Amaral's claims, but nonetheless recalling the political uses that the Vargas government made of Portinari's works.
- 7 Maria de Fátima Morethy Couto (2004: 70-71) sketches an interesting panorama of the Brazilian avant-garde. In her book, she reaffirms the first and second São Paulo bienales as landmarks in the consolidation of abstract art in the country and comments on the prize awarded to Volpi. While this demarcation is regularly found in historiography, her work is especially interesting since it shows how this historiography can be traced back to Mário Pedrosa himself.
- 8 “It should be said, in any case, that Volpi's adherence to concrete poetics was never unconditional, nor did it represent a fracture in the evolution of his language. Like the concrete poems of Manuel Bandeira, which are almost always love poetry, the best concrete paintings of Alfredo Volpi express not so much the search for objectivity as the demureness of a subjectivity that, by way of purification, turns into geometric form. They are not ideas that became realities, but realities that became ideas” (Mammì, 2006: 33). For a discussion of the concretist period in Volpi, see too Naves (2008).
- 9 On the gravitation of New York intellectuals around the *Partisan Review*, see Cooney (1986) and Pontes (2003).
- 10 The terms Carioca and Paulista refer to the inhabitants of Rio de Janeiro and São Paulo, respectively.[T.N.]

BIBLIOGRAPHY

- Amaral, Aracy. (2006). *Textos do Trópico de Capricórnio*. São Paulo: Editora 34.
- Amaral, Aracy. (2003). *Arte para quê? A preocupação social na arte brasileira 1930-1970*. São Paulo: Editora Nobel.
- Andrade, Mário de. (1971) [1944]. Ensaio sobre Clovis Graciano. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 10, p 156-175.
- Andrade, Mário de. (1941a). Um salão de feira 1. *Diário de São Paulo*, São Paulo.
- Andrade, Mário de (1941b). Um salão de feira 2. *Diário de São Paulo*, São Paulo.
- Arantes, Otília. (2004a). *Mário Pedrosa: Acadêmicos e modernos*. São Paulo: Edusp.
- Arantes, Otília. (2004b). *Mário Pedrosa: itinerário crítico*. São Paulo: Cosac Naify.
- Bandeira, Manuel. (1957). Volpi. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro.
- Belluzzo, Ana Maria de Moraes. (1988). *Artesanato, arte e indústria*. Doctorate Thesis. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo/Universidade de São Paulo.
- Bento, Antônio (1957a). A retrospectiva de Volpi. *Diário Carioca*, Rio de Janeiro.
- Bento, Antônio (1957b). O mestre brasileiro de sua época. *Diário Carioca*, Rio de Janeiro.
- Botelho, André & Hoelz, Maurício. (2016). O mundo é um moinho: sacrifício e cotidiano em Mário de Andrade. *Lua Nova*, 97, São Paulo, p. 251-284.
- Brill, Alice. (1984). *Mário Zanini e seu tempo*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Brito, Ronaldo. (2007). *Neoconcretismo: vértice e rupastra do Projeto Construtivo Brasileiro*. São Paulo: Cosac Naify.
- Carvalho, José Murilo de. (2003) [1988]. Aspectos históricos do pré-modernismo brasileiro. In: (Vários Autores). *Sobre o pré-modernismo*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa.
- Chiarelli, Tadeu. (2007). *Pintura não é só beleza: a crítica de arte de Mário de Andrade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas.

Chiarelli, Tadeu (2003). *L'Italia è qui: uma apresentação*. In: Chiarelli, Tadeu & Weschsler, Diana B. *Novocento sudamericano: relação artística entre Itália, Argentina, Brasil e Uruguai*. Milano: Milano Skira.

Cooney, Terry. (1986). *The rise of the New York intellectuals: Partisan Review and its circle*. Madison: University of Wisconsin Press.

Cordeiro, Waldermar. (1952). *Volpi, o pintor de paredes que traduziu a visualidade popular: o rapazola que comprou uma caixa de aquarelas usadas – Nas mansões servia ao cosmopolitismo, mas amava os coloridos do subúrbio*. *Folha da Manhã*, São Paulo.

Fabris, Ana Teresa. (1990). *Portinari: pintor social*. São Paulo: Edusp.

Fagone, Vittorio. (1978). *Carlo Carrà: tutti gli scritti a cura di Massimo Carrà*. Milano: Feltrinelli.

Freitas, Patrícia Martins Santos. (2011). *O Grupo Santa Helena e o universo industrial paulista (1930-1970)*. Master's Dissertation. PPGH/Universidade Estadual de Campinas.

Guilbaut, Serge. (1985). *How New York stole the idea of modern art*. Chicago: The University of Chicago Press.

Hoffmann, Ana Maria Pimenta. (2002). *A arte brasileira na Segunda Bienal do Museu de Arte Moderna de São Paulo: o Prêmio Melhor Pintor e o debate em torno da abstração*. Master's Dissertation. PPGH/Universidade Estadual de Campinas.

Homem, Maria Cecília Naclércio. (1984). *O prédio Martinelli, a ascensão do imigrante italiano e a verticalização de São Paulo*. São Paulo: Editora Projeto.

Mammì, Lorenzo. (2006). *Volpi*. São Paulo: Cosac Naify.

Mari, Marcelo. (2006). *Estética e política em Mário Pedrosa (1930-1950)*. São Paulo: Doctorate Thesis. PPGF/Universidade de São Paulo.

Mariani, Valerio. (1937). Introdução. In: *Mostra D'Arte del Padiglione d'Italia*. São Paulo: Commissariato italiano per L'esposizione di San Paolo del Brasile.

Morethy Couto, Maria de Fátima. (2004). *Por uma vanguarda nacional*. Campinas: Editora Unicamp.

Moura, Flávio Rosa de. (2011). *Obra em construção: a recepção do neocentrismo e a invenção da arte contemporânea no Brasil*. Doctorate Thesis. PPGS/Universidade de São Paulo.

- Naves, Rodrigo. (2011). *A forma difícil: ensaios sobre arte brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Naves, Rodrigo. (2008). A complexidade de Volpi: notas sobre o diálogo do artista com concretistas e neoconcretistas. *Novos Estudos Cebrap*, 8, São Paulo, p. 139-155.
- Pedrosa, Mário. (1957a). Volpi, uma lição de ética. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro.
- Pedrosa, Mário. (1957b). “O mestre”, apesar dos amigos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro.
- Pierre, Arnaud. (2009). *Calder: mouvement et réalité*. Paris: Hazan.
- Pignatari, Décio. (1957). Ferreira Gullar entrevista Décio Pignatari. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro.
- Pontes, Heloísa. (2003). Cidades e intelectuais: os ‘nova-iorquinos’ da *Partisan Review* e os ‘paulistas’ de *Clima*, entre 1930 e 1950. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 18/53, p. 33-52.
- Pontes, Heloísa. (1998). *Destinos mistos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Pontes, Heloísa & Miceli, Sérgio. (2014). Figuração em cena da história social. In: *Cultura e sociedade: Brasil e Argentina*. São Paulo: Edusp.
- Read, Herbert. (1953). Sir Herbert Read fala da participação brasileira na Bienal e do abstracionismo em geral. (Entrevista concedida a Ivone Jean.) *Folha da Manhã*, São Paulo.
- Reinheimer, Patrícia. (2013). *Candido Portinari e Mário Pedrosa: uma leitura antropológica do embate entre figuração e abstração no Brasil*. Rio de Janeiro: Gramond.
- Rosa, Marcos Pedro. (2015). *O espelho de Volpi: o artista, a crítica e São Paulo nos anos 1940 e 1950*. Master’s Dissertation. PPGAS/Universidade Estadual de Campinas.
- Salmoni, Anita & Debenedetti, Emma. (1981). *Arquitetura italiana em São Paulo*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Salzstein, Sônia. (2000). *Volpi*. Rio de Janeiro: Campos Gerais.
- Vieira, José Geraldo. (1955). O urbanismo lírico de Alfredo Volpi. *Folha da Manhã*, São Paulo.
- Villas Bôas, Glauca Kruse. (2014). Estética da ruptura: o concretismo brasileiro. *VIS: Revista do Programa de Pós-Graduação em Arte da UnB*, 13.

UMA HISTÓRIA DE MESTRES E ILHAS: VOLPI POR MÁRIO PEDROSA

Palavras-chave

Concretismo;
Alfredo Volpi;
modernismo;
campo artístico;
Mário Pedrosa.

Resumo

Mário Pedrosa, na década de 1950, reivindicou Alfredo Volpi como o maior pintor nacional e como o mestre que deveria ser seguido pelos artistas mais novos. Esse foi um processo conflituoso, que colocou em xeque os antigos cânones do modernismo brasileiro e a forma como se narrava a história da arte nacional. Acompanhar esse processo é deparar-se com o mecanismo que agenciava a presença de pessoas, a persistência de valores nacionalistas e a relevância de cidades no campo artístico brasileiro.

A TALE OF MASTERS AND ISLANDS: VOLPI CLAIMED BY MÁRIO PEDROSA

Keywords

Concrete art;
Alfredo Volpi;
Mário Pedrosa;
modernism;
artistic field.

Abstract

In the 1950s, Mário Pedro claimed Alfredo Volpi to be the greatest national painter and a master to be followed by younger artists. This was a conflict-ridden process, which put at stake the old canons of Brazilian modernism and also the way in which the history of national art was written. Following this process, we also come face-to-face with the mechanism responsible for mobilizing the presence of people, the persistence of national values and the importance of cities in the Brazilian artistic field.

O “ORIGINAL” E A “CÓPIA” NA ANTROPOFAGIA

Oswald de Andrade, no Manifesto Antropófago, de 1928, talvez formule uma solução diferente para o já centenário mal-estar brasileiro com influências estrangeiras.¹ Em contraste com a denúncia da importação de ideias e instituições produzidas na Europa, já que elas seriam inadequadas a nossas condições, toma o ato de devorar o que vem de fora como definidor de um país como o Brasil. Nessa referência, a própria deglutição modificaria aquilo que seria comida: “absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem” (Andrade, 1972b: 18).

A menção ao canibalismo tem claramente um sentido polêmico, tão ao gosto do autor do manifesto. Até porque a antropofagia é um tabu poderoso, que indica o próprio limite entre natureza e cultura. Ao invocá-la, Oswald como que busca atingir essas fronteiras, destacando o ritualismo altamente elaborado dos supostos primitivos que comiam seus inimigos mais valorosos e o caráter recalçado da vida pretensamente civilizada.²

Examino no artigo até que ponto vai o projeto ideológico da Antropofagia.³ Formulado nos anos 1920, em meio a agitações e disputas no interior do modernismo e da Primeira República, Oswald procura reelaborá-lo, em linguagem filosófica, nas décadas de 1940 e 1950. No entanto, a Antropofagia praticamente desaparece com a morte de seu principal inspirador. Mais tarde, nos anos 1960, o apelo ao canibalismo cultural volta, com força. Desde então, a Antropofagia está presente no debate político-cultural, não sendo difícil encontrar afinidades com o que hoje é chamado de pós-colonialismo, especialmente

no sub-ramo dos estudos subalternos, e seu objetivo de “provincianizar a Europa” (Chakrabarty, 2000).

Trato no artigo do modo como o projeto ideológico de Oswald é elaborado entre 1924 e 1928 no Manifesto da Poesia Pau-Brasil e no Manifesto Antropófago, chamando a atenção para as continuidades e mudanças entre os dois textos. Confronto as formulações do escritor, a partir daí, com a crítica da época, que enfatizava a pretensa inspiração europeia de seu programa, argumento que continuou a ser usado posteriormente. Em termos mais específicos, busco, por meio da *Revista de Antropofagia*, entender os rumos e significados que o movimento assume até 1929. Em cada um desses momentos presto atenção especialmente na interlocução dos antropófagos com outros intelectuais da época, principalmente os verde-amarelos, Graça Aranha, Tristão de Athayde e Mário de Andrade. Ou seja, procuro basicamente entender a Antropofagia em seu contexto.

Não tendo como tratar dos desdobramentos e apropriações do projeto antropofágico na cultura brasileira – processo de média ou até longa duração, fundamental para avaliar seu alcance ideológico –, limito-me a reconstruir e confrontar sua produção com as recentes formulações pós-coloniais. Selecionei tal perspectiva pela repercussão que ela tem tido e por acreditar que aparecem notáveis afinidades do pós-colonialismo com a Antropofagia. Em poucas palavras, quero reconstruir o ambiente da Antropofagia para verificar, em termos deliberadamente anacrônicos, até que ponto ela pode o transcender.⁴

O PROJETO

Antes do Manifesto Antropófago, Oswald tinha lançado, em 1924, o Manifesto da Poesia Pau-Brasil. Seu primeiro manifesto, porém, ainda desejava viabilizar uma “poesia de exportação” que, para realizar esse propósito, precisava destacar o que era próprio da cultura brasileira e do país e assim garantir lugar para a literatura brasileira numa espécie de divisão internacional do trabalho intelectual. Em outras palavras, seria preciso encontrar as “vantagens comparativas” brasileiras não só na economia, mas também na cultura: “a formação étnica rica. Riqueza vegetal. O minério. A cozinha. O vatapá, o ouro e a dança” (Andrade, 1972b: 5).⁵ Tal preocupação não é fundamentalmente diferente do programa romântico, de criar uma literatura nacional a partir daquilo que seria particularmente brasileiro.

De maneira significativa, como nota Paulo Prado (1990: 57) no Prefácio do livro de poesias *Pau-Brasil*, o ângulo assumido é dado pelo centro: “Oswald de Andrade, numa viagem a Paris, do alto de um atelier da Place Clichy – umbigo do mundo – descobriu, deslumbrado, a sua própria terra”.⁶ A avaliação do primeiro manifesto quanto à obra realizada pelo modernismo tem, de maneira similar, um sentido de atualização: “o trabalho da geração futurista foi ciclópico. Acertar o relógio império da literatura nacional” (Andrade, 1972b: 9).

Sugestivamente, a Antropofagia, assim como o Pau-Brasil, também se aproxima do romantismo, no seu caso, tomando o índio como símbolo do país. Faz questão, entretanto, de se diferenciar do primeiro indianismo: “contra o índio de tocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de D. Antônio Mariz” (Andrade, 1972b: 18). Isto é, não aceita o índio catequizado, que apareceria “nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses” (Andrade, 1972b: 16). Diante dessa representação, opõe o índio antropófago que, ritualisticamente, ao comer sua vítima, absorveria suas qualidades. Em resumo, diante do “bom selvagem” preferiria o “mau selvagem” (Campos, 1975).

Nessa referência, aquilo que é comido, também é digerido, ou seja, modificado. Portanto, o canibal, que serve como marco diferenciador da América “selvagem” diante da Europa “civilizada”, funciona também, como sugere o crítico colombiano Carlos Jáuregui (2008), como uma chave para a entrada no que poderia ser uma outra modernidade. A posição é bem resumida na fórmula “queremos o antropófago de *knickerbockers* e não o índio de ópera”, aparecida no artigo “Uma adesão que não nos interessa” (Porononimare, 1929: 10), publicado no n. 10, da “segunda dentição” da *Revista de Antropofagia*.⁷

Em termos mais imediatos, o contraste do índio Antropófago se dá especialmente com o índio Verdeamarelo.⁸ No texto que marca o fim do grupo, “O atual momento literário”, e, que ficou conhecido como Manifesto Nhengaçu ou Verde-amarelo, evidenciam-se as diferenças entre os dois polos modernistas. Em vez de comer o inimigo, segundo os verde-amarelos, os Tupi estariam prontos “para serem absorvidos”. Sua migração rumo ao Atlântico teria, dessa maneira, preparado o terreno para a posterior conquista portuguesa. Desde então, o índio teria desaparecido objetivamente “para viver subjetivamente”. Não por acaso, o totem tupi seria a Anta, animal não carnívoro, “que abre caminhos” (Del Picchia et al., 1929: 4).

Com base nessa imagem do nativo, mesmo seu desaparecimento não é avaliado de forma negativa. Defende-se a ideia de que o fim objetivo do índio indicaria uma certa predisposição daquele que seria “símbolo nacional, justamente porque ele significa a ausência de preconceito”. Isto é, num momento de grande fluxo de imigrantes, especialmente no Sul do país, o que colocaria em questão a nacionalidade, o tupi funcionaria como uma espécie de mediador da brasilidade (Cuccagna, 2004). A herança do autóctone se daria no sentido de que no Brasil não haveria preconceito racial, preconceito religioso e preconceito político, o que teria um curioso efeito futurista-conservador: “país sem preconceitos, podemos destruir as nossas bibliotecas, sem a menor consequência no metabolismo funcional dos órgãos vitais da Nação” (Del Picchia et al., 1929: 4).

Se criaria, a partir daí, em clara polêmica com a Antropofagia, os fundamentos para a constituição de um “nacionalismo não exótico”. Nessa orientação, Cassiano Ricardo (1927: 3) proclama contra a cópia: “vamos caçar papagaios”.

Em termos ainda mais diretos, indica: "os nossos adversários são adeptos da cultura importada e das receitas de inteligência: são dadaístas, futuristas, expressionistas, cubistas, impressionistas, principalmente, francesistas". Em sentido pretensamente oposto, avalia que, em razão de a obra de arte ser produto de seu tempo e de seu lugar, caberia criar efetivamente uma cultura brasileira e americana.⁹

Em sentido mais diretamente político, o perrepista Oswald, da mesma forma que os verde-amarelos que escreviam para o *Correio Paulistano*, Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo e Plínio Salgado, identifica-se com um certo projeto de sãopaulanizar o Brasil. Importante instrumento para tanto seria a candidatura, em 1930, de Júlio Prestes, impulsionada pelo então presidente Washington Luís.¹⁰ Independentemente do sucesso da Revolução de 1930, se Prestes tivesse chegado ao poder também se teria rompido com o pacto entre os grandes estados que sustentava o arranjo oligárquico da Primeira República (Lessa, 1988). Mesmo antes, porém, é possível considerar que o modernismo ajudava a estender a hegemonia paulista para além da economia e da política, procurando dotá-la igualmente de uma dimensão cultural.¹¹

Em termos mais propriamente literários, a hostilidade da Antropofagia não é dirigida só contra o grupo Verde-amarelo. Também diante de outro nome importante associado ao modernismo, o Manifesto Antropófago caçoa: "morte e vida das hipóteses. Da equação *eu* parte do *Cosmos* ao axioma *Cosmos* parte do *eu*" (Andrade, 1972b: 15). Ou seja, aquilo que Graça Aranha havia contraposto em termos de "subjetivismo passivo" e "objetivismo dinâmico", o último sendo supostamente uma exigência do espírito moderno, não passaria de um "empolado palavratório mental" (Andrade, 1972a: 218). Em sentido mais profundo, o projeto de busca da originalidade brasileira esposado pelo autor de *Estética da vida* partia de bases muito diferentes daquele formulado pela Antropofagia.

Coerente com tal postura, a conferência "O espírito moderno", que marca o rompimento, em 1924, de Graça Aranha com a Academia Brasileira de Letras (ABL), enfatiza que a cultura no Brasil viria da Europa. Reconhece, entretanto, que a civilização sofreu aqui a modificação do meio americano e da presença nele de raças diversas. Consequentemente, a nacionalidade brasileira não passaria de um esboço, ainda pouco definido. Seria, portanto, um equívoco a existência no Brasil de uma Academia cujo propósito fosse guardar a tradição. Por outro lado, o escritor que desejava ser líder do movimento modernista também faz a ressalva, três meses depois da publicação do Manifesto da Poesia Pau-Brasil: "se escaparmos da cópia europeia não devemos permanecer na incultura. Ser brasileiro não significa ser bárbaro. Os escritores que no Brasil procuram dar de nossa vida a impressão de selvageria, de embrutecimento, de paralisia espiritual, são pedantes literários" (Graça Aranha, 1925: 43).

Mesmo assim, é possível considerar, num sentido amplo, a existência de uma concordância básica entre a Antropofagia, o grupo Verde-amarelo e

Graça Aranha no que se refere à busca da brasilidade. Em especial, seria na afirmação de sua particularidade que a cultura brasileira encontraria sua universalidade.¹² Além do mais, os antropófagos, os verde-amarelos e Graça Aranha se aproximariam, como defende Eduardo Jardim (1978), na crença de que seria pela intuição que se poderia realizar esse projeto, ao passo que Mário de Andrade insistiria na necessidade de um paciente trabalho de pesquisa.

No entanto, não deixa de fazer diferença a maneira como se procura relacionar o nacional e o internacional. O Manifesto Antropófago, em particular, defende uma inversão da subordinação entre Europa e América: “queremos a Revolução Caraíba. Maior do que a Revolução Francesa”. Argumenta até que “sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem” (Andrade, 1972b: 14).¹³ Sinal disso é que, como demonstraria pouco depois em estudo erudito um autor ligado ao modernismo, Affonso Arinos (1937), a descoberta do Novo Mundo inspirou, durante a Renascença, as utopias que então pululavam, fornecendo argumentos para o questionamento, por parte de Montaigne, da “civilizada” Europa com base na vida de “bárbaros” índios brasileiros, o que culminou no fascínio de Rousseau e do século XVIII pelo homem natural de origem americana.

Em termos mais específicos, como aponta Benedito Nunes (1972; 1979), se o Pau-Brasil representa uma estética de equilíbrio entre os elementos que formam a sociedade em que atua, a Antropofagia faz uma crítica contundente à cultura erudita. Nesse sentido, é possível argumentar que enquanto a preocupação do Pau-Brasil é especialmente estética, a da Antropofagia é primordialmente política (Azevedo, 2016).¹⁴ Não é difícil imaginar que a crise da Primeira República intensifica o caráter político de movimentos como a Antropofagia e o Verde-amarelo, o que abre caminho para que, já depois da Revolução de 1930, alguém como Oswald de Andrade adira ao comunismo, ao passo que Plínio Salgado funde a Ação Integralista Brasileira (AIB).

No que se refere à Antropofagia, é possível argumentar que o movimento realiza, a partir da América, um questionamento da Europa, podendo até ser caracterizado como uma crítica pós-colonial *avant la lettre*.¹⁵ Nessa linha, a visão otimista do Brasil de Oswald destaca elementos pré-burgueses presentes no país, sugerindo que aqui o puritanismo e o cálculo econômico estariam menos presentes do que na Europa (Schwarz, 1989). Para o antropófago, haveria consequentemente uma espécie de primazia da colônia em relação à metrópole, até porque “já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro” (Andrade, 1972b: 16). Em termos mais fortes, com base num raciocínio que destaca supostas “vantagens do atraso”, argumenta que aquilo que as chamadas civilizações mais avançadas buscavam conduziria a uma espécie de retorno ao que era considerado primitivo, o que poderia abrir caminho para uma espécie de síntese, com o aparecimento de alguém como o bárbaro tecnizado de Keyserling.

Não deixa, entretanto, de haver continuidade entre o Pau-Brasil e a Antropofagia, o segundo movimento equivalendo a uma radicalização do primeiro. Em termos amplos, não é difícil perceber que a defesa de se “*ver com olhos livres*” (Andrade, 1972b: 9), como faria uma criança, é continuada e aprofundada pela valorização do homem natural. A perspectiva assumida, no entanto, é diferente; já não se quer exportar, mas fazer como o canibal. Em outras palavras, não se desejaria mais vender produtos tropicais para a metrópole, mas, da colônia, devorar a própria metrópole.

Em termos incisivos, o Manifesto Antropófago se volta não só contra a gramática, mas também contra o homem vestido, a lógica, a ciência e a justiça. Nessa referência, o Brasil pré-cabralino ou, simplesmente, Pindorama (terra das palmeiras), possuiria alternativa à justiça na vingança, alternativa à ciência na magia, alternativa ao patriarcado no matriarcado. O resultado de todas essas ausências seria que antes de “os portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade” (Andrade, 1972b: 18). Em poucas palavras, inverte o senso comum sobre as supostas faltas brasileiras, passando a vê-las de forma positiva, já que os índios viveriam uma vida não reprimida.¹⁶

A CRÍTICA

Apesar de suas intenções, é possível argumentar, como fazem críticos desde os anos 1920, que o projeto estético e ideológico de Oswald vem da Europa. Em outras palavras, a própria ideia de a colônia devorar a metrópole seria, ironicamente, uma formulação com inspiração europeia. Como prova da suposta pouca originalidade da Antropofagia tem-se lembrado, aliás, que Francis Pica-bia lançou, em 1920, um Manifesto Canibal, tendo chegado a publicar, no mesmo ano, dois números de uma pequena revista intitulada *Caniballe* (Ades, 2006).

Nessa linha, Alceu Amoroso Lima, sob o pseudônimo de Tristão de Athayde (1925a: 4), insistia, já em 1925, no artigo “Literatura suicida”, que a poesia Pau-Brasil, apesar de sua busca da originalidade, beberia em fontes estrangeiras: “a sua poesia é tão importada como as demais. A única diferença é que ele importa mercadoria deteriorada”. Seria influenciada, em especial, pelo irracionalismo dadaísta e expressionista. O crítico de *O Jornal* defende, assim, que não se deveria levar pela irreverência do autor de *Memórias sentimentais de João Miramar*, sendo necessário tomá-lo a sério.¹⁷ Representaria o maior perigo que o Brasil e o Ocidente enfrentariam, sua obra correspondendo, da mesma maneira que o pior da vanguarda europeia, a uma literatura suicida. Isto é, a busca da pureza, que reagiria contra a artificialidade da civilização, se inseriria numa certa tendência da época, que sentiria atração pela destruição. O mais grave é que ao passo que na Europa a obra de desmanche partiria de uma cultura com bases sólidas, no Brasil o meio social ainda seria informe. Em outras palavras, em vez de procurar uma suposta originalidade bárbara seria preciso ter “coragem literária suficiente para dizer bem alto: ainda não podemos prescindir de

certa imitação”. Para além do projeto de destruição, identificado com o romantismo, seria preciso “ir ao clássico”, procurando realizar obra construtiva.

Oswald não aceita, num primeiro momento, a vinculação com “os manifestos epiléticos de André Breton e da cervejaria expressionista”. Argumenta até, em carta a seu crítico publicada em *O Jornal*, que como ele, estaria empenhado fundamentalmente no que chamou de obra clássica, de construção. Nesse sentido, considera que pontos em comum com o dadaísmo seriam mera coincidência na “minha tentativa de brasilidade” (Andrade, 1926: 4).¹⁸

É bem mais complexa a explicação desenvolvida por Mário de Andrade, em texto não publicado, para a relação do livro de poesias de seu então amigo com algumas das vanguardas europeias. Discorda de Tristão de Athayde quanto a Pau-Brasil ser cópia dessas vanguardas, indicando que “se a maneira de expressão algumas vezes é parecida o conteúdo ideal organizador é diverso [...]: Dadá é niilista e abandona a realidade pela imagem. Expressionismo é universalista e gigantiza a realidade pela deformação. Pau-Brasil é nacionalizante e realista, une a imagem à realidade tornando aquela compreensível e sem deformar expressionistamente esta” (Andrade, 1972: 229). No entanto, acaba se aproximando do crítico carioca ao avaliar que o elogio da ignorância por parte de Oswald teria um efeito deletério, sendo indiscutivelmente maiores as possibilidades oferecidas pelo conhecimento.¹⁹

Por sua vez, Tristão, no que pode ser entendido como uma espécie de resposta a argumentos como os de Mário de que o primitivismo de Oswald se teria abasileirado, defende que o autor de *Pau-Brasil* não levaria em conta que no país também estariam presentes elementos de civilização, até porque “o Brasil tem muitas idades” (Athayde, 1926: 4). Nessa combinação da América com a Europa, seríamos diferentes dos norte-americanos, mais originais, ou, simplesmente, americanos. Em outras palavras, no brasileiro conviveria a América com a Europa, defendendo o crítico, como o próprio Oswald do *Pau-Brasil*, que se encontraria na “fusão de contrários” a “nossa originalidade espontânea” (Athayde, 1926: 4).

Em “Neoindianismo”, de 1928, Tristão agora convertido ao catolicismo, ao tratar do Manifesto Antropófago, avalia que é positiva sua busca de aproximar nossa literatura da terra. Teme, entretanto, o impacto que imagina que as doutrinas de Oswald acabariam por ter na juventude. Em especial, avalia negativamente como, influenciado pelas últimas teorias europeias – o que corresponderia não a um “academicismo dos salões”, mas a um “academicismo das selvas” – buscaria rechaçar “todo nosso passado da Cruz”. Seu “totemismo racial” o levando, por outro lado, a se aproximar do norte-americano Waldo Frank e do mexicano José Vasconcelos, o que apontaria para uma “revolução incubada” que poderia até conduzir a uma “traição da raça e do passado como se presencia hoje no México” (Athayde, 1928: 4). Ou seja, a tradição com a qual o crítico passa a se identificar é a católica.

Oswald, por sua vez, em "Esquema ao Tristão de Athayde", publicado no n. 5 da segunda fase da *Revista de Antropofagia*, responde ao crítico católico sugerindo que o Brasil índio e matriarcal estaria pronto a aceitar Jesus já que ele seria "um deus filho só da mãe". Além do mais, a antropofagia seria "trazida em pessoa na comunhão" (Andrade, 1929b: 3), com a diferença de que o índio, ao contrário do católico, teria coragem de comer a carne viva. Admite que o povo brasileiro seria religioso, mas sugere que religião e superstição não seriam fundamentalmente diferentes. Considera, dessa maneira, a macumba e a missa de galo equivalentes.

Em termos mais profundos, Oswald rejeita nossa vinculação com a cultura ocidental. Defende, num sentido oposto, que se deveria passar a comemorar o dia 11 de outubro, último dia antes da chegada de Cristóvão Colombo à América, livre, bravia e encantada. O Brasil tal como o conhecemos não passaria, na verdade, de "um grilo de seis milhões de quilômetros talhado em Tordeilhas" (Andrade, 1929b: 3).

Não se deveria, portanto, levar exageradamente a sério o domínio português. Coerentemente, um princípio fundamental do direito antropofágico seria "A POSSE CONTRA A PROPRIEDADE". Teríamos mesmo criado, a partir daí, um aparentemente paradoxal "DIREITO COSTUMEIRO ANTITRADICIONAL". Exemplo disso seria o divórcio, questão sobre a qual não se precisaria tratar entre brasileiros, "porque tem um juiz em Piracicapiassú que anula tudo quanto é casamento ruim". No mesmo sentido, se a Rússia soviética havia suprimido a diferença entre a família natural e a legal, além de ter posto fim à herança, "nós já fizemos tudo isso. Filho de padre só tem dado sorte entre nós. E quanto à herança, os filhos põem mesmo fora!" (Andrade, 1929b: 3). Em outras palavras, a aparente falta com relação à Europa seria, na verdade, uma vantagem brasileira.

No entanto, o escritor continua a rejeitar sua identificação com o primitivismo, argumentando que "todo progresso real humano é propriedade do homem antropofágico (Galileu, Fulton etc.)" (Andrade, 1929b: 3). Em outras palavras, a Antropofagia estaria especialmente aberta a diferentes influências e à inovação.

Já Prudente de Moraes Neto, escrevendo no n. 10 da primeira fase da *Revista de Antropofagia* escondido sob o pseudônimo de Pedro Dantas, sugere que Tristão de Athayde teria acabado por aderir ao movimento liderado por Oswald. Com base na sua noção construtiva de cultura, teria percebido que "o sr. Oswald de Andrade e seus companheiros de antropofagia e pau-Brasil" seriam "os mais perigosos e temíveis" artistas brasileiros. Por outro lado, Alceu, ao resenhar *Retrato do Brasil*, teria defendido que Paulo Prado fosse capaz, como os norte-americanos, de rir de si mesmo. O que faz com que Pedro Dantas pergunte: "mas não é precisamente essa a solução do sr. Oswald de Andrade e o que ele tem realizado na última parte da sua obra?" (Dantas, 1929: 3).

Prudente, junto com seu amigo Sérgio Buarque de Holanda, já havia demonstrado, em 1926, nos artigos intitulados “O lado oposto e outros lados”, simpatia pelo Pau-Brasil.²⁰ O crítico paulista afirmara, na *Revista do Brasil*, em termos semelhantes aos do autor de *Memórias sentimentais de João Miramar*: “aqui há muita gente que parece lamentar não sermos precisamente um país velho e cheio de heranças onde se pudesse criar uma arte sujeita a regras e a ideias prefixadas” (Holanda, 1926: 10). Em sentido oposto, destacara escritores como Oswald e Prudente de Moraes Neto, Couto Barros e Alcântara Machado, que se colocariam contra as “ideologias do construtivismo”. Já Prudente, em texto saído no jornal *A Manhã*, considerara que Sérgio percebera o início de uma nova fase de nossa literatura. Até 1924 o modernismo teria funcionado como uma frente única, reunindo escritores com orientações muito variadas. No entanto, segundo Prudente, “a poesia pau-brasil perturbava os que mais se diziam modernistas” (Moraes Neto, 1926: 3), deixando claro que a unidade do movimento já não seria mais possível.

Se é verdade que o Pau-Brasil marca o fim da fase heroica do modernismo, críticos, desde Tristão de Athayde, têm, como indica Mário de Andrade, se levado pelas aparências e destacado a inspiração e semelhança dele e da posterior Antropofagia com criações europeias. Evidentemente, a inspiração e a semelhança existem, mas elas não são o mais importante. Na verdade, o mais interessante é verificar, como indica Nunes (1979), a maneira como Oswald, a partir, em grande medida, de um clima de época, que também influenciava as vanguardas europeias – descrentes com a civilização ocidental depois da tragédia da Primeira Guerra Mundial –, foi capaz de elaborar um certo programa estético e ideológico. Nesse sentido, ao se inspirar em ideias europeias, transformando-as, teria sido verdadeiramente antropófago (Campos, 1975). Pode-se mesmo defender, a partir daí, uma vantagem da “cópia” americana, que indicaria as limitações ideológicas do “original” europeu (Santiago, 2000). Na mesma orientação, o projeto antropófago não deixa de indicar uma importante proposta para o Brasil e outros países de passado colonial, que não destaca tanto as supostas ausências, mas de que modo elas poderiam representar até mesmo uma alternativa para a Europa.

Não deixa, porém, de haver grande ambiguidade em alguém como Oswald que, como aponta Luís Madureira (2005), se serve da língua do colonizador e da cultura europeia para fazer a crítica da metrópole e do Ocidente. Pode até ser visto como um homem vestido que faz o elogio do homem nu ou, para usar a imagem do título de uma crônica de Marcos Rey, seria “um antropófago de Cadillac”. É verdade que o próprio Manifesto Antropófago indica o paradoxo, ao brincar com o dilema de Hamlet e nosso passado indígena: “tupi or not tupi, that is the question” (Andrade, 1972: 13). Mário de Andrade, mais uma vez, não deixa de perceber a tensão: “a Falação exemplifica o que ela tão justamente se revolta contra: é escritura de um naufrago na erudição. Porque essa volta ao

material popular, aos erros do povo, é desejo de vontade erudita e das mais” (Andrade, 1972b: 230).²¹

O problema, que se vincula à relação entre o intelectual e os setores populares, não deixa de remeter à questão proposta por Gayatri Spivak (2010): “pode o subalterno falar?”. Numa situação em que boa parte da população que se evoca foi exterminada, como no caso brasileiro lembrado pela Antropofagia, o aspecto de “re-presentação”, no sentido da arte e do teatro, se acentua diante da representação, como “falar para”, tal como se tem na política. Mesmo assim, é possível interpretar nosso modernismo em termos análogos ao romantismo europeu que, segundo Gramsci (2001: 1739), foi “uma especial relação ou ligação entre intelectuais e o povo, a nação, isto é, um reflexo particular da ‘democracia’ (em sentido amplo), nas letras”. Em particular, o esforço dos modernistas brasileiros de harmonizar a língua escrita com a língua falada tem claramente sentido democrático.²² Provavelmente quem leva mais longe tal ímpeto é Mário de Andrade, tanto em suas viagens e pesquisas pelo Brasil, em busca de diferentes manifestações da cultura popular, como em sua posição como organizador da cultura.

Nesse sentido, é sugestivo como os *Cadernos do cárcere* associam o romantismo europeu, em sua tendência democrática, à Revolução Francesa. Pode-se pensar em algo comparável na relação do modernismo brasileiro com a Revolução de 1930, sendo possível considerar, como sugere Antonio Candido (2003), que o regime de Getúlio Vargas promoveu uma “rotinização” do modernismo. Ou seja, assim como a dominação carismática, analisada por Weber, em razão de seu caráter extraordinário precisa evoluir para outras formas de dominação mais estáveis, a iconoclastia modernista pôde ser incorporada, com tensões e acomodações, pela ordem política pós-1930, tendo servido especialmente aos propósitos de alargar o âmbito da participação popular.

O VEÍCULO

A Antropofagia corresponde, *grosso modo*, à *Revista de Antropofagia*. A rigor, portanto, ela tem curta existência, de pouco mais de um ano, que produziu 26 números, publicados entre maio de 1928 e agosto de 1929. Assim, apesar de sua vida efêmera, a revista é um bom veículo para perceber a evolução do movimento antropófago. Mais do que isso, pode-se, por meio dela, entender diacronicamente o próprio sentido, ou melhor, os sentidos que a Antropofagia assumiu.

A *Revista de Antropofagia* passa por duas fases bem distintas.²³ A primeira equivale a dez números, com oito páginas, editados de forma avulsa, entre maio de 1928 e fevereiro de 1929. Na “segunda dentição” da publicação – sugestiva caracterização de seus responsáveis – ela corresponde, a partir de 17 de março de 1929, a uma página, quase semanal, do *Diário de São Paulo*, cedida por iniciativa de seu redator-chefe, Rubens do Amaral (Bopp, 2006).

Segundo Maria Eugênia Boaventura (1985), a tiragem da *Revista de Antropofagia*, em seu primeiro momento, deveria ser muito limitada, sendo provável que,

apesar de anunciar custar 500 réis, fosse distribuída entre os membros do círculo modernista. Por sua vez, a folha provocou, em seu segundo período, incômodo entre os leitores de um jornal de maior circulação, como o *Diário de São Paulo*, que, em protesto, chegavam a devolver exemplares, o que contribuiu para o fim do órgão antropófago (Andrade, 1990; Bopp, 2006).

Chama a atenção a inventividade literária e, em menor grau, gráfica, da *Revista de Antropofagia*. Como outras vanguardas, ela faz uso especialmente de recursos como a paródia e a colagem (Boaventura, 1985). Assim, ao longo de sua curta existência, é frequente recorrer a textos do presente e do passado. Já no n. 1 aparece, em letras garrafais, um trecho de Hans Staden, que marcará a Antropofagia: “ali vem a nossa comida pulando”. Também comparecem, ao longo dos números, autores tão diferentes como Manuel da Nóbrega, Sade, Joseph de Maistre, Marx, Schopenhauer, Morgan, Oliveira Vianna, Lampião e Jesus Cristo. A revista publica particularmente autores que tratam da antropofagia, como seus “clássicos”, Jean de Léry e Montaigne. Há igualmente certa abertura para a cultura popular, como no n. 3 da “segunda dentição”, anunciando que o Clube de Antropofagia “almoçou” o palhaço Piolim por ocasião de seu aniversário. Finalmente nela aparecem desenhos ou reproduções de Tarsila do Amaral, da argentina Maria Clemencia, de Rosário Fusco, de Antonio Gomide, de Patrícia Galvão (Pagu), de Di Cavalcanti, de Cícero Dias etc.

A publicação tem especial interesse por questões de costume, “um pai de família, moderno, porém cristão”, fazendo apelo, no n. 2 da segunda fase, para que “os legisladores permitam a profissão de garçom a qualquer hora da noite e do dia, a moças de qualquer idade” (Um pai de família..., 1929). Já a seção “Brasiliana” funciona como uma espécie de coletânea do bestário relativo ao país, retirado de jornais, romances, discursos, anúncios etc. Por exemplo, no n. 7 da primeira fase, cita-se um artigo de Manuel Victor publicado na *Folha da Noite*, em que o autor afirma que “a qualidade de mãe não exige distinção de raça, de classe, ou de cor” (Revista de Antropofagia, 1928: 8).

Na “segunda dentição” se exploram, em particular, as possibilidades oferecidas pela situação de a folha aparecer num grande jornal, procurando-se frequentemente confundir trabalhos “sérios” e “satíricos”, que não se distinguem, à primeira vista, dos outros artigos do *Diário de São Paulo*.²⁴ Representativo do procedimento é o “Comunicado Oficial da Academia Paulista de Letras”, publicado no n. 7, que explica: “apesar de ser inventado, este comunicado é verdadeiro, assim como os outros que se lhe seguirem também inventados” (Revista de Antropofagia, 1929e: 12). Também são introduzidas novas seções, como “A marcha da antropofagia”, que narra casos contemporâneos de canibalismo, e “A expansão da antropofagia”, que trata da propagação do movimento.

Em sua primeira fase, Antônio Alcântara Machado é o diretor, e Raul Bopp o gerente da *Revista de Antropofagia*. O primeiro é então o grande animador da publicação, escrevendo artigos na primeira página, que funcionam como uma espécie de editorial, e resenhas de livros recém-editados. Apesar de a publicação aparecer

num momento de divisão do modernismo, como explicita no n. 1 o artigo de “Abre-las” – “até 1923 havia aliados que eram inimigos. Hoje há inimigos que são aliados” (Alcântara Machado, 1928a: 1) –, ela continua a funcionar, em alguma medida, como uma frente ampla do movimento.

Mantém também a intenção modernista de ser um movimento nacional, se preocupando em reunir colaboradores de diferentes regiões do país, como, já no n. 1, o gaúcho Augusto Meyer e o paraense Abgvar Bastos. No mesmo sentido, Alcântara Machado (1928c: 4), ao resenhar, no n. 9, *A vida em movimento*, do escritor de Passa Quatro Heitor Alves, destaca como o livro, independente de sua qualidade, seria sinal de que a literatura nova iria “ganhando o Brasil inteiro”.

Mais importante, a publicação reúne, de início, até autores verde-amarelos, como Menotti del Picchia e Plínio Salgado, e escritores que são posteriormente caracterizados por Oswald (1991) como “liberais”, como Guilherme de Almeida e o principal alvo da revista na sua “segunda dentição”, Mário de Andrade, além de seus amigos, Bandeira e Drummond. Na radicalização, que marca o último momento da publicação, até seu primeiro diretor, Alcântara Machado, identificado com Mário de Andrade, passa a ser alvo de críticas.

Pode ser considerada representativa da primeira fase da revista, caracterizada por uma espécie de mescla de blague e indefinição, a “Nota insistente”, que fecha o n. 1 e é assinada por Alcântara Machado e Bopp (1928: 8). Nela, se esclarece que a publicação “não tem orientação ou pensamento de espécie alguma: só tem estômago”. Portanto, ela estaria “acima de qualquer grupo ou tendência”; aceitaria “todos os manifestos mas não bota manifesto”; estaria aberta a “todas as críticas mas não faz crítica”. Em resumo, seria “antropófaga como o avestruz é comilão”.²⁵

Em outras palavras, não parece ser claro, de início, o que é “antropofagia” para seus defensores. Isso, apesar de aparecer literalmente e em letras garrafais, uma definição no n. 2 da revista. Segundo Dr. Frei Domingos Vieira (1928: 1), no *Grande Dicionário Português*, “antropofagia” seria “espécie de aferração mental, quando se dá no homem civilizado”. Coerentemente, Alcântara Machado (1928: 1), no n. 4 – depois de dizer que “pode-se negar poesia à *Ilíada*. É impossível de negar a um anuário demográfico” –, nota que os dados demográficos de 1924 relativos a São Paulo, indicavam um aumento sensível de casamentos entre estrangeiros e brasileiras. Mesmo assim, insiste: “mas ele que é o comido. Antropofagia legítima”. Ou seja, a visão de antropofagia não vai muito além da de mestiçagem.

Por outro lado, no n. 1 há o artigo bem mais radical “A ‘descida’ antropófaga”, assinado pelo jornalista Oswaldo Costa. O texto assume um tom niilista, fazendo o elogio do dilúvio. No entanto, faz a ressalva de que Deus, no seu ímpeto de destruição, teria esquecido de acabar com Noé. Mas o movimento antropófago viria para corrigir o erro divino; ou seja, estaria pronto a devorar o construtor da famosa arca.

Em termos mais programáticos, contra argumentos como os de Mário de Andrade de que as obras de Oswald de Andrade seriam as de “um naufrago na erudição”, responde que o Brasil não teria verdadeira cultura europeia, mas ape-

nas experiência dela.²⁶ Mesmo assim, seria preciso “reagir contra a civilização que inventou o catálogo, o exame de consciência e o crime de defloramento”. Ironicamente, exemplo de como proceder seria indicado pelo índio Japy-Açu que, segundo o cronista Claude d’Abbeville, teria perguntando aos capuchinhos: “o que vos impede de se servirem de nossas filhas?”. No entanto, Oswald Costa, assim como Oswald de Andrade, insiste na diferença entre o estado de natureza e o estado primitivo, desejando a primeira, mas não a segunda situação. Significativamente, o artigo se fecha proclamando: “quatro séculos de vaca! Que horror!” (Costa, 1928: 8); isto é, seria preciso negar a experiência colonialista, junto com a qual veio a criação de gado bovino, presente no Brasil desde o século XVI.²⁷

Também Mário de Andrade e os mais próximos a ele já mostram, na primeira fase da revista, alguma reticência em relação à Antropofagia. O autor de *Macunaíma* envia no n. 10, da cidade de Natal, um artigo sobre o catimbó local que informa, marcando uma certa distância do movimento: “pode interessar aos cultores da antropofagia... filosófica paulista” (Andrade, 1929a: 5). Por sua vez, Bandeira (1928: 3), já no n. 3, alertara ao grupo: “você não estão cumprindo com os seus deveres de antropófagos”. Reclama especialmente de Rosário Fusco que teria se metido “a devorar o Mário”.

Por sua vez, o jovem poeta de Cataguases responde, no número seguinte, num artigo sugestivamente intitulado “Açougue”, propondo a “deglutição imediata de todo sujeito que falar de brasilidade no Brasil” (Fusco, 1928: 2). Sugere que o banquete se inicie precisamente pelo autor de *Ritmo dissoluto*. O próprio Oswald anuncia, em letras garrafais, na primeira página do n. 7, escondido sob o pseudônimo João Miramar, “SAIBAM QUANTOS: certifico a pedido verbal de pessoa interessada que o meu parente Mário de Andrade é o pior crítico do mundo e o melhor poeta dos Estados Desunidos do Brasil. Do que dou esperanças” (Miramar, 1928: 1).

Mas é só na “segunda dentição” da revista que a Antropofagia busca, de fato, se diferenciar do modernismo. Não por acaso, a publicação se dedica especialmente à crítica das diferentes vertentes do movimento e dele como um todo. Já no n. 3, Freuderico, provavelmente pseudônimo de Oswald, esclarece que “a antropofagia como movimento não faz questão de ser tomada a sério”. Ou seja, investe contra o que tinha defendido Tristão de Athayde de que não se deveria levar pela irreverência do autor de *Os condenados*. Também um escritor já criticado desde o Manifesto Antropófago, Graça Aranha, é visado, sugerindo que a confusão de seu pensamento o tornaria de difícil classificação. Além deles, um novo alvo aparece no diretor da *Revista de Antropofagia* em sua primeira fase, Alcântara Machado, caracterizado como “burguês brilhante” que ainda acreditaria na arte. No final do artigo, Freuderico-Oswald esclarece, provocativamente: “não fazemos política literária. Intriga, sim” (Freuderico, 1929: 6).

Na nova fase, o expediente da revista passa a explicar que ela é órgão do Clube de Antropofagia e que seu secretário, sugestivamente chamado de “açou-

gueiro”, é Geraldo Ferraz. Já no n. 7, a revista é promovida a periódico da Academia Brasileira de Antropofagia, seu diretor sendo eleito entre os “sete cavalheiros da antropofagia”: Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral, Raul Bopp, Oswaldo Costa, Geraldo Ferraz, Jaime Adour da Câmara e Clóvis Gusmão (Boaventura, 1985).²⁸

Na “segunda denteição” há uma certa depuração da publicação, que deixa de acolher os colaboradores mais díspares, para passar a depender, em grande parte, de trabalhos dos “sete cavalheiros da Antropofagia”.²⁹ Diante da falta de colaboradores, os pseudônimos proliferam, sendo difícil identificar a autoria de muitos trabalhos. No entanto, paradoxalmente, na nova situação a coesão e, ligado a isso, o caráter coletivo da publicação são acentuados.

Tal como o primeiro modernismo, entretanto, a Antropofagia mantém a preocupação de ser um movimento de abrangência nacional. Nessa referência, a revista cria, quase no seu fim, a seção “A expansão antropofágica”. Anuncia-se, no n. 13, num tom entre o sério e a galhofa, que “desde o Amazonas ao Prata, desde o Rio Grande ao Pará, o movimento antropofágico repercute com uma intensidade nunca jamais alcançada por nenhum movimento anterior” (Revista de Antropofagia, 1929b). Fala-se da presença da Antropofagia, frequentemente por meio de clubes, no Pará, no Ceará, no Rio Grande do Norte, em Alagoas, Pernambuco, Bahia, Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Paraná e Rio Grande do Sul e que importantes jornais de variados estados estariam abertos a ela. Na verdade, porém, o nível de adesão ao movimento no país varia consideravelmente, a maior parte dos escritores de fora de São Paulo que colaboram na revista não tendo com ela relação fundamentalmente diferente da que mantinham com outros órgãos modernistas. Em suma, pode-se considerar que a Antropofagia corresponde basicamente a seu núcleo paulista.

Na crítica ao modernismo, já no n. 4, a “sucursal do Rio”, ao compilar notas sobre a Antropofagia, proclama: “os antropófagos não são modernistas. Para eles se torna plenamente inútil rejuvenescer uma mentalidade que não os satisfaz” (Sucursal do Rio, 1929: 6). No entanto, quem vai mais longe na crítica ao modernismo é novamente Tamandaré (1929b: 6), na verdade, Oswaldo Costa. No seu segundo “Moquéim”, sugestivamente subintitulado “*Hors d’oeuvre*”, proclama que o valor do modernismo seria “puramente histórico, documental”. O movimento teria como mérito ter-se colocado contra a gramática e uma tradição, portuguesa, que não era nossa. Avalia, contudo, que o modernismo “ficou no acidental, no acessório”, limitando-se a “uma simples revolta estética”. Teria podido, assim, “acomodar numa democracia de bonde da Penha”, os autores mais díspares, como “o sr. Sérgio Buarque de Holanda e o sr. Ronald de Carvalho, o sr. Mário de Andrade e o sr. Graça Aranha”. Contra tal tendência e numa orientação destrutiva, a “segunda denteição” da Antropofagia volta-se contra inimigos antigos e novos. Para tanto, faz uso das armas da crítica e também da sátira.

Por exemplo, no n. 7, é anunciado em “atos oficiais”: “o sr. presidente do estado ordenou ao *Correio Paulistano* que não inserisse mais artigos sobre a lepra

e o movimento Verde Amarelo”. Informa-se que “dessa resolução foram devidamente notificados o Serviço Sanitário e os srs. Menotti Salgado, Plínio Ricardo e Cassiano Del Picchia” (Revista de Antropofagia, 1929d: 12).³⁰

Já contra Alceu Amoroso Lima, se ironiza, no n. 5, com um suposto anúncio “da revista de antropofagia A Horda. Órgão católico comensal dedicado à defesa dos interesses anatomistas. Diretor: Tristinho de Ataúde”.³¹

O ajuste de contas com o modernismo implica, contudo, principalmente a crítica a Mário de Andrade. Ou seja, a disputa no modernismo leva necessariamente que se mire aquele que já se tornara o principal líder do movimento. O cabo Machado, pseudônimo de Oswald, deixa claro, no n. 5 da “segunda dentição”, do que se trata, afirmando que o autor de *Macunaíma* e escritores ligados a ele, como Yan de Almeida Prado e Alcântara Machado, teriam se sentido “ameaçados pela rudeza antropofágica” (Cabo Machado, 1929: 6).³² De fato, a crítica antropófaga a respeito de Mário é bastante rude tendo, desde o início, um teor homofóbico, que vai subindo de tom, acabando por tornar-se simplesmente grosseria. Assim, no n. 3, alude-se ao professor do Conservatório Dramático e Musical de São Paulo com “muitas alunas, nenhum discípulo” (Freuderico, 1929: 6), apelidado, já no n. 5, de “o nosso Miss São Paulo traduzido em masculino” (Cabo Machado, 1929: 6), que passa a ser chamado, no número 12 da revista, de Miss Macunaíma.³³

Irrita aos antropófagos especialmente a ascendência que Mário exerce sobre escritores, em particular, do Nordeste e de Minas. Refletindo tal sentimento, cabo Machado-Oswald sugere, no n. 5, que, para o grupo, “só a chatice, a cópia e a amizade é que prestam” (Cabo Machado, 1929, p.6). Por sua vez, Oswald Costa-Tamandaré afirma, no seu “Moquém – Entrada”, publicado no n. 6, com evidente ironia: “não tinha ainda terminado a crítica do movimento modernista quando o sr. Mário de Andrade veio de táxi em meu auxílio, apoiando a minha tese” (Tamandaré, 1929a: 10).³⁴ A carta de Drummond, publicada no n. 11, em que afirma que “para mim toda uma literatura não vale uma boa amizade” (Andrade, 1929: 10), fornece argumentos adicionais quanto ao suposto compadrio que predominaria entre modernistas.³⁵

Mesmo assim, os antropófagos preservam *Macunaíma*. Oswald, em seu “Esquema ao Tristão de Athayde”, já avaliara que “Mário escreveu a nossa *Odisseia* e criou numa tacada o herói cíclico e por cinquenta anos o idioma poético nacional” (Andrade, 1929b: 3). Nessa referência, *Macunaíma* além de “poema nacional” é reivindicado como livro antropófago. Oswald Costa, que também reclama o livro de Mário para o movimento do qual faz parte, enxerga, por outro lado, em alusão ao fato de o escritor não afirmar sua condição de negro, um certo recalque como elemento constitutivo da sua literatura: “deixa ou não consegue deixar de explodir dentro dele o negro bom que ele quer inutilmente esconder por medo da Santa Madre Igreja” (Costa, 1929b: 12).

O editorialista do *Correio Paulistano* e os antropófagos em geral procuram, na intenção crítica, não se limitar à literatura. Costa, em especial, já no n. 1 da

"segunda dentição" da *Revista de Antropofagia*, defendera uma revisão da história brasileira. Como indicara Pareto, os historiadores não poderiam ficar restrito aos textos. Contudo, o maior erro seria estudar "o Brasil do ponto de vista falso, da falsa cultura e da falsa moral do Ocidente" (Costa, 1929c: 6).

Já no "Aperitivo" de seu "Moquém", publicado no n. 4, Tamandaré (1929c)-Costa se insurge contra o recém-publicado *Retrato do Brasil*. Vaticina: "o livro é ruim", não estando à altura, segundo o crítico, do primeiro trabalho de seu autor, *Paulística*. Volta-se especialmente contra a obsessão de Paulo Prado com o suposto pecado sexual do índio, o que faria com que, "na época de Freud, ele se fantasia[sse] de visitador do Santo Ofício". As deficiências como historiador do mecenas do modernismo se deveriam, em boa medida, à influência de seu amigo Capistrano de Abreu, que seria "um bom arquivista", mas ao qual teria faltado "capacidade filosófica" (Tamandaré, 1929c: 6). Contudo, para corrigir a falsidade do retrato do Brasil pintado pelo autor, insiste que se preste mais atenção aos fatores político-econômicos de nossa história, como não deixam de fazer os ensaístas dos anos 1930, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Jr., significativamente autores ligados ao modernismo.

No "Hors d'oeuvre" do "Moquém", aparecido no n. 5, Tamandaré-Costa aponta que o grande erro do modernismo teria sido "a preocupação estética exclusiva" (Tamandaré, 1929b: 6). Já antes, no n. 2, Japy-Mirim (1929: 6), provavelmente Oswald, proclamara: "a descida antropofágica não é uma revolução literária. Nem social. Nem política. Nem religiosa. Ela é tudo isso ao mesmo tempo". Isto é, no momento de crise do modernismo e da Primeira República, autores ligados ao movimento já começam a ir além da estética, anunciando a preocupação ideológica que marca a década de 1930 (Azevedo, 2016; Lafetá, 2000).

Nessa referência, o significado da antropofagia é indicado pela Sucursal do Rio, no n. 4 da "segunda dentição", quando insiste que "corrigiu a impossibilidade do fechamento dos portos pelo mais ingênuo e brasileiro processo nacionalizante que é esse da assimilação das qualidades". A partir daí, criaria-se uma "língua brasileira" e um "Brasil brasileiro". Bom exemplo de tal procedimento seria a transformação do catolicismo no país, que como notara Bopp, teria estabelecido uma religiosidade "com procissões e novenas de São Benedito, onde o negro brinca de rei nas tamboreadas da festa do congo" (Sucursal do Rio, 1929: 6).³⁶ Em outras palavras, a visão de antropofagia esposada é basicamente como síntese, num sentido próximo à mestiçagem.³⁷

Em termos mais profundos, Oswald-Japy-Mirim enxerga, no n. 2 também da "segunda dentição", um conflito entre o que chama de Brasil Caraíba, que seria verdadeiro, e um outro Brasil, artificial. Argumenta, num sentido mais direto, que, para se entender a oposição, seria necessário "distinguir a elite, europeia, do povo, brasileiro" (Japy-Mirim, 1929: 6), e esclarece que fica com o segundo em detrimento do primeiro. No entanto, os antropófagos não vão muito além, nesse momento, da intenção de se ligar aos setores populares. Na

mesma linha, ainda no último número da revista, artigo não assinado insiste que a alegada falta de caráter do Brasil não seria um problema do povo, mas de uma “certa elite [...] que não tem olhos para ver a nossa realidade”, já que seria “submissa ao Ocidente” (Revista de Antropofagia, 1929a: 10).

Reaparece aí uma questão central para a Antropofagia: a crítica à cultura ocidental. Como proclama Oswald Costa (1929a: 10), no n. 9, seria necessário ir “contra a servidão mental. Contra a mentalidade colonial. Contra a Europa”.³⁸ Na mesma orientação, os antropófagos cariocas, no n. 4, lembram como Oswald tinha notado que toda a vida intelectual brasileira tinha sido feita “dentro do bonde da civilização importada”. Os brasileiros precisariam, portanto, “saltar do bonde, [...] queimar o bonde” (Sucursal do Rio, 1929: 6) para realizar a sua cultura.

A Antropofagia reage, assim, contra o catolicismo, mas também contra o marxismo, a psicanálise e o surrealismo, até porque não passariam de manifestações da cultura ocidental. O catolicismo é alvo especialmente visado pelo movimento, devido a seu papel na submissão cultural dos povos não ocidentais. Diferente do marxismo, porém, Oswald-Freuderico considera, como esclarece no n. 1, que mais importante do que a produção seria o consumo, o segundo sendo significativamente o objetivo da primeira. Numa inversão da relação com a Europa, portanto, os antropófagos estariam dispostos a aceitar, provocativamente, algo do bolchevismo, mas também do fascismo, ao menos, naquilo “que nessas realidades políticas [possa] haver de favorável ao homem biológico” (Freuderico, 1929: 6). Quanto à psicanálise, Oswald considera, em entrevista de 1929, que “Freud é apenas o outro lado do catolicismo. Como Marx é o outro lado do capitalismo”. Isto é, em termos anti-etnocêntricos, sugere que a psicanálise só poderia existir numa sociedade reprimida, perguntando: “que sentido teria num matriarcado o complexo de Édipo?” (Andrade, 1929a: 2). Na mesma orientação, a *Revista de Antropofagia*, ao anunciar, no n. 1, a presença do surrealista francês Péret em São Paulo, faz a significativa ressalva: “não nos esquecemos que o surrealismo é um dos melhores movimentos pré-antropofágicos” (Cunhambebinho, 1929: 6).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o *crack* da bolsa de Nova York e a Revolução de 1930, a Antropofagia chega ao fim.³⁹ Ou seja, o movimento, que foi tanto produto quanto crítica do mundo que produziu, com a exportação de café, uma prosperidade econômica inédita, e o domínio político da oligarquia paulista, desaparece junto com ele.⁴⁰ Num sentido oposto, apesar de a Antropofagia ser produto de um contexto muito específico, muitas das questões que enfrentou continuam a nos dizer respeito.

No que se refere ao problema que nos preocupa especialmente neste artigo, a relação entre o “original” e a “cópia”, a Antropofagia sugere mais de um caminho para o pensamento brasileiro e mesmo periférico. Por um lado, chama a atenção para como é falso o desejo, presente pelo menos desde a in-

dependência, de evitar influências estrangeiras, supostamente garantindo a existência de uma “cultura autêntica”. Nesse sentido, insinua um questionamento, na linha apontada por Santiago (2000), das noções de unidade e pureza. Chega também a indicar, de maneira arguta, que por trás do problema do “original” e da “cópia” há uma questão de classe, que oporia a elite, identificada com um Brasil artificial, com o povo, identificado com o que chama de um Brasil caraíba. Mas a posição antropófaga é constitutivamente ambígua; é, como percebe Mário de Andrade em relação a Oswald de Andrade, a de um “náufrago da erudição”, que busca fontes populares para um projeto que não deixa de ser de ilustração.

Em outra referência, a Antropofagia modifica a questão do “original” e da “cópia”, ao indicar metaforicamente que o próprio ato de devorar algo transforma aquilo que se come, sugerindo, como aponta Carlos Fausto (2011: 169), a existência de uma espécie de “nacional por adição”. Por outro lado, pensa ainda em termos que podem ser chamados de tradicionais, em que a deglutição conduz a uma certa síntese como indica, por exemplo, a ideia de mestiçagem. Radicalizando tal perspectiva, se pode argumentar que a Antropofagia, em sua ânsia de “descentramento”, transcende o ambiente brasileiro e periférico, convertendo-se, como quer João Cezar de Castro Rocha (2011: 648), em “promessa de uma imaginação teórica da alteridade, mediante a apropriação criativa da contribuição do outro”. Em outras palavras, a relação entre a América e a Europa, a colônia e a metrópole, que historicamente alimentou a Antropofagia, desaparece em favor da elaboração de uma abstrata filosofia da alteridade de pretensão valor universal.

Em termos diferentes, é possível destacar a crítica do pensamento ocidental e do Ocidente como um todo realizada pela Antropofagia. Oswald e seus companheiros chegam a defender uma nova datação para nossa história, tomando a deglutição do bispo Sardinha ou o 11 de outubro, último dia antes da chegada de Colombo, como marcos alternativos para um novo calendário. A Antropofagia pode, assim, criticar o catolicismo, mas também a psicanálise, o marxismo e o surrealismo, já que seriam todos produtos ocidentais.

Nessa referência, enquanto Graça Aranha, Tristão de Athayde e Mário de Andrade pensam, de diferentes maneiras, o Brasil a partir de sua relação com o Ocidente, Oswald de Andrade imagina a inversão da forma como a sua nação e, num sentido mais amplo, o que chama de América se relaciona com a Europa.⁴¹ Já os verde-amarelos, assim como os antropófagos, valorizam a absorção de culturas. No entanto, a entendem de maneira pacífica, o tupi tendo estado supostamente disposto a desaparecer. Em contraste, Oswald e seus companheiros defendem a violência do índio antropófago, pronto a comer e deglutir o europeu.

De forma complementar, a Antropofagia transforma as supostas faltas brasileiras em pretensas vantagens.⁴² Teríamos, entre outros ganhos, um aparentemente paradoxal “direito costumeiro antitradicional”, em que não preci-

sariamos, por exemplo, do divórcio, já que “um juiz em Piracicapiassú [...] anula tudo quanto é casamento ruim”. A contrapartida crítica de formulações de tal tipo é a elaboração do que Schwarz (1989) chama de uma “interpretação triunfalista do atraso”, em que problemas brasileiros, tanto falsos como reais, são entendidos de maneira simpática. Mais especificamente, a Antropofagia chama a atenção para a artificial cultura letrada e a hipócrita moral burguesa presentes no país, mas também questiona que haja lugar entre nós para as noções de justiça, de direitos humanos e de razão.

Posições como essas continuam a ter grande apelo, atualmente o chamado pós-colonialismo tratando de muitos problemas semelhantes. Em termos amplos, tanto antropófagos como pós-coloniais celebram o que seria supostamente particular diante do universal. Ainda, de forma semelhante, defendem a ideia de que as categorias históricas geradas pela experiência ocidental não podem ser generalizadas. No entanto, a justificada intenção de questionar o argumento de que a modernidade conduza inevitavelmente a um contexto histórico único, identificado com a Europa, corre o risco de levar a uma espécie de “orientalismo às avessas”.⁴³ Replica-se, assim, inconsciente e ironicamente a imagem europeia a respeito do exotismo do resto do mundo, o que, nos sugestivos termos de Oswald de Andrade, não deixa de corresponder a uma espécie de “macumba para turista” (Andrade, 1971: 95).

Recebido em 31/1/2018 | Revisto em 20/7/2018 | Aprovado em 17/9/2018

Bernardo Ricupero é doutor em ciência política pela Universidade de São Paulo e professor do Departamento de Ciência Política da mesma universidade. É pesquisador do CNPq e do Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (Cedec). É autor, entre outros, de *O romantismo e a ideia de nação no Brasil (1830 – 1870)*.

NOTAS

- 1 Desde pelo menos a independência, políticos e escritores voltam-se contra a importação de ideias e instituições estrangeiras. Inicialmente o problema incomoda em especial conservadores e românticos, que reagem contra o universalismo favorecido por liberais e neoclássicos. O mal-estar com as “ideias fora do lugar” atravessa, a partir daí, a maior parte do pensamento político-social brasileiro. Ver, entre outros: Schwarz, 1992; Ricupero, 2004. Pode-se, todavia, disputar o sentido do “original”, identificando-o com o modelo europeu ou as origens americanas. Ver, entre outros: Santiago, 2000; Sussekind, 1990.
- 2 Pascale Casanova indica, de maneira sugestiva, que a metáfora canibal já aparece no século XVI, quando o humanista Joachim Du Bellay (apud Casanova, 2004: 54) defende a diferenciação do francês diante do latim. Para tanto, remete à relação que os romanos tiveram com a cultura grega: “imitando os melhores autores gregos, transformando-se neles, *devorando-os*; e depois de tê-los bem digeridos, *convertendo-os* em sangue e alimento”. Imagem semelhante também teria aparecido no romantismo alemão ao confrontar a hegemonia da cultura francesa.
É verdade que em outros momentos do Manifesto Antropófago aparece uma atitude mais tradicional ao lidar com ideias estrangeiras, se proclamando, por exemplo: “contra todos os importadores de consciência enlatada” (Andrade, 1972b: 14).
- 3 Deixo de fora deliberadamente o projeto estético, apesar de a separação ter uma certa arbitrariedade, até porque, como aponta Pedro Dutra (2014), a inovação artística se articula com a interpretação do Brasil. Significativamente, com a Antropofagia ocorre a incomum situação de um movimento nas artes plásticas fazer nascer todo um movimento de ideias. Mais especificamente, é o quadro *Abaporu*, presenteado por Tarsila quando Oswald completa 38 anos, que dá origem à Antropofagia. Sobre o projeto estético antropófago, ver, entre outros: Amaral, 1975; Scharwz, 2013.
Num outro sentido, é possível considerar que a radicalidade da Antropofagia, tal como destaca Haroldo de Campos (1974), contribui para que seu projeto não seja meramente

estético. Nessa orientação, Antonio Candido e Adelarlo Castello (1972: 16) consideram que o movimento apontaria para a elaboração de “uma verdadeira filosofia embrionária da cultura”. Já Augusto de Campos (1975), avalia que a Antropofagia foi “a única filosofia original brasileira e, sob alguns aspectos, o mais radical dos movimentos artísticos que produzimos”. Jorge Schwartz (2013: 33) toma, por sua vez, “a ideologia Pau Brasil, que culminaria no final da década com a Antropofagia” como “a revolução estético-ideológica mais original das vanguardas latino-americanas daquela época”. Finalmente, Eduardo Viveiros de Castro (2007: 168) considera que “a antropofagia foi a única contribuição realmente anticolonialista que geramos”.

- 4 Margaret Leslie (1970) indica, a partir de interessante diálogo com Quentin Skinner, que a história pode servir como uma espécie de reserva de material quase inigualável para formulações teóricas. Exemplo de tal procedimento, que fornece argumentos em favor de um certo anacronismo, é a maneira de Antonio Gramsci se servir das reflexões de Nicolau Maquiavel para elaborar, de maneira extremamente original, sua própria teoria.

Esclareço que do que é em geral chamado, de maneira bastante imprecisa, de pós-colonialismo privilegio os estudos subalternos indianos ou, mais precisamente, bengali. Faço isso em razão de ser possível encontrar sugestivos pontos de permanências com a Antropofagia brasileira, especialmente na crítica à cultura ocidental.

- 5 Significativamente, como indica o autor do manifesto 25 anos depois: “como o pau-brasil foi a primeira riqueza brasileira exportada, denominei o movimento Pau Brasil” (Andrade, 1990: 148). Ainda na referência econômica, Affonso Arinos vê, em 1926, *Pau-Brasil* como “depósito de matérias-primas da poesia à espera da manufatura transformadora” (Arinos, 1926: 37). João Ribeiro (1952: 91) percebe, por sua vez, já em 1927, ou seja, antes da crise de 1929, até possíveis implicações de uma substituição de importações literária: “assim nasceu uma poesia nacional que, levantando as tarifas de importação, criou uma indústria brasileira”.
- 6 No mesmo sentido, o volume é dedicado originalmente a Blaise Cendrars, “por ocasião da descoberta do Brasil”.

Quase na mesma época, o revolucionário peruano José Carlos Mariátegui (1994: 611) faz comentário parecido, mas mais contundente: “yo no me sentí americano sino en Europa. Por los caminos de Europa, encontré el país de América que dejara y en el cual viviera casi como un extraño y ausente. Europa me reveló hasta qué punto yo pertenecía a un mundo primitivo y caótico; y, al mismo tiempo, me impuso, me esclareció el deber de una tarea americana”.

- 7 *Knickerbockers* eram um tipo de calça curta muito usado no início do século XX, especialmente por golfistas.
- 8 A oposição entre o Pau-Brasil e a Antropofagia, de um lado, e o Verde-amarelo e a Anta, do outro, não é mero acaso, já que, em boa medida, eles se constituíram uns em confronto com os outros. Já em 1925, Plínio Salgado e Cassiano Ricardo, em artigo de 23 de setembro no *Correio Paulistano*, afirmavam que depois de cuidadosa investigação historiográfica, “tivemos notícia de tal madeira. Trata-se de um espécime de flora colonial, muita aproveitável a tinturarias”. Segundo os autores, além de o pau-brasil não existir mais, “interessou holandeses e portugueses, franceses e chineses, menos os brasileiros, que dele só tiveram notícia pelos historiadores”. Portanto, contra uma postura pretensamente colonialista, que seguiria as “receitas da Europa” (Ricardo & Salgado, 1925: 8), defendem que seria preciso afirmar uma poesia verde-amarela. Três dias depois, no mesmo jornal, Oswald responde com uma carta a Menotti del Picchia intitulada “O lado oposto”, em que informa: “apenas me ausentei de São Paulo dez dias e tive o prazer de contar dez tentativas de assassinato da poesia Pau Brasil”. Tal poesia teria ao menos o mérito “de deixar o Cassiano Ricardo verde, o Plínio Salgado azul e você amarelo. Ergueram-se os três em legítima bandeira nacional, faltando apenas as respectivas estrelas” (Andrade, 1925: 5). Apesar das diferenças, não deixa de haver certa proximidade entre os protagonistas dos dois movimentos. Sinal disso é que Oswald (1990) em entrevista, já em 1928, a *O Jornal*, perguntado sobre se existiria uma plêiade de escritores antropófagos cita, entre sete autores, Plínio Salgado, Menotti del Picchia e Cassiano Ricardo. Já Plínio, afirma: “quem descobriu a Anta foi Alarico Silveira. Quem a interpretou e lançou foi Raul Bopp” (Salgado, 1972: 285).

- 9 Ironicamente, é provável, como indica Claudio Cuccagna (2004), que Oswald tenha encontrado inspiração para fazer uso da metáfora antropófaga na disputa com seus adversários verde-amarelos. Plínio Salgado chegara a escrever, em 1927, uma “Carta Antropófaga”, publicada por Menotti del Picchia no *Correio Paulistano*, em que, contra a interpretação de João Miramar a respeito da Anta, esclarecia: “se trata apenas de uma senha pela qual recebemos, nós os selvagens, a ordem de furar pança e fazer churrasco das figuras ridículas do *boulevard*, que hão de terminar no nosso espeto, revirados no braseiro e papados com paçoca e cauim, segundo os métodos da velha culinária – agora mais do que nunca novíssima – dos devoradores do bispo Sardinha”. Nessa referência, o autor de *Os condenados* se encontraria no mesmo patamar de Hans Staden e Jean de Léry, escritores que “falaram sobre coisas brasileiras sem sentimentos brasileiros”. Salgado (1927: 7), apesar de admitir que contribuíram para o conhecimento do país, faz a ressalva: “mas continuaram sempre estrangeiros, com os olhos na terra deles”.
- 10 Significativamente, o antropófago era bastante amigo dos dois políticos, Washington Luís tendo sido padrinho de seu casamento com Tarsila do Amaral (Boaventura, 1995; Fonseca, 2007). Oswald chega a escrever, em 1930, um artigo não publicado em que proclama: “o povo laborioso e feliz de São Paulo continua solidário com a obra de liberdade, de progresso real, de desenvolvimento maravilhoso, de união e de ordem que lhe assegura brilhantemente o Partido Republicano Paulista” (Andrade, 1991: 163). Sobre a ligação de Oswald com o PRP, ver Miceli (1979).
- 11 Nesse sentido, Menotti del Picchia publica no órgão oficial do PRP uma crônica, “A ‘bandeira futurista’”, quando da partida, em outubro de 1921, de uma espécie de comitiva modernista para acompanhar a leitura no Rio de Janeiro de poemas do então livro inédito *Pauliceia desvairada*, de Mário de Andrade. O cronista social do *Correio Paulistano*, que escreve escondido sob o pseudônimo Hélios (1921: 3), procura sugerir, como indica o próprio título do artigo, a repetição de supostas proezas num novo cenário: “os paulistas, renovando as façanhas dos seus maiores, reeditam, no século da gasolina, a epopeia das bandeiras”.

12 Já Manuel Bandeira defendia, em 1924, em carta a Carlos Drummond de Andrade, a coincidência fundamental entre diversos modernistas: "O Graça Aranha condena o primitivismo e bate-se pelo universalismo. Esse universalismo, entretanto, não exclui os temas nacionais, como ele próprio se encarregou de mostrar no *Malasarte*. O Oswald de Andrade defende o primitivismo, mas o primitivismo dele é civilizadíssimo: creio que há mal-entendido na rotulação: o que ele quer é acabar com a imaginária livresca, fazer olhar para a vida com olhos de criança ou de selvagem, virgens de literatura. [...] Pensando bem, creio que no fundo estão todos de acordo e o problema é enquadrar, situar a vida nacional no ambiente universal, procurando o equilíbrio entre os dois elementos. O Mário de Andrade, que me parece ser o nosso maior poeta atual e o segundo grande poeta brasileiro (o primeiro foi Castro Alves) parece ter resolvido o problema nos seus últimos poemas, sobretudo no "Noturno de Belo Horizonte", que é todo o Brasil, ou pelo menos, um pedaço enorme de Brasil, sentido com larga emoção por um espírito de alcance e de cultura universais" (Bandeira, 1958: 1385-1386).

13 Em entrevista realizada em 1928, Oswald sugere, entretanto, de maneira não tão diferente do Manifesto da Poesia Pau-Brasil: "sob um tom de paradoxo e violência, a Antropofagia poderá quem sabe dar à própria Europa a solução do caminho ansioso em que ela se debate. Note você como a Europa procura se primitivizar" (Andrade, 1990: 41). Em termos semelhantes, é possível considerar que o movimento da negritude, desenvolvido na década de 1930 por impulso principalmente de Léopold Senghor, Aimé Césaire e Léon Damas, representou tanto a resistência de uma cultura oprimida como uma estratégia de inserção no campo literário parisiense (Proteau, 2001). Sugestivamente, de maneira coincidente com a Antropofagia, Césaire (1980) chega a evocar o canibalismo em seu poema de estreia, *Cahier d'un retour au pays natal*: "porque nós o odiamos e a sua razão, reivindicamos a demência precoce, a loucura flamejante, o canibalismo tenaz". Oswald, por sua vez, se teria encontrado com o famoso editor parisiense Valery Larbaud, desejoso de que seu trabalho fosse divulgado na Europa (Casanova, 2004). Por outro lado, é preciso ressaltar que não se pode falar no Brasil dos anos 1920

propriamente na existência de um campo intelectual autônomo (Botelho & Hoelz, 2016).

- 14 João Lafetá (2000) aponta, em termos mais amplos, como o modernismo passa de uma atitude fundamentalmente estética, nos anos 1920, para uma preocupação crescentemente política, na década de 1930.
- 15 Antonio Tosta (2011, 217-218), por exemplo, afirma: “a condenação aberta e, por vezes, humorística da colonização, a ênfase crítica na dependência, o rebaixamento do discurso histórico oficial, e, por fim, a proposta de valorizar as margens e repelir os centros, são alguns dos elementos que permitem ler o projeto *Antropófago*, como revelado no Manifesto Antropófago de Andrade, assim como no seu anterior Manifesto Pau-Brasil (1924) e sua poesia não apenas pelas lentes do *modernismo*, mas também como um exemplo do que é considerado atualmente como pensamento pós-colonial”.
- 16 Em sentido comparável, Dipesh Chakrabarty (2000: 32) enxerga uma “tendência de ler a história indiana em termos de falta, de ausência, ou incompletude que se traduz em inadequação”. De maneira ainda mais profunda, as referências a essas “ausências” indicariam “a falha de a história encontrar seu destino” (Chakrabarty, 2000: 31), identificado com um caminho traçado na Europa.
- 17 Na verdade, a ironia não é um ponto menor em Oswald, estando relacionada com a sensação de desencontro que marca a vida ideológica brasileira e que favorece a comédia, o pastiche, a paródia, a digressão (Santiago, 2000; Schwarz, 1992). Em termos mais amplos, pode-se vincular a paródia à arte do século XX, tal forma tendo um efeito crítico e desmitificador (Hutcheon, 2000). Há, contudo, controvérsia a respeito de a paródia permanecer ou não no chamado pós-modernismo. Diferente de Hutcheon, Fredric Jameson (1991: 19) considera que, em tal contexto, o que prevaleceria seria a “paródia vazia”, o pastiche, que, por exemplo, “aleatoriamente e sem princípio, mas com *gusto*, canibaliza todos os estilos arquitetônicos do passado e os combina em conjuntos excessivamente estimulantes”.
- 18 O antropófago chega a escrever no caderno inédito “Oropa, França e Bahia e outros estados” (Andrade, O., s.d.), um poema, “Retrato do autor pelo Athayde”, que é uma

paródia à resenha do crítico, “Queimada ou fogo de artifício”. Athayde (1925b: 4) afirmara: “Dirceu às avessas [...]. Faz o inverso em seu verso, o sr. Oswald de Andrade. Entre as almofadas de seu Cadillac, depois das trufas do Automóvel Clube, entre uma partida de Mah-Jong e a última teoria de Epstein [...], entre a aquisição de um Fernand Léger [...], entre uma carta do Comte Etienne de Beamont e os exames do novo sky-scraper [...] acende o seu cachimbo de *Old Bond-Street*, toma da sua *Watermann*[...] e põe-se a ensinar poesia brasileira aos caipiras do Cairy e da Garnier”.

Já o poeta responde: “Ele faz o inverso/De Dirceu/Em verso/Desce das trufas de seu Cadillac/–A Cadillac glauca da ilusão/E penetra no Automóvel Club de Mah-Jong/Entre uma carta ligeira/ De Léger/E um rádio amoroso da condessa Vênus/Distribui planos de ruínas/E acende o arranha céu/Da sua cultura Lincoln/Depois como não há mais vícios/A inventar/Diz ao seu velho cachimbo de *Old Bond*/Que vai tomar soda *Waterman*/Com o MDP” (Andrade, s.d.).

- 19 Na mesma referência, Mário, em carta de 1927 a Tristão, esclarece sua diferença em relação a Oswald: “não compreendo como você [...] me chama de ‘primitivo’ no sentido da orientação que Oswald de Andrade deu para essa palavra. Por acaso algum dia eu ataquei a cultura? [...] Quando eu principiei errando meu português não anunciei imediatamente que estava fazendo uma gramática do brasileiro, anúncio com o qual eu tinha apenas a intenção de mostrar que não estava fazendo uma coisa de improviso porém era coisa pensada e sistematizada? Pois então não se percebe que entre o meu *erro* e o do Oswald vai uma diferença da terra à lua, ele tirando do erro um efeito cômico e eu fazendo dele uma coisa séria e organizada?” (Andrade, M., s.d.: 21 e 22).
- 20 Significativamente, os títulos dos artigos remetem a um artigo de resposta de Oswald aos verde- amarelos, “O lado oposto”.
- 21 Essa não deixa de ser também uma questão para a elite e classe média bengalis, analisadas por Chakrabarty (2000), que fazem uso de categorias europeias para lidar com sua realidade.

- 22 Luciano Martins (1987) chega a identificar o modernismo com “a gênese de uma *intelligentsia* brasileira”, que teria buscado “ir ao povo”.
- 23 Oswald, em entrevista de 1953, explicita a descontinuidade: “a revista não foi uma, foram duas” (Andrade, 1990: 213).
- 24 Segundo Augusto de Campos (1975), ela funcionaria mesmo como “um contrajornal dentro do jornal”.
- 25 Augusto de Campos avalia que “a imagem do avestruz mostra que a Antropofagia”, nesse primeiro momento, “era tomada no seu sentido mais superficial, pela maioria, não ultrapassando, no mais das vezes, a ideia da ‘cordial mastigação’ dos adversários ostensivos do modernismo” (Campos, 1975).
- 26 Nessa referência, Jáuregui avalia que “Costa produz um *descentramento do horizonte identitário*” do Brasil: “*não como Europa mas como uma experiência colonial da Europa*” (Jáuregui, 2008: 44).
- 27 O principal representante latino-americano dos estudos pós-coloniais, o Projeto Modernidade/Colonialidade, que foi impulsionado, desde o final dos anos 1990, pelo Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (Clacso), volta especialmente sua crítica para a experiência colonial, o que é indicado por seu próprio nome. Como afirma um dos seus intelectuais mais influentes, o semiótico argentino Walter D. Mignolo (2012: XIII): “a ‘descoberta’ da América e o genocídio de índios e escravos africanos são a própria fundação da ‘modernidade’, mais do que a Revolução Francesa e a Industrial. Ainda melhor, elas constituem a face mais escura e escondida da modernidade, a ‘colonialidade’”.
- 28 Adour é diretor até o n. 10, quando a tarefa passa a Bopp.
- 29 Sinal de dificuldades da publicação é sua suspensão, por quase um mês, entre 15 de maio e 12 de junho de 1929. De maneira sugestiva, mas inverossímil, o “Açougue” explica, no n.10, que “a interrupção – verdadeira dor de dente dos antropófagos – foi devida à falta de papel, como os nossos numerosos leitores devem estar fartos de saber. E só!”. (Acougue, 1929: 10).
- 30 No número 10 aparece também o anúncio de que “a anta morreu de indigestão retórica”. O pobre bicho, ao discursar

sar na Liga das Senhoras Católicas em defesa da moral, teria caído em si sendo tomado de vergonha, o que acabaria por levá-lo ao suicídio. Em sinal de comiseração, o anúncio apela: “rezem por ele” (Revista de Antropofagia, 1929c: 10).

- 31 A brincadeira é evidentemente com a revista *A ordem*, órgão do Centro Dom Vital, do qual Alceu era diretor desde dezembro de 1928.
- 32 A relação entre os dois Andrades foi, desde seu início, conturbada. Quando Oswald publica, em 1921, no *Jornal do Commercio* o artigo “Meu poeta futurista”, que abre espaço para Mário nas letras, o suposto homenageado escreve uma carta ao periódico, negando sua filiação “ao futurismo internacional”. Admiração e disputa convivem na relação entre os dois principais nomes do modernismo brasileiro até ocorrer a ruptura definitiva, em 1929. Ver, entre outros: Andrade, 2008, Candido, 2011. Não estão, contudo, inteiramente claros os motivos que levaram ao afastamento entre Mário e Oswald. Autores antropófagos ou próximos ao movimento, como Bopp (2006), Campos (1975) e Boaventura (1985), sugerem que ela teria ocorrido em razão da recusa do autor de *Macunaíma* em aderir ao movimento, o que faria que abrisse mão de uma posição mais conciliatória em relação às diferentes vertentes do modernismo. Já Miceli (1979) considera que o motivo da divergência seria especialmente político, cindindo os modernistas próximos ao PRP, como Oswald de Andrade, Menotti del Picchia, Plínio Salgado e Cassiano Ricardo, dos ligados ao PD, como Mário de Andrade, Alcântara Machado e Sérgio Milliet. Os primeiros favoreceriam uma atitude de engajamento político, nacionalista, ao passo que os segundos seriam favoráveis à autonomia da arte.
- 33 A grosseria magoa profundamente Mário. Quase quatro anos depois, escrevendo a Manuel Bandeira, deixa claro que seus sentimentos sobre Oswald: “eu o odeio friamente, organizadamente, a quem certamente não ofereceria um pau à mão, pra que ele se salvasse de afogar. Você está vendo que sou assassino em espírito! Mas é que eu me gastei excessivamente com ele. Fomos demasiadamente amigos pra que eu possa detestá-lo pelo que ele me fez. Mais o detesto pelo que ele não fez, por todos os meus

sacrifícios pessoais? por todas as esperanças, por todas as minhas lutas interiores, a que ele não correspondeu com o que eu queria” (Andrade, 2001: 546).

- 34 A alusão é à crônica “Casa de Pensão” (Andrade, 1929b), aparecida no *Diário Nacional*, no dia 11 de abril de 1929. Já o “Moquém – Entrada” é de 24 de abril.

Na sua coluna Táxi, no órgão oficial do PD, o escritor modernista, ao ressaltar a ignorância do literato brasileiro, concluiu que seu resultado natural seria encher “as revistas e jornais de vazio, numa amizade ou antipatização que não adianta ao público, com que o público não pode se interessar, que não enriquece ninguém” (Andrade, 1929: 3).

- 35 Em sentido contrastante, as interpretações de Silvano Santiago (1993), Ricardo Benzaquen de Araújo (2014) e André Botelho (2015) têm chamado a atenção para a importância decisiva da amizade, especialmente epistolar, para Mário. Ela corresponderia ao que Santiago (1993: 136) chama de “diálogo interminável com o outro”; funcionando, segundo Benzaquen de Araújo (2014: 184), como uma das “formas pelas quais Mário encaminha e cultiva a própria personalidade”; e exerce, de acordo com Botelho (2015: 433), uma peculiar pedagogia, “em que a deseducação é a condição para a liberdade e para uma intervenção criadora do brasileiro”.

- 36 Já na década de 1930, Freyre (1951: 438), de maneira similar, notará o desenvolvimento no Brasil de um “cristianismo doméstico, lírico e festivo, de santos compadres, de santas comadres dos homens, de Nossas Senhoras madrinhas dos meninos”. Por sua vez, Holanda (1936: 149), fala de “nosso velho catolicismo, tão característico, que permite tratar os santos com uma intimidade quase desrespeitosa”. Lembra como exemplo as “festas do Senhor Bom Jesus de Pirapora, em São Paulo” em que o Cristo “desce do altar para sambar com o povo”.

- 37 Tal projeto pode ser contrastado com o de Mário de Andrade que, nas palavras de André Botelho e Maurício Holz (2016: 270), enfatiza “a contingência, a relação e o diálogo”. Tal postura aparece, por exemplo, na própria indefinição de *Macunaíma*.

- 38 Jáuregui (2016: 369) considera mesmo Osvaldo Costa “o grande esquecido da antropofagia”, como sendo mais res-

ponsável do que Oswald de Andrade por “um pensamento utópico ‘descolonizador’ ou de ‘emancipação’ cultural”.

- 39 Também o relato dos protagonistas da Antropofagia indica que ela teria desaparecido de um momento para o outro, mesmo que seus marcos sejam diferentes. Em meio aos preparativos de um Congresso Antropofágico e à publicação de uma Bibliotequinha Antropófaga, além da realização da primeira exposição brasileira de Tarsila do Amaral, Bopp informa que “ocorreu um *changé des dames* geral. Um tomou a mulher do outro. Oswald desapareceu. Foi viver o seu novo romance numa beira da praia, nas imediações de Santos” (Bopp, 2006: 76).
- 40 Os produtores brasileiros chegaram a controlar $\frac{3}{4}$ da oferta mundial de café. Diante da superprodução se protegeram com a política de defesa dos preços do café, implementada desde 1906 com o Convênio de Taubaté. Como indica a análise clássica de Celso Furtado (2009), o governo, fosse inicialmente os dos estados de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro ou, com a eleição de Afonso Pena, o próprio governo federal, comprava, financiado por empréstimos estrangeiros, o excedente, adiando a eclosão do problema para o futuro.
- 41 No caso de Tristão, o Brasil é visto, desde 1928, como indissociável do cristianismo. Já a posição de Mário é mais complexa. Se, como Graça e Tristão, argumenta que o Brasil não pode ser entendido fora da cultura ocidental, não vê a relação do seu país com o Ocidente de maneira simplesmente passiva – como sugere o argumento a respeito da nação informe usado pelos outros dois autores – acredita, ao contrário, que uma das principais qualidades do Pau-Brasil teria sido sua capacidade de transformar influências, o que supostamente teria ocorrido com o dadaísmo e o expressionismo. Essa é, entretanto, uma posição mais fácil de tomar diante da “estética de equilíbrio” do Pau-Brasil do que da “crítica à cultura erudita” da Antropofagia.
- 42 Em termos mais amplos, como indica Antonio Candido (1976: 120), o modernismo leva a que “as nossas *deficiências*, supostas ou reais, são reinterpretadas como *superioridades*”.
- 43 Nessa linha, é interessante como Vivek Chibber (2013: 288) destaca os riscos de o pós-colonialismo reproduzir “os piores aspectos da mitologia orientalista”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acougue. (1929). Hoje tem “Antropofagia”? Tem sim senhor!? *Revista de Antropofagia*, 2/10, p. 10.
- Ades, Dawn (ed.). (2006). *The Dada reader: a critical anthology*. London: Tate Publishing.
- Alcântara Machado, Antônio. (1928a). Abre-alias. *Revista de Antropofagia*, 1/1, p. 1.
- Alcântara Machado, Antônio. (1928b). A entrada dos mameucos. *Revista de Antropofagia*, 1/4, p. 1.
- Alcântara Machado, Antônio. (1928c). 1 crítico e 1 poeta. *Revista de Antropofagia*, 1/9, p. 4.
- Alcântara Machado, Antônio & Bopp, Raul. (1928). Nota insistente. *Revista de Antropofagia*, 1/1, p. 8.
- Amaral, Aracy. (1975). *Tarsila – sua obra e seu tempo*. São Paulo: Presença.
- Andrade, Carlos Drummond de. (1929). Cartas na mesa: os Andrades se dividem. *Revista de Antropofagia*, 2/11, p. 10.
- Andrade, Mário de. (2001). *Mário de Andrade & Manuel Bandeira. Correspondência*. Organizada por Marcos Antônio de Moraes. São Paulo: Edusp.
- Andrade, Mário de. (1972). Oswald de Andrade: Pau-Brasil, Sans Pareil, Paris, 1925. In: Batista, Marta Rosetti et al. *Brasil: 1º tempo modernista – 1917/29*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros.
- Andrade, Mário de. (1929a). Antropofagia? *Revista de Antropofagia*, 1/10, p. 5.
- Andrade, Mário de. (1929b). Casa de Pensão. *Diário Nacional*, p. 3.
- Andrade, Mário de. (s.d.). In: Fernandes, Lígia (ed.). (s.d.). *71 cartas de Mário de Andrade coligidas*. Rio de Janeiro: Livraria São José.
- Andrade, Oswald. (1991). *Estética e política*. São Paulo: Globo.
- Andrade, Oswald. (1990). *Os dentes do dragão*. São Paulo: Globo.
- Andrade, Oswald. (1972a). Modernismo atrasado. In: Batista, Marta Rosetti et al. *Brasil: 1º tempo modernista – 1917/29*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros.

- Andrade, Oswald (1972b). *Obras Completas. VI. Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Andrade, Oswald. (1971). *Obras Completas. V. Ponta de lança*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Andrade, Oswald. (1929a). De antropofagia. *O Jornal*, p. 2.
- Andrade, Oswald. (1929b). Esquema ao Tristão de Athayde. *Revista de Antropofagia*, 2/5, p. 3.
- Andrade, Oswald. (1926). Tristão de Athayde e a crítica brasileira. *O Jornal*, p. 4.
- Andrade, Oswald. (1925). O lado oposto. *Correio Paulistano*, p. 5.
- Andrade, Oswald. (s.d.). Oropa, França e Bahia e outros estados poéticos. Fundo Oswald de Andrade do Cedae – Unicamp (OA 44 01279) (Caderno inédito).
- Andrade, Gênese. (2008). Amizade em mosaico: a correspondência de Oswald a Mário de Andrade. *Teresa*, 8/9, p. 161-188.
- Araújo, Ricardo Benzaquen de. (2014). Um grão de sal: autenticidade, felicidade e relações de amizade na correspondência de Mário de Andrade com Carlos Drummond de Andrade. *História da Historiografia*, 7/16, p. 174-185.
- Arinos, Affonso. (1937). *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- Arinos, Affonso. (1926). Pau-brasil. *Revista do Brasil*.
- Athayde, Tristão de. (1928). Neo-indianismo. *O Jornal*, p. 4.
- Athayde, Tristão de. (1926). Construtivismo e destrutivismo. *O Jornal*, p. 4.
- Athayde, Tristão de. (1925a). Literatura suicida. *O Jornal*, p. 4.
- Athayde, Tristão de. (1925b). Queimada ou fogo de artifício. *O Jornal*, p. 4.
- Azevedo, Beatriz. (2016). *Antropofagia: palimpsesto selvagem*. São Paulo: Cosac Naify.
- Bandeira, Manuel. (1958). *Poesia e prosa*. Rio de Janeiro: Aguilar.
- Bandeira, Manuel. (1928). Convite aos antropófagos. *Revista de Antropofagia*, 1/3, p. 3.

- Boaventura, Maria Eugenia. (1995). *O salão e a selva: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade*. Campinas: Editora Unicamp.
- Boaventura, Maria Eugenia. (1985). *A vanguarda antropófaga*. São Paulo: Editora Ática.
- Bopp, Raul. (2006). *Vida e morte da antropofagia*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio.
- Botelho, André. (2015). Posfácio. In: Andrade, Carlos Drummond de. *A lição do amigo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Botelho, André & Hoelz, Maurício. (2016). O mundo é um moinho: sacrifício e cotidiano em Mário de Andrade. *Lua Nova*, 97, p. 251-284.
- Cabo Machado. (1929). Os três sargentos. *Revista de Antropofagia*, 1/5, p. 6.
- Campos, Augusto de. (1975). Revistas re-vistas. *Revista de Antropofagia*. São Paulo: Metal Leve.
- Campos, Haroldo. (1974). Uma poética da radicalidade. In: Andrade, Oswald. *Obras completas. vii. Poesias reunidas*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Candido, Antonio. (2011). *Vários escritos*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul.
- Candido, Antonio. (2003). *A educação pela noite*. São Paulo: Editora Ática.
- Candido, Antonio. (1976). *Literatura e sociedade*. São Paulo: Editora Nacional.
- Candido, Antonio & Castello, José Adelardo. (1972). *Presença da literatura brasileira: modernismo*. São Paulo: Difel.
- Casanova, Pascale. (2004). *The world republic of letters*. Cambridge: Harvard University Press.
- Césaire, Aimé. (1980). *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine.
- Chakrabarty, Dipesh. (2000). *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Chibber, Vivek. (2013). *Post-colonial theory and the spectre of capital*. London: Verso.
- Costa, Oswaldo. (1929a). De antropofagia. *Revista de Antropofagia*, 2/9, p. 10.

Costa, Oswaldo. (1929b). Resposta a Ascenso Ferreira. *Revista de Antropofagia*, 2/15, p. 12.

Costa, Oswaldo. (1929c). Revisão necessária. *Revista de Antropofagia*, 2/1, p. 6.

Costa, Oswaldo. (1928). A "descida" antropófaga. *Revista de Antropofagia*, 1/1, p. 8.

Cuccagna, Claudio. (2004). *Utopismo modernista. O índio no ser-não-ser da brasilidade (1920-1930)*. Tese de Doutorado. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas/Universidade de São Paulo.

Cunhambebinho. (1929). Péret. *Revista de Antropofagia*, 2/1, p. 6.

Dantas, Pedro. (1929). Uma adesão. *Revista de Antropofagia*, 1/10, p. 3.

Del Picchia, Menotti et al. (1929). O atual momento literário. *Correio Paulistano*.

Dutra, Pedro. (2014). *A palavra modernista*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.

Fausto, Carlos. (2011). Cinco séculos de carne de vaca: antropofagia literal e antropofagia literária. In: Rocha, João Cezar de Castro. *Antropofagia hoje?* São Paulo: Realizações Editora.

Fonseca, Maria Augusta. (2007). *Oswald de Andrade: biografia*. São Paulo: Globo.

Freudericico. (1929). Ortodoxia. *Revista de Antropofagia*, 2/3, p. 6.

Freyre, Gilberto. (1951). *Sobrados e mocambos*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.

Furtado, Celso. (2009). *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

Fusco, Rosário. (1928). Açougue. *Revista de Antropofagia*, 1/4, p. 2.

Graça Aranha, José P. (1925). O espírito moderno. In: *Espírito moderno*. São Paulo: Companhia Gráfica Editora Monteiro Lobato.

Gramsci, Antonio. (2001). *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi.

- Hélios. (1921). A bandeira futurista. *Correio Paulistano*, p. 3.
- Holanda, Sérgio Buarque. (1936). *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- Holanda, Sérgio Buarque. (1926). O lado oposto e outros lados. *Revista do Brasil*, 3, out., p. 9.
- Hutcheon, Linda. (2000). *A theory of parody*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Jameson, Fredric. (1991). *Post-modernism*. Durham: Duke University Press.
- Japy-Mirim. (1929). De antropofagia. *Revista de Antropofagia*, 2/2, p. 6.
- Jardim, Eduardo. (1978). *A brasilidade modernista*. Rio de Janeiro: Graal.
- Jáuregui, Carlos. (2016). La otra antropofagia. Oswaldo Costa y la crítica de la cuestión colonial. *Revista Iberoamericana*, 82/255-256, p. 349-374.
- Jáuregui, Carlos. (2008). *Canibalia*. Madrid: Iberoamericana.
- Lafetá, João. (2000). 1930: a crítica e o modernismo. São Paulo: Editora 34.
- Leslie, Margareth. (1970). In defence of anachronism. *Political Studies*, 18/4, p. 433-477.
- Lessa, Renato. (1988). *A invenção republicana*. São Paulo: Vértice.
- Madureira, Luís. (2005). A cannibal recipe to turn a dessert country into the main course: Brazilian “antropofagia” and the dilemma of development. *Luso-Brazilian Review*, 41/2.
- Mariátegui, José Carlos. (1994). *El alma matinal in Mariátegui total*. t. i. Lima: Empresa Editora Aamuta.
- Martins, Luciano (1987). A gênese de uma *intelligentsia* brasileira: os intelectuais e a política (1920-1940). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2/4, p. 65-87.
- Miceli, Sergio. (1979). *Intelectuais e classe dirigente no Brasil: 1922-1945*. São Paulo: Perspectiva.
- Mignolo, Walter. (2012). *The idea of Latin America*. Malden: Blackwell Publishing.
- Miramar, João. (1928). Saibam quantos. *Revista de Antropofagia*, 1/7, p. 1.

Moraes Neto, Prudente de. (1926). O lado oposto e outros lados. A *Manhã*, p. 3.

Nunes, Benedito. (1979). *Oswald canibal*. São Paulo: Editora Perspectiva.

Nunes, Benedito. (1972). Antropofagia ao alcance de todos. In: Andrade, Oswald. *Obras Completas*. vi. *Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Porononimare. (1929). Uma adesão que não nos interessa. *Revista de Antropofagia*, 2/10, p. 10.

Prado, Paulo. (1990). Poesia pau-brasil. In: Andrade, Oswald. *Pau-Brasil*. São Paulo: Globo.

Proteau, Laurence. (2001). Entre poétique et politique. Aimé Césaire et la "négritude". *Sociétés Contemporaines*, 44, p. 15-39.

Revista de Antropofagia. (1929a). De Antropofagia. *Revista de Antropofagia*, 2/16.

Revista de Antropofagia. (1929b). Desde o Rio Grande ao Pará! *Revista de Antropofagia*, 2/13.

Revista de Antropofagia. (1929c). A Anta morreu, viva o Tamanduá. *Revista de Antropofagia*, 2/10, p. 10.

Revista de Antropofagia. (1929d). Atos oficiais. *Revista de Antropofagia*, 2/7, p. 12.

Revista de Antropofagia. (1929e). Comunicado Oficial da Academia Paulista de Letras. *Revista de Antropofagia*, 2/7, p. 12.

Revista de Antropofagia. (1928). Brasiliana. *Revista de Antropofagia*, 1/7, p. 8.

Ribeiro, João. (1952). *Crítica. Os modernos*. vol. IX. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras.

Ricardo, Cassiano. (1927). Caçando papagaios. *Correio Paulistano*, p. 3.

Ricardo, Cassiano & Salgado, Plínio. (1925). Verde e amarelo. *Correio Paulistano*, p.8.

Ricupero, Bernardo. (2004). *O romantismo e a ideia de nação no Brasil (1830-1870)*. São Paulo: Martins Fontes.

Rocha, João Cezar de Castro. (2011). Uma teoria de exportação? In: Rocha, João Cezar de Castro. *Antropofagia hoje?* São Paulo: Realizações Editora.

- Salgado, Plínio. (1927). Carta antropófaga. *Correio Paulistano*, p. 7.
- Salgado, Plínio. (1972) [1928]. O significado da Anta. *Festa*, 4. In: Batista, Marta Rosetti et al. *Brasil: 1º tempo modernista – 1917/29*, 2. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros.
- Santiago, Silviano. (2000). *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Santiago, Silviano. (1993). Ora (dizeis) puxar conversa! *Letras* 7, 11/7. p. 130-142.
- Schwarz, Roberto. (1992). *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades.
- Schwarz, Roberto. (1989). *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras.
- Scharwitz, Jorge. (2013). *Fervor das vanguardas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Spivak, Gayatri. (2010). *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press.
- Sucursal do Rio. (1929). Algumas notas sobre o que já se tem escrito em torno da nova descida antropofágica em nossa literatura. *Revista de Antropofagia*, 2/4, p. 6.
- Sussekind, Flora. (1990). *O Brasil não é longe daqui*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Tamandaré. (1929a). Entrada. *Revista de Antropofagia*, 2/6, p. 10.
- Tamandaré. (1929b). *Hors d'oeuvre*. *Revista de Antropofagia*, 2/5, p. 6.
- Tamandaré. (1929c). Moquém – Aperitivo. *Revista de Antropofagia*, 2/4.
- Tosta, Antonio. (2011). Modern and post-colonial. Oswald's de Andrade antropofagia and the politics of labelling. *Romance Notes*, 51/2, p. 217-226.
- Um pai de família moderno, porém cristão. (1929). Outro. *Revista de Antropofagia*, 2/2.
- Vieira, Dr. Frei Domingos. (1928). Antropofagia. *Revista de Antropofagia*, 1/2, p. 1.
- Viveiros de Castro, Eduardo. (2007). *Encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue.

O "ORIGINAL" E A "CÓPIA" NA ANTROPOFAGIA

Resumo

O artigo avalia até que ponto a Antropofagia inova ao lidar com a importação de ideias no Brasil. Analisa, para tanto, como o projeto ideológico de Oswald de Andrade é elaborado entre 1924 e 1928 no Manifesto da Poesia Pau-Brasil e no Manifesto Antropófago. Confronta as formulações do escritor, a partir daí, com a crítica da época, que enfatizava a pretensa inspiração europeia de seu programa. Em termos mais específicos, busca, por meio da *Revista de Antropofagia*, entender os rumos e significados que o movimento assume até 1929. Em cada um desses momentos presta atenção especialmente na interlocução dos antropófagos com outros intelectuais da época. Ou seja, procura basicamente entender a Antropofagia em seu contexto, com o objetivo de verificar, em termos deliberadamente anacrônicos, até que ponto ela pode transcender seu ambiente, confrontando-a de modo especial com as recentes formulações pós-coloniais.

Palavras-chave

Antropofagia;
original;
cópia;
ideias;
pós-colonialismo.

'ORIGINAL' AND 'COPY' IN BRAZILIAN ANTHROPOPHAGY

Abstract

The article examines to what point the Brazilian Anthropophagy movement innovates in its approach to the importation of ideas. It begins by analysing how Oswald de Andrade's ideological project developed between 1924 and 1928 in the Pau Brazil Poetry Manifesto and the Anthropophagic Manifesto. It then compares the writer's arguments with the critique made of his program at the time, which stressed its supposed European inspiration. More specifically, through the journal *Revista de Antropofagia*, it looks to understand the paths taken and meanings explored by the movement up to 1929. In each of these moments, special attention is paid to the dialogue between anthropophagists and other contemporary intellectuals. In sum, it tries to understand Anthropophagy in its context in order to evaluate, in deliberately anachronic terms, how far it can transcend them, comparing it particularly with recent postcolonial formulations in anthropology.

Keywords

Anthropophagy;
originality;
copy;
ideas;
post-colonialism.

ALDEINHA: A MARGEM ESQUERDA DO RIO AQUIDAUANA¹

À memória de Isaías Delgado da Silva,
falecido em janeiro de 2018,
primeiro cacique da Aldeinha e um de seus
troncos fundadores

INTRODUÇÃO

Em sua página na internet, a Prefeitura de Anastácio informa que o nome do município, localizado na mesorregião dos pantanais sul-mato-grossenses, é uma “homenagem ao primeiro morador oficial do povoado, o italiano Vicente Anastácio”.² A narrativa não menciona os Terena, povo de língua aruak, e tampouco descreve sua participação no processo de povoamento da região, assim como não é reconhecida sua atuação fundamental como trabalhadores nas fazendas, em atividades domésticas e comerciais e nas instituições do poder público local. A narrativa desconsidera também o fato de alguns terena terem sido homenageados com a atribuição de seus nomes às vias públicas e a uma área urbana de Anastácio, como as ruas Índio Neco, Dona Joaninha e a vila Umbelina.

As versões oficiais da história do Brasil, de seus estados e municípios, revelam um “processo de construção da identidade nacional mediante mecanismos políticos e discursivos de sistemático apagamento” (Pompa, 2014: 72) da contribuição indígena. Oliveira Filho (2016: 11) sugere que a análise das “autorrepresentações” e dos “mitos de origem” permite compreender a “reelaboração radical do passado, com a sistemática exclusão e ressemantização dos fatos históricos”. A seu ver, trata-se de “uma modalidade peculiar de esquecimento” e que tem como efeito a produção de “um regime de invisibilidade” (Oliveira Filho, 2016: 110).

Há dois livros que narram a história de Anastácio e que demonstram o lugar reservado aos Terena. No primeiro, publicado em 1998, a autora pergunta: “Como nasceu aquela cidade? Quem foram as pessoas que a construíram?” (Domingues, 1998: 1). A eventual menção aos Terena se resume ao argumento de que a população anastaciana é composta por descendentes de europeus, paraguaios, japoneses e índios, sendo o resultado de “uma grande miscigenação” (Domingues, 1998: 20). A história é narrada a partir da “trajetória de pessoas importantes na memória política” do município, “selecionadas por terem tido posições diferenciadas em sua construção ou conhecimento de parte de sua formação e que, caso este trabalho não existisse, seus feitos poderiam ficar guardados na gaveta do esquecimento” (Domingues, 1998: 25).

O segundo livro, cujos dados e fontes são mais robustos que o anterior, é de autoria do ex-prefeito Cláudio Valério (2002: 13), em cujas palavras os “pioneiros fizeram do cerrado e da planície pantaneira seu novo *habitat*, encarregando-se de domá-los e, aos poucos, incorporá-los ao Brasil civilizado”. O mais interessante, contudo, é a menção ao nome de José Coureiro da Costa, um dos fundadores da comunidade Terena Aldeinha. Parece não haver um lugar apropriado ao personagem indígena, pois o autor o insere no capítulo dedicado à “migração gaúcha” (Valério, 2002: 41). José Coureiro é descrito como “filho adotivo” do importante fazendeiro Manoel Aureliano da Costa. Ainda que o autor mencione o fato de a mãe de José Coureiro ser indígena, o filho é visto como um miscigenado. Por fim, o livro revela que José Coureiro era o proprietário da área em que se encontra a “vila Umbelina”, mas não informa aos leitores que essa vila também possui uma história e um nome próprio: Aldeinha.

A resistência dos historiadores em abordar a temática indígena, dentro e fora do ambiente acadêmico, resultou no “isolamento dos índios no pensamento brasileiro” (Monteiro, 2001: 4). Ao menos até a década de 1980, a história dos índios no Brasil se resumia à “crônica de sua extinção” (Monteiro, 2001: 6). Parafrazeando Varnhagen (1980, 1: 30), autor da primeira *História geral do Brasil*, se tais povos estavam ausentes da história, o mesmo não se pode dizer da relação dos Terena com as etnografias e com a literatura antropológica. Ainda no século XVI encontram-se as primeiras referências escritas por Ulrich Schmidel sobre os Guaná/Chané, e, no que concerne à antropologia, os estudos clássicos de Schmidt (1917), Baldus (1937), Oberg (1949), Altenfelder Silva (1949) e Cardoso de Oliveira (1968, 1976) contribuíram para que os Terena se tornassem “alvo privilegiado de diversas pesquisas e textos etnográficos” (Ferreira, 2007: 4).

Após a criação das reservas na primeira metade do século XX, a atenção estatal “[voltou-se] para os [indígenas] ditos arredios e selvagens”, corroborando para que “[os Terena saíssem] da agenda nacional e conseqüentemente da História” (Moura, 2009: 118), o que se deve, em parte, à percepção de que “a completa inserção e assimilação da etnia era uma questão de tempo. Paulatinamente, seriam absorvidos como trabalhadores nacionais, miscigenados e abasileirados”

(Moura, 2009: 118). Embora tenha havido “tendência à ocultação” de sua presença nas versões oficiais, “dados os preconceitos regionais contra os ‘caboclos’ ou os ‘bugres’, [sua identidade] não desapareceu nem na consciência do grupo indígena nem na da população regional” (Carneiro da Cunha, 2009: 253; 2011).

Ainda ressoa no meio acadêmico a imagem dos Terena como “um caso-limite de ser ou não ser índio no Brasil”, em virtude da notoriedade obtida pelos estudos de Roberto Cardoso de Oliveira sobre o contato interétnico, nos quais o ‘caso terena’ é descrito como de “grande valor explicativo para a compreensão do processo de integração na sociedade nacional de grupos indígenas” (Cardoso de Oliveira, 1976: 7). Como o próprio autor advertia, o que o intrigava no “caso terena” era a ocorrência da “integração sem assimilação” (Cardoso de Oliveira, 1968: 11). O alegado processo de aculturação e a crescente participação na vida regional confrontavam-se com o fato de que os Terena continuam a se afirmar enquanto tais e a ser identificados como indígenas pelos regionais (Cardoso de Oliveira, 1976: 7).

Em suma, um exame mais cuidadoso das fontes documentais e da etnografia terena revela que os pioneiros europeus não foram os primeiros e tampouco estavam sozinhos. Afinal, muito antes da primeira casa de alvenaria ser erguida no que viria a ser a cidade de Anastácio, indígenas frequentavam a região, onde construíam suas habitações, praticavam a caça e a coleta, bem como o plantio e a pesca. Prova disso é que, no idioma do povo indígena Kadiwéu, *akidawanigi*³ quer dizer rio estreito. O objetivo do artigo é apresentar outra história sobre a margem esquerda desse rio, cujos protagonistas são os Terena que fundaram, em 1933, a comunidade Aldeinha.

Antes de detalhar o histórico de fundação e o processo de constituição da Aldeinha, cabe aqui refletir, ainda que brevemente, sobre o significado do termo “aldeia”. Em qualquer estudo de caráter antropológico, o uso do termo genérico “aldeia” exige sua conceituação em diálogo com a cosmologia, a história e a organização social do povo indígena em questão. É em vista disso que se pode compreender por que os terena datam a fundação da Aldeinha em 1933, embora antes já houvesse a presença de indígenas que transitavam e residiam nas margens do rio Aquidauana, assim como a fundação da aldeia Aldeinha em 1984, como um marco na luta pelo reconhecimento da ocupação do território, frente ao avanço da municipalidade e da sociedade envolvente.

Oliveira & Pereira (2012: 46-47) demonstram que o conceito terena de aldeia (*ipuxovoku*) adquire o sentido de “uma rede dinâmica de relações sociais, histórica e espacialmente definida dentro de um mesmo território, geralmente se referindo à ideia de lugar ocupado por um ou mais troncos familiares”. A ideia de “tronco” (*xuve*) se refere, por sua vez, “a um grupo de parentes articulado em torno da figura de um líder, geralmente um velho, um ancião identificado como um tronco” (Oliveira & Pereira, 2012: 126). A importância do “tronco” aumenta se é composto por um casal de velhos que reúne os atributos da es-

tabilidade conjugal, do conhecimento da tradição e de liderança que permita unir os parentes, resolver problemas e orientar os mais jovens. As aldeias terena se organizam em torno desses “truncos familiares” (*xuvé ko’óvokuti*) e do “estabelecimento de residências diretamente relacionadas a uma organização socioespacial, que remete a um sistema de predominância da patrilocalidade” (Oliveira & Pereira, 2012: 120).

Diante de uma comunidade cuja aldeia foi gradativamente comprimida pelo avanço da urbanização, escapou às descrições dos agentes do poder público, como os servidores da Funai que visitaram e redigiram relatórios sobre a área na década de 1980,⁴ a percepção de que os Terena da Aldeinha resistem nos quatro hectares remanescentes de seu território original porque continuam a ocupá-lo segundo seus usos, costumes e tradições, não obstante a alarmante redução da área nas últimas décadas. Daí a contrariedade dos Terena perante a caracterização da Aldeinha como “aldeia urbana” ou como “terra dominial”,⁵ uma vez que configura exemplo de como os Terena se organizam em uma aldeia dita tradicional. Uma forma de ocupação que não se resume a um espaço físico ou às noções de posse e domínio, mas que constitui um “território existencial” que surge como “efeito do ato constante de habitar, produzido pela repetição das ações no espaço” (Laboratório..., 2017: 25).

Segundo o terena Vicente da Silva Jorge, “o terena é igual uma árvore, vai sementando em roda” (apud Oliveira & Pereira, 2012: 126-127). A declaração torna imprescindível a descrição dos troncos fundadores das aldeias terena para a compreensão de sua história (Azanha, 2005: 97), uma vez que são as relações em torno desses troncos que consolidam o pertencimento da comunidade indígena ao espaço por ela ocupado. Trata-se de uma concepção que afirma o princípio de que os troncos familiares “formam terra” (Perini de Almeida, 2013: 170). Em razão disso, “com a introdução do termo aldeia, entendida pelo SPI como uma unidade administrativa, os troncos principais de uma região, configurando uma rede de alianças, passaram a reivindicar a denominação de aldeia específica” (Oliveira & Pereira, 2012: 132).

É fundamental lembrar que “a terra de ocupação tradicional não se restringe aos locais de construção de residências” (Oliveira & Pereira, 2012: 186), tendo em vista que os Terena da Aldeinha ocupavam área sabidamente mais ampla do que aquela que atualmente ocupam e utilizavam espaços contíguos para o sepultamento de seus familiares, para o cultivo de suas roças e para as atividades de pesca, caça e coleta. Não por acaso, os moradores não indígenas (*purutuye*) mais antigos ainda hoje se recordam de que havia a denominação “Porto dos Índios” para duas localidades em ambas as margens do rio Aquidauana (v. Figura 3).

A ALDEINHA E SEUS TRONCOS FUNDADORES

Um dos primeiros pesquisadores a registrar a história da Aldeinha foi o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, que esteve na região na década de 1950. *Urbanização e tribalismo: a integração dos índios terena numa sociedade de classes* resulta da tese de doutorado do autor, elaborada sob a orientação de Florestan Fernandes na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Nas páginas 135 e 136 encontra-se a seguinte descrição sobre a fundação da Aldeinha:

A Aldeinha nasceu de uma família fraternal, formada pelos irmãos Gregório (Neco), Sebastião e José, filhos da falecida Umbelina Jorge que viu, ainda menina, eclodir a Guerra do Paraguai. Depois do conflito com o Paraguai, a parentela de Umbelina reagrupou-se na Fazenda Conceição; por volta de 1920, foi atraída pelo SPI para a Reserva de Buriti, onde os três irmãos residiram até 1933, ano em que foram para Aquidauana, fugindo de uma epidemia que grassava na aldeia. Foi nesse ano que estes irmãos fundaram Aldeinha, em 40 hectares de terra comprados ao “Coronel Chá” – um fazendeiro mestiço da região, por “um conto e oitocentos mil-réis”, conseguidos com a venda de reses e cavalos que haviam trazido de Buriti. Conta o Neco, um dos entrevistados, que o objetivo dos irmãos não era ficar em Aquidauana, pois desejam instalar-se em Bananal, mas em Aquidauana, foram persuadidos a permanecer na cidade por sua irmã, Felicina, que nela já vivia com seu marido. Foi Felicina quem deu a ideia da compra de um terreno quando perguntou aos irmãos: “Por que a gente não compra um pedaço de terra aqui?”. Neco já conhecia Aquidauana porque aí havia residido dos 18 aos 22 anos trabalhando na Prefeitura como servidor braçal; nessa época, sua mãe, Umbelina, também morava na cidade com seu padrasto, João José. Essas experiências anteriores dão sentido ao que podemos constatar como referência ao grande discernimento revelado por Neco em reorganizar sua vida na cidade: fundou Aldeinha, chamou seus parentes e, em seguida, ao assumir o papel de líder religioso protestante, atraiu grande número de Terena “crentes” (Cardoso de Oliveira, 1968: 135-136).

A citação confirma o princípio de que, para os Terena, não há aldeia sem “troncos familiares”, pois ainda que a mãe e uma irmã de Neco já estivessem radicadas no local, faltava “semear” e “formar a terra”. Faltava reunir um grupo de parentes em torno de uma família e de seus agregados, mediante laços de afinidade e de matrimônios que, por sua vez, ampliariam o alcance e a profundidade de suas “raízes” na área ocupada. Agregados são os terena “que não pertenciam à família de Neco, [...] não eram proprietários e, na maioria dos casos, a afinidade era étnica e religiosa” (Pires, 2015: 12). Foi assim que, pouco a pouco, Neco ascendeu à posição de líder religioso e comunitário, reunindo em torno de si centenas de pessoas, em razão do prestígio que ele e sua família obtiveram.

Todavia, há um detalhe ausente na descrição de Cardoso de Oliveira e que teria contribuído para que Neco decidisse mudar de Buriti para a margem esquerda de Aquidauana. A mudança é atribuída à fuga de uma epidemia, mas é importante ressaltar que a atuação dos missionários – tanto os católicos

quanto os evangélicos⁶ – criou um cenário de conflito político-religioso em diversas áreas indígenas no Brasil. Esse teria sido o principal motivo da mudança de Neco, uma vez que seu pai era um conhecido *koixomuneti* (xamã) e não aceitava a conversão do filho ao cristianismo.

Neco já havia galgado posição de liderança entre os evangélicos de Buriti, onde colaborou para a evangelização dos Terena da aldeia Água Azul (Cardoso de Oliveira, 1976: 82), o que demonstra que a iniciativa de deixar o local também não se resumia ao fato de estar em uma comunidade predominantemente católica ou aos desentendimentos com o pai. Sua irmã Felicina⁷ o teria encorajado a adquirir uma área no entorno das terras em que residia, em Aquidauana, e a iniciativa de Neco pode ser compreendida como busca de condição de vida mais apropriada a seu ofício de líder religioso, bem como de um local em que poderia fundar seu próprio “tronco”.

O pai dele, meu avô não quis saber não, insistiu com ele, rasgou a Bíblia que ele tinha ganhado. Ele era casado já, com filho, mas o pai dele deu uma surra tão grande nele, que ele resolveu sair de lá, do Buriti. Aí ia pro Bananal. Juntou as traia dele, tinha um gadinho, cavalo, pegou as crianças, a mulher e veio embora. Mas chegou aqui em Aquidauana, encontrou o Tio Zé Coureiro, aí convidou ele pra ficar pra cá, tinha lugar [...]. Vendeu o gadinho e comprou essas terras aqui. Aí hoje é Aldeinha, né. Então, ele ficou um ano aqui, orando embaixo de um pé de cedro grande, toda noite, reunia o pessoal e cantava bastante, pedia missionário para ensinar a gente. Ele era o líder (Depoimento de Felicina da Silva Paulo, anciã Terena, apud Souza, 2009: 84).

A iniciativa de comprar as terras também pode ser considerada no contexto da política de remoção das famílias terena das áreas urbanas e das fazendas em que trabalhavam, cujos objetivos eram confinar e favorecer a gestão das populações indígenas nas reservas criadas pelo SPI. Mesmo em se tratando de território conhecido pelos Terena, a compra de terras era uma alternativa em face das investidas de agentes do poder público e dos fazendeiros, que não os importunariam tão facilmente caso estivessem assentados em uma área titulada – se a ancestralidade e a ocupação tradicional do território já não garantiam aos Terena o direito de transitar e de habitar outros locais, senão aqueles delimitados pelas reservas, tornava-se necessário ocupar a terra em conformidade com as “leis dos brancos”.⁸

Enquanto isso, nas reservas, o confinamento provocava uma situação ambivalente: ao mesmo tempo em que resultava na perda da autonomia política diante da atuação do SPI, as reservas serviram de ponto de apoio ao reagrupamento das famílias dispersas durante a Guerra do Paraguai (Azanha, 2005: 81). Após o conflito, grande parte dos territórios terena foram invadidos por terceiros, os quais obtiveram títulos mediante procedimentos cartoriais ilegais e com a conivência do poder público. No entanto, os limites impostos pelas reservas não impediam os Terena de continuar a usar e a ocupar “as áreas vi-

zinhas para as suas necessidades, caçando, pescando e coletando suas ervas medicinais” (Azanha, 2005: 82), protagonizando assim o uso continuado de seu território tradicional, cindido pelas cercas das fazendas de criação de gado.

É inegável o impacto da “política de recolhimento” (Ximenes & Pereira, 2016: 25) e da redução dos limites de seus territórios, mas é preciso destacar que os Terena lançaram mão de meios que lhes permitiam a insubmissão diante dessa conjuntura. Ao tratar do período, Azanha (2005: 106) sugere que façamos uma leitura mais matizada do que Cardoso de Oliveira chamou de “urbanização crescente” dos Terena, já que a análise das fontes coloniais revela que a “disposição para a urbanização” dos povos Guaná/Chané é perfeitamente coerente com o “expansionismo” dos povos de língua aruak (Schmidt, 1917); sugestão que encontra apoio em duas teses recém-publicadas (Felippe, 2014; Carvalho, 2014).

As fontes históricas mostram que, ainda nos séculos XVIII e XIX, esses povos formavam aldeias nas vizinhanças de fortificações, missões católicas e presídios, participando de relações comerciais que se imbricavam a suas próprias relações com outros povos chaquenhos. Sendo assim, a resposta à pergunta “por que os Terena migram?” continua a evocar não apenas o expansionismo, a “abertura ao outro” ou uma alternativa à insuficiência de espaço para viver e cultivar nas reservas; a resposta também aponta para “a busca de uma condição de vida melhor” (Azanha, 2005: 86) e para a possibilidade de aprender o “regulamento” dos brancos, com destaque para a alfabetização e a formação profissional.

O desejo de se comportar e de ser tratado como “civilizado, igual ao *purutuye*” (Ventura, 2016: 133) ressoa em casos similares, narrados pela literatura, em que não se trata de “virar branco”, mas de afirmar uma “virtude, o modo correto de agir e de se comportar” (Costa, 2016: 124). E que não implica, no caso dos Terena, o rompimento dos vínculos dos troncos familiares com seus respectivos territórios e aldeias de origem, pois, como bem resumiu Perini de Almeida (2013: 71): “o Terena torna-se mais Terena ao passo em que amplia suas possibilidades de atuação em uma diversidade de cenários sociais”.

Retomando a história de fundação da Aldeinha, outro fato requer correção e se refere a quem teria sido o indígena responsável pela compra da área em que se instalaram os três irmãos. Em consulta aos anciões, comprova-se o que o historiador Edmundo Pires (2015: 20) já havia assinalado: “[a] compra de 32 hectares de terra na margem esquerda de Aquidauana efetuada pelo indígena Terena conhecido como José Coureiro”. Seu pai de criação era o fazendeiro Manoel Aureliano da Costa, de quem herdou o sobrenome e uma área equivalente a nove hectares, que se somaram aos 32 hectares inicialmente adquiridos junto ao coronel Estevão Alves Corrêa.

Logo, não se tratava de “um espaço inteiramente novo para os Terena e, principalmente, para a família do Índio Neco, que tinha laços de compadrio e

camaradagem com os fazendeiros da região” (Pires, 2015: 43). Segundo o depoimento da anciã Felicina da Silva Paulo, filha de Neco, os terena que trabalhavam nas fazendas viviam “como se estivessem em aldeias”, reconstruindo nesses lugares sua sociabilidade e seus costumes.

Os índios trabalhavam na fazenda e viviam como em uma aldeia dentro da fazenda. Aí veio os soldados do governo e disseram para o pessoal ir para as aldeias, que o governo não queria índio fora da aldeia. Então meu tio Zé Coreiro, meu sogro, que ainda não era meu sogro e outros índios vieram e ficaram morando na margem esquerda. [...] Só sei que quando meu pai veio de Buriti comprou as terras do irmão do Tico Ribeiro. Eu tenho a escritura aí. Meu pai veio para cá de Buriti. Sabe, ele trabalhava em fazendas lá na região de Maracaju. Aí quando veio a lei de ir para as aldeias, ele foi para o Buriti. Ficou lá um pouco, depois que ele se converteu, [...] mas quando ele chegou aqui, ele encontrou a irmã dele, Felicina, que tinha suas filhas, era viúva e ficou muito contente de ver o irmão, e a mãe, então, pediu para ele ficar. [...] Com a insistência da tia Felicina para ele ficar, ele então foi procurar comprar essas terras aqui. Mas já tinha muito índio aí, com terra ‘aposseada’. [...] Aqui tinha muito índio espalhado. Até do lado de lá do rio Aquidauana, perto de onde hoje é a ponte nova, tinha uma família do Ipegue, eram parentes da minha mãe, porque minha mãe era do Ipegue. Aí foi para o Buriti e conheceu meu pai, e veio parar na Aldeinha: esses índios andam muito! (apud Souza, 2009: 16-17).

Souza (2009: 42) reuniu os registros genealógicos dos troncos familiares fundadores da Aldeinha, por meio dos quais se torna possível estabelecer “a constituição de grupos de parentesco, dos laços de consanguinidade, ancestralidade, afinidade e aliança, que auxiliam na compreensão da trajetória do povo Terena e de sua fixação em Anastácio”. A partir dos diagramas de parentesco e de seu cruzamento com as trajetórias de vida registradas pela autora, evidencia-se o processo de fixação dos troncos no local em que escolheram habitar.

Umbelina Jorge, por exemplo, nasceu em Buriti e viveu parte de sua juventude na Fazenda Conceição, no município de Nioaque, onde nasceram seus filhos. Após o segundo casamento, Umbelina se fixou na margem esquerda de Aquidauana. O costume terena de transmitir aos filhos o sobrenome do pai fez com que o tronco Jorge, ao qual pertencia Umbelina, fosse pouco a pouco substituído pelo tronco Delgado da Silva na nomeação daqueles que fundaram a comunidade da Aldeinha. É apenas na terceira geração de Neco e de seus irmãos que os descendentes passaram a ser nomeados com os sobrenomes do pai e da mãe.



I
Gregório Delgado da Silva e Josefa Delgado da Silva;
fotografia sem data, autor desconhecido

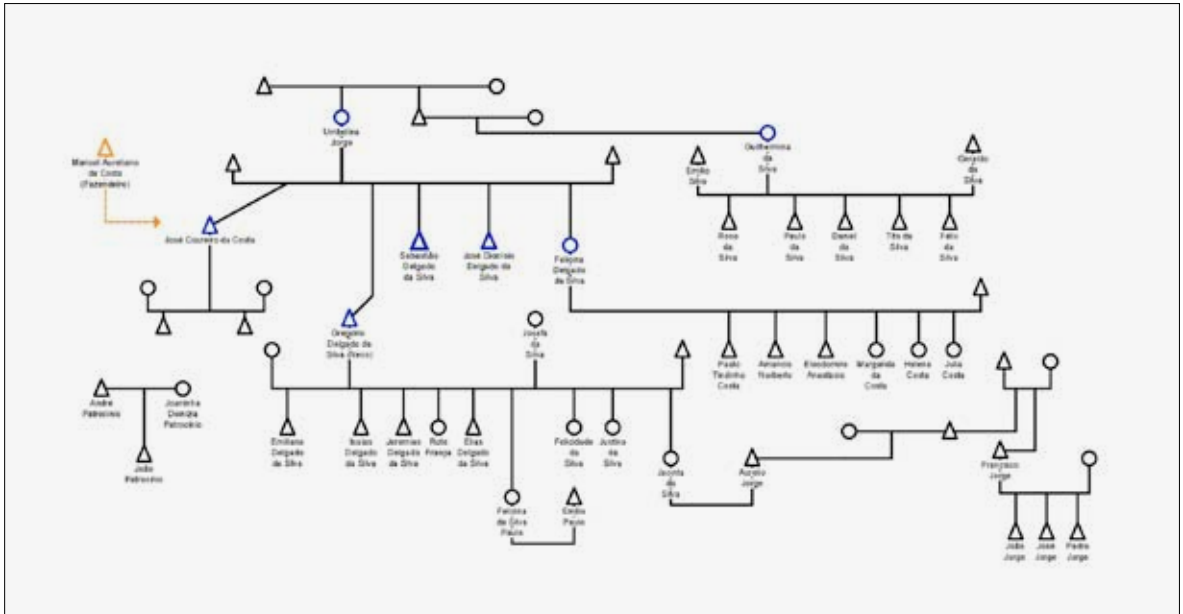
Gregório Delgado da Silva, o Neco, casou-se duas vezes. A primeira esposa faleceu durante a epidemia que atingiu a Reserva de Buriti, enquanto a segunda, Josefa da Silva, o acompanhou na fundação da comunidade da Aldeinha e na atividade pastoral.⁹ Segundo Moura (2001), a conversão religiosa permitia às lideranças maior aceitação por parte da sociedade envolvente, e a formação de pastores indígenas favorecia o aumento do prestígio dessas lideranças, sobretudo no caso de Neco, que exercia ambas as funções. O casal teve cinco filhos, sendo que todos cresceram e formaram suas famílias na Aldeinha.

Como já mencionado, os troncos são fundamentais para a fundação das aldeias terena, pois é a seu redor que se organizam as relações familiares, regidas pelo “sentimento de querer ‘ficar junto’ [e que] se expressa em Terena como *komuxoneti*” (Perini de Almeida, 2013: 48). No caso da Aldeinha, Neco e Josefa parecem ter-se constituído tanto como *xuve xâne nâti* (“os troncos da comunidade”, “tronco que chama, junta gente”) quanto como *xuve ko’ovokuti* (“chefe de família” ou “tronco da casa”), chamando para perto de si os parentes e agregados (*iyenoxapa*, no sentido de família extensa) e assumindo a responsabilidade pela orientação dos mais novos, pela liderança da comunidade e pela resolução harmoniosa dos conflitos.

Na etnografia de Perini de Almeida (2013: 54), o terena Calixto explica que “enquanto não tiver família não é *xuve*”, pois é preciso “liderar família para liderar o povo”. Os agregados e aqueles que ingressam nas famílias dos troncos pelas vias do matrimônio devem “comportar-se como parente, o que neste contexto significa demonstrar solidariedade com seus componentes e, sobretudo, seguir a orientação de seu articulador” (Perini de Almeida, 2013: 140). Cardoso de Oliveira (1976: 81-82) já havia registrado que a Aldeinha passou a ser conhecida na região como a “Aldeinha dos crentes”, fato por ele atribuído ao “proselitismo religioso” de Neco e que demonstra a pertinência da sugestão de Perini de Almeida (2013: 140) acerca do empenho dos troncos em imprimir um “estilo próprio” a sua família e a sua comunidade.

Ventura (2016: 135) observa a importância da noção de “conduta” utilizada por Cardoso de Oliveira e que, a meu ver, é um aspecto complementar da noção de “estilo próprio”: “Pode-se dizer que o patrimônio cultural terena se conformou à variedade de situações de contato interétnico e intertribal, sem por isso apresentar maiores diferenças no que concerne ao padrão de conduta” (Cardoso de Oliveira, 1976: 94). Uma “conduta” que consiste de “concepções muito particulares de civilidade e etiqueta” (Perini de Almeida, 2013: 141), cujos elementos essenciais seriam: o “espírito de iniciativa”, a “atividade empreendedora”, o “plano associativo”, o “comportamento religioso e político” e, especialmente nas últimas décadas, a importância conferida pelos Terena à educação escolar e ao ingresso no ensino superior (Ventura, 2016: 137).

Felicina da Silva Paulo, a única dos filhos de Neco que nasceu em Buriti, casou-se com Emílio Paulo e sua descendência ampliou ambos os troncos, embora o sobrenome Paulo seja predominante em meio aos filhos e aos netos. O mesmo ocorreu com a sua tia, Felicina Delgado da Silva, cujos descendentes receberam o sobrenome da família do pai, dando origem a outra ramificação do tronco Delgado da Silva e seu entrelaçamento com a família Costa. Desde a fundação da comunidade Aldeinha, outros troncos surgiram e se consolidaram, como o caso da família do terena Milton Campos e sua esposa Célia, cujos filhos foram criados nas proximidades do Campo da Aldeinha. É a família Campos a principal responsável pela manutenção dessa área e pela organização de even-



2

Genealogia parcial dos troncos fundadores da Aldeinha;
imagem elaborada pelo autor

tos esportivos no local, que costumam atrair atletas amadores de toda a região. Fato esse que se aproxima da análise de Perini de Almeida (2013: 68), quando demonstra que “os troncos possuem um ciclo de vida – nascem, crescem, ramificam-se e morrem – de modo que a constante fundação de novos troncos imprime uma dinâmica histórica na ocupação do território”.

FORMAR A TERRA: A IMPRESSÃO DA HISTÓRIA NO TERRITÓRIO

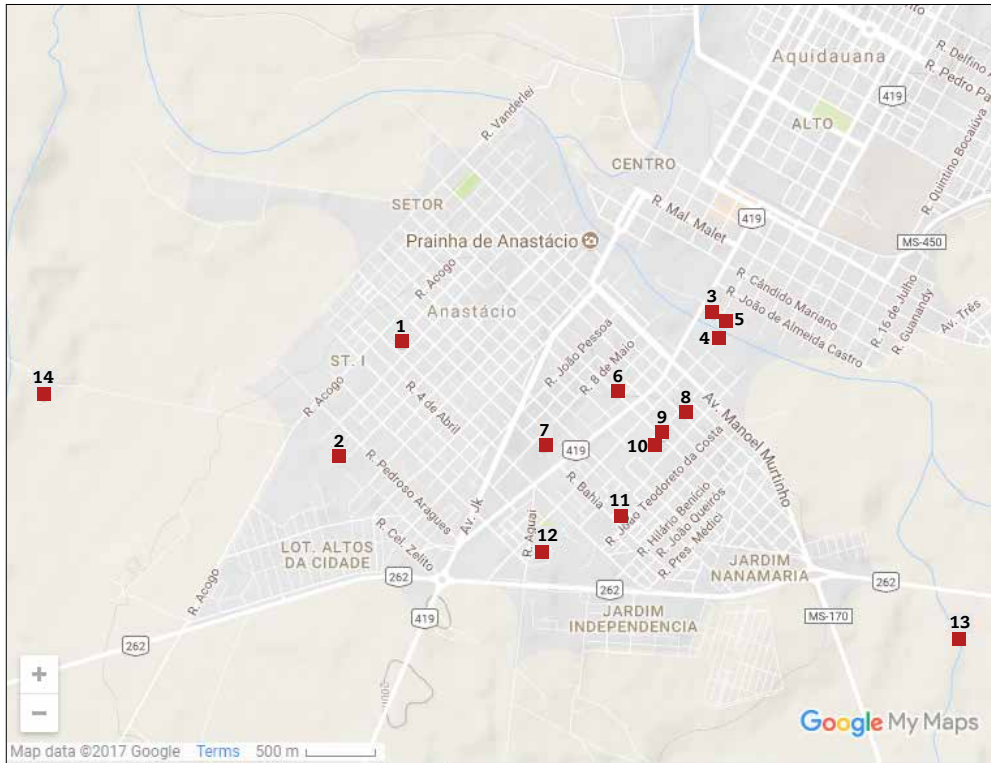
Os Terena se autodenominam “povo da terra”. Coube ao herói Yurikoyuvakái tirá-los de um buraco e apresentá-los ao fogo, às ferramentas e às artes da agricultura, do tear e da cerâmica (Altenfelder Silva, 1949; Oberg, 1949; Cardoso de Oliveira, 1968). Se os troncos formam a terra e nela fazem surgir famílias e aldeias – *poké’exa ûti*, “o nosso território” (Eloy Amado, 2014) –, também são eles os responsáveis por fazer e transmitir a história. O mesmo vale para a cartografia da ocupação terena, que é certificada pelas memórias dos troncos e pelos locais e caminhos que imprimiram ao território: “Eu, como tronco, eu comprovo,” diz o terena Aristides (apud Perini de Almeida, 2013: 117). A importância de enterrar o cordão umbilical dos bebês poderia ser compreendida nesse mesmo “idioma da terra” (Perini de Almeida, 2013: 168, 172), quando afirmam:

“Não saio daqui, aqui está enterrado meu umbigo!”. Ou ainda, de modo mais amplo, no processo de “formar terra” e que consiste na “criação e conformação de relações”, que faz do *xuve* “a própria relação entre a terra e os Terena” (Perrini de Almeida, 2013: 173).

Souza (2009) registrou os locais de ocupação dos Terena relativos ao período anterior à urbanização e emancipação de Anastácio. A autora demonstra que a ocupação terena na região não se resume à Aldeinha, embora nela encontrasse sua conformação tradicional, ou seja, o assentamento dos troncos familiares. No momento de sua fundação, a área em que se assentaram os Terena fazia parte da “zona rural” de Aquidauana, o que levou a análise de Cardoso de Oliveira (1968: 153) a oscilar entre a denominação desses terena ora como “índios citadinos” ora como “índios aldeados”, embora o autor tenha advertido que a “Aldeinha, como sua própria denominação sugere, é a Aldeia/ Reserva na Cidade”. No local, reunia-se “a maior concentração de indivíduos Terena fora das Reservas”, mas “seus padrões residenciais e de organização doméstica muito se [assemelhavam] aos de Cachoeirinha” (Cardoso de Oliveira, 1968: 132) – descrita pelo autor como a aldeia terena que apresentava as características que lhe pareciam as mais tradicionais ou, em seu dizer, “arcaicas” (Cardoso de Oliveira, 1968: 26).

Os caminhos, chamados pelos Terena de *trilhas* ou *trieiros*, assumem “importância comparável à da casa”, uma vez que permitem a “ampliação do horizonte da vida social” (Pereira, 2009: 52) e estabelecem relações socioespaciais entre os troncos familiares. O mapa com os locais de ocupação indicados pelos Terena demonstra o que a anciã Felicina descreveu como a constituição de “aldeias dentro das fazendas”, ou seja, demonstra que os Terena fundaram uma aldeia na margem esquerda do rio Aquidauana e nela imprimiram caminhos que os levavam não apenas às casas de seus amigos e familiares, mas também aos locais de caça, pesca e coleta. Uma aldeia que é anterior à atual cidade de Anastácio, cuja urbanização pouco a pouco pavimentou os caminhos outrora utilizados pelos Terena.

Em breve pesquisa de campo, constatei a necessidade de levantamento mais profundo e detalhado da ocupação terena na região, uma vez que são muitos os relatos de que utilizavam dois cemitérios no interior da área que atualmente corresponde à Aldeinha (v. Figura 3). Nesse local, os sepultamentos ocorriam ao modo tradicional, sendo o corpo envolvido em couro de vaca ou em tecidos, colocando-se uma cruz de madeira junto à cabeceira da cova. Dizem os mais velhos que nas proximidades da área em que se encontrava um dos cemitérios, e que hoje corresponde ao Campo da Aldeinha, também costumavam retirar lenha para o consumo doméstico. Entre os indígenas sepultados no local, destaca-se o nome de Vicente da Silva, pai do senhor Marcelino da Silva, cujo nome é lembrado pela maioria dos anciões.



3

Mapa dos municípios de Aquidauana e Anastácio com os locais de ocupação terena; as coordenadas e os locais registrados por Souza (2009) foram combinados aos locais e aos limites indicados pelos Terena durante a pesquisa de campo; estão, portanto, indicados todos os locais cujas coordenadas foram registradas por mais de um pesquisador, em diferentes ocasiões; imagem elaborada pelo autor

Legenda

1. Antiga habitação de Felicina Delgado da Silva
2. Antiga habitação da família Paulo
3. Antiga habitação dos parentes de Guilhermina, vindos do Ipegue
4. Porto dos Índios, esquerda
5. Porto dos Índios, direita
6. Trilha que levava à família Jorge
7. Trilha entre as casas de Neco e Felicina
8. Antigo cemitério
9. Antigo cemitério de “anjinhos”
10. Antigo cemitério, onde foram sepultados gêmeos
11. Local onde coletavam frutos de guavira
12. Antiga área de caça e coleta
13. Cachoeira, antigo local de sociabilidade
14. Antigo cemitério, onde foi sepultado o terena Antonio Paulo

A FUNDAÇÃO DA ALDEIA ALDEINHA

Pires (2015: 53) analisou a cadeia dominial registrada no Cartório do 4º Ofício de Aquidauana e demonstrou que “os irmãos Delgado da Silva adquiriram a propriedade de 32 hectares na qual se recolheram com várias outras famílias, que se aproximaram com a permissão dos proprietários”. As certidões cartoriais confirmam a informação de que “parte da área em que se assentaram os Terena [...] era mesmo de propriedade de Estevão Alves Corrêa” (Pires, 2015: 62). Os registros contêm oito certidões expedidas em nome de José Coureiro da Costa, a partir de 1937, e também comprovam o relato acerca da herança que teria sido deixada pelo pai de criação: “ao invés de 32 hectares, a comunidade de Aldeinha será de quase 41 hectares e duzentos metros” (Pires, 2015: 64).

Após a conformação da área em que se assentaram os Terena, algumas transações de compra e venda passaram a ocorrer também entre os indígenas proprietários¹⁰ e aqueles que chegavam à margem esquerda de Aquidauana. O comércio de terras intensificou-se na década de 1970, quando foram iniciados a construção da “Ponte Nova”, que permitiu o trânsito de pedestres e veículos de uma margem à outra do rio Aquidauana, e o processo de regularização fundiária por parte do município de Anastácio, na gestão do prefeito Alarico David Medeiros Sobrinho, cujo mandato se estendeu de 31/1/1973 a 31/1/1977. Segundo o historiador anastaciano Cláudio Valério (2002: 37), o prefeito Alarico, “bastante corajoso, abriu muitos lugares tabus, entre eles a Vila Umbelina, e mandou cortar as terras e implantar as ruas”.

O ancião terena João Patrocínio, que reside na rua Índio Neco, relata que sua família saiu da aldeia Lalima, na região do município de Miranda, com o objetivo de mudar para a Reserva de Buriti. Ao saberem do crescimento da Aldeinha, decidiram se instalar no local. Seu pai, André Patrocínio, era casado com Joanhina Dionísia, que mais tarde teria o nome atribuído a uma rua perpendicular àquela que leva o nome de seu tio, o Índio Neco. Após o falecimento do terena Ângelo Campos, vizinho de João Patrocínio, seu filho Jair Campos vendeu a área que pertencera a sua família. Conta o senhor João que, a partir de então, ele se viu pouco a pouco cercado por novos moradores, não indígenas, e que cresceu a pressão do município para que ele aceitasse o loteamento da área e a cobrança de impostos. Como não aceitou, foi ameaçado de morte pelo então tesoureiro da prefeitura, que também demonstrava interesse em adquirir a área. João registrou um boletim de ocorrência e, por fim, obteve o título definitivo do terreno em que ainda hoje vive.

Os Terena que possuíam os títulos da área depararam-se com assédio cada vez maior por parte de pessoas recém-chegadas a Anastácio e que ofereciam pagamento em dinheiro para a aquisição de lotes. Ainda que as propostas muitas vezes estivessem abaixo do valor de mercado, a possibilidade de obter dinheiro à vista certamente exercia deslumbramento em pessoas que sempre haviam sobrevivido à custa do trabalho braçal nas fazendas e nas atividades domésticas e comerciais na região.



4

Participação do cacique Raoni Metuktire, kayapó, em comemoração ao Dia do Índio na Aldeinha, 1987; fotografia cedida pela terena Maira Campos

Reiterando, os “troncos” responsáveis pela fundação da comunidade Aldeinha foram as famílias Jorge e Delgado da Silva, primeiro com Umbelina Jorge, mas sobretudo pela atuação política e pastoral de seu filho Neco. Quando a Aldeinha começa a se constituir como comunidade que reivindica seu pertencimento étnico e o atendimento diferenciado por parte do poder público, são os filhos de Neco os seus primeiros caciques (ou capitães), o que novamente confirma a liderança da família Delgado da Silva.

No entanto, diante da investida da municipalidade, no sentido de urbanizar e de promover o loteamento das terras, foram os “terena agregados” que se associaram ao movimento indígena nos âmbitos estadual e nacional, organizando-se como um coletivo de famílias que anuncia a fundação da aldeia Aldeinha em 1984.

O primeiro passo foi ir até a Regional da FUNAI, em Campo Grande, para entregar o documento de fundação da aldeia ao Delegado da instituição. Após o encontro com o Regional, foram ao encontro do Presidente da FUNAI – Jurandir Marcos Fonseca, para o qual entregaram um documento que continha as reivindicações dos aldeados [...]. No decorrer de 1993, a liderança de Aldeinha solicita ao administrador da FUNAI a oficialização do Posto Indígena de Aldeinha, cuja denominação seria Posto Indígena Kopenoty. A Regional da FUNAI os atende [e providencia o] emplacamento da área indígena (Pires, 2015: 78-83).

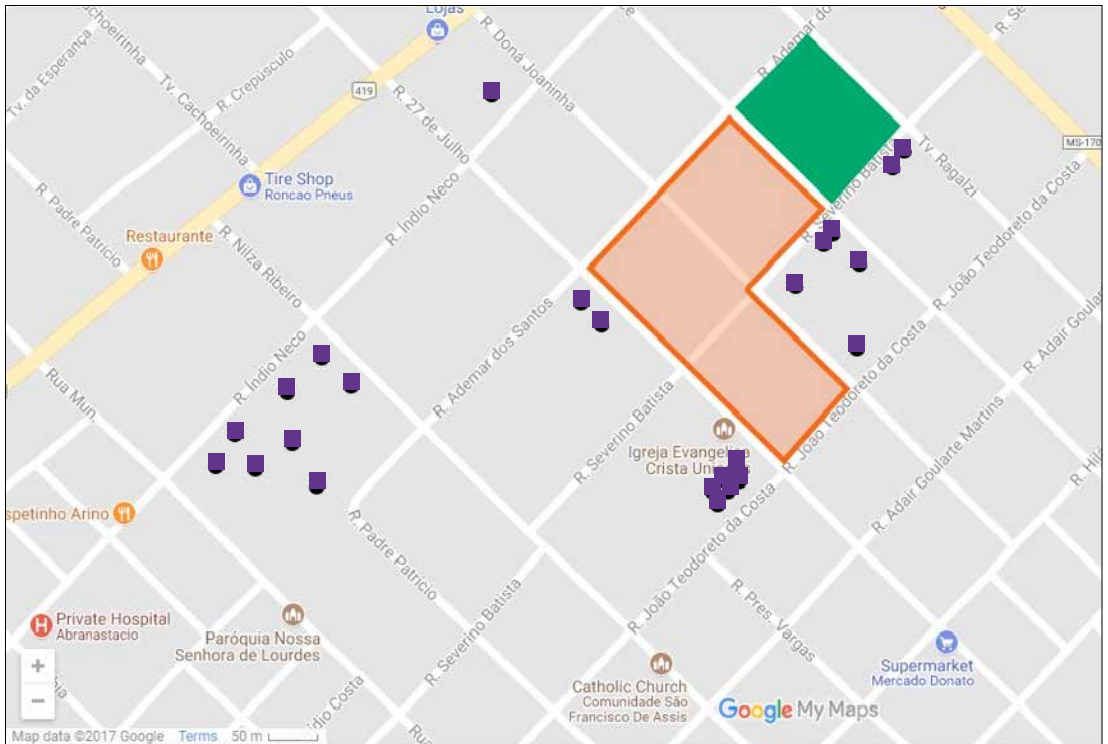
A partir da década de 1980, os terena agregados passam a vivenciar, de forma ainda mais intensa, a perda do território por eles ocupado. Como a principal maneira de afirmar o pertencimento étnico perante o Estado brasileiro era a carteira indígena emitida pela Funai, os Terena passam a solicitar o documento ao chefe de posto responsável pelo atendimento da aldeia Aldeinha:

Os Terena de Aldeinha perceberam perfeitamente que a categoria aldeia, desde longa data, é mediadora e condição *sine qua non* para qualquer acesso dos indígenas à terra e aos programas sociais. Desse modo, passam a exigir tal reconhecimento do governo e da sociedade civil [...]. A luta pelo reconhecimento oficial de Aldeinha enquanto aldeia Terena inaugura um novo processo político e de territorialização. Dentro dos quatro hectares em que haviam se concentrado os Terena proprietários e agregados, eles iniciam junto à Fundação Nacional do Índio (FUNAI) uma incansável luta pelo reconhecimento de Aldeinha enquanto terra indígena e, conseqüentemente, pelos demais direitos que a condição de índios aldeados lhes asseguraria (Pires, 2015: 96).

A ALDEINHA HOJE

A situação atual nos remete à obra de Cardoso de Oliveira (1968: 153), na qual a Aldeinha é apresentada como uma “Aldeia/Reserva na Cidade”. Ainda que seus troncos continuem fincados no local, a Aldeinha reflete exatamente o que Azanha (2005) afirmava a respeito da situação das reservas indígenas em Mato Grosso do Sul: “Não se vive da reserva, mas na reserva”. O confinamento em áreas diminutas cria um preocupante cenário de “convulsão interna” (Azanha, 2005: 87), expondo os indígenas, principalmente os mais jovens, a condições de vida degradantes, à falta de oportunidades de trabalho e ao desrespeito a seus direitos originários e constitucionais.

O censo elaborado durante a pesquisa de campo revela que a população residente na aldeia Aldeinha é de 426 pessoas, sendo 412 indígenas e 14 não indígenas. Enquanto a densidade demográfica do estado de Mato Grosso do Sul é de 7,55hab/km², na Aldeinha é de 10,65hab/km², o que apenas reafirma a urgência da demarcação da terra indígena e a busca de uma solução para a falta de terras para moradia e para o exercício de suas práticas tradicionais de agricultura. A dispersão da comunidade tem obrigado os indígenas a se submeter ao pagamento de aluguéis a proprietários não indígenas nas áreas do entorno, que originalmente pertenciam a sua comunidade e a seus antepassados.



5
Em laranja, a área da Aldeinha atendida pelo poder público, com destaque para uma amostra das famílias terena que se encontram no entorno e, portanto, desassistidas; em verde, o campo da Aldeinha, que se encontra *sub judice* na Justiça Federal; imagem elaborada pelo autor

Embora ainda não tenham conquistado a demarcação e a homologação definitiva da área que ocupam, pode-se dizer que a comunidade terena obteve importantes vitórias desde os primeiros assentamentos na margem esquerda do rio Aquidauana. Prova disso é que seus moradores dispõem de atendimento de uma Coordenação Técnica Local da Funai e da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai). A população atendida pelos profissionais da Sesai está situada em três quadras (v. Figura 5, acima), ficando desassistidas as famílias residentes no entorno, muitas vezes excluídas do atendimento simplesmente porque suas residências se encontram nas ruas que margeiam a área atualmente reconhecida como pertencente à aldeia Aldeinha.

Em relação à regularização fundiária, os Terena aguardam a retomada dos estudos de identificação por parte da Funai e a demarcação de uma área de aproximadamente sete hectares (v. Figura 6, página anterior). Tendo em vista a extensão original da área que ocupavam, os Terena reivindicam uma compensação pela área que perderam durante o avanço da urbanização e da municipalidade. Segundo as lideranças, essa compensação é de extrema importância para que a comunidade volte a desenvolver a agricultura de subsistência, que lhe é característica e constitui um dos elementos de seu modo tradicional de ocupar a terra.

O CAMPO DA ALDEINHA E A DISPUTA PELO ÚLTIMO HECTARE

A área conhecida pelos munícipes de Anastácio e Aquidauana como Campo da Aldeinha tem a extensão aproximada de pouco mais de um hectare, sendo a única área de lazer de que dispõem os Terena (v. Figura 5). Um depoimento do ex-prefeito Douglas Figueiredo ilustra a sua importância: “Como faço todos os anos, coloco a Administração Municipal como parceira, apoiando os eventos em comemoração ao Dia do Índio. Este ano, eles optaram por comemorar no *coração da Aldeia*, o campo de futebol da Aldeinha” (15/4/2016, grifos meus).¹¹

A ocupação do campo pelos Terena e sua obstinação em encontrar uma solução para o problema fundiário que o envolve é muito anterior ao litígio de que trata o recente processo de reintegração de posse movido pelos requerentes dos lotes que incidem no local e que tramita na Justiça Federal desde o início de 2017. Veja-se, por exemplo, o conteúdo de uma reportagem veiculada no portal da Prefeitura de Anastácio na internet, datada de 15 de outubro de 2015:¹²

Há quinze dias a comunidade da Aldeia Aldeinha em Anastácio passa por um drama, estão prestes a perder a única área de lazer que as cem famílias têm para realização de suas atividades de lazer e integração social, trata-se do campo de futebol de aproximadamente 1 hectare no centro da aldeia urbana. Em busca de apoio do Poder Executivo Municipal para resolver esse impasse da legalização da área do campo, o cacique Enéias Campos, o vice-cacique José Carlos da Silva Jorge e demais lideranças se reuniram com o prefeito de Anastácio, Douglas Figueiredo e vice-prefeito Laércio Valério, na última quarta-feira, 14. O prefeito Douglas Figueiredo se dispôs a estabelecer uma negociação com o proprietário da área do campo de futebol e a liderança da Aldeia Aldeinha para pôr fim a esse conflito, haja vista que, o prefeito disse também que irá reforçar junto a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) o pedido de visita técnica urgente da equipe da FUNAI para fazer o estudo antropológico da área.

Não se pode compreender o histórico e as motivações do litígio sem a devida consideração de que a gradual fragmentação da Aldeinha e a diminuição de sua área ocorreram de modo concomitante ao processo de urbanização da região, que pouco a pouco os confinou em uma área equivalente a 10% do território original. Em vista disso, julgo ser pertinente uma breve síntese da relação dos Terena com o poder público, a fim de evidenciar as graves consequências da omissão no atendimento da demanda pela regularização da área.

Encontramos nos autos dos processos nº 28870.002909/88-23 e nº 28870.000045/85, ambos da Funai, a informação de que o antropólogo Alceu Cotia Mariz, juntamente com o técnico agrimensor Ari Maia de Souza, apresentou, em 1982, um relatório de viagem à então Diretoria de Identificação e Delimitação – DID, no qual havia uma planta de delimitação, com superfície e perímetro aproximados de 4,1712ha e 0,91850km. Naquela ocasião, Mariz alertava para a necessidade de atendimento urgente da demanda da comunidade, em virtude de ter sido muito reduzida e saturada a área em que se encontrava a população indígena, por ele estimada em cerca de 200 pessoas.

Após a publicação da portaria 1688/E, de 16 de agosto de 1984, foi constituído um Grupo de Trabalho, coordenado pela socióloga Márcia Fonseca, para efetuar o levantamento e a definição de limites nas áreas indígenas de Aldeinha, Cachoeirinha, Taunay-Ipegue e Limão Verde. O levantamento fundiário identificou oito residências de não indígenas em 1985, acompanhado de laudos de vistoria e cadeias dominiais. Segundo o relatório, foi solicitado ao então advogado da 9ª Delegacia Regional (9ª DR) “que comunicasse a Prefeitura através de Ofício, que a área em causa estava sob estudos pela FUNAI, devendo ser paralisada qualquer ação de terceiros no local”, e que a Diretoria de Patrimônio Indígena deveria entrar em contato com a 9ª DR “para saber a situação atual da questão jurídica e, paralelamente, promover a demarcação da área” (memo nº 568 DDC/DAI, de 12/4/ 1985, fls.8-9).

Fonseca menciona a existência de uma ação ordinária de reivindicação de bem imóvel nº 00.1135-5, de 10/6/1983, movida contra indígenas residentes na Aldeinha por parte de terceiros, que alegavam ter adquirido os títulos de lotes incidentes na área. Na informação nº 218/PJ/85, a Procuradoria Jurídica sugeriu a homologação, independentemente da ação de reivindicação, uma vez que o Juízo da Comarca de Aquidauana seria incompetente para processar feitos envolvendo terras indígenas. Constatou-se, porém, que havia uma dúvida nas informações relativas à extensão da área ocupada pelos Terena. O fato de estar *sub judice* corroborou para o não prosseguimento do processo demarcatório naquela ocasião.

O memorando nº 164/PJR/AER/CGR/MS, de 14/6/2002, informa que a ação ordinária nº 00.1135-5 foi extinta, sem julgamento do mérito, por não promoverem os autores os atos e diligências que lhes competiam, abandonando a causa por mais de um ano. A defesa da comunidade indígena alegou ainda a improcedência da ação e afirmou a inegável usucapião dos mesmos sobre a área. Outros litígios surgiram entre a comunidade terena e os não indígenas que reivindicam a titularidade de lotes na Aldeinha, conforme se pode notar nos autos do processo administrativo nº 08752.000.082/00-DV e no interdito proibitório com pedido liminar nº 97.6001206-5.

Em 2003, segundo consta na informação nº 029/CGID, a área foi preterida no edital nº 2 da Funai, ficando novamente postergado o processo de identificação. Em 2006, publicou-se a portaria nº 1464, que designava um servidor

do Museu do Índio (RJ) para a realização de pesquisa documental a fim de subsidiar o processo, o que motivou a inclusão da Aldeinha na lista oficial do Sistema de Terras Indígenas da Funai. A portaria não resultou na conclusão da pesquisa solicitada, uma vez que o servidor estava licenciado do cargo e nenhum outro foi designado (memorando nº 328/Sec.Gab./MI, de 6/12/2006).

As lideranças terena encaminharam novas solicitações à Presidência da Funai. Porém, conforme relata o memorando nº 54 CGAF, de 14/2/2008, como os estudos de identificação da área não foram concluídos, não haveria a possibilidade de atender à requisição de remoção dos ocupantes não indígenas. Na informação nº 41 CGID, de 9/6/2011, a antropóloga Blanca Rojas menciona a existência de um estudo antropológico que teria sido elaborado pelo Ministério Público Federal de Brasília, embora não haja informação sobre sua localização ou disponibilidade. A última manifestação da Funai a que tivemos acesso consiste no memorando nº 341 CGID/2011, de 8/7/2011, elaborado pelos antropólogos Leonardo Luiz e Blanca Rojas, em que é reiterada a necessidade de regularização fundiária, sendo sugerido o encaminhamento dos processos à Procuradoria Jurídica da Advocacia Geral da União, com vistas à emissão de parecer definindo o procedimento jurídico adequado ao caso.

O litígio em torno do Campo da Aldeinha não constitui caso isolado na relação estabelecida entre os municípios de Anastácio e os Terena, uma vez que a regularização fundiária está pendente e os indígenas continuam a viver sob constante clima de ameaças de reintegração de posse e de intervenção policial.

No dia 31 de outubro de 2016, um incidente causou a indignação dos Terena e deu início a um novo capítulo da história de judicialização da área. Um caminhão se aproximou do Campo da Aldeinha e descarregou entulho no local em que os indígenas costumam se reunir. Indagado pelos terena que presenciaram a cena, o motorista que conduzia o caminhão alegou que a ordem havia partido dos proprietários dos lotes. Os indígenas chamaram os veículos de imprensa e comunicaram que, a partir daquele momento, ocupariam em definitivo a área em litígio.

Nos dias seguintes, os Terena protocolaram um pedido de providência no Ministério Público Federal. Os não indígenas que alegam ter os títulos de lotes acionaram a justiça com um pedido liminar de reintegração de posse, que deu origem a um processo que está em trâmite na Justiça Federal no estado de Mato Grosso do Sul.¹³ A expectativa da comunidade terena e de suas lideranças é que o processo possa contribuir para a retomada dos estudos de identificação por parte da Funai e que a situação fundiária seja regularizada, evitando-se a perda do último hectare não edificado na área remanescente da comunidade Aldeinha.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ante o exposto, pode-se afirmar que a aldeia Aldeinha deve ser compreendida como uma área de ocupação tradicional, sendo sua atual feição urbana a consequência do avanço da sociedade envolvente sobre as áreas que originalmen-

te correspondiam à comunidade Aldeinha. Desde sua fundação, em 1933, as terras da Aldeinha foram gradativamente reduzidas, e de seus 41 hectares restaram apenas os quatro atuais.

Conforme o entendimento do jurista José Afonso da Silva (2016: 16), “o reconhecimento do direito dos índios ou comunidades indígenas à posse permanente das terras por eles ocupadas, nos termos do art. 231, §§ 1º e 2º da Constituição independe de sua demarcação, e cabe ser assegurada pelo órgão federal competente, atendendo à situação atual e ao consenso histórico”. Além disso, como lembra a antropóloga Marcela Coelho de Souza (Laboratório..., 2017: 32): “[que] a ocupação se dê segundo os ‘seus usos, costumes e tradições’, não impõe o tempo como aspecto pertinente para determinação da tradicionalidade. [...] Em se tratando de uma forma diferenciada de posse, esta só poderia ser qualificada a partir de um investimento nas concepções nativas de espaço, lugar, bem-estar, tradição, etc.”

Resta claro, portanto, que “não está em jogo propriamente um conceito de posse, nem de domínio, no sentido civilista dos vocábulos; trata-se do *habitat* de um povo”.¹⁴ O mesmo se pode afirmar a respeito da ocupação dos Terena na Aldeinha e, principalmente, da disputa pelo último hectare não edificado no interior do território que ocupam desde 1933, pois trata-se de área indispensável ao *habitat* do povo Terena, sem a qual estariam definitivamente confinados em exígua extensão de terras. Ao longo deste artigo, procurou-se demonstrar que a reivindicação pela demarcação da área encontra embasamento em abundantes fontes documentais e orais, com indiscutível legitimidade factual.

A invenção de uma narrativa para a origem do município e a eleição de um italiano como o seu primeiro morador nos permitem compreender por que a Aldeinha sempre ocupou as páginas extraoficiais da história de Anastácio. O reconhecimento simbólico da contribuição dos Terena para o povoamento e o desenvolvimento econômico da região, por meio da atribuição dos nomes de indígenas às vias e edifícios públicos, nunca resultou no reconhecimento efetivo de sua presença e importância para o município.

As demandas dos Terena da Aldeinha sempre estiveram sujeitas ao interesse ocasional da classe política¹⁵ e à omissão do poder público em providenciar a identificação e a demarcação da área ocupada. Como ressalta Manuela Carneiro da Cunha (2009: 257), “querer a integração não é, pois, querer assimilar-se: é querer ser ouvido, ter canais reconhecidos de participação no processo político do país, fazendo valer seus direitos específicos”. A histórica resiliência dos Terena nos lembra que as raízes fincadas na terra pelos troncos fundadores da Aldeinha sobreviveram ao avanço do cimento e do asfalto. Os Terena têm no cultivo um dos eixos de sua existência, mas não se trata apenas do cultivo de suas roças. Trata-se do cultivo de um modo de vida, que faz brotar aldeias que dão vida aos seus costumes, usos e tradições, onde quer que o povo Terena lance suas raízes e sementes.

Messias Basques é bacharel em ciências sociais pela Universidade de São Paulo e mestre em antropologia pela Universidade Federal de São Carlos. Fundador e, entre 2009 e 2013, editor da R@U – Revista de Antropologia da UFSCar. Professor substituto no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo – Ufes. Atualmente é aluno de doutorado em antropologia no Museu Nacional da UFRJ e pesquisador associado ao LARMe – Laboratório de Antropologia da Arte, Ritual e Memória. Desenvolve pesquisas com o povo indígena Kadiwéu e sobre os povos indígenas no Grande Chaco.

NOTAS

- 1 Este artigo resulta do relatório técnico antropológico elaborado a pedido da comunidade terena da aldeia Aldeinha, com o intuito de subsidiar a atuação da Coordenação Regional e da Procuradoria Federal Especializada da Funai, em Campo Grande, na defesa da comunidade indígena no processo nº 5004556-50.2018.4.03.6000, que trata de ação de reintegração de posse movida por terceiros e incidente sobre uma área conhecida como Campo da Aldeinha. A publicação do relatório na forma de artigo acadêmico se justifica pela possibilidade de garantir o acesso amplo e irrestrito a uma síntese da literatura, das fontes orais e documentais acerca do histórico de fundação e da ocupação terena na Aldeinha, em Anastácio, estado de Mato Grosso do Sul. Agradecimentos: ao cacique Flávio Pereira e ao vice-cacique Jessé Joel, pela atenção com que me receberam na Aldeinha e pelo apoio à realização da pesquisa de campo. Aos pareceristas *ad hoc* que, apesar de anônimos, ofereceram sugestões e críticas fundamentais para o aprimoramento do texto. A José Resina Fernandes Júnior, ex-coordenador regional da Funai, em Campo Grande, pelo empenho em atender às demandas dos Terena e pela oportunidade que me concedeu de auxiliar na defesa da comunidade indígena junto à Procuradoria Federal Especializada. À Procuradoria da República em Mato Grosso do Sul, a Emerson Kalif Siqueira e equipe, pela disponibilidade e exímio trabalho em defesa dos direitos dos povos indígenas no estado. A Evelin Hekeré e família, e ao tronco Campos, senhor Milton e senhora Célia, assim como a todos os Terena, pela confiança e generosidade que demonstraram ao me receber em suas casas. Ao Conselho do Povo Terena (Hánaiti Ho'únevo Têrenoe), pelo apoio desde o início das manifestações em defesa do Campo da Aldeinha e pela lição de que o movimento indígena prospera porque nasce e se sustenta nas aldeias, nas raízes profundas dos seus troncos e lideranças.
- 2 Consultar <<http://www.anastacio.ms.gov.br/prefeitura/3/nossa-historia>>. Acesso em 16 ago. 2017.
- 3 Nos termos nativos respeitou-se a grafia registrada pelos autores a partir de suas etnografias em diferentes aldeias e terras indígenas do povo Terena.

- 4 Os relatórios estão anexados aos processos da Funai, em Brasília, de nº 28870.002909/88-23 e 28870.000045/85.
- 5 Terras dominiais são “as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas, por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil”; ver <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>>. Acesso em 1 set. 2017.
- 6 De acordo com Moura (2001, 2009), Pires (2015) e Souza (2009), as décadas de 1920 e 1930 foram marcadas pela expansão do protestantismo a partir da Reserva de Tau-nay-Ipegue, onde se encontram as aldeias Bananal e Ipegue. Foi nesse local que os missionários da Inland South America Mission (Isamu) iniciaram a evangelização dos Terena, disputando sua atenção, já que os Terena tradicionalmente buscavam o auxílio de seus *koixomuneti*, chamados de “índios feiticeiros” pelos convertidos.
- 7 Felicina Delgado da Silva era irmã de Neco. Felicina da Silva Paulo é filha de Neco e, ainda hoje, uma das anciãs mais respeitadas na comunidade terena da Aldeinha.
- 8 O caso da Aldeinha é similar a outros, narrados por Wernek (1922), nos quais, “tentando adaptar-se às novas situações impostas, os Terena agiram conforme os novos ocupantes, propondo a compra da área de sua ocupação tradicional e foram duplamente lesados” (Ximenes & Pereira, 2016: 35), isto é, perderam os recursos investidos e foram coagidos a deixar suas terras.
- 9 Para uma análise do protestantismo terena, ver Acçolini (2015) e Moura (2001, 2009).
- 10 Para uma extensa e inspiradora reflexão sobre a ideia de propriedade entre diferentes povos indígenas nas terras baixas da América do Sul, ver Brightman, Fausto & Grotti (2016). Em virtude do caráter breve da pesquisa de campo que fundamenta este artigo, afirma-se a necessidade de outros estudos e, principalmente, de maior investimento enográfico para compreensão adequada da noção de propriedade entre os Terena, tanto nas aldeias ditas urbanas quanto naquelas que se encontram em terras indígenas.
- 11 Depoimento do prefeito Douglas Figueiredo, no dia 15 de abril de 2016. Disponível online: <<http://www.anastacio.ms.gov.br/noticia/2849/dia-do-indio-festividades-comecam-hoje-no-campo-da-aldeinha>>. Acesso em 20 ago. 2017.

- 12 Ver <<http://anastacio.ms.gov.br/noticia/2704/lideranca-da-aldeia-aldeinha-buscam-apoio-do-prefeito-de-anastacio-para-resolver-questao-fundiaria>>. Acesso em 20 ago. 2017.
- 13 Processo nº 5004556-50.2018.4.03.6000, 4ª Vara Federal de Campo Grande/MS.
- 14 Ver <<http://www.stf.jus.br/portal/geral/verPdfPaginado.asp?id=144244&tipo=InteiroTeor>>. Acesso em 20 ago. 2017.
- 15 Veja-se, por exemplo, o que diz o historiador e ex-prefeito de Anastácio: “Até hoje se pergunta por que o Distrito de Taunay [onde se encontra a terra indígena Taunay Ipegue, do povo Terena] não ficara pertencendo ao Município de Anastácio, já que está localizado à margem esquerda do rio Aquidauana. Ora, a resposta é óbvia: Taunay era o grande reduto eleitoral da família Alves Ribeiro. Com o voto dos aborígenes, a UDN faturou muitos pleitos eleitorais. Além do que, ao redor do distrito, encontravam-se muitas fazendas famosas, inclusive, de parentes de fundadores de Aquidauana, como exemplo, as fazendas das famílias Alves Corrêa” (Valério, 2002: 74).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acçolini, Grazielle. (2015). *Protestantismo à moda Terena*. Dourados: Ed. UFGD.
- Altenfelder Silva, Fernando. (1949). Mudança cultural dos Terena. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, 3, p, 271-279.
- Azanha, Gilberto. (2005). As terras indígenas Terena no Mato Grosso do Sul. *Revista de Estudos e Pesquisas*, Brasília, 2/1, p. 61-111.
- Baldus, Herbert. (1937). *Ensaio de etnologia brasileira*. São Paulo: Ed. Nacional.
- Brightman, Marc; Fausto, Carlos & Grotti, Vanessa (eds.). (2016). *Ownership and nurture: studies in native amazonian property relations*. New York: Berghahn Books.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. (1976). *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. (1968). *Urbanização e tribalismo. A integração dos índios Terena numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Zahar.

Carneiro da Cunha, Manuela. (2011). Índios como tema do pensamento social no Brasil. In: Botelho, André & Schwarcz, Lilia (orgs.). *Agenda brasileira: temas de uma sociedade em mudança*. São Paulo: Companhia das Letras.

Carneiro da Cunha, Manuela. (2009). *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.

Carvalho, Francismar Alex Lopes. (2014). *Lealdades negociadas: povos indígenas e a expansão dos impérios ibéricos nas regiões centrais da América do Sul (segunda metade do século XVIII)*. São Paulo: Alameda.

Costa, Luiz. (2016). Virando Funai: uma transformação kanamari. *Mana*, 22/1, p. 101-132.

Domingues, Andréa Silva. (1998). *Recorte da memória política do município de Anastácio*. Aquidauana: UFMS.

Eloy Amado, Luiz Henrique. (2014). *Poké'exa ûti: o território indígena como direito fundamental para o etnodesenvolvimento local*. Dissertação de Mestrado. Universidade Católica Dom Bosco.

Felippe, Guilherme Galhegos. (2014). *A cosmologia construída de fora: a relação com o outro como forma de produção social entre os grupos chaquenhos no século XVIII*. Jundiá: Paco Editorial.

Ferreira, Andrey Cordeiro. (2007). *Tutela e resistência indígena: etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado brasileiro*. Tese de Doutorado. PPGAS/Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Laboratório de Antropologias da T/Terra. (2017). *EntreTerras*, Brasília, 1/1.

Monteiro, John M. (2001). *Tupis, Tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese de Livre-Docência. Universidade Estadual de Campinas.

Moura, Noêmia dos Santos Pereira. (2009). *O processo de terenização do cristianismo na terra indígena Taunay/Ipegue no século XX*. Tese de Doutorado. PPGCS/Universidade Estadual de Campinas.

Moura, Noêmia dos Santos Pereira. (2001). *UNIEDAS: o símbolo da apropriação do protestantismo norte-americano pelos Terena (1972-1993)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Mato Grosso do Sul.

Oberg, Kalervo. (1949). *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brasil*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution.

Oliveira Filho, João Pacheco de. (2016). *O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: ContraCapa.

Oliveira, Jorge Eremites de & Pereira, Levi Marques. (2012). *Terra indígena Buriti: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra terena na serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul*. Dourados: Editora UFGD.

Pereira, Levi Marques. (2009). *Os Terena de Buriti: formas organizacionais, e representação da identidade étnica*. Dourados: UFGD.

Perini de Almeida, Carolina. (2013). *Os troncos, suas raízes e sementes. Dinâmicas familiares, fluxos de pessoas e história em aldeias terena*. Dissertação de Mestrado. PPGAS/Universidade de Brasília.

Pires, Edmundo. (2015). *A história de Aldeinha no município de Anastácio, Mato Grosso do Sul, e sua inserção no processo de territorialização terena (1932-2014)*. Dissertação de Mestrado. PPGH/Universidade Federal da Grande Dourados.

Pompa, Cristina. (2014). Os índios, entre antropologia e história: a obra de John Manuel Monteiro. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais (BIB)*, São Paulo, 74, p. 61-79.

Schmidt, Max. (1917). Os Aruaques: uma contribuição ao estudo da difusão cultural. Disponível em <http://etnolinguistica.wdfiles.com/schmidt_1917_aruaques.pdf>. Acesso em 15 jan. 2018.

Silva, José Afonso da. (2016). Parecer à consulta de Manuela Carneiro da Cunha et al. Disponível em <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs_artigos/jose-afonso-da-silva-parecer-maio-2016-1.pdf>. Acesso em 28 set. 2018.

Souza, Sandra Cristina de. (2009). *Aldeinha: onde é mesmo a aldeia? Organização social e territorialidade*. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Valério, Cláudio. (2002). *Breve história de Anastácio*. Anastácio: Gráfica e Editora Alvorada.

Varnhagen, Francisco Adolfo. (1980) [1854]. *História geral do Brasil*, v.1. 7 ed. São Paulo/Belo Horizonte: Edusp/Itatiaia.

Ventura, Augusto dos Santos. (2016). Políticas afirmativas no ensino superior: estudo etnográfico de experiências indígenas em universidades do Mato Grosso do Sul (Terena e Kaiowá-Guarani). Dissertação de Mestrado. PPGAS/ Universidade de São Paulo.

Werneke, Roberto Vieira dos Santos. (1922). Relatório de 1922, apresentado pelo encarregado do posto de Cachoeirinha Roberto Vieira dos Santos Werneke ao Ilustríssimo Sr. Doutor Antonio Viana Martins Estigarribia. Inspetor do Serviço de Proteção aos Índios. In: Processo 465/93, DAF, Funai, Brasília, Filme 379.

Ximenes, Lenir Gomes; Pereira, Levi Marques. (2016). O território terena: da expropriação e formação das reservas ao movimento das retomadas. *Mediações*, Londrina, 21/2, p. 24-50.

ALDEINHA: A MARGEM ESQUERDA DO RIO AQUIDAUANA

Resumo

Este artigo apresenta outra história sobre a margem esquerda do rio Aquidauana, no estado de Mato Grosso do Sul, cujos protagonistas são os Terena que fundaram, em 1933, uma comunidade conhecida como Aldeinha. A história oficial do município informa que seu primeiro morador teria sido o italiano Vicente Anastácio. A narrativa não menciona a existência de indígenas na região e tampouco reconhece a atuação fundamental dos Terena como trabalhadores nas fazendas, nas atividades domésticas e comerciais e nas instituições do poder público local. O objetivo do artigo é apresentar uma síntese da literatura, das fontes orais e documentais acerca do histórico de fundação e da ocupação terena na Aldeinha, demonstrando-se assim o processo que levou uma aldeia radicada no meio rural a ter sua área gradativamente diminuída pelo avanço da urbanização e da sociedade envolvente. Por fim, apresenta a situação atual da Aldeinha e a luta pelo último hectare de que dispõem os Terena para a realização de suas festas tradicionais e eventos esportivos.

Palavras-chave

Terena;
Aldeinha;
direito à terra;
povos indígenas;
Mato Grosso do Sul.

ALDEINHA: THE LEFT BANK OF THE AQUIDAUANA RIVER

Abstract

This article offers an alternative approach to the history of the left bank of the Aquidauana River, in the Brazilian state of Mato Grosso do Sul. The protagonists of this other history are the Terena Indians who, in 1933, founded a community known as Aldeinha. The official history of the municipality recounts that its first resident was an Italian, Vicente Anastácio. At no point does the narrative mention the existence of indigenous peoples, thus ignoring the fundamental role of the Terena as workers in the economic development of the region. The purpose of this article is to present an overview of the history of the Terena people, demonstrating the process that led to the gradual shrinking of the village's area as urbanization and the surrounding society advanced over the past 50 years.

Keywords

Terena Indians;
Aldeinha;
land rights;
indigenous peoples;
Mato Grosso do Sul, Brazil.

ÁFRICA... MAS NÃO MUITO! TURISMO E AFRICANIDADE EM CABO VERDE

O presente artigo explora algumas imagens de África que permeiam o que poderíamos denominar genericamente imaginário ocidental.¹ O objetivo é refletir sobre as representações acerca do continente construídas por *outsiders* e como essas têm afetado autorrepresentações e processos. Mais especificamente, reflito sobre os sentidos de africanidade (re)elaborados na relação entre cabo-verdianos e turistas europeus que se deslocam para o arquipélago em busca de experiências africanas em um ambiente dito calmo, paradisíaco, exótico e tropical. Tais categorias, que permeiam os *folders*, sites e revistas de turismo no arquipélago, são analisadas como formas de representação e de autorrepresentação nesse contexto relacional que a viagem turística produz.

Cabo Verde é um cenário interessante para pensar tais questões, uma vez que sua africanidade é, por si só, um tema de disputa. Diversos autores têm abordado as ambiguidades, tensões e estratégias presentes na elaboração da identidade dos ilhéus com reflexões e posicionamentos sobre as oscilações entre as duas matrizes, a europeia e a africana, ambas bases da formação social crioula (Trajano Filho, 2003; Furtado, 2013; Anjos, 2003; Vasconcelos, 2007). Tais pesquisadores, cada um a sua maneira, ressaltam os processos de instrumentalização da caboverdianidade ou criouliidade que, a depender do período histórico, interesse ou lugar de fala, enfatizariam a matriz africana ou europeia, instrumentalizando-as. Nesse movimento pendular, a balança pesaria quase sempre para processos de “desafricanização da nação”, de um afastamento material e simbólico do continente africano (Anjos, 2003; Furtado, 2013).

Minha contribuição para esse debate consiste em demonstrar que as imagens construídas cultural e contextualmente pelos sujeitos sociais sobre Cabo Verde enquanto África podem estar em conflito, mas não necessariamente em oposição, sendo a africanidade acionada estrategicamente. Um olhar atento sobre as configurações que o turismo tem assumido nas ilhas de Cabo Verde pode ser um caminho interessante para revelar a complexidade dessa questão para além das arenas do debate intelectual e dos discursos políticos em torno da nação Cabo Verde. Centrar-me-ei nas estratégias de construção de (auto)imagens desse arquipélago africano no mercado turístico europeu, como cenário de beleza e tranquilidade ímpar, mas com uma pitada de exotismo no estilo “África”.

O continente africano é um dos roteiros do exótico quando se trata do turismo no sentido norte-sul. Esse fluxo tem sido foco de um conjunto de análises que exploram práticas e significados do encontro entre os viajantes e os romantizados nativos ou locais (Kasfir, 1999; Philips & Steiner, 1999; Bruner, 1992; Comaroff & Comaroff, 2009). Tais estudos têm demonstrado que o consumo turístico das práticas culturais mercantilizadas e não mercantilizadas é palco de uma tensão criativa entre representação e identidade com muitas variáveis, nas quais as representações para os outros e as autorrepresentações não são mutuamente exclusivas nem, muito menos, redutíveis a fórmulas dicotômicas empobrecedoras. Conforme salienta Bruner (2009: 10), de forma genérica o turismo contemporâneo envolve viagem de pessoas ocidentais em escala massiva às margens do império e às periferias da modernidade. Em resposta, os locais, juntamente com agentes e produtores turísticos, entendem os desejos do turista e retrabalham suas culturas indígenas para construir “novas culturas emergentes”, especificamente para os turistas.

Em interessante artigo sobre representações do turismo internacional nas ciências sociais, Crick (1989: 329) insere no debate os destinos “4 Ss’ (sun, sex, sea and sand)”. Ao refletir sobre os aspectos críticos e as demandas das viagens turísticas para o Terceiro Mundo, o autor chama atenção para os processos de perpetuação e reforço dos estereótipos, mais do que de sua superação. Tais (não)entendimentos do outro ocorreriam em ambas as vias, pois, se o turismo comodifica culturas, os nativos também categorizam os estrangeiros como recursos ou mesmo como estorvos, em vez de pessoas.

Para os autores citados as imagens sobre África e outros destinos enquanto espaços do exótico são alimentadas a partir de conexões e continuidades com as experiências coloniais. Uma rápida olhada para o universo cinematográfico nos serve de exemplo. Dentre tantas produções destaco duas, uma norte-americana e outra alemã, ambas ganhadoras de estatuetas do Oscar. Na década de 1980 temos o filme *Out of Africa*,² um drama romântico que se passa no Quênia dos finais dos anos 1910, baseado na obra de Karen Blixen, escritora dinamarquesa que é a protagonista. O enredo aborda uma história dramática de amores e decepções entre ela e dois homens e entre ela e o Quênia.

Meu segundo exemplo vem do cinema alemão, *Nirgendwo in Afrika* (*Nowhere in Africa*)³ também baseado em dados autobiográficos da autora Stefanie Zweig. A história de uma família alemã de origem judia se passa nos anos 1930, e o palco é também o Quênia, então colônia britânica que serviu como rota de fuga de algumas famílias de judeus no período da Segunda Guerra Mundial.

Ambas as histórias apresentam um perfil dramático que intercala sagas familiares e dramas amorosos em contextos coloniais que conectam europeus com o continente africano. Mais do que cenário ou palco no qual se desenrolam os dramas das personagens, a África surge como personagem central com sua natureza altamente perigosa, mas exuberante; e com seu povo, exótico, selvagem em sua cor e costumes, mas amável, doce, amigo e, quem sabe, sábio em sua selvageria e ingenuidade. Nas duas produções a África exótica é fortemente explorada em seus cenários deslumbrantes e em seus inúmeros perigos. O nativo que personifica a pureza e a postura servil entremeadas por uma amizade sincera também se torna ponto central nas duas narrativas. E nessa mistura dramática de dificuldades, medos, superações, negações e preconceitos surgem heroínas e seu amor profundo por um país (que simboliza um continente) que passam a chamar de seu e que aprendem a amar.

Trago essas imagens cinematográficas porque creio que elas sintetizam um tipo de construção sobre o continente que reflete o que muitos turistas buscam ao se dirigir a cenários africanos. Bruner (2009) analisa uma atração que é foco do turismo étnico no Quênia e que é intitulada *Out of Africa Sundowner*. O título da atração advém do filme aqui citado, que é exibido durante a viagem de avião na rota para a África. Segundo a brochura da agência de turismo que descreve a atração, “*Standing at the precipice of the escarpment, the Sun setting low amidst Orange and Pink Sky, it is easy to see why Africa so inspired Karen Blixen and Dennis Finch-Hatton*” (Bruner, 1992: 83). Conforme analisa o autor, a brochura convida o turista a experienciar o cenário não do ponto de vista do filme, dos atores, do livro ou da autora, mas do ponto de vista dos principais caracteres que compõem a história. “*It is all make-believe*” (Bruner, 1992: 83). Complementando o cenário, os turistas, sentados, são cercados por um grupo masaai que apresenta uma dança tradicional e em seguida rompe as barreiras entre turistas e nativos convidando-os para dançar com eles. Os guerreiros masaai tornam-se, então, *tourist-friendly*.

Bruner e outros autores exploram muitas formas que o dito turismo étnico pode assumir, bem como sua complexidade enquanto espaço social de interação. Os caracteres aqui brevemente esboçados, tanto nos dois filmes quanto no exemplo etnográfico explorado por Bruner, parecem, entretanto, estar presentes com maior ou menor intensidade enquanto elementos constitutivos do tipo de turismo que embasa meus argumentos neste artigo: a natureza e o nativo exótico construídos por um conjunto de símbolos do que é (ou seria) a

África. Símbolos que guardam muito de perspectivas construídas a partir de uma África colonial.⁴

Se Cabo Verde, ponto geográfico de minha análise, pode ser localizado como África (e assim é situado e explorado nos *folders* e sites turísticos), definitivamente não corresponde às imagens das savanas ou selvas africanas tão exploradas pelo cinema, pela literatura e pelas agências que vendem *tours* aos safáris ou a uma África tradicional que, afinal, não estaria tão perdida assim. Cabo Verde se apresenta ao turista mais como um destino *sea, sun and sand*,⁵ ilhas com praias paradisíacas, de extensões intermináveis, desertas e inexploradas e, claro, prontas para ser descobertas. Em meio aos nativos não encontramos guerreiros e suas práticas imortalizadas em livros, filmes ou museus, mas um povo descrito como pacato, hospitaleiro, com a marca da tranquilidade e da abertura à amizade, “tão típica dos locais”. Tudo isso com uma pitada de exotismo, pois aqui também há cultura, uma cultura mestiça, mas com “raízes autenticamente africanas” que se revelam no artesanato,⁶ na dança, na música e nos corpos dos ilhéus.

Todos esses ícones presentes nas construções de Cabo Verde para o turista refletem a tensão expressa na história do arquipélago, marcada pela relação pendular com o continente africano, ora de aproximação, ora de afastamento. Negação e afirmação de africanidade aparecem no discurso turístico revelando toda a complexidade que essa ambiguidade encerra. Ser e não ser África possibilita uma estratégia discursiva que atrai turistas interessados no exótico que uma África imaginada representa, mas sem correr os riscos que essa mesma imagem carrega em si. Afinal, como nos lembra Crick (1989: 327), se há algo que o turismo internacional requer é paz e estabilidade.

Dessa forma, produtores turísticos e população local exploram esse lugar *in between* no qual se insere Cabo Verde geográfica e culturalmente; seja quando exploram as características únicas do arquipélago, distante do continente, seja pela aproximação a esse, quando incorporam em suas descrições símbolos e signos de uma africanidade imaginada. Dessa forma, o discurso turístico satisfaz, a depender do contexto, as especificidades das ilhas e a “experiência africana” buscada pelos turistas. Tais estratégias serão o foco da análise que segue.

CABO VERDE E O TURISMO

No contexto do espaço atlântico tropical, o Estado cabo-verdiano passou a valorizar o turismo enquanto estratégia de desenvolvimento no princípio da década de 1980. De maneira mais sistemática, é a partir de 1986, com o Terceiro Plano Nacional de Desenvolvimento, que se verifica um cuidado especial reservado ao desenvolvimento turístico ligado à valorização da paisagem local. Em outros trabalhos (Lobo, 2001 e 2012), aponte para uma transformação no discurso sobre a paisagem no período pós-independência – de feia, hostil e sem atrativos para uma visão em que “o árido é belo”. A mudança de perspectiva

pode ser percebida nos programas de planejamento que passam a tratar o turismo como “a grande saída para Cabo Verde alcançar o rumo do desenvolvimento” (República de Cabo Verde, 1997) e a convidar os investidores a explorar as belezas naturais e culturais das ilhas.

Nos documentos a influência benéfica do turismo se daria, imediatamente, em dois níveis: primeiro, traria desenvolvimento econômico, mais empregos e oportunidades de investimento para o país. Num segundo nível, por meio da valorização turística, se daria um processo de ressignificação da paisagem pelos próprios habitantes das ilhas. Tal tendência começou a ser contemplada no período pós-independência, mas só veio a ganhar força no final dos anos 1980 graças aos estrangeiros que assumiram o desafio dos primeiros investimentos.

José Maria Semedo, geógrafo e pesquisador cabo-verdiano, retrata em uma conversa o reflexo dessa mudança de perspectiva sobre a natureza das ilhas no caso da ilha da Boa Vista.⁷

Até fim dos anos 80 Boa Vista era uma ilha pobre e até maldiziam de suas dunas, que invadiam as portas das casas e ameaçavam a própria permanência da população nas vilas. Por todos os cantos do arquipélago, Boa Vista era conhecida como uma ilha perdida e desertificada pela areia. Hoje, afinal, as dunas são o maior recurso da ilha e ela é descrita como uma ilha com grandes potencialidades. Antes (por volta de 1977) brincavam com um aluno meu, boa-vistense, dizendo que o governo deveria vender Boa Vista para os russos e transferir seus pouco mais de 3.000 habitantes para São Felipe (na ilha de Santiago), assim Cabo Verde ganharia muito dinheiro e resolveria todos os seus problemas! Hoje ninguém pensa assim, muito pelo contrário, a secura e as dunas são potencialidades naturais e têm transformado Boa Vista numa ilha muito importante (José Maria Semedo, entrevista à autora).

Dessa forma, num contexto de valorização da aridez e do que Cabo Verde tem como maior recurso, o mar e as praias, ilhas como Sal, Boa Vista e Maio passaram a crescer em importância e a ser contempladas em um discurso nacional de desenvolvimento. Cada uma das dez ilhas que compõem o arquipélago, entretanto, apresenta percursos e atrativos diferenciados e, com suas particularidades, atraem investidores estrangeiros em momentos distintos da história recente do arquipélago.

Em um dos poucos trabalhos que abordam a questão turística em Cabo Verde, Santos (2009)⁸ sistematiza dados que muito nos informam sobre os resultados desse processo de incorporação do turismo como via para o desenvolvimento do arquipélago. Tendo o governo assumido esse setor como estratégico desde o pós-independência, o que se colhe hoje é que “em Cabo Verde o turismo constitui a principal fonte de riqueza nacional, representando cerca de 20% do PIB, e é um setor para o qual se canalizam mais de 90% dos investimentos externos. Em 2008 entraram no país 333.354 turistas, num contraste gritante com os 52.000 de dez anos antes” (Santos, 2009: 1).⁹

Os anos 2000 são marcados por uma passagem do turismo enquanto estratégia presente nos documentos governamentais para a materialização dos investimentos. Um exemplo está no número de aeroportos internacionais: até 2005 o país contava apenas com o Aeroporto Internacional da ilha do Sal; hoje já são quatro, localizados nas ilhas do Sal, Boa Vista, Santiago e São Vicente. Como consequência cresce a diversidade de destinos internacionais com conexão direta para as ilhas, bem como o número de operadoras aéreas e de turismo que “vendem” as belezas de Cabo Verde no exterior.

O crescimento vertiginoso ocorre graças aos investimentos, em sua maioria por parte de europeus e suas redes de hotelaria que se instalam nas ilhas. A abertura e os incentivos fiscais oferecidos pelo governo cabo-verdiano, somados às condições econômicas e políticas do país, considerando o contexto dos demais países da África Ocidental no qual se insere, têm atraído investidores italianos, portugueses, alemães. Por fim, é preciso considerar também sua localização geográfica como fator atrativo tanto para os investidores quanto para os visitantes.

No que diz respeito aos hóspedes, em 2008 foram os turistas oriundos do Reino Unido, Itália e Portugal os mais representativos no arquipélago, totalizando 23,2%, 18,6%, 14,9% dos pernoites, respectivamente (INE, s.d.a). Das ilhas que se destacam como destino, temos a ilha do Sal ainda em primeiro lugar, seguida da ilha da Boa Vista (que a partir de 2008 se encaminha para assumir o posto de principal destino, sendo foco de um *boom* de investimentos), Santiago e São Vicente, sendo as ilhas de Santo Antão, Fogo e Maio também bastante procuradas.

Quando voltamos nossos olhares para a dimensão dos investimentos no setor reforçamos a constatação do crescimento rápido. Santos (2009: 43) apresenta os seguintes dados:

Estima-se que daqui a 3/4 anos o país conte com cerca de 16 mil camas, representando cerca de 17 mil postos de trabalho. Hotéis, resorts de luxo, marinas, aquaparkes e projetos de imobiliária turística vão preencher as principais orlas marítimas do país. No Sal, estão já aprovados nove grandes projetos a concluir em 10 anos, num total de mais de 2.500 hectares construídos. Para S. Vicente está projetado um empreendimento de luxo que representa o maior investimento turístico alguma vez feito em Cabo Verde. O Cesária Resort irá custar perto de um bilhão e meio de euros para comportar cerca de 35 mil pessoas e mais de 3.000 postos de trabalho diretos.

Complementando o quadro, no próximo tópico analisarei os investimentos dos últimos 15 anos na ilha da Boa Vista.¹⁰ Dada sua proximidade da ilha do Sal (apenas 15 minutos de avião) e suas características paisagísticas, não tardou muito para Boa Vista ser conhecida pelos turistas e, conseqüentemente, por investidores. A ilha foi construída como polo turístico promissor por ter potencial maior que o da ilha do Sal devido à extensão de sua costa e sua paisagem mais diversa. Enquanto os investimentos turísticos na primeira estão praticamente restritos à praia de Santa Maria, Boa Vista oferece inúmeras opções

de praias ao longo de sua costa, além das dunas e das pequenas vilas dispostas em pontos diferenciados da paisagem. Além dos fatores naturais, observaremos a construção da cultura boa-vistense como fator de atração de visitantes e a agregação estratégica do artesanato trazido por imigrantes da costa africana para ser vendido como souvenir aos turistas.

DESCOBERTA E ASCENSÃO DE UM NOVO PARAÍSO TURÍSTICO EM CABO

VERDE: A ILHA FANTÁSTICA¹¹

Boa Vista é a primeira ilha onde o sol derrama os seus raios dourados, por ser a mais oriental do arquipélago de Cabo Verde e a mais próxima da costa ocidental africana.

Do seu *achamento* pelas Caravelas de António de Noli, a 3 de maio de 1460, passando pelo seu povoamento até meados do século XIX, a ilha conheceu períodos áureos de sua história. Com efeito, empório das ilhas de Barlavento, no século XIX, Boa Vista veria sua Igreja Matriz, a de S. Roque do Rabil, indicada para Catedral da Colônia, tendo em conta seu crescimento em riqueza, em edifícios de tipo europeu e em importância social, teria o privilégio de ser proposta para capital de Cabo Verde.

O destino quis que a ilha, ainda no século XIX, se destronasse e se calasse perante suas então rivais, S. Vicente e Santiago, e se resumisse, lembrando o poeta boa-vistense Daniel Felipe, a um ‘ponto anônimo da carta’, à espera, do mioceno a esta parte, de um príncipe encantado para a desvendar naquilo que tem de mais genuíno, a natureza, e de mais nobre, a sua gente.

É com recobrado júbilo que hoje ouvimos falar com mais frequência da ilha. Será o prelúdio da chegada do príncipe encantado?

A ilha da Boa Vista espera por ti, ó príncipe. Espera-te nua, donzela ainda, nas suas praias qual branca de neve, onde a vista se perde no infinito do círculo da ilha e as águas de um verde claro e azul transportam-se para o merecido repouso da longa viagem.

É príncipe: ali está ela, oferecendo-te a paz nunca conturbada, debaixo de um clima ameno e reconfortante durante todos os dias do ano, a uma temperatura média a oscilar entre os 22 graus e os 25 graus centígrados.

Além das praias e dunas, o mais belo da ilha é a sua gente, com sua particular e genuína *morabeza*, tanto no acolhimento quanto no fino trato (Lima, 1999).¹²

A ilha da Boa Vista tem sido palco desse fluxo turístico que se intensifica a cada ano desde finais dos anos 1990. Conforme relato de José Maria Semedo, em menos de dez anos Boa Vista saiu do anonimato e da condição de ilha periférica para ganhar lugar de destaque no discurso de valorização nacional em face do mundo externo. Assim como a africanidade de Santiago e a boemia de São Vicente, as belezas naturais da Boa Vista teriam sido incorporadas nesse discurso de nação que encara o turismo como “a grande saída para o desenvolvimento”.

Foi no começo dos anos 1990 que começaram os investimentos visando



Deserto de Viana e Praia de Chaves
Fotos de Mario Costa

à criação de uma infraestrutura para o recebimento de turistas. O primeiro hotel foi construído no centro da vila de Sal-Rei por um francês que já estava sediado na ilha do Sal e que dizia ter encontrado na Boa Vista “o melhor lugar do mundo para viver”. A construção do Hotel Dunas possibilitou o fluxo de italianos e outros europeus, fazendo crescer o interesse dos primeiros em investir no local. Por sua vez, o governo facilitava a tais investidores a compra de terrenos e disponibilizava a pouca estrutura existente para a construção dos investimentos.

A virada turística começa a dar seus sinais em 1994. O marco foi a construção do hotel Marine Club por italianos na praia de Cabral, vizinha à vila de Sal-Rei. Ainda no mesmo período, mais precisamente em 1996, dois outros complexos foram viabilizados também por italianos, o Hotel Estoril Beach, logo à entrada de Sal-Rei, e o Village de Chaves, na praia de mesmo nome, localizada próximo à vila do Rabil. Em 1998, Boa Vista já recebia os primeiros fluxos de turistas italianos, o que incentivou a pequena elite local (formada prioritariamente por ex-emigrantes) a construir pousadas, restaurantes tradicionais e mercearias que pudessem oferecer serviços ao turista interessado no modo de vida local.

Após esse primeiro ciclo de investimentos, em que foram construídos a um só tempo cerca de cinco unidades hoteleiras de médio porte, os esforços se concentraram na melhoria e na ampliação de tais estruturas, bem como na criação de outras que complementam e prestam serviços aos turistas, por exemplo, escolas de *windsurf* e mergulho, lanchonetes, espaços com internet, discotecas, lojas de artesanato, sorveterias, centros de aluguel de carros, motos de areia e bicicletas. Ao governo local coube a tarefa de tratar dos espaços públicos das vilas com a reforma de praças e fachadas das casas, bem como investir na capacitação de jovens e na criação de um Centro de Atendimento ao Turista.

Em 2002, começou uma nova fase de investimentos com a construção de dois complexos hoteleiros, os chamados *resorts*, ambos distantes de Sal-Rei e com estrutura para hóspedes que desejam conforto e pouco contato com a população local. A propaganda em torno de tais complexos turísticos centrava no fato de serem os primeiros *resorts* cinco estrelas de Cabo Verde (cada um com mais de 700 leitos).

Tais investimentos foram inaugurados ao longo de 2008 e 2009 em praias distantes da vila principal e têm como proposta o turismo de *resort* com amplo espaço de lazer e capacidade de carga que varia entre 300 e 800 quartos. Os três principais empreendimentos fazem parte de grandes redes de hotelaria com renome internacional; as redes RIU e Iberostar são exemplos. Paralelamente há um conjunto de empreendimentos imobiliários em curso para construção de condomínios à beira-mar, visando também ao mercado europeu.

Os governos, local e nacional, se apropriam dessa nova fase como sendo o *turning point* na história da Boa Vista, passando de ilha periférica e sem importância para assumir o lugar de uma das principais ilhas do arquipélago,

movimentando a economia nacional. Em 2005, o então primeiro ministro do país, José Maria Neves, estimava que até 2020 atingir-se-ia a capacidade de hospedagem de 30.000 leitos, estimativa por muitos considerada absurda. Fato é que a previsão não parece estar muito longe de se concretizar.

Na perspectiva da população local, e mesmo dos primeiros investidores italianos que já vivem na ilha há cerca de 20 anos, tudo aconteceu de forma muito rápida. O discurso é de que as pessoas ainda estão sob o impacto do *boom* de desenvolvimento na ilha e ainda não sabem como lidar com isso. Diante do crescimento vertiginoso, há um clima de preocupação geral e um misto de sentimentos ambíguos sobre o que o turismo tem trazido para a vida local e o que será do futuro da ilha. Porém, se a nova condição impõe preocupações, a população local não tem assistido a tudo isso passivamente. Dadas as características dos investimentos – hotéis afastados das povoações, localizados em praias desertas e com um sistema *all inclusive*, que envolve os turistas em bolhas ou enclaves turísticos (Rovisco, 2017) – é sabido que os locais são amplamente excluídos e, quando envolvidos, o são em alguma condição periférica. Os jovens, entretanto, parecem participar dessa nova dinâmica, ou como trabalhadores das redes de hotelaria, restaurantes e bares, ou como protagonistas em pequenos empreendimentos que exploram, sobretudo, as especificidades naturais e culturais que atraem os visitantes.

Os turistas são predominantemente de origem europeia, sendo a maioria da Itália, seguida por alemães, franceses e ingleses. Um grupo significativo é composto por pessoas de alto poder aquisitivo que seguem em grupos organizados e se hospedam nos luxuosos hotéis e *resorts*, outros são viajantes independentes que ficam nos estabelecimentos dentro da vila. Os primeiros já têm os dias preenchidos num cronograma proposto pelas agências de viagens na Europa e no sistema *all inclusive*. Os demais preferem interagir no dia a dia da ilha, comendo a comida local, hospedando-se em pousadas, em busca de uma experiência mais íntima.

Um investidor italiano que chegou à ilha em 1997 para trabalhar no Marine Club e em 2005 administrava dois pequenos hotéis na vila de Sal-Rei, afirma haver dois tipos de turistas que procuram a Boa Vista:

Primeiro tem os viajantes, com passaporte todo carimbado, em busca do exótico. Estes são mais espertos e sabem o que vão encontrar na África. Não reclamam se não encontram uma comida em condições, estão interessados na aventura, no contato com a população local e na vida tradicional. São europeus de maior poder aquisitivo, que têm mais liberdade para viajar em baixa estação e que vêm em qualquer época do ano. No começo, estes eram os únicos que procuravam a Boa Vista.

Agora já temos um segundo grupo que começou a chegar em 2001, os turistas de massa. Eles surgem em consequência de mais companhias de turismo interessadas na Boa Vista, o que leva a mais concorrência e a baixa de preços. Estes turistas têm o passaporte limpo, geralmente, estão em sua primeira viagem e

não estão interessados na vida local, mas em um bom hotel com praia, piscina e o contato com os locais acontece nos espetáculos dos hotéis e nas atividades organizadas dentro desses espaços. Eles vão do aeroporto para o hotel, não vão para a vila e não são autônomos, querem a comida que comem na Itália e não abrem mão do conforto.

A conversa com esse investidor sintetiza diversos elementos presentes na dinâmica turística das ilhas. O primeiro aspecto nos leva a um dos dois tipos de turistas que se dirigem ao arquipélago, o turista de *resort*, um personagem que carrega o estigma da busca de uma experiência não autêntica, uma vez que procura um destino exótico, mas na segurança do hotel. Bruner (2009), ao analisar o turismo étnico de luxo, nos lembra que hotéis não são apenas lugares para dormir, são atrações turísticas em si. Os hotéis quatro e cinco estrelas da ilha da Boa Vista, sem dúvida, se encaixam nessa categoria. Um passeio pelos sites é suficiente para nos demonstrar como a combinação do luxo com um ambiente inusitado é explorada. Vamos a alguns exemplos:

Se sempre sonhou ver a fascinante paisagem das áreas vulcânicas de Boa Vista, Cabo Verde, no meio do oceano Atlântico, o novo complexo ClubHotel Riu Karamboa (Tudo Incluído 24h) dá-lhe essa oportunidade. O ClubHotel Karamboa, situado numa infinita praia de areia branca com água cristalina, oferece as melhores vistas desta área com dunas que beijam a costa.

Considerando a aparência desértica da região, é difícil acreditar que aquelas costas alguma vez estiveram cobertas por vegetação. Porém, recorrentes secas e uma fraca política agrícola reduziram Boa Vista e Cabo Verde a uma paisagem seca, quase lunar. No entanto, isso não impediu que a ilha esteja repleta de locais com praias espetaculares, tal como a praia das Tartarugas, praia Chaves, Santa Mónica e o cemitério de golfinhos. Não perca as várias excursões nas proximidades do ClubHotel.¹³

O Hotel Riu Touareg (Tudo Incluído 24h) situado em Boa Vista, Cabo Verde, oferece um serviço completo para garantir que a sua estadia neste hotel de 5 estrelas seja uma experiência inesquecível.

À noite, poderá dançar ao som dos melhores ritmos africanos na discoteca, ouvir música ao vivo, assistir a espetáculos ou simplesmente desfrutar da brisa de Cabo Verde no bar. No horizonte de Boa Vista e das suas irmãs cabo-verdianas, poderá apreciar uma paisagem seca, quase lunar, outrora coberta com vegetação que foi destruída pela seca. No entanto, a ilha está repleta de locais com praias espetaculares, tais como a praia das Tartarugas, praia Chaves, Santa Mónica e o cemitério de golfinhos.¹⁴

Características com atributos negativos – deserta, lunar, vulcânicas, secas – são combinadas com a inesperada exuberância de uma paisagem que, inusitadamente, se apresenta como espetacular e paradisíaca. Soma-se a isso a possibilidade de experienciar os ritmos africanos com música ao vivo e espetáculos de dança. Tudo vivido em ambientes cinco estrelas com muitas opções de lazer e serviços disponíveis aos hóspedes de todas as idades. Cada um des-

ses complexos turísticos oferece, em média, 800 quartos e ampla área de lazer com piscinas, academias, áreas de massagem, jardins, bares, restaurantes etc.¹⁵

Esse turismo de *resorts* que se pretende um fluxo de massa nos permite explorar continuidades e descontinuidades do trânsito norte-sul. As pessoas parecem estar reproduzindo a velha posição de sujeitos coloniais que “exploram” e passeiam pelas paisagens locais, pelos nativos primitivos e pelas praias selvagens e paradisíacas. Nas palavras de Bruner (2009: 14), são “realeza” e esperam ser tratadas como tal. Por sua vez, os *resorts* parecem preencher essas expectativas a contento. Relembro ao leitor os elementos presentes nos dois filmes mencionados no início deste artigo, o cenário, os nativos e o rompimento de barreiras entre europeus e africanos. Como já dito, Bruner explora a permanência desses elementos no turismo étnico, continuidade observada por mim no contexto cabo-verdiano.

Este é um ponto central ao qual retornaremos mais adiante: representações correspondidas geram conforto aos turistas, e a capacidade de ler tais representações externas e, de certa forma, incorporá-las na autorrepresentação que será mercantilizada no contato turístico parece ser a chave encontrada em determinados locais para que o turismo se desenvolva.

Antes de seguir para esse aspecto do argumento, porém, quero retornar ao outro tipo de turista presente na fala de meu interlocutor, o turista que deseja interação, aventura e uma experiência genuinamente autêntica. Definido como aquele que tem o passaporte todo carimbado, o que deseja aventura e abre mão do conforto, esse tipo de viajante busca interação, e os locais também devem saber ler suas representações no sentido de lhes corresponder. É para esse turista que a principal vila da ilha, Sal-Rei, se prepara com pequenas pousadas no estilo *Bed&Breakfast*, bares com música e dança tradicional, lojas de artesanato e agências locais de turismo que oferecem passeios e diversão conduzidos por guias locais.

Cada tipo, a sua maneira, afirma vivenciar experiências exóticas. São os últimos, porém, que criam vínculos com os locais, deixam a ilha com tristeza e levam na memória dias de pura magia. Segundo dados de uma agência turística italiana com sede na vila de Sal-Rei, mais da metade dos italianos interessados em interagir com a população local retornam duas ou três vezes à ilha para uma nova temporada de férias. O motivo principal é a “saudade que sentem dos amigos” que fizeram numa primeira visita, da alegria e dos bons momentos que viveram na ilha. Dos que retornam e recomendam uma temporada a amigos na Europa, as mulheres são a maioria.

Os atrativos naturais são o cartão de visita da Boa Vista, mas a experiência com a cultura local é o que parece deixar marcas. Um jornalista cabo-verdiano comenta que essa é uma “ilha com alma, a mesma que recebe quem a visita com hospitalidade que já não se encontra em todo o país”. Então, se as belezas naturais atraem para uma primeira visita, é a hospitalidade do boa-vistense que deixa saudades e faz o turista voltar.

Mesmo aqueles que não estão em busca de interação com os locais encontram nos hotéis a receptividade dos funcionários, especialmente os “animadores”. O grupo de animadores que trabalha nos hotéis é formado por moças e rapazes jovens e bonitos que têm a função de animar os hóspedes, ou seja, acompanhá-los nas refeições, nos passeios pelas praias, nas atividades esportivas e de lazer; são eles que dançam nas noites cabo-verdianas e acompanham os turistas nas investidas noturnas a danceterias e bares. A relação com esses jovens pode ser intensa e culminar em amizade ou relação amorosa.¹⁶

Enquanto os turistas de resorts têm uma experiência “controlada” com os locais, o outro interage mais intensamente com a população da vila, frequenta restaurantes locais, vai ao mercado, aos bares, faz passeios com os condutores (taxistas) que os guiam por excursões nas mais belas praias, tentam aprender palavras em crioulo, acabam por se juntar aos grupos de jovens nas noites de paródia (festas), chegando a visitar suas casas e conhecer as famílias. Esses turistas são caracterizados como pessoas simples, “brancos sem frescura”. Nesse caso, o encontro vai além dos funcionários do hotel ou de um grupo que está mais próximo do ambiente preparado para receber o turista e chega a uma parcela da população que não está, necessariamente, em busca de envolvimento com outros.

Na enquete que realizei em 2005 com 46 italianos e italianas identificados pelos boa-vistenses como “turistas sem frescura”, 28 estavam em sua segunda ou terceira visita à ilha e, daqueles que a visitavam pela primeira vez, 14 diziam querer retornar em outra oportunidade. As razões para o retorno eram sempre as mesmas: a ilha é um paraíso, as pessoas são amigas, e as memórias dos dias vividos são mágicas. Uma das informantes se dizia em busca de um lugar tranquilo para descansar do estresse da vida na Europa quando procurou Boa Vista pela primeira vez, mas acabou por encontrar muito mais, encontrou amigos e agora não podia mais passar um ano sem voltar à ilha para viver dias agradáveis (utiliza a expressão *sab* em crioulo para enfatizar seu sentimento).

O ponto comum nos dois grupos de visitantes é a descrição da temporada na Boa Vista como uma experiência única e mágica. Aqueles que retornam, entretanto, têm duas categorias marcando seu discurso de forma especial: além da magia da ilha, a disponibilidade da gente. Na visão desse turista que retorna ou que indica a ilha a amigos em seu país, a localidade encanta porque o boa-vistense é simpático e disponível. Além disso, é uma ilha particular, com magia que só ela tem. Esse tipo de discurso também é apropriado pelos agentes de viagens nos sites, folders e guias sobre o local.

Da população em geral, são os jovens os que mais se beneficiam do turismo. Para eles, o vínculo criado com italianos representa status e mais uma oportunidade possível de seguir para a emigração. A maioria deles quer entrar no mercado turístico como recepcionista, guia e, especialmente, como animador. Outros se organizam de forma mais independente, alugando carros, traba-

lhando como taxistas, guias ou formando grupos de dança que se apresentam nos hotéis e restaurantes. Há ainda, os “especialistas” em frequentar os ambientes mais procurados por turistas na busca de algum tipo de aproximação. A população jovem local se beneficia do contato com o turista muito além da remuneração financeira, e isso é mais intenso para aqueles que trabalham como animadores. Além do dinheiro, eles recebem presentes e até a possibilidade de ir para o exterior levados por um deles.

Daniela é uma negra de 23 anos esguia e bela. Tem o cabelo sempre bem penteado em estilo africano, e suas roupas são cuidadosamente escolhidas para valorizar o corpo. Quando a conheci, trabalhava no Hotel Marine Club como animadora e, mesmo nas horas de folga, a encontrava acompanhada por um ou mais italianos e italianas. Daniela falava a língua com fluência e fazia bom uso de todos os seus atributos para conquistar a simpatia e a “amizade” dos visitantes. Apesar de reclamar algumas vezes dos “brancos” que estavam sempre a demandar sua companhia, me elencava as inúmeras vantagens do trabalho como animadora no hotel: as gorjetas, a convivência com pessoas diferentes, a possibilidade de sair da Boa Vista, os presentes que ganhava e a vida movimentada caracterizada pelo fato de não ter tempo para outras coisas, por viver cansada, e correndo entre casa, hotel e atividades com turistas. Além do trabalho no hotel era sempre convidada a participar das noites cabo-verdianas para desfilar trajes típicos, apresentar as danças tradicionais e, por fim, ensinar aos turistas alguns tipos de danças.¹⁷

A difusão de um estilo de vida tal como o de Daniela e de muitos outros jovens na faixa etária de 17 a 30 anos tem influenciado algumas dimensões interessantes do padrão de vida local. O primeiro aspecto é a tendência, entre a população mais jovem, de se fixar por mais tempo na ilha, dedicando-se aos trabalhos ligados ao turismo.¹⁸ O que, entretanto, mais nos interessa aqui é a construção de uma identidade local que atenda às expectativas que os turistas constroem ao buscar Cabo Verde como destino de férias. Como desenvolverei na próxima sessão, essa identidade mescla aspectos das ilhas como destinos típicos do paradisíaco com o exotismo característico de paisagens imaginadas; no caso aqui em análise, os atributos conectam hospitalidade, segurança e o exótico – e o pressuposto é de que tais atributos sejam “autênticos”. Como afirma Urry (1990), o olhar do turista é construído pela diferença de formas não turísticas de experiência social. Tal olhar não é individualizado, mas socialmente elaborado em processos complexos de construção de um lugar como turístico graças a determinados atributos. Como tenho abordado aqui, não existe, porém, um único olhar turístico, pois ele varia de acordo com o grupo social, as trajetórias e o período histórico que condicionam a formação de preferência sobre o que ver e visitar (Santos, 2009: 49).

Antes de avançar, resta explorar dois dos elementos que conectam expectativas e reconfigurações identitárias: as ideias de exotismo e de “amizade”.



Apresentação de noite cabo-verdiana
no Hotel Marine Club
Foto de Andréa Lobo

As imagens do exótico e do paradisíaco são fartamente exploradas no trecho que abre este item, escrito por Germano Lima, intelectual cabo-verdiano nascido em Boa Vista. No texto publicado na revista de bordo da TACV, ele realiza uma analogia entre a ilha e uma virgem que aguarda e se oferece ao príncipe encantado. A natureza paradisíaca e exótica parece guardar continuidade com o feminino à espera do explorador, do turista – continuidade explorada aqui também na relação entre jovens locais e os turistas com quem se relacionam. A categoria amigo, também amplamente utilizada para tratar da relação entre turistas e os locais, parece sintetizar o que o visitante imagina encontrar: uma simpatia genuína e uma “amizade natural das pessoas” em continuidade com a natureza paradisíaca do lugar.¹⁹

A combinação dos dois elementos, natureza paradisíaca e pessoas naturalmente “amigas”, compõe um sentido de exótico que guarda continuidades claras com a experiência colonial trazidas aqui pelos filmes que apresento na primeira sessão. As representações de uma África colonial parecem se reproduzir não só para os turistas de resorts que resgatam a velha posição de sujeitos coloniais exploradores do exótico, mas também entre os turistas descolados que se aproximam dos locais e fazem “amigos”.

Ao fim e ao cabo, o que parece estar em questão é um jogo narrativo no qual as noções de paraíso, amizade e hospitalidade (*morabeza*) são vendidas como expressões naturais e autênticas para os turistas que, assim como os sujeitos coloniais de outrora, buscam vivenciar algo único em sua viagem. Na perspectiva de quem os recebe, como nos lembra Crick (1989: 329), não importa o quanto os *folders* falem de amizade natural das pessoas ou da natureza paradisíaca do lugar, de fato, generosidade tem pouco a ver com a provisão de serviços aos turistas, e os lugares que aparecem nas brochuras de viagem, no fundo não existem, são simulacros criados pela perspectiva de que se pode vender o paraíso. Porém, por mais que as autoimagens sejam performatizadas para “atender a expectativas” em uma lógica de mercado, acabam por se constituir em espaços de reconfigurações identitárias. Exploremos mais a fundo esse aspecto.

ÁFRICA...MAS NÃO MUITO!

[T]his is the archipelago of Cape Verde, natural heritage of rare beauty, made up of pristine white beaches and desert alternating with slices of green valleys that are gradually become (sic) an international tourist landmark for lovers of relaxation and untouched nature. The contact with the population in the smaller islands is one of the ways to discover the soul of the proud and dignified people of Cape Verdean. In Boa Vista you can breathe the magic of Africa, thanks to the boundless deserts, endless beaches and pristine oasis and is considered in itself island, pure and wild nature, in contrast with the friendliness of its 3.500 inhabitants concentrated for the most part in Sal Rei, the capital. Its appeal is to the places where time flows peacefully, when the hours are marked by the desires and not by the clock.²⁰

Cape Verde is a challenging place. The islands are warm and sunny all year. The people are a unique race – part African, part Portuguese, part any race with the temerity to land in this isolated, wave-pummelled place since their discovery in the mid 15th-century. Their history, until late last century, was a bleak and moving one, and the people are infused with a poetry and musicality that reflects their melancholy past.

In summary, Cape Verde is not a nation for people who expect to be served a dream holiday on a plate. It's for people who have a little bit of the adventurer in them, who are curious about people and place, who will lap up the oddities that island life might throw at them.²¹

It's not just open ocean that separates Cape Verde from the rest of West Africa. Cool currents, for example, keep temperatures moderate, and a stable political and economic system help support West Africa's highest standard of living. The population, who represent varying degrees of African and Portuguese heritage, will seem exuberantly warm if you fly in straight from, say, Britain, but refreshingly low-key if you arrive from Lagos or Dakar.^{22,23}

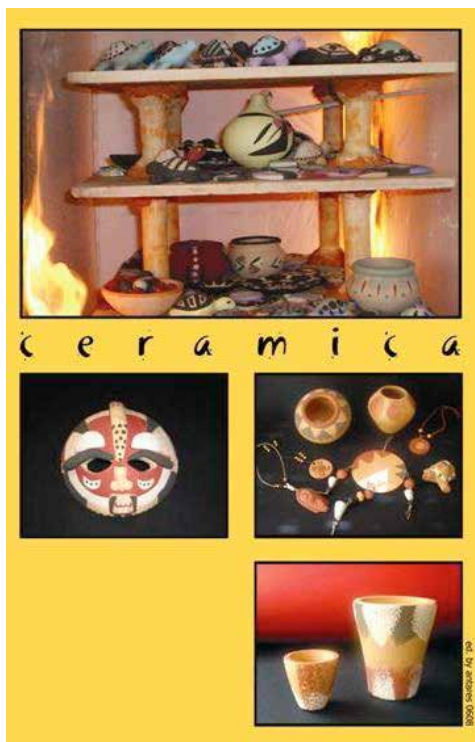
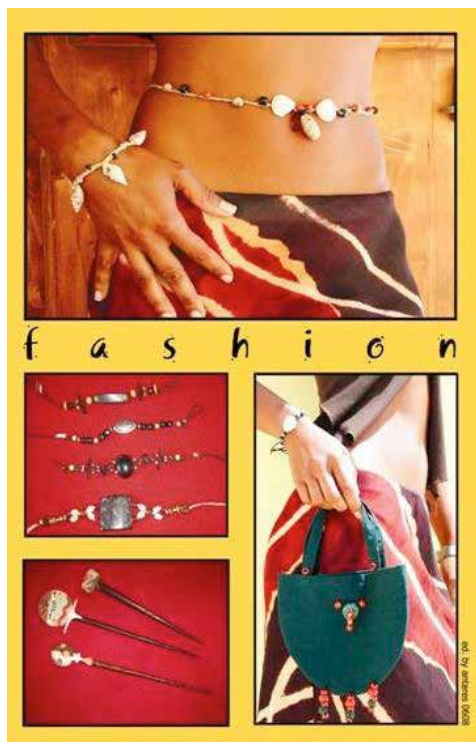
Uma vez que o primeiro contato que o turista tem com o local não é o local em si, mas uma representação dele feita pelo *marketing* turístico, passa a ser interessante refletir sobre esse processo de produção do local por especialistas que veiculam um discurso promocional do lugar turístico em linguagem publicitária.

Se por um lado os sites e guias apresentam as ilhas a partir de símbolos que nos remetem a uma experiência única, genuína e essencialmente cabo-verdiana – ilhas, praias de água cristalina, solo vulcânico, beleza rara, paraíso, nativos com uma mistura singular, calma, segura e atemporal –, por outro ampliam o escopo dessa experiência ímpar ao inseri-la em um contexto maior geográfica e culturalmente, a África. Cabo Verde então, é mais do que uma experiência singular, é um lugar no qual você pode respirar a “magia da África”, afinal, estamos em um “fascinante país que se encontra a 500km da costa ocidental africana”. O portal oficial de turismo de Cabo Verde explora, ainda, uma faceta importante das ilhas africanas: a segurança de estar em África, mas em um país com uma história marcada pela estabilidade política e econômica, ou seja, ao marcar a oposição com o continente, onde imperaria a instabilidade política, afirma que Cabo Verde é África na geografia, mas não o é na política.

As imagens produzidas sobre o arquipélago exploram, portanto, a ambiguidade que permeia a identidade do cabo-verdiano ao longo de sua história, a especificidade das ilhas, do povo e da cultura (graças ao processo de mestiçagem e crioulanização) e a pertença ao continente africano. O jogo de aproximação e distanciamento com relação a uma experiência “genuinamente africana” assume nova forma, aquela que “vende” Cabo Verde como um produto turístico.

Porém, mais do que analisar os símbolos presentes no discurso publicitário que produzem Cabo Verde para um público externo, é fundamental refletir sobre a circularidade desse discurso. As imagens aqui apresentadas, embora destinadas ao exterior, são apropriadas pela população local no sentido de não frustrar as expectativas dos fregueses. É nesse processo circular de produção para fora e autoprodução identitária que vemos ressurgir a tensão criativa entre cabo-verdianidade e africanidade com novos elementos, na construção da natureza e cultura local para um público específico, o turista.

É nesse sentido que vemos como Daniela vestidas com roupas de tecido africano, espetáculos de música e dança que misturam sons locais e tradicionais com coreografias e ritmos da África Ocidental, a veiculação de estilos de música e dança como o funaná e o batuque da ilha de Santiago (considerada a mais africana) cada vez mais presentes nas atrações culturais da Boa Vista como representantes da “cultura cabo-verdiana”.²⁴ É, contudo, nas lojas de suvenires que vemos as imagens de África surgirem com toda a sua força no contexto do turismo local.



Fonte: Artesanato Di Terra (site)



Barraca com artesanato africano
Foto de Andréa Lobo



Barraca com artesanato africano
Foto de Andréa Lobo



Barraca de guineenses no Mercado de Sucupira, Cidade da Praia

Kasfir (1999) afirma que os souvenirs são objetos que sintetizam a autenticidade do encontro entre o viajante e o romantizado nativo. Para o autor, após o fim da viagem os souvenirs são a lembrança ou fragmentos da experiência vivida, são referências metonímicas de uma vivência cultural mais ampla que será lembrada e objetificada. Enquanto um *token* de lembrança de uma pessoa, de um lugar ou um evento, tais objetos têm ainda uma dimensão compartilhada, ou seja, o significado social do souvenir é partilhado entre quem vende, quem compra e quem o vê. Nesse sentido, é um poderoso marcador da experiência vivida e da qual se deve levar, guardar e partilhar lembranças.

Entendendo a importância dos souvenirs no mercado turístico, em Cabo Verde (para além das lojas nos hotéis) muitos empreendedores locais têm investido em pequenas lojas de artesanato que comercializam algum artesanato local e muitos objetos que não poderiam ser classificados como genuinamente cabo-verdianos, mas sim, africanos. São panos, estátuas máscaras, colares, brincos, braceletes e demais bugigangas oriundos dos mais diversos países do continente, mas prioritariamente daqueles da África Ocidental.

E esses objetos não seguem para Cabo Verde sozinhos, guineenses, senegaleses, nigerianos e outros povoam as feiras e as ruas de Cabo Verde vendendo a arte africana para turistas (Jung, 2013; Rovisco, 2017). Em trabalho recente Rovisco analisa mais especificamente a questão do comércio do artesanato oriundo do continente africano para turistas dessa ilha, as tensões e discriminações²⁵ inerentes a esse contexto e os processos de (re)construção de Cabo Verde como nação. Tal como ressaltado pela autora, a presença desses africanos de origens diversas é fundamental para a dinâmica do turismo na ilha, uma vez que são eles os responsáveis pela venda e fornecimento de artesanato africano vendido como souvenirs para os turistas.

Apesar das queixas dos boa-vistentes de que os “africanos” espantam os turistas com seu assédio e obscurecem o artesanato local,²⁶ além das elaborações sobre como a chegada desses outros trouxe para a ilha só “coisas ruins” descaracterizando-a como ilha pacata e hospitaleira (Lobo, 2014), fato é que a presença de seu artesanato atende às expectativas de turistas europeus que pouco sabem distinguir um senegalês de um cabo-verdiano, bem como suas artes. Levanto a hipótese de que, em um ambiente em que europeus vão buscar o exótico, os imigrantes de países como Senegal e outros, mediados pelos produtos trazidos de seus países de origem e vendidos para os turistas, representariam o valor de ser da África nessa sua parte que se pretende tão pouco africana.

ENCONTRANDO A ÁFRICA PERDIDA

Parte da bibliografia sobre turismo centra na descrição da relação entre turista e a população local como efêmera e geralmente resumida à questão de merca-

do, em que os turistas são consumidores, e os locais, fornecedores de bens e serviços (ver Cohen, 1984; Smith, 1989, Crick, 1989). O encontro poderia ser classificado como essencialmente transitório e assimétrico. A efemeridade das relações propiciaria a exploração, o engano e a desonestidade que seriam moeda corrente na relação entre turistas e população local, justamente porque nenhuma das partes envolvidas se sentiria comprometida com as consequências de sua ação (Cohen, 1984: 379) numa espécie de versão globalizada da “reciprocidade negativa” analisada por Sahlins (1974) em *Stone age economics*.

Outros estudos (Nash, 1996; Bindá, 1995; Chambers, 1997) mostram que o relacionamento turístico é mais complexo. Como toda relação humana em sociedade, tem um importante grau de imprevisibilidade, não podendo ser generalizado e nem predeterminado por modelos genéricos. As reações de turistas e populações locais podem ser diversas, ainda que em uma cultura pensada como relativamente unificada.²⁷

Sob um ponto de vista mais positivo, o turismo pode ser percebido como um encontro que tem o poder de mudar perspectivas preexistentes (Bindá, 1995; Chambers, 1997), promovendo formas diferenciadas de relações, de conceber e atuar sobre espaços, formas com as quais as populações que ocupam pontos de atração turística passam a ter que negociar. Permeado por formas discursivas que “fazem” o lugar enquanto mercadoria, a entrada no mercado produz não somente imagens do lugar para um público externo, mas discursos e práticas apropriados pela população num processo de valorização do local que acaba por reconfigurar identidades, além de atrair novos atores, então incorporados num programa de criação de infraestruturas que viabilizem tal projeto.

Muito além de novas perspectivas econômicas e de desenvolvimento, o turismo (re)cria percepções diferenciadas da realidade, novos costumes, valores e formas de vida que redimensionam as práticas sociais, e a população local longe está de ser vítima de todo esse contexto. Como afirma Bruner (2009), as identidades não são dadas nesse processo, são performadas por pessoas com agência e que têm escolhas. Por outro lado, as fronteiras não são fixas, turistas e nativos invadem os espaços uns dos outros criando campos de interação nem sempre previstos e controláveis.

E nesse cenário de (auto)promoção do país no mercado turístico internacional, no qual empresários, imigrantes e também cabo-verdianos reelaboram as representações sobre Cabo Verde, podemos observar as novas facetas da tensão identitária que marca a formação dessa nação: mais uma vez os ilhéus se veem perante as duas matrizes, africana e europeia, e mais uma vez as ambiguidades de ser e não ser África ocupam um lugar estratégico em sua representação por um olhar externo e em sua autorrepresentação para um outro.

Alguns pesquisadores têm argumentado que a nação cabo-verdiana sofre de uma “esquizofrenia identitária” expressa nas ambivalências que têm marcado as relações de Cabo Verde com o continente africano e resulta de um longo pro-

cesso de internalização e posterior externalização de um *habitus* que, ao mesmo tempo em que afirma sua especificidade e seu cosmopolitismo, enfatiza sua aproximação cultural com o Ocidente e recusa sua inserção cultural e identitária em África (Furtado, 2013; Anjos, 2003). Tais autores, apesar de sinalizar que o movimento pendular ora em direção à Europa, ora em direção à África seria a marca dessa “esquizofrenia”, pouco exploram em suas análises os momentos da história do arquipélago em que há uma aproximação positiva com o continente. Segundo sua perspectiva, a mestiçagem como marca fundamental do cabo-verdiano que o aproxima do Ocidente negaria ou invisibilizaria a condição negro-africana.

De minha parte, penso ser produtivo ficar com a ideia de ambiguidade em sua forma mais plena. Como afirma Vasconcelos (2007), no decurso das transformações políticas que marcaram o século XX no arquipélago, o estereótipo positivamente valorado foi ora europeu, ora africano, ou seja, ambos estiveram presentes na consciência da cabo-verdianidade, ambos foram internalizados em Cabo Verde. Certa vez, em conversa com um intelectual cabo-verdiano ele me relatou que a própria representação cartográfica do arquipélago ao longo de sua história materializou tal elemento estruturador da cultura local, estando localizado geograficamente mais próximo ou mais distante dos continentes, ao sabor dos desejos dos cartógrafos e dos interesses políticos de então.

Toda essa discussão reaparece no discurso turístico de maneira estratégica, menos como um dilema e mais como um atributo a ser devidamente explorado (ou vendido) na construção do país no concorrido mercado turístico global. Ser e não ser África são atributos que jogam a favor do arquipélago tanto nos discursos dos operadores turísticos quanto nas práticas locais de autorrepresentação. Indo além, essa ambiguidade é também apropriada pelo turista, que pode desfrutar tanto das características intrínsecas de viajar para ilhas paradisíacas perdidas em pleno oceano Atlântico, mas não tão perdidas assim, pois logo ali está o continente africano com todo seu exotismo, que, se não vivido plenamente em um pedaço de África tão pouco africano, pode ser levado na bagagem como um souvenir, uma lembrança de ter estado em África... mas não muito!

Recebido em 21/7/2017 | Revisto em 3/5/2018 | Aprovado em 9/5/2018

Andréa Lobo é doutora em antropologia social, professora da Universidade de Brasília, pesquisadora e coordenadora do Laboratório de Estudos em Etnologia em Contextos Africanos (Ecoa). Realiza pesquisa em Cabo Verde desde o final da década de 1990. É autora de *Tão longe, tão perto: famílias e movimentos na ilha de Boa Vista de Cabo Verde* (2014) e de diversos artigos sobre as dinâmicas de mobilidade e formas familiares a partir da sociedade cabo-verdiana.

NOTAS

- 1 Agradeço os pareceres recebidos, com comentários e sugestões que, certamente, em muito contribuíram para adensar a análise. Agradeço ainda, aos colegas Antonio Motta e Wilson Trajano Filho pela leitura e sugestões.
- 2 Em 1986 além de outros prêmios, o filme ganhou sete Oscars (melhor filme, melhor diretor, melhor roteiro adaptado, melhor fotografia, melhor trilha sonora original, melhor direção de arte e melhor som) e foi indicado em mais quatro categorias: melhor ator coadjuvante (Klaus Maria Brandauer), melhor atriz (Meryl Streep), melhor figurino e melhor edição.
- 3 Entre outros prêmios, em 2002 a produção ganhou o Oscar de melhor filme estrangeiro.
- 4 Aos interessados em reflexões sobre turismo e etnicidade, recomendo o artigo de Dean MacCannell (1984).
- 5 Para mais detalhes sobre tais destinos no contexto do turismo internacional, ver Crick (1989).
- 6 Ver interessante reflexão sobre o artesanato e o souvenir africano no contexto turístico de Cabo Verde em artigo de Eduarda Rovisco (2017).
- 7 O caso dessa ilha, de sua transição de ilha periférica para o lugar central que ocupa hoje no turismo nacional será tratado no próximo tópico.
- 8 Em uma pesquisa inicial encontrei mais três trabalhos sobre essa temática para o país. Ver Amarante, 2012, Motta 2014 e Rovisco, 2017.
- 9 De acordo com dados do Instituto Nacional de Estatística (INE), entre 2000 e 2015, o número de pessoas que deram entrada em hotéis no país teria passado de 145.076 para 569.387 (INE, 2005 e 2016).
- 10 Realizei pesquisa na ilha da Boa Vista sobre dinâmicas familiares e mobilidades em 2004 e 2005. Na ocasião refleti sobre os impactos do turismo no contexto local bem como as relações afetivo-conjugais entre cabo-verdianos e europeus no âmbito do turismo (Lobo, 2014). Parte dos dados que aqui apresento é oriunda dessa pesquisa, sendo complementada pelo acompanhamento que venho realizando em visitas de campo periódicas ao arquipélago de

inícios da década de 2010 até o presente momento (vou ao menos uma vez por ano a Cabo Verde desde então). O acompanhamento das dinâmicas turísticas por meio das redes sociais e de sites sobre a ilha da Boa Vista e as demais também constituem valiosas fontes de dados que exploro na presente reflexão.

- 11 Em referência ao título do livro de Germano Almeida, escritor e poeta cabo-verdiano nascido na Boa Vista.
- 12 A *Revista Fragata*, da qual foi extraído o texto em epígrafe, é a revista de bordo da companhia aérea cabo-verdiana TACV. A edição citada é dedicada ao tema “Cabo Verde o país turístico”, tendo sido dada atenção especial à ilha da Boa Vista.
- 13 Fonte:<http://www.riu.com/pt/Paises/cabo-verde/boa-vis-ta/clubhotel-riu-karamboa/>
- 14 Fonte:<http://www.riu.com/pt/Paises/cabo-verde/boa-vis-ta/hotel-riu-touareg/index.jsp>
- 15 Considerando as proporções populacionais da ilha (cerca de 11.000 habitantes conforme o censo de 2010 e 14.451 em 2015 – dados do INE), o tamanho dos empreendimentos é algo a considerar. Cabe lembrar que até 2000 os censos registravam na Boa Vista população estável na ordem de cinco mil habitantes (o censo de 2000 registrou 4.209 residentes). O rápido e alto aumento populacional (consideravelmente maior que a média nacional para o período) tem relação direta com os fluxos de imigrantes nacionais, oriundos de Santiago, Santo Antão e outras ilhas, e internacionais, constituído por jovens (especialmente homens) vindos de Guiné-Bissau, Senegal e demais países-membros da Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental (Cedeao). Os senegaleses estariam amplamente envolvidos com a venda de artesanato africano para turistas. Tal como apontam Jung (2013) e Rovisco (2017) a dinâmica demográfica da ilha guarda estreita relação com o crescimento do turismo.
- 16 Em outro momento pretendo refletir com mais vagar sobre as relações afetivas entre locais e turistas, trata-se de tema relevante e que merece ser tratado em toda a sua complexidade.
- 17 Como mencionado por Bruner (2009), aqui também as apresentações de danças tradicionais são seguidas pelo

convite para que os turistas se juntem aos locais na tentativa de aprender passos básicos dos ritmos cabo-verdianos.

18 Juntam-se aos boa-vistenses outros grupos de jovens trabalhadores vindos da ilha do Sal e de São Vicente que já possuem experiência no ramo do turismo e vão para Boa Vista complementar a mão de obra local nesse setor.

19 Cabe aqui uma reflexão sobre o lugar de outro *outsider*, o antropólogo. Ao retomar o diário de campo encontrei a seguinte passagem: “Após dias envolta neste ambiente, a hora da partida doeu em meu coração. Deixar os já amigos, o clima de festa e a beleza da vida em uma localidade com menos de 5.000 habitantes, mas repleta de tantos encantos, me trouxe lágrimas nos olhos quando o pequeno avião da TACV levantou suas rodas.” Escrevi tais linhas quando estive na Boa Vista pela primeira vez. Agora, escrevendo sobre turismo, penso em continuidades. Ao acionar a mesma categoria “amigo”, em que medida estaria eu reproduzindo imagens semelhantes de uma África exótica, imaginada e pronta a servir? Certamente, deixando de lado as ingenuidades, o lugar de *outsider* me coloca em relação de continuidade com imagens turísticas e coloniais. Esta nota tem por função, lembrar a mim e ao leitor que precisamos pensar sobre isso.

20 Fonte: site do Hotel Marine Club (<http://www.marineclubresort.com/>).

21 Fonte: <http://www.independent.co.uk/travel/africa/travellers-guide-cape-verde-2120058.html>

22 Fonte: West Africa Travel Guide

23 “Este é o arquipélago de Cabo Verde, patrimônio natural de rara beleza, composto por praias brancas imaculadas e deserto alternando com trechos de vales verdes que se transformam gradualmente num marco turístico internacional para os amantes do relaxamento e da natureza intocada. O contato com a população nas ilhas mais pequenas é uma das formas de descobrir a alma do povo orgulhoso e digno de ser cabo-verdiano. Em Boa Vista, você pode respirar a magia da África, graças aos desertos sem limites, praias infinitas e oásis intocado, natureza pura e selvagem, em contraste com a simpatia dos seus 3.500

habitantes concentrados na maior parte na vila de Sal Rei, a capital. Seu apelo é para os lugares onde o tempo flui pacificamente, quando as horas são marcadas pelos desejos e não pelo relógio. Cabo Verde é um lugar desafiador. As ilhas são quentes e ensolaradas durante todo o ano. As pessoas são de uma raça única – parte africana, parte portuguesa, parte de qualquer raça que teve a ousadia de pousar neste lugar isolado e ondulado desde a sua descoberta em meados do século XV. Sua história, até o final do século passado, era sombria e comovente, e as pessoas são infundidas com uma poesia e musicalidade que reflete seu passado melancólico. Em resumo, Cabo Verde não é uma nação para pessoas que esperam ser servidas com férias de sonho num prato. É para pessoas que têm um pouco do aventureiro nelas, que são curiosas sobre pessoas e lugares, que vão curtir as esquisitices que a vida na ilha pode lançar para elas. Não é apenas o mar aberto que separa Cabo Verde do resto da África Ocidental. As correntes frias, por exemplo, mantêm as temperaturas moderadas e um sistema político e econômico estável ajuda a sustentar o mais alto padrão de vida da África Ocidental. A população, que representa vários graus de herança africana e portuguesa, parecerá exuberantemente calorosa se viajar diretamente de, digamos, Grã-Bretanha, mas refrescantemente discreta se chegar de Lagos ou Dakar.” (Tradução livre)

- 24 As especificidades de cada ilha e a oposição das mesmas em dois grupos, o de barlavento e o de sotavento, são marcadores fortes da identidade do arquipélago, podendo mesmo ser contestado o uso da categoria identidade no singular. Um forte marcador dessas diferenças está justamente na africanidade mais fortemente associada ao grupo de sotavento, do qual a ilha de Santiago faz parte. Boa Vista faz parte do grupo de barlavento.
- 25 Esses imigrantes são chamados pelos locais pejorativamente de *mandjacos*, fato que revela os discursos e atos discriminatórios dos quais esses comerciantes e trabalhadores são vítimas. Sobre tal temática ver Furtado (2012), Rocha (2009) e Gomes (2015).
- 26 Ver as reflexões de Rovisco (2017) sobre as dificuldades históricas de Cabo Verde nesse setor.
- 27 Sobre esse tema ver estudos sobre os esquimós (Smith, 1989) e os índios Pataxó (Grunewald, 2001).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amarante, Neusa. (2012). *Turismo cultural: as potencialidades turísticas do Pano de Terra de Santiago em Cabo Verde*. Dissertação de Mestrado. Universidade do Minho.
- Anjos, José Carlos Gomes dos. (2003). Elites intelectuais e a conformação da identidade nacional em Cabo Verde. *Estudos Afro-Asiáticos*, 25/3, p. 580-606.
- Bindá, Andréa Havt. (1995). *Viajar é mais*. Dissertação de Mestrado. PPGS/Universidade de Brasília.
- Bruner, Edward M. (2009). *Culture on Tour: Ethnographies of Travel*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Chambers, Erve. (ed.). (1997). *Tourism and Culture, an applied perspective*. New York: University of New York Press.
- Cohen, Erik. (1984). The sociology of Tourism: approaches, issues and findings, *Annual Review of Sociology*, 10, p. 373-392.
- Comaroff, John L. & Comaroff, Jean. (2009). *Ethnicity, Inc*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Crick, Malcolm. (1989). Representations of international tourism in the social sciences: sun, sex, sights, savings, and servility. *Annual Review of Anthropology*, 18, p. 307-344.
- Furtado, Cláudio A. (2013). Cabo Verde: dilemas étnico-identitários num território fluido. *Ciências Sociais Unisinos*, 49-1, p. 2-11.
- Furtado, Cláudio A. (2012). *As migrações da África Ocidental em Cabo Verde: atitudes e representações*. Tese de Doutorado. Universidade Livre de Bruxelas/Universidade de Cabo Verde.
- Gomes, Davidson. (2015). *Integração profissional dos imigrantes guineenses (Guiné-Bissau) no mercado laboral em Cabo Verde: estudo de caso dos carpinteiros na Praia*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Cabo Verde.
- Grunewald, Rodrigo. (2001). Turismo e o “resgate” da cultura Pataxó. In: Banducci, Álvaro & Barretto, Margarita (org.), *Turismo e identidade local: uma visão antropológica*. Campinas: Papyrus, p. 127-148.
- INE – Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde. (2005). *Estatísticas do Turismo, 1999-2004*. Praia, INE.

INE – Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde. (s.d.a). *Análise dos principais resultados do inquérito à movimentação de hóspedes em 2008*. Disponível em <www.ine.cv>. Acesso em 8 jun. 2016.

INE – Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde. (2016). *Estatísticas do Turismo, 2015*. Praia, Cabo Verde.

Jung, Philipp. (2013). *The dynamics of migration and their impact on the country of origin: a case study of Senegalese labour migrants on the cape Verdean island of Boa Vista and their relatives at home*. Dissertação de Mestrado. ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa.

Kasfir, Sidney L. (1999). Samburu souvenirs: representations of a land in Amber. In: Phillips, Ruth B. & Steiner, Christopher B. (orgs.). *Unpacking culture: art and commodity in colonial and postcolonial worlds*. Berkeley: University of California Press, p. 67-83.

Lima, António Germano. (1999). Ilha da Boa Vista. *Revista Fragata*, Praia, 22.

Lobo, Andréa. (2014). *Tão longe tão perto. Famílias e “movimentos” na ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Edição revisada. E-Book. Brasília: ABA Publicações.

Lobo, Andréa. (2012). Do feio ao belo. Aridez, seca, “patrimônio natural” e identidade em Cabo Verde. In: Sansone, Lívio. *Memórias da África: patrimônios, museus e políticas das identidades*. Salvador: ABA Publicações.

Lobo, Andréa. (2001). *Seca, chuva e luta. Reconstruindo a paisagem em Cabo Verde*. Dissertação de Mestrado. PPGAS: Universidade de Brasília.

MacCannell, Dean. (1984). Reconstructed ethnicity. Tourism and cultural identity in third world communities. *Annals of Tourism Research*, 11, p. 375-391.

Mota, Lucilene. (2014). *Turismo: os segmentos de maior valor econômico para a Ilha de Santo Antão*. Monografia (Licenciatura em Turismo). Instituto Superior de Ciências Económicas e Empresariais.

Nash, Dennison. (1996). *Anthropology of Tourism*. Oxford: Pergamon.

República de Cabo Verde. Secretariado da Cooperação e Planeamento. (1997). *IV Plano Nacional do Desenvolvimento*. Praia: SECP.

Rocha, Eufemia. (2009). “Mandjakus são todos os africanus, todas as gentes pretas que vêm de África”: xenofobia e racismo em Cabo Verde. Dissertação de Mestrado. Universidade de Cabo Verde.

Rovisco, Eduarda. (2017). Da resistência africanista ao souvenir africano: artesanato, nação e fantamasgoria na ilha da Boa Vista, Cabo Verde. *Etnográfica*, 21/1, p. 5-26.

Sahlins, Marshall. (1974). *Stone age economics*. London: Tavistock.

Santos, Maria do Carmo. (2009). *Turismo em Cabo Verde: um estudo exploratório*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Lisboa.

Smith, Valene. (1989). *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Trajano Filho, Wilson. (2003). Uma experiência singular de criouliização. *Série Antropologia*, Brasília, 343.

Urry, John. (1990). *The Tourist Gaze – leisure and travel in contemporary societies*. London: Sage Publications.

Vasconcelos, João. (2007). *Filhos da terra, ou Lamarck em Cabo Verde*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais. Universidade de Lisboa.

ÁFRICA... MAS NÃO MUITO! TURISMO E AFRICANIDADE EM CABO VERDE

Resumo

O crescimento turístico observado nos últimos anos no arquipélago de Cabo Verde, particularmente na ilha da Boa Vista, é objeto de reflexão deste artigo. Meu interesse é pensar sobre os sentidos de africanidade construídos na relação entre cabo-verdianos e turistas europeus que se deslocam para o arquipélago em busca de experiências africanas em um ambiente calmo, paradisíaco, exótico e tropical. Tais categorias, que permeiam os *folders*, sites e revistas de turismo no arquipélago, são analisadas como formas de representação e de autorrepresentação nesse contexto relacional que a viagem turística produz.

Palavras-chave

Turismo;
África;
Cabo Verde;
identidade;
nação.

AFRICA... BUT NOT MUCH! TOURISM AND AFRICANITY IN CAPE VERDE

Abstract

The topic explored in this article is the growth in tourism observed in recent years in the archipelago of Cape Verde, particularly on the island of Boa Vista. My interest is to reflect on the senses of Africanity built in the relationship between Cape Verdeans and European tourists who travel to the archipelago in search of African experiences in a calm, paradisiacal, exotic and tropical environment. These categories, which permeate the brochures, sites and tourism magazines in the archipelago, are analysed as forms of representation and self-representation in the relational context produced by the tourism trip.

Keywords

Tourism;
Africa;
Cape Verde;
identity;
nation.

I Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ),
Rio de Janeiro, RJ, Brazil
av.werneck@uol.com.br
II Laboratório de Etnografia Metropolitana (LeMetro),
UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, Brazil
priloretti@gmail.co

Alexandre Werneck^I
Pricila Loretti^{II}

CRITIQUE-FORM, FORMS OF CRITIQUE: THE DIFFERENT DIMENSIONS OF THE DISCOURSE OF DISCONTENT¹



Avenida Paulista, São Paulo, 20/06/2013
Photo: Caio Kenji/G1



Rua São Clemente, Botafogo, Rio de Janeiro, 25/03/2014

Photo: Tandy Firmino

These two images show situations of popular mobilization. In both examples, people display signs (in one, a poster; in the other, a banner) protesting against a situation causing them some kind of displeasure. The first was taken on one of the various protests making up the series that became known as *Jornadas de Junho*, the June Uprising – when, in 2013, thousands of people took to Brazil’s streets for all kinds of reasons, initially to protest against a price hike in bus fares, but, as events unfolded, more especially to demonstrate their dissatisfaction with politics in the country (in its various dimensions, from government to the electoral system, from parliament to local authorities).² The second image shows a protest deployed by residents of the Santa Marta favela in Botafogo, a district in the South Zone (*Zona Sul*) of Rio de Janeiro, on March 25th, 2014, to complain about the high electricity rates charged by Light, the company responsible for providing the service in the city.³

On the poster we can see the former soccer player Pelé, wearing regal attire, being ironized. On June 19th, 2013, he had recorded a video in the middle of the FIFA Confederations Cup being hosted in the country, asking Brazilians to forget the demonstrations and support the Brazilian team in the competition, during which, moreover, many protests occurred throughout the country. The phrase on the cardboard reproduces a famous quip made by another former player, Romário, on January 15th, 2005: “Pelé, when quiet, is a poet. When he opens his mouth, he just talks shit.” The rebuke was in response to the sugges-

tion of the 'King of Football' that Romário should end his career (which would happen only in 2009) – and it was used in the protests to criticize the former star player for his inopportune and unwarranted remarks.⁴ The banner, for its part, spells out a more direct message, accusing the public service provider of charging abusive electricity rates. After the implantation of a new public security policy, the Police Pacification Units (*Unidades de Polícia Pacificadora: UPPs*),⁵ in 2008, Light began to regularize its grid infrastructure starting out from the favelas with UPPs. According to the power company, the grid was compromised by electricity theft – a practice known as installing a *gato* ('cat') or clandestine connection. At that moment, the company was billing residents of Santa Marta for amounts that had leaped from just a few reais to hundreds.⁶

Distinct situations, but both images make explicit a fundamental operation: critique, the communication to another person or other people one's discontent with some situation. This comprises an imperative action of social life (Hirschman, 1973; Boltanski, 2015; Boltanski & Thévenot, 1999; Chateauraynaud, 1991, 2004) traversed all the time by the mutual valuation of actions by actors (Weber, 1947; Scott & Lyman, 2008). Simultaneously, placed side-by-side, the two cases call attention to a fundamental element of this activity: it depends on its formalization as a device or *dispositif* (Boltanski & Thévenot, 1991; Peeters & Charlier, 1999) – that is, on its composition as a construct of elements (objects) capable of operationalizing something. Critique can thus be understood as a tool, formed by pieces. In this way, it becomes clear that the formation process of this device is one of the fundamental elements of its effectuation (Werneck, 2012) – or, in other words, of the definition of a situation (Thomas, 1966) as one 'of critique.'

This article aims to analyse critique from the viewpoint of the role performed by its formal dimensions in its effectuation. To do so, we turn to a set of research studies conducted separately, each with its own peculiarities and its own empirical and theoretical framings,⁷ but here placed in dialogue based on their main point in common: the manner in which actors operate the formal dimension of critique in order to construct it. On one hand, Alexandre Werneck analyses, through a series of empirical fronts, how critique operates in two different registers: in some situations, in a modulated form, that is, adjusted continuously to avoid the formation of fully critical moments (Boltanski & Thévenot, 1991), which is observed by him in playful everyday practices known as *zoações*, 'teasings' (Werneck, 2015, 2016); in others, accusatory in form, it is explored especially in the observation of banners from the 2013 demonstrations throughout Brazil, which used humour to criticize the political situation of the country⁸ (Werneck, 2018). On the other hand, Pricila Loretti (2016) explores the conflicts that she observed ethnographically from 2011 to 2015 among the residents of the aforementioned Rio favela and electricity company, which began to act more intensively in the area after the implantation of the UPP. In her research, critics

from both sides are presented, especially on the question of electricity prices, which became a polemical issue after the installation of electronic meters, when the cost of bills rose hugely.

The convergence of these two works allowed us to observe critique as a device dissectible into its various elements, components of a “formal form” (Werneck, 2012, p. 40) – which Werneck (2015; 2016) calls a critique-form – and into its various actantial dimensions, which allowed us to comprehend the relevant axes to effectuating a critique and mapping a general matrix of its construction.⁹ We present below a *formalization* of this matrix, resulting from the analysis of these materials.

The study of critique in its formal dimension aligns with the efforts to model this object of study made by the pragmatic sociology of critique (Boltanski, 2015; 2009) and calls attention to its role in a comprehensive sociology of morality (Werneck, 2014) – that is, to the understanding of how critique is a fundamental device of social accountability (Wright Mills, 1940; Scott & Lyman, 2008) and, therefore, of the operationalization of the moral life of social actors. Here, therefore, we explore and analytically formalize the operation of formalization already pragmatically implemented by social actors by placing themselves in the position of critics. Through this analysis, we can see how they show themselves to be generatively competent (Boltanski, 1990) in the construction and operationalization of a matrix of elements characteristic of the definition of a critique.

CRITIQUE AND ITS DIFFERENT FORMAL DIMENSIONS

As Boltanski & Thévenot (1999: 359-360) describe it:

The starting situation [of a critical moment] is something like the following: People, involved in ordinary relationships, who are doing things together – let us say, in politics, work, unionism – and who have to coordinate their actions, realize that something is wrong; that they cannot get along anymore; that something has to change. [...] The person who realizes that something does not work rarely remains silent. He (or she) does not keep his feelings to himself. [...] The person must [...] express discontent to the other persons with whom he is performing, until then, a joint action.

One of us (Werneck, 2015: 194-195) has described a protocol for this phenomenon, the critique-form, based on a situation type involving two actants, A and B:

- 1) A, who is in the same situation as B, feels uncomfortable with the status (worth) occupied by B, which proves that A possesses a moral capacity, that is, a faculty to decide what he thinks is right and wrong, what is good or bad for him; 2) A, who also possesses a critical capacity, “perceives that he is unable to stand this state of affairs any longer” and feels compelled to express his dissatisfaction – he could perfectly well remain silent, but instead “does not keep his feelings to himself”; 3) A constructs an assertion – that is, a linguistic expression with the pretence of truth – through which he attempts to demonstrate the problematic nature of the other’s status in the situation, calling attention to its lack of legitimacy and thus highlighting the responsibility of the other and holding him to account (Scott &

Lyman, 2008); 4) As Boltanski & Thévenot (1999: 360) show, this attempt to demonstrate the problematic nature cannot be articulated in just any manner; it has a protocol, centred on an inescapable component of critique, its need for proof: in these situations, “persons involved are subjected to an imperative of justification. The one who criticizes other persons must produce justifications in order to support their criticisms just as the person who is the target of the criticisms must justify his or her actions in order to defend his or her own cause.”

For this protocol to be fulfilled, we were able to observe in our works and in the dialogue with other works, critique depends on an operation of mutual recognition of its criticality – that is, on a *mise-en-forme*, a shaping or formatting, that permits all those involved to operate their different *actancies* (A and B need to know that the situation in which they find themselves is defined as a critique). The joint observations of our field material allowed us to outline the schema or blueprint of this composition. Boltanski (1990), presenting his study on public denunciation, proposes an actantial system of denunciation that contributes to this configuration. As we shall see here and as Misse & Werneck (2012) demonstrate, denunciation is a type of critique and, although in the case studied by Boltanski it is presented in a visual form aimed at the public, this does not make it any less synthetic of the critique-form – which can be operationalized between any two poles of dispute, public or otherwise. In other words, the research showed that is possible to assert that, as Boltanski (1990: 266-279) proposes with regard to denunciation, any critique is fundamentally a situation constituted by four actants: the one who criticizes (denunciation, in the author’s schema), or the *critic* (the denouncer, also in his schema); the one on whose behalf the critique is made, or the *victim*; the one in detriment to whom the critique is made, the *criticized* (the persecutor); and the one before whom the critique is realized, the *judge*. Each actant is taken to be qualified to assume a position and perform their assigned role, and the system will function better the greater the ‘worth’ (Boltanski & Thévenot, 1991) demonstrated by each actant in their actantial performance. Away from a public level, the system generally reduces down to a dichotomy, such that usually the denunciator or critic is the victim him or herself. In other words, the critique is made in their own favour – although it may also be made in favour of a third party. In a simple dichotomy of this kind, the judge, the moral spectator who will evaluate the question and for whom the critique is performed, is substituted by an operation central to social life: negotiation (Thuderoz, 2010), based on the premise described by Boltanski & Thévenot (1991) of a disposition towards agreement.

From the outset, this introduces a formal dimension that needs to be considered when constructing a critical discourse and their possible types: a critique can occupy two environmental spheres, private or public. According to Cefaï (2002), a public arena – a configuration of actors and/or devices (actants) in which a public mobilizes around a public issue (Gusfield, 1981) – can always be formed around a *publicized* critique. Consequently, highlighting this first axis fundamentally involves understanding how a transition is made between

private and singular critiques and those with a pretence to generality and recognition as a public issue (Boltanski, 1990; Cefaï, 2002). This immediately determines the connection with various axes described below.

This said, what close observation of our two fields made clear is that a critique takes shape in the world through a specific composition of formal dimensions in its effectuation as critique.¹⁰ In short, then, through this collaborative effort, we were able to observe and conceptualize the construction of formalized critique regarding three types of dimensions:

Metamoral dimensions, those that concern the abstract and metaphysical nature of critique: as well as the already cited environmental setting, there is the need for a break from routine, distance from the group, the competences involved, the regimes of good in question and moral complexity.

Aesthetic dimensions, those that concern the form in which the critique is presented: form of manifestation, the material substance of the display, explicitness, radicality, aggressiveness and presentation of the imagined utopia.

Logical dimensions, those that concern the logical-formal-cognitive nature of critique: degree of objectivity, intelligibility, and tangibility of proofs.

METAMORAL DIMENSIONS

Disruption of routine

In their article on the critical capacity, Boltanski & Thévenot (1999) describe the standard situation of the phenomenon, naming it a critical moment. According to the authors, the expression “which makes reference, at the same time, to the critical activity of the persons and to the unusualness of a moment of crisis” (Boltanski & Thévenot, 1999: 359). A key element for the definition is made explicit: critique involves a rare, non-everyday moment that breaks with routine. Therefore, every actor setting out to make a critique will be faced with the option of causing a rupture in time and space in order to expose their dissatisfaction, defining a critical moment – and, with it, an entire protocol of justification/proof (Boltanski & Thévenot, 1991) – or not. This phenomenology, however, proved even more complex at an empirical level: in his field observations of the playful approach taken to defining a situation, Werneck (2015; 2016) perceived a series of moments in which critique can be operationalized without routine being entirely disrupted, thus producing a modulation of the critique-form. As the author proposes:

The idea of *modulation* concerns the movement of constant *adjustment* of situated actions [...], varying intensities of *investment* responding to grammatical challenges as they emerge [...]. To modulate means to incorporate a logic of care over the consequences [...], it means advancing in careful doses to produce the effectuation without a conflict that would threaten the situation. In the case of the investment of moral energy in the form of critique, this involves giving vent to the desire to manifest displeasure but, at the same time, measuring the potential for the interaction [...] to generate problems (Werneck, 2016: 6).

The actor's option to not refrain from expressing displeasure has as its countereffect, therefore, a rupture with the possibility of doing so in a modulated form. A protest march is such a moment of rupture. Indeed the critiques made by residents against Light – such as the banner featured at the beginning of this text – very often follow this same protocol. However, various cases observed ethnographically in the favela and in situations such as those described by Werneck (2015), reveal modulations of critique, concealed through forms of 'teasing,' for instance, a playful discourse in which the critique-form is used as an aesthetic of humorous speech. When, for example, one friend says to another, who is arriving late, that he "arrived early for tomorrow," he is making a critique presented as a joke, which can be read as though it was not a critique, but succeeds in presenting its message of dissatisfaction, thus configuring a modulated critique.

Distance from the group

Another trait revealed by the field observations is that the mobilization of critique is marked by a competent distinction between an *us* and a *them*: internal critique is distinct from external critique; the former is made with an emphasis on group recognition and on how the critical discourse can be made internally or externally to it. When we criticize people with whom we act together but include ourselves in the self-critique, we pursue a different path to when we highlight the errors of others in spheres distinct to our own. This is the difference marked by the expression "washing your dirty laundry in public" (Hutchinson, 1999): from inside, we discuss our issues, however conflictual they may be, with a certain tendency towards loyalty (Hirschman, 1973), aiming to adjust the route of our shared course, rather than expose our differences to outsiders, who might see them as a weakness to be exploited as a weapon to attack us critically. This creates a ritualistic action – a protocol – of the interiority of critique that modulates several of the factors that would be released in its external version. Radicality (which we discuss later) is avoided, for example, in order to avoid the occurrence of a rupture, which would make the critique external.¹¹

In Cantão, for instance, a public space of common and collective use in the Santa Marta favela with the format literally of a 'public arena,' residents assembled to debate the proposal for a 'social tariff' formulated by local leaders to be presented the following day to Light, during a visit of a small group of emissaries to the power company. After explaining the idea, which involved establishing a fixed billing amount, the same for all residents, the leader who orchestrated the assembly requested those in agreement to raise their arm. The majority of those present did so. However, one resident asked to speak and said that she was not in agreement because the sharing of the cost did not seem 'fair' to her, given that indiscriminate use of electricity by some residents would cause the average consumption paid by her to rise, and she was not willing to "pay other people's bill." What was fair, in her view, would be for each person to pay for their con-

sumption individually. She was booed by those present and her criticism rejected. However, the point that interests us here were the asides: to summarize them, thank goodness that she made the critique there, in their assembly, and not during the meeting with the company on the following day. Her arguments were considered a threat to the unity of the collective action being taken. Especially, as people said, because she was in tune with the view of the electricity company. If a critique like this had to be made, then it would be much better to express the criticism internally, ‘among us’ (Boltanski & Thévenot, 1991: 410). ‘Among us,’ self-critique can be ‘more sincere,’ containing elements that would not be exposed were they to potentially undermine unity through an outside gaze – something that would be considered “friendly fire” (Hutchinson, 1999).

Competences and regimes of good

Since the 1980s, the pragmatic sociology of critique has produced a dense mass of knowledge and reflection around its central category.¹² In this item, we highlight two dimensions – fairly well-established and, for this reason, merely recalled here and framed within this more general panorama. They have become fundamental to the discussion on the dimensions of critique.

The first of these is the model of regimes of competence, which highlights the evaluative parameter of actors involved in critical situations. As Boltanski & Thévenot (1991: 183) define the concept, a competence is “a capacity to recognize the nature of a situation and put into action the principle [...] to which it corresponds.” This type of framing, notably based on Boltanski’s work on regimes of action (1990) and on suffering (1993) and Thévenot’s work on regimes of engagement (2006), allows the mapping of two competences privileged in critiques: justice and piety. The routing of questions in one of these two grammars determines the route taken by the critiques themselves.

The other point is the pair of axioms of good privileged by the model: on one hand the axiom of common good that governs, for Boltanski & Thévenot (1991; 1999; Thévenot, 2006), regimes of justice; and, on the other hand, the axiom of *ágape*, which governs the practices of piety (Boltanski, 1990; 1993). Werneck (2012: 300-313) has shown the need to broaden this framework to include a greater complexity of regimes of good, each with different evaluative perceptions of the actors concerning the direction of the good: self good; good of the other; common good; universal good.

As we could observe in our research, each of these two points – justice and piety – establishes particular ways of formalizing a critique. In our field observations, these were manifested in various forms and could be analysed regarding to how this variation played out. Owing to the limits of this text, we shall not explore these two dimensions at length, especially since they have already been described extensively in the cited literature. The critical point to note here is that their allocation at the starting point of the set of dimensions

involved in the effectuation of critiques – that is, the fact that a critique usually alternates between demanding justice or appealing for piety in the face of suffering – always divides investment of the good in two different directions. In other words, the allocation of the good to some pole of the situation, as well as those involved, and the applicability – or meaningfulness (Weber, 1947) – of this allocation for those involved, are always an issue.

Moral complexity

As Boltanski & Thévenot (1991) also show, when people find themselves involved in a conflictual situation, not only are they subjected to critiques, they are also submitted to an imperative of justification. Inspired by an axis of a sociology of meanings and motives of social actions based on Weber (1947) and its pragmatic apprehension through Wright Mills (1940), we wish to expand this imperative to a more fundamental dimension, accountability (Scott & Lyman, 2008). Hence, someone who makes a critique needs to present accounts in order to support his argument against another person; and the person who receives it needs to respond with an adequate account – which may be a justification of an apology (Scott & Lyman, 2008; Werneck, 2012). This imperative, however, comes across a limit: the fact that it depends on the disposition of the actors to contemplate a plurality of moral frames of reference used to sustain the actions/situations. Hence the dimension in play in this topic is the amplitude of the moral complexity contemplable (Werneck, 2012: 62-64; Misse & Werneck, 2012) – that is, how much the critique opens up to contemplate the moral of the other side. As a consequence, the critique can be classified as an accountable type (when an account is expected that confers meaning to the criticized action) or an accusatorial type (when a culprit is sought, simplifying the moral complexity of the world in favour of a single morality, devising the necessary punishment).

Hence, in the case of the accountable critique, we are faced with situations in which those involved potentially try to encounter a solution that contemplates the interests of both sides of the conflict. In the case of the quarrel between residents and Light, for example, representatives of the company appeared on a live episode of the Association Information Program on the Santa Marta Community Radio¹³ in order to provide clarifications to the residents about the electricity model adopted in the community. At one particular moment, a female listener called in to say:

– First, Light arrived in the community saying that it was going to charge a flat rate of R\$ 15. Afterwards, it billed people for absurd amounts. I wanted to see if the government came here to help things get better or worse, because there are people here who are unable to pay these absurd bills, which reach R\$ 500. Some people pay even more. I want you to explain this.

Having heard the criticism, the company representative was given the chance to provide an explanation:

– What’s your address? I want to leave here and check everything you’re saying and take the necessary measures. [...] I still need some information that you didn’t give me. [...] [At] the two events [explanatory public meetings held by the power company in the favela], we made it clear that it’s not a flat rate, it’s a tiered consumption. We explained this to the community. [...] And, in this interim, in this meantime, we have begun to run educational programs in people’s homes: we’ve undertaken electrical reforms, we swapped bulbs, fridges and [we distributed] information leaflets to people to help them adapt gradually. Can mistakes occur? We’re here to clear up this doubt and explain calmly.

The path taken here is very different to the one observed in most of the critiques presented during the June Uprising. The discursive form of protests is generally accusatorial, following a logic of denunciation (Boltanski, 1990): people go into the streets to say that the powerful have done something unacceptable and to monologue against them, not for them to reply in order to justify themselves.¹⁴ This poster, for example, which coincidentally unites our fields made, in the streets in 2013, an explicit accusation concerning electricity prices:



Belo Horizonte
 “The price of electricity is a robbery. Campaign
 against high electricity rates”
 Photo: Raquel Freitas/G1

AESTHETIC DIMENSIONS

Form of manifestation

One day, the president of the Santa Marta Residents Association (AMSM) jokingly presented to the researcher his take on resident dissatisfaction with the progressive increases in electricity bills by means of an anecdote: a regular drinker, unhappy with the bar where he usually consumes his rum, could cross the street and drink in the establishment on the corner. This should be a resource available to any consumer. In the case of Light, however, everything is more complex given the lack of competition.

This informal schema served us as a heuristic tool, since it allowed us to comprehend the negotiation between two forms of critical manifestation from the viewpoint of the actors themselves. This native dichotomy reflects the two types of critique proposed by Albert O. Hirschman (1973) in his work on forms of consumer manifestation of dissatisfactions with the quality of products or services: the critical voice consists of complaints, displays, made by people generally implicated in situations of market monopoly or imperfect competition in which the critic communicates to the criticized side the motives for his or her dissatisfaction, seeking an improvement in the quality of the provider's product; in the critical exit, the critic abandons the unsatisfactory relationship, looking for a competing provider. As we have seen in the history of the favela activist, though, a full exit is only possible when a plausible situation of competition exists.

Initially, it was imagined that this model applied only to economic principles. As various authors have shown (Femia, 2001; Boltanski & Chiapello, 2009; Werneck, 2015), however, it can be used to explore any relations that involve one side that is expected to do something for another and the other side potentially dissatisfied with the former – such as, for instance, the relation between voters and parties, or between the partners in a couple. Setting out from an emotion – dissatisfaction – Hirschman's analysis examines the possibilities for adjustment or rupture of the unsatisfactory relation. This type of approach is premised on the analysis of the behaviour of a social actor and the accountability of the other. It thus allows us to think about the critiques of both sides of a dispute and their developments.

Loretti's fieldwork thus enabled the observation of a limiting example of the exit critique, which reveals how the search for alternatives via the dissatisfaction/critique pairing is much dynamic than the formal dimension allows us to discern: the *gato*, the practice of diverting electricity from the grid or another resident so that it is not counted as consumption and not paid for by the user, comprises a discrete and partial exit. Although it is identified by those involved as an informal practice, while simultaneously considered a crime (electricity theft) under Brazil's Penal Code, this social practice can be interpreted – and is read by residents – as a solution to the problem of the power

supplier monopoly.¹⁵ It is, therefore, one of the forms of rupture with the criticized entity: if the price charged for an essential service is expensive, as residents complain, an excuse for the ‘improper’ appropriation (from the legal viewpoint) of a common good is presented through the mobilization a logic of piety for needy populations, with the high fees being criticized for themselves being ‘improper’ (from the viewpoint of the residents).

By way of contrast, we can turn now to the case of demonstrators and their posters. For example:



São Paulo Photo: Internet image

In this case, the demonstrator uses the critical voice to threaten the criticized person, then president Dilma Rousseff, that “your time is coming.” The phrase in English echoes the title of the first episode *Game of Thrones* – a medieval fantasy series launched in 2011 and one of the biggest global TV successes of recent years – and became a kind of catchphrase to refer to the program, announcing a period of great impending peril. The idea is that conflict is looming and, indeed, at the time of the protests, the prospect of impeachment was already being cogitated – leading eventually to the ousting of Dilma Rousseff from the presidency in 2016. In other words, the threat presented by the voice is that of an exit. Indeed, it is a recurrent procedure in demonstrations to threaten some kind of rupture.

Material substance of display¹⁶

Although our conceptual construct works with the symmetrisation of multiple material substances of critique, our observations of this same corpus demonstrate that actors use the semiotics of this materiality in distinct ways. Depending on whether the critique is constructed by oral, written, visual or actantial means, therefore, different developments are determined. Examples of the three first types appear throughout the article, as well as mixed displays (posters combining text and image, for example). A semiotic distinction is necessary, however: here it is a question of characterizing the main form of critique itself. Oral, written, visual and actantial resources can be used ‘in’ critique without ‘being’ the critique: they appear as proof, devices for its effectuation, without thereby comprising the underlying critique. For example, in the poster shown earlier asserting that “the price of electricity is a robbery,” the bulb design is an extra element of intensification, but not ‘the’ critique – which is fully presented in the written text. The image is there to construct a semiotic environment capable of potentializing the idea expressed in the phrase. We can look at two cases of images taken from t-shirts widely used in more recent demonstrations – which have sometimes also taken the form of posters. In the first example, text and image complement each other in the construction of the sign used for the critique – in this case, the assertion that Michel Temer, the figure depicted in the stylized photo, took over the presidency illegitimately through a coup (*golpe*). In the second, a single image composes the entire negative message concerning the target:



In the case of the actantial form of display, the examples can be encountered in few posters¹⁷ but were present in the demonstrations in both our field-work settings: we are talking about critiques expressed through actantial performances. When, for example, a demonstrator breaks a street sign or even when a resident makes a clandestine electricity connection (a *gato*), it is a question of acting, an action that manifests and expresses the critical content. Here the critique is presented through a *performance* that metaphorizes or simply acts aggressively on the object of the critique, declaring its negativity, the need for change and so on.

Explicitness

It became evident, notably in the exchanges of critiques between residents and the electricity supplier and in the observations of ‘teasings,’ that critique could be presented in an insinuated form – subjacent to an ambiguous assertion concerning the character of the criticized, an implicit form in which the latter, in the lack of concrete proof on the part of the critic, may or may not ‘take the blame.’ In such circumstances, the criticized entity, group or person may or may not feel compelled to account for their actions. This form is clearly differentiated from a more explicit version in which what was done and who did what are identified without subterfuge. Thus we need to take into account the explicitness involved in a critique’s effectuation.

In the case of the dispute over the power supply, therefore, one of the changes introduced by the supplier after the implantation of the UPPs (Police Pacification Units) was an electronic metering system, which, according to the company, was more efficient and would reduce the possibility of electricity theft. The alleged frauds in the system, however, continued even after implementation of this device. Consequently, the accusation that its clients have reverted to siphoning off electricity is sometimes veiled, at other times explicit. At one pole, Light does not openly accuse the client of incompetence or not telling the truth about the power expenditure. Instead, it insinuates this idea by using, for example, the expression ‘smart neighbour’ to suggest the use of *gatos* among residents, or as found in the following remark by the company’s community manager at a public meeting in June 2011:

– We have to verify case by case to know what is happening. Our technical team goes to the house of each resident to discover whether they are making good use of their domestic appliances.

In the same way, the company did not formally accuse users of irregularities or penalize those who made clandestine connections. The company’s most common insinuation concerning the reason behind the increase in electricity bills was that clandestine connections had started to be made again. It was because of the *gatos*, therefore, not the electronic meters or the readjustment in the tariffs authorized by the National Electricity Agency (ANEEL), that

higher prices had been passed onto the clients. Hence some neighbours were explicitly accused of stealing electricity from other clients:

- It's also possible that some neighbour might be diverting electricity from a person's home, and this ends up pushing up their bill. If the resident says that despite all their savings, despite doing everything to economize, their bill is still sky high, we have to see what is happening. Using our telemetering system, we can locate electricity thefts.

On their side, the residents question the reliability of the digital metering system, suggesting a cause and effect correlation that cannot be easily explained away:

- After Light swapped the meters and placed this chip in the favela, I now receive bills of R\$ 400, R\$ 500. And if you don't pay, they cut your power. (Santa Marta resident, 2011)

In this resident's view, the company is not concerned about the lack of financial means of its clients, as it had claimed when it first arrived in the favela, saying that it wanted to regularize its relationship with consumers living in the communities. Instead, its only interest is profit, forcing people to act dishonestly, altering the measurements. Despite the distrust over the installation of the new electronic meters, residents lacked the technical competence or the help of specialists to prove their claims concerning the technological device, their only recourse left, therefore, being insinuation.

According to Boltanski & Thévenot (2006 [1991]: 338):

During a dispute, when one of the parties accuses the other of making insinuations and thus attaches a negative value to that operation (this is not the only form intimation can take, of course), the accuser is seeking to unveil hidden secrets. The adversary is accused of making, in the secrecy of his own heart, unacceptable associations that are betrayed-without his knowledge or, worse still, intentionally-by the ambiguity of his utterances. Intimation is a form of concealment that by definition cannot be presented as such by the speaker when it is identified in a polemical figure. Consequently, to bring intimation into play in a test, one must offer an interpretation whose validity can in turn be challenged. Pointing out an insinuation is thus a form of unveiling. The accuser, seizing on an utterance judged ambiguous in order to allege the presence of an implication, challenges the adversary to make his intentions explicit. The accusation of insinuation presupposes in fact that the ambiguity cannot be lifted, because clarification would entail explicit reference to unjustifiable forms of equivalence. In this process, the demand for clarification may be sustained. The person challenged then recognizes that there is indeed a subtext, but she defends herself by claiming that she did not want to make matters worse.

A critique will unfold very differently, therefore, according to whether it is made more or less explicit. An insinuated critique, for instance, will establish a protocol of incertitude that will require an unveiling of hidden intentions, meaning that every critique made in such fashion is, deep down, double since

it attributes two negative operations to the other: the action forming the content of the critique and, in addition, the practice of concealment.

By contrast, in the more traditional version, the explicit critique, a path is established that is concentrated precisely on the effectuation of the elements made explicit – they will have to be proven and legitimized as the critique evolves without depending on the revelation of a subjacent concealment. As an example we can take another poster, entirely explicit about the problem (the lack of healthcare and education) and its culprits (the promoters of mega soccer events that compete for resources with these social goods):



Rio de Janeiro
 “While the ball is rolling, healthcare
 and school are missing”
 Photo: Renato Bacon

Radicality

Critique also contains a crucial interactional dimension: since it concerns what the critic deems to be wrong about what others do, it becomes a discourse on a situated action and simultaneously a discourse on an identity that practices it (Becker, 2008; Werneck, 2014b). Another dimension integral to the effectuation of critique, therefore, concerns its radicality. This involves a scale between, at one extreme, identifying an action as negative to a small extent, not enough to qualify the situation as irrecoverable, and another extreme where there is no possibility of resolving the situation at all. In this type of scale, the most radical modality will simultaneously treat the criticized person as evil, criminal, a deviant, and so on, which will also imply a radical rejection of the moral recuperation of the other. The mildest critique acts on potentially excusable actions; the most radical on probably unforgivable actions. Thus the critical discourse can vary on a scale ranging from a mild rebuke to more radical expressions.

At one extreme, as we have seen, a favela resident can insinuate that the electricity company that supplies the service is unconcerned with the lack of financial means of the vast majority of local inhabitants to pay debts and/or that the company is unable to produce an effective metering system – a critique of its insensitivity and/or its incompetence. At the other extreme, the client may also claim that Light wants to expel them from the favela – a critique of its intentions and its underlying moral stance. On another front, many of the humorous posters and banners used on the demonstrations could be classified in a category termed nihilistic by Werneck (2018). Here the messages revolve around the idea that there is no hope left in politics (invariably seen as inefficient or corrupt): the country has reached a point of radical impossibility, and the only solution is to restart everything ‘from scratch.’ Thus we saw radical images like the following without any need for explanation:



Rio de Janeiro
 “System error.
 Do you wish to format
 Brazil? YES”
 Photo: Internet image

Aggressiveness

The situation of critique is one of potential conflict. After all, it often involves a (very often strong) difference of positions (Misse & Werneck, 2012). The investment of energy in this difference orients the aesthetic of a critique towards the measurement of the elements of a performance to be used in criticizing the criticized entity or person and convince the judge (Boltanski, 1990) that the victim's situation must change. Here the possible actantial elements certainly include the recourse to imposition (Werneck, 2012: 312), whether on a more abstract plane – through symbolic threats, for instance – or on a clearly palpable plane involving the potential use of physical force. What we wish to emphasize here, therefore, is the performative dimension of this possibility, such that it becomes a device in the orienting of the critique. This comprises, therefore, taking seriously the display of aesthetic elements indicative of aggressiveness – conceived here as any recourse that can be understood to indicate a movement imposed by disproportional use of force – in the presentation of the critique. Hence, a critique proves to be aggressive when it is expressed energetically – for example, with shouting, displays of physical power and other forms that pass the message of a threat (whether calm or agitated). A resident of Santa Marta, for example, on a public demonstration, declared into the microphone:

– What does Light prefer, to charge a social rate, charge a fair bill, or the return of the guns?

In other examples, the young people participating in a demonstration during the June Uprising in Rio de Janeiro do not mince their words. They performed their demonstrations aggressively, showing their opponents that their position is energetic. In the first example below, the object of the critique is disqualified; in the second, the interlocutor (in this case, newspaper and TV journalist Arnaldo Jabor – called 'Jabour' on the banner – who criticized the demonstrations):



Rio de Janeiro
“Fuck the cup”
Photo: Renato Bacon



Rio de Janeiro
 "Shut your mouth
 Jabour [sic]"
 Photo: Renato Bacon

Presentation of the imagined utopia

A critique is always linked to a comparison between how the world is (problematic) and how it should be. The construction of an alternative and realizable utopia (Boltanski, 1990: 150-151) is not always mobilized by critics, though – in other words, a critique is not always propositional, presenting an alternative. It may be purely negative, rejecting the undesired situation through the mere assertion of its negativity. As an example of the former, we have:



Rio de Janeiro
 "Lower the fare and put it
 on FIFA's bill!"
 Photo: Renato Bacon

In this poster, the author suggests, albeit imprecisely, that instead of the current reality in which transport fares were raised by R\$ 0.20, this cost could be subsidized by the public funds spent on the World Cup, leaving the organisation promoting the soccer World Cup, FIFA, to fund the costs involved in staging the competition. The protestor does not limit herself to saying that the increase is wrong, she proposes an alternative.

Along the same lines as this critique of public transport fares, various speeches made during the protests made by residents of the Santa Marta favela are paradigmatic examples of negative critique:

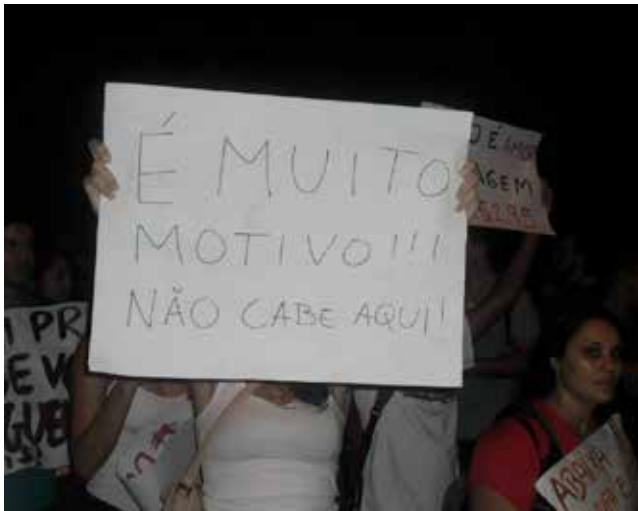
– It's been five years, and people are still playing abusive prices. It's gone too far. (Community leader.)

– Three people live at home, we share an apartment, and we pay less than R\$ 100 a month; less than R\$ 100! That's the price of electricity in the street. The cost of electricity isn't what you're receiving in your home. I don't need to tell you this, because the amounts are absurd. (Resident of the regularly urbanized 'asphalt' zone of Botafogo, the same neighbourhood in which Santa Marta is located.)

LOGICAL DIMENSIONS

Objectivity

Another characteristic of a critique is the degree of detail with which the problem is presented. Critiques are manifested in a vague form – for example, making use of the idea of the critic being 'against everything' – as often as they are made through a precise and objective definition of the criticized elements. The former include vague critiques like this:



Rio de Janeiro
 “So many reasons!!!
 They don't fit on here!”
 Photo: Renato Bacon

Another, very different, kind of critique is found in the comments of a resident of Santa Marta favela, when he compared his utility bill to that of a neighbour from the regular urbanized zone, who pays between R\$50 and R\$ 60 monthly, plus R\$ 5 street lighting fees:

– The resident [of the favela] is paying more for electricity than someone living in Botafogo. There are bills here of R\$ 300, R\$ 400, R\$ 500. Our Street Lighting Levy is more expensive. This bill here [he shows it] of R\$ 279 and a bit from February... Here, it's R\$ 20 for street lighting. We don't know why. Many of the street lights remain dark at night.

The first case is a typically nihilistic poster in which the critique is as generic as it is vague. This does not make it an ineffective option; the vagueness performs a strategic role precisely by circumventing the mechanics of having to prove specific moments⁸ and, at the same time, conferring legitimacy to the extremism sometimes desired in certain critiques. In the second case, the elements of the critique-form are presented with some precision: we clearly see the victim/critic (the resident) and the criticized (the power company Light, implicit in the above comments, but present in the situation, since they were made in front of a company customer support trailer, installed in the square at the entry to the favela); we see persecution, that is, the identified problem (a scandalous difference in charges between residents with similar levels of consumption); we see the elements of proof (the billing amounts, presented alongside the bills paid by the resident from another area, showing the huge difference; the difference in the price of the Street Lighting Levy, despite the latter service being identified as weak in the favela).

Intelligibility

One of the lines of research explored concerning the posters involved focus groups to discuss the use of humour in political demonstrations. The specific details of this study have been analysed elsewhere (Werneck, 2016). The relevant aspect of this analysis here is that it revealed the need for those involved to comprehend the elements of the critique in order for it to be viable. In other words, its expressive components must be intelligible to those involved. This becomes fairly clear in the case of the utilization of humour in the demonstrations (Hart & Bos, 2008; Beckman, 2014). After all, a critique needs to be comprehended, not only from a cognitive point of view, but also in a contextual and moral sense (Werneck, 2016). As an example, we can take the following banner:



São Paulo
Source: Internet

This may appear incomprehensible to someone, for example, unfamiliar with the governor of São Paulo at the time of the June Uprising, Geraldo Alckmin, one of the ‘villains’ of the quarrel over public transport fares and over police suppression of the protests – though most people will have been aware of the target. Its comprehension could also be difficult, though, for someone who does not speak English, leaving them unaware that the politician’s death was being suggested. But possibly the most challenging element to translate is the TV program whose title is used as a pun: *The Walking Dead*, an American series, first aired in October 2010, that achieved enormous worldwide success and whose plot involves a post-apocalyptic future in which the world is taken over by zombies – conjuring a dystopic image associated here with the figure of the politician. Mostly composed of young people (Saraiva, 2014; Tavares dos Santos & Niche Teixeira, 2014), the protests were filled with elements taken from TV series, video games and internet memes inhabiting the universe of this gen-

eration. Understanding this metaphor is undoubtedly essential to perceiving the critique as a critique.¹⁹ The question of intelligibility, however, extends further: it also concerns values, data, elements of proof, everything that makes it possible to know what the critique is talking about, how it works and on what moral bases it relies – all of which also needs to be made meaningful for the other side. Hence, a critique may have a consistently different effectuation depending on whether it is more comprehensible – with a clear message using more universal signs – or more incomprehensible.

Tangibility of proof

Since normal situations of critique are governed by an imperative of proof on the part of those who formulate it (Boltanski & Thévenot, 1991, Chateauraynaud, 2004), the latter ends up determining different kinds of critical behaviour: it is possible to perceive different degrees of formalization of proof, based on the rigour of the demands for evidence. Proof is the justification of the critique, and every justified critique relies on proof. In this case, however, we do not have just two discrete points, but a continuous scale. Chateauraynaud (2004) demonstrates how the tangibility of evidence is gradual – varying from ‘looser,’ more fluid or informal evidence and/or justifications, attributed generally to common sense perceptions, to a more solid and formal state – ‘tangible proof’ made possible through defined methods that ensure its low degree of subjectivity and, consequently, its legitimacy as proof, its justness (Boltanski & Thévenot, 1991), including scientific and legal methods, for example. If the accusatorial critique is also made explicit, the demands – and, as a consequence, the chances – of formalizing proof, that is, of making it highly tangible (or demanding that it be so), increase, as in the case of legal trials where parties face an imperative of proof. If the critique, on the other hand, has a tone of insinuation, for example, or is humorous, the demand for proof (*épreuve*) may be much lower or not required at all.

As an example, on a February morning in 2016, a team of researchers visited the Morro Chapéu Mangueira in Leme, a district neighbouring Copacabana, located in the South Zone of Rio de Janeiro. Adeliana, a long-term resident, a prominent figure in the favela, wife of a former president of the residents association, told the assembled academics that her electricity bill had been around R\$ 900 the previous month. Though it had been a hot spell, she assured them that she had not made constant use of air conditioning: she lived high up on the hillside and facing the sea, a cooler location. In summer, it suffices to open the window, she said. Adeliana recounted that she had queried the bill with the power company, pointing to the irregularity in the charges. She also told the team that she had received a visit from a technician from Light, accompanied by the company’s community manager, and that after the former verified the quality of the installations, the metering of consumption at the

time of the inspection and the average monthly consumption by consulting previous electricity bills, they ended up agreeing that the price charged failed to match her use of household appliances.

How the situation unfolded is somewhat unusual (Loretti, 2016), though: Adeliana recounted that next, as a solution to the issue, the company representative called her aside and advised her to make a clandestine connection – given that it was so inexplicable, the problem could not be resolved officially. What matters here is that the resident had persuaded a technician to visit her home in order to produce tangible proof of her critique of the bills charged by the company. She mobilized highly tangible elements, therefore – measurements from the official metering device, her history of consumption, even the logic of her argument that it made no sense to use air conditioning in a cool environment – rather than merely informal elements such as unprovable assertions of the kind “my bill doesn’t make sense” or “everyone knows” that Light cheats the consumer.

On the other hand, political demonstrations, in the synthetic form of the banner, tend to show a very low level of tangibility. Accusatorial, they feature a monologue of slogans without any need for proof of what is claimed, at least within the bounds of the street protest. For example:



Belo Horizonte
 “Either stop the thieving or we stop \$ Brazil”
 Photo: Raquel Freitas/G1

The term 'thieving' (*roubalheira*) is generic and nonspecific enough and, in this case, does not even identify the culprit. Newspaper reports may offer more tangible proof for the claim, but the form of critique employed in such cases does not allow – very often strategically – for use of this resource to be made: there is no and could be no proof attached to the presented critique.

CONCLUSION: CRITIQUE AS A DIMENSIONAL MATRIX

The observation of situations involving the mobilization of critique in the symmetrisation of our field research enabled a comprehensive exploration of how this phenomenon functions. Notably, a transversal analysis of the research allowed us to make explicit various formal dimensions crucial to the definition of the situation (Thomas, 1966 [1923]) in which the critique is inserted and the definition of the critique itself. It therefore consists of a typical situation (the manifestation of a questioning) in which an image is presented concerning another (criticized) situation – an image distinct from the way in which the criticized situation was defined by the actors that established it, thus competing with it. There are three definitions of the situation in play here, one of them metalinguistic: in it, the actors are dissatisfied with the way in which the situation in which they find themselves is defined and wish it to be defined otherwise – in other words, they want there to be other consequences (Peirce, 1977 [1893]). In order for this to be possible, they present, through and in accordance with their own formal-form, the characteristics of the framework in question, its problematic elements and, perhaps, some prospect of an alternative definition.

Critique is inserted in the world, we observed, through a formal dimensional matrix, a set of coordinated dimensions, that defines the variables necessary for its effectuation as a device. As we have also seen here, the operationalization of a critical capacity obeys not only the imperative of accountability, but also an imperative to define formal dimensional coordinates, thereby composing an ordered series. It is like a Cartesian product in which values are defined through options available to each element of a set of variables relevant to the path taken by a critique. Ultimately this generates a matrix that, as we were able to observe empirically, presents fifteen different axes. Critique, in sum, involves a fairly complex range of factors.

These various dimensions are imposed on the critique-form, therefore, as a metalinguistic competence, a formal requirement for its definition. A critique, to continue with the mathematical metaphor, corresponds to a graph, composed by the interconnection of the different points produced by the intersecting of these various axes. It functions like the combination to a lock that, composed point-to-point, assembles a code capable of 'opening up' the critical situation.²⁰ Making a critique, therefore, becomes a process of *comprehension*, an *inquiry* undertaken by the actors involved, as a means to define two situa-

tions: the first *indeterminate*, which becomes *problematic* (Dewey, 1938), and the second *virtual*, imagined as an alternative to the first. In mobilizing their critical capacity, actors do not need to reflexively operate this comprehension, resulting from an inquiry, but they must demonstrate competence in doing so, showing that they comprehend the most convenient (Thévenot, 1990), competent (Boltanski, 1990) and *effective* (Werneck, 2012) options available for the situation and for its moral context.

The idea of a matrix also enables us to discern the more abstract dimension of critique and glimpse its operability within the most varied empirical settings. The discursive nature of critique allows us to conceive a way to study these discourses and comprehend through the complex composition of small logical and meaningful units the way in which social actors relate to each other via the mobilization of their moral and critical capacities (Boltanski & Thévenot, 1991; 1999) and their capacity to project realizable utopias (Boltanski, 1990) in order to guide their movements in a social life, marked by the mutual evaluations of their positions within the situations in which they are embedded.

The table below (p. 997) provides a typological summary of the formal dimensions defining the critique.

Received on 31/5/2017 | Revised on 19/2/2018 | Approved on 8/3/2018

Alexandre Werneck has a PhD from the Postgraduate Program in Sociology and Anthropology (PPGSA) and an MA in Communication and Culture from the School of Communication (ECO) at the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ). He is a professor at the Department of Sociology and PPGSA and research coordinator of the Citizenship, Conflict and Violence Studies Nucleus (NECVU) at UFRJ. He holds a FAPERJ Young Scientist of Rio State research grant. His work focuses on the sociology of conflicts and the sociology of morality. He is author of the book *A desculpa: as circunstâncias e a moral das relações sociais*.

Pricila Loretti has a PhD from the Postgraduate Program in Social Sciences (PPCIS) of the State University of Rio de Janeiro (UERJ) and an MA from PPGSA/UFRJ. She is currently an associate researcher of the Laboratory of Metropolitan Ethnography (LeMetro) at UFRJ, and participates in project aimed at promoting access to human rights, citizenship and social justice in a Rio favela. She mainly works on the study of the impacts of public services on favelas. She is author of the book *Do luxo ao lixo: a valorização de objetos a partir da Feira de Antiguidades da Praça XV*.

Matrix of Formal Dimensions of the Critique

	Apropos	Types
Metamoral dimensions	Need for disruption of the routine	a) With critical moment b) Modulated
	Environmental setting	a) Private b) Public
	Distance from the group	a) Internal b) External
	Problematized competence	a) Justice b) Piety
	Regime of good mobilized	a) Self good b) Other good c) Common good d) Universal good
	Amplitude of the moral complexity contemplable	a) Accountable b) Accusatorial
Aesthetic dimensions	Form of manifestations	a) Voice b) Exit
	Material substance of display	a) Oral b) Written c) Visual d) Actantial
	Explicitness	a) Explicit b) Insinuation
	Degree of radicality	a) Mild b) Radical
	Degree of aggressiveness	a) Aggressive b) Peaceful
	Presentation of the imagined utopia	a) Propositional b) Negative
Logical dimensions	Degree of objectivity	a) Vague/generic b) Direct/objective
	Intelligibility	a) Comprehensible b) Incomprehensible
	Degree of tangibility of proof	a) Tangible (formal) b) Intangible (informal)

NOTES

- 1 This article contains the results from the research project *Modulated Violence: Grammars and Devices of Critique and Negotiation in Urban Conflicts in Rio de Janeiro*, coordinated by Alexandre Werneck and funded by the Carlos Chagas Filho Foundation for Research Support of the State of Rio de Janeiro (FAPERJ) through its Basic Research Funding (Process E26/110.327/2014).
- 2 For a description and history of the demonstrations, see Cattani (2014). For a summary of the same by international correspondents, see Romero (17/06/2013) and Watts (21/06/2013).
- 3 In Brazil, various public services are provided through public sector contracts. These involve a contract agreed between the public administration and a private company following a call for tender, allowing the company to provide one of the State's obligatory services – such as public transport, water supply, sewage treatment or electricity supply – and allowing it to profit from this service economically through fees paid by users, whether as a local monopoly or not.
- 4 It is important to emphasize that the citation of this phrase on the poster did not represent a resurrection of the row between the two players – too distant in time to resurface. The phrase of Romário, one of the greatest strikers in soccer history, winner of the FIFA Golden Ball award in 1994, the year when he was a world champion playing for Brazil, became incorporated in the popular imagination and was frequently used independently against Pelé, seen by the majority of experts as the greatest player in the history of the sport, a triple world champion with Brazil, but who was a football commentator very often criticized for pronouncing the obvious or nonsense.
- 5 The program basically involves the implantation of military police units (UPPs) in favelas. In Brazil, the military police (PM) force is responsible for ostensive policing at state level, while the civil police, also operating at state level, are responsible for investigations. The federal police operates at national level. In the UPP case, a 'proximity police force' provided by the PM has been established to provide a local presence, supposedly in close coordination

with the needs of favela residents, as a form of avoiding the confrontations expressed in shoot outs with drug traffickers and the resulting fatalities. The implantation of the UPPs was made after a military occupation that supposedly expelled drug traffickers from the communities and made room for the presence of the State and economic agents – like Light. The first experience of this polemical model was precisely in the Santa Marta favela in 2008, constructing the idea of ‘pacifying favelas’ in congruence with representations of the same as territories of violence and conflicts between traffickers and the military police. A total of 38 UPPs were implanted. At the time of the publication of this text, the project is entering decline with the closure of 12 of them and a redirecting of security policy in Rio de Janeiro. For a mapping of the implications of the program and the uses of these categories in practice, see the dossier on the UPPs published by the journal *Dilemas*, available on-line at: <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/issue/view/579> and <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/issue/view/580>. For a survey of the academic analyses on the topic, see Felix da Silva (2018). For a summary of the program made by an international correspondent, see Nolen (12/11/2017).

- 6 As a benchmark, in September 2018 R\$ 1.00 was equivalent to around US\$ 0.25. Electricity bills were reported to have jumped from R\$ 30.00 to R\$ 500.00. The minimum wage in Brazil at this time is R\$ 954.00.
- 7 We shall not, therefore, present details of the specific discussions contained in each work, focusing solely on the contribution of each one to the present analysis.
- 8 In all, 347 posters considered humorous were analysed from a total sample of 550, collected from the demonstrations by various means, ranging from direct observation to research on the internet. This analysis resulted in a table of the types of humorous discourse found on the posters and the typical demands presented by them at the demonstrations. For more details on the research and the types of posters, see Werneck (2018).
- 9 We realize that we are touching on some areas of study for which the topics observed here are central, especially studies of social movements and those of urban sociology/

anthropology. However, we have maintained a certain distance from these literature in order to concentrate on a sociology of critique (Boltanski, 2015; 2009) of a pragmatic kind. This reduction and the emphasis on a situationist approach (Thomas, 1966, Cicourel, 1964; Joseph, 1984) allowed us to isolate the elements of our object of study in a concentrated form and to understand its grammar transversally to its various uses.

- 10 The effectuation to which we refer relates to the effectiveness of the critical positioning, the possibility to present a critical discourse. Thus we do not look to evaluate either the efficiency of the critiques or the role of these dimensions in this efficiency. Due to its situated nature, we did not consider it possible to undertake an analysis of this kind with the material available. For a discussion of this critical efficacy, see Boltanski (1990) and Hirschman (1973; 1991).
- 11 Most of the situations that we observed involved external critiques. The ethnographic situations of internal critique, however, were heavily marked by this dichotomy and showed a strong dialogue with examples encountered by other researchers (Hooks, 1994; Hutchinson, 1999; 2004).
- 12 For a more recent survey of this state of the art, see Boltanski (2009).
- 13 An informal broadcaster, transmitting via radio and internet, run by community agents, with a content relating to the favela and that can be received in various parts of Botafogo – as well as possessing a system of loudspeakers for communication of the president and members of the Santa Marta Residents Association (AMSM) with the residents. The radio station was closed in 2011, due to being considered illegal, and only the information from the AMSM continues to be broadcasted via the loudspeakers.
- 14 A demonstration can seek to give voice to the criticized party too – for example, when the presence of a representative of the bosses or the government is demanded at a demonstration in front of one of the buildings. However, this case ends up having a double status: on the one hand, a performance of exposition of the opponent; on the other, an additional critique: of the fact that the interlocutor does not want to dialogue.

- 15 For a debate on two different solutions historically constituted by the *gato*, one in response to the official power supply and the other in the period before the UPP, see Loretti (2016: 7).
- 16 We thank the student Igor Perrut, scholarship holder and supervisee of one of the authors at UFRJ, for his suggestion that led to the construction of this topic.
- 17 For details on actantial demonstrations, see Werneck (2018), Hart & Bos (2008) and King (2016).
- 18 As one of us has shown (Werneck, 2018), this is a fundamental characteristic of humorous critique: it involves leaving the circle of rationality characteristic of justification.
- 19 A critique can be produced deliberately to be incomprehensible to the other side. But this technique itself functions as a critique, one of obsolescence, segregation, elitism and so on. This is a somewhat rarer case, however, dependent on a reflexivity and a strategic approach that are not always present.
- 20 The number of combinations between these dimensions is very high: 131,072 possibilities. Obviously, it was not possible to test all these matrix alternatives, nor would it make sense. Indeed, various of these combinations would seldom if ever occur in practical life – for example, it is extremely difficult to imagine a mild and aggressive critique. The verification of these cases and their potential analytic developments thus comprises the topic for a new research agenda opened up by this first joint work.

BIBLIOGRAPHY

- Becker, Howard S. (2008) [1963]. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Beckman, John. (2014). *American fun: four centuries of joyous revolt*. New York: Pantheon.
- Boltanski, Luc. (2015) [1990]. Sociologia crítica e sociologia da crítica. In: Vandenberghe, Frédéric & Véran, Jean-François (orgs.). *Além do habitus: teoria social pós-bourdiesiana*. Rio de Janeiro: 7Letras, p. 129-154.
- Boltanski, Luc. (2009). *De la critique: précis de sociologie de l'émancipation*. Paris: Gallimard.

Boltanski, Luc. (1993). *La souffrance à distance: morale humanitaire, média et politique*. Paris: Métailié.

Boltanski, Luc. (1990). *L'amour et la justice comme compétences: trois essais de sociologie de l'action*. Paris: Métailié.

Boltanski, Luc & Chiapello, Éve. (2009) [1999]. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes.

Boltanski, Luc & Thévenot, Laurent. (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: Gallimard.

Cattani, David Antônio (org.). (2014). *#protestos: análises das ciências sociais*. Porto Alegre: Tomo.

Cefaï, Daniel. (2002). Qu'est-ce qu'une arène publique? Quelques pistes pour une approche pragmatiste. In: Cefaï, Daniel & Joseph, Isaac (orgs.). *L'héritage du pragmatisme: conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. La Tour d'Aigues: L'Aube, p. 51-81.

Chateauraynaud, Francis. (2004). L'épreuve du tangible: expériences de l'enquête et surgissements de la preuve. *Raisons Pratiques*, 15, p. 167-194.

Chateauraynaud, Francis. (1991). *Argumenter dans un champ de forces: essai de balistique sociologique*. Paris: Pétra.

Cicourel, Aaron V. (1964). *Method and measurement in sociology*. New York: The Free Press.

Dewey, John. (1938). *Logic: the theory of inquiry*. New York: Henry Holt.

Felix da Silva, Vinicius. (2018), O que dizem as avaliações de impacto das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs)? *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais (BIB)*, 85, p. 56-76.

Femia, Joseph B. (2001). *Against the masses: varieties of anti-democratic thought since the French Revolution*. Oxford: Oxford University Press.

Gusfield, Joseph R. (1981). *The culture of public problems: drinking-driving and the symbolic order*. Chicago: The University of Chicago Press.

Hart, Marjolein t' & Bos, Dennis. (2008). *Humour and social protest*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hirschman, Alfred. (1991). *The rhetoric of reaction: perversity, futility, jeopardy*. Cambridge: Harvard University Press.

Hirschman, Alfred. (1973). *Saída, voz e lealdade: reações ao declínio de firmas, organizações e Estados*. São Paulo: Perspectiva.

Hooks, Bell. (1994). Censorship from left to right. In: *Outlaw culture: resisting representations*. London: Routledge, p. 63-72.

Hutchinson, Darren Lenard. (2004). Critical race histories: in and out. *American University Law Review*, 53/6, p. 1187-1215.

Hutchinson, Darren Lenard. (1999). Beyond the rhetoric of “dirty laundry”: examining the value of internal criticism within progressive social movements and oppressed communities. *University of Florida Scholarship Repository*. Available at: <<http://scholarship.law.ufl.edu/facultypub/389>>. Accessed on 15 Sept. 2018

Joseph, Isaac. (1984). *Le passant considérable*. Paris: Librairie des Méridiens.

King, Barnaby. (2016). *Clowning as social performance in Colombia: ridicule and resistance*. London: Bloomsbury.

Loretti, Pricila. (2016). *Todas as energias da crítica: um estudo do conflito entre uma concessionária de energia elétrica e os moradores na favela Santa Marta, Rio de Janeiro*. Doctorate Thesis. PPCIS/Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Misse, Michel & Werneck, Alexandre. (2012). O interesse no conflito. In: *Conflitos de (grande) interesse: estudos sobre crimes, violências e outras disputas conflituosas*. Rio de Janeiro: Garamond, p. 7-25.

Nolen, Stephanie. (12/11/2017). How Brazil’s big experiment in policing failed to make Rio safer for the Olympics. *The Globe and Mail*. Available at <<http://www.theglobeandmail.com/news/world/how-brazils-big-policing-experiment-failed-to-make-rio-safer-for-theolympics/article31222945>>. Accessed on 15 Sept. 2018

Peeters, Hugues & Charlier, Philippe. (1999). Contributions à une théorie du dispositif. *Hermès*, 25, p. 15-23.

Peirce, Charles Sanders. (1977) [1893]. Algumas consequências de quatro incapacidades. In: *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, p. 259-282.

Romero, Simon. (17/06/2013). Thousands gather for protests in Brazil’s largest cities. *The New York Times*, Americas. Avail-

lable at <<http://www.nytimes.com/2013/06/18/world/americas/thousands-gather-for-protests-in-brazils-largest-cities.html>>. Accessed on 15 Sept. 2018.

Saraiva, Adriana Coelho. (2014). *Movimento Passe Livre e black blocs: quem são os novos atores que emergiram dos protestos de 2013*. In: Cattani, Antonio David (org.). *#protestos: análises das ciências sociais*. Porto Alegre: Tomo, p. 41-52.

Scott, Marvin B. & Lyman, Stanford M. (2008) [1968]. *Accounts*. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 1/2, p. 139-172.

Tavares dos Santos, José Vicente & Niche Teixeira, Alex. (2014). *Atores sociais jovens nos protestos de 2013*. In: Cattani, Antonio David (org.). *#protestos: análises das ciências sociais*. Porto Alegre: Tomo, p. 63-80.

Thévenot, Laurent. (2006), *L'action au pluriel: sociologie des régimes d'engagement*. Paris: La Découverte.

Thévenot, Laurent. (1990). *L'action qui convient*. In: Pharo, Patrick & Quéré, Louis (orgs.). *Les formes de l'action*. Paris: Éditions de l'EHESS, p. 39-69.

Thomas, William I. (1966) [1923]. *Unadjusted girl: with cases and standpoint for behavior analysis*. New York: Harper and Row.

Thuderoz, Christian. (2010). *Qu'est-ce que négocier? Sociologie du compromis et de l'action réciproque*. Rennes: PU Rennes.

Watts, Jonathan. (21/06/2013). *Brazil erupts in protest: more than a million on the streets: demonstrators accuse police after clashes in Rio and several other cities*. *The Guardian, World, Americas*. Available at <<http://www.theguardian.com/world/2013/jun/21/brazil-police-crowds-rio-protest>>. Accessed on 15 Sept. 2018.

Weber, Max. (1947) [1922]. *The theory of social and economic organization*. Glencoe (EUA): The Free Press.

Werneck, Alexandre. (2018). *Uma política da ridicularização: dispositivos morais de jocosidade como forma de crítica, um estudo sobre a "graça" nos cartazes das manifestações de 2013-2014*. Texto de trabalho. Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana. Mimeo.

Werneck, Alexandre. (2016). *Uma sociologia da compreensão a partir do par crítica e jocosidade*. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, 16/3, p. 482-503.

Werneck, Alexandre. (2015). “Dar uma zoadá”, “botar a maior marra”: dispositivos morais de jocosidade como formas de efetivação e sua relação com a crítica. *Dados: Revista de Ciências Sociais*, 58/1, p. 187-221.

Werneck, Alexandre. (2014). Sociologia da moral, agência social e criatividade. In: Werneck, Alexandre & Cardoso de Oliveira, Luís Roberto (orgs.). *Pensando bem: estudos de sociologia e antropologia da moral*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, p. 25-48.

Werneck, Alexandre. (2014b). Teoria da rotulação. In: Lima, Renato Sérgio de; Ratton, José Luiz & Rodrigo Azevedo (orgs.). *Crime, polícia e justiça no Brasil*. São Paulo: Contexto, p. 105-116.

Werneck, Alexandre. (2012). *A desculpa: As circunstâncias e a moral das relações sociais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Wright Mills, Charles. (1940). Situated actions and vocabularies of motive. *American Sociological Review*, 5/6, p. 904-913.

FORMA-CRÍTICA, FORMAS DA CRÍTICA: AS DIFERENTES DIMENSÕES DO DISCURSO DE DESCONTENTAMENTO

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar o papel desempenhado pelas várias dimensões formais de uma crítica em sua efetivação. Para fazê-lo, recorreremos a um conjunto de pesquisas, coordenadas a partir de um quadro de tipologias dessas dimensões. De um lado, exploramos as críticas de lado a lado entre moradores de uma favela carioca e a concessionária de energia que nela passa a atuar mais intensivamente após a implantação de uma UPP. De outro, analisamos como a crítica é operada de forma jocosa, tanto modulada, isto é, constantemente ajustada para evitar a formação de momentos críticos, quanto acusatorial, observada notadamente em cartazes das manifestações de 2013 e 2014 que usaram o humor para ironizar a situação política do país. Com isso, foi possível entender os elementos constitutivos da forma-crítica, o que permitiu mapear uma galeria de 15 dimensões relevantes para sua efetivação, divididas em metamorais, estéticas e lógicas.

Palavras-chave

Crítica;
dimensões formais da crítica;
UPP;
favelas;
manifestações políticas.

CRITIQUE-FORM, FORMS OF CRITIQUE: THE DIFFERENT DIMENSIONS OF THE DISCOURSE OF DISCONTENT

Abstract

This paper seeks to analyse the role played by the various formal dimensions of a critique in its effectuation. In order to do so, we draw on a set of different fieldwork studies, coordinated by a framework of typologies of these dimensions. On the one hand, we explore the critiques made by residents of a Rio de Janeiro favela concerning the power company that began to operate more intensively in the local area after installation of a Police Pacification Unit (UPP). On the other hand, we analyse how critiques can be operated in a joking way, both modulated – that is, continuously adjusted to avoid critical moments – and accusatory, as observed primarily in posters from the 2013 and 2014 political demonstrations that employed humour to mock the political situation of the country. This approach allowed us to understand the key elements of the critique-form, which in turn enabled us to design a typology of 15 relevant dimensions for the critique to be effectuated, – distributed between metamoral, aesthetic and logical dimensions.

Keywords

Critique;
Formal dimensions
of the critique;
UPP;
favelas;
political protest.

VOCIFERANDO CONTRA O ILUMINISMO: A IDEOLOGIA DE STEVE BANNON

Em fevereiro de 2017, o semblante de Stephen K. Bannon adornava a capa da revista *Time* e a matéria que se seguia o identificava como “o cérebro de Trump”. David Duke, ex-Grande Mago da Ku Klux Klan, declara que Bannon é o “indivíduo que basicamente está criando o aspecto ideológico do rumo que vamos tomar”, e explica: “a ideologia é, no fim das contas, o aspecto mais importante de qualquer governo”.¹ Bannon tornou-se conselheiro informal de Donald Trump em 2011. Cinco anos depois, no pior momento da corrida presidencial de Trump, com indícios de uma derrota esmagadora, Bannon assumiu o cargo de diretor de campanha, transformando uma campanha naufragante em *performance* vitoriosa. Bannon passou a integrar o governo Trump em janeiro de 2017 como estrategista chefe, mas o deixou em agosto do mesmo ano, em meio a uma nuvem de poeira, servindo de bode expiatório para uma das inúmeras minicrises que perigosamente abalaram o primeiro ano daquela administração.

Semanas após retornar ao Breitbart News² como presidente executivo, Bannon foi sumariamente demitido, por insistência de sua principal fundadora, Rebeka Mercer. Sob a liderança de Bannon, o Breitbart se tornara o mais influente megafone a incitar a direita alternativa [alt-right] norte-americana. Os defensores da democracia americana suspiraram, aliviados. Bannon já era!

Teria ele de fato abandonado a cena performática? Acredite-se ou não que Bannon continue a sussurrar regularmente no ouvido de Trump, sua longa e íntima associação com o candidato Trump, a influência formal que exerceu durante o período de formação de seu governo e a astuta e extensa gestão que

desenvolveu no Breitbart nos indicam que seria sensato ficar bem atentos às ideias que motivaram a carreira política de Bannon.

Há mais, entretanto. O que se evidenciou nos seis meses de sua vida política pós-Trump é que Bannon se tornou um herói da cultura pop, a primeira celebridade intelectual da direita alternativa. Desenvolvendo suas posições anteriores e sua fama, bem como seu talento performático, ele conquistou um poder simbólico que a muitos causava perplexidade. As ideias de Bannon sobre a cena política e social, e suas idas e vindas são agora amplamente cobertas pelo *mainstream*. Bannon concede entrevistas exclusivas ao programa *60 Minutes*, e os principais meios de comunicação correm atrás de suas sempre citáveis opiniões. Primeiro americano de extrema-direita desde 1930 cujas ideias têm importância no centro político, o poder simbólico de Bannon não é meramente ideacional, mas material, seus gostos chiques desalinhados [*shabby-chic*] em moda, seu programa de exercícios e sua dieta, a forma de seu rosto e o seu modo de andar são todos noticiados com excitação. “Ele vestiu uma camisa social azul e branca listrada por cima de uma camisa polo”, noticiava em 9 de março de 2018 o *New York Times* abaixo da manchete “Steve Bannon terminou de demolir o *establishment* americano. Agora quer destruir o europeu”. O repórter político estava claramente intrigado e fez Bannon parecer intrigante por consequência: “Em Roma a polo era laranja. Em Milão era azul. Ele tomou água com gás e relatou uma grande versão para o futuro populista global”.³

E há ainda mais. O que Bannon estava de fato fazendo em Roma? “Bannon está na Itália participando de uma turnê europeia para ajudar a construir um movimento populista mais amplo na Europa”,⁴ o *Times* havia noticiado uma semana antes. Mesmo confessando “trabalhar em um projeto de criação de um *think tank* para instrumentalizar como arma ideias econômicas e sociais populistas” nos Estados Unidos, Bannon se dedicava a atualizar e modernizar o aumento súbito da direita alternativa na Europa. “Tudo que estou tentando ser”, disse ao entrevistador, “é a infraestrutura, em nível global, do movimento populista global”. Ele chamou de “herói” o perigosamente antidemocrático primeiro-ministro húngaro, Viktor Orban. Descreveu como “fascinante” seu encontro com os líderes do partido neofascista Alternativa para a Alemanha. Enquanto se preparava para fazer um discurso na reunião anual da Frente Nacional em Lille, França – onde seria apresentado pela líder do partido e sua amiga, Marine Le Pen –, Bannon confidenciou ser esse o objetivo de sua visita. Contou ao *Times* que “a mensagem comum que recebeu dos populistas na Europa” foi “o desejo de estabelecer um canal de divulgação midiático para seus pontos de vista”. Bannon declarou: “Eles percebiam o que o Breitbart fizera e queriam algo semelhante em sua própria língua”. Bannon está na Europa “para treinar na linguagem e nas ferramentas das mídias sociais a infantaria de um exército populista”, reportava o *Times*. E está imaginando “um veículo de caráter sensacionalista e voraz... que engoliria os tradicionais e apáticos jornais europeus”.⁵

Precisamos olhar além das frases de efeito de Bannon e de suas fotos usando jaqueta Barbour desabotoada e calças cotelê amassadas. Precisamos olhar além de suas aparências e para dentro de sua mente. Qual é realmente a ideologia de Steve Bannon?

Bannon está engajado numa luta feroz contra as ideias e o espírito da democracia. Quando faz menção a grandes pensadores – seus simpatizantes o reputam um intelectual brilhante e leitor voraz –, Bannon acena com admiração para fascistas, fanáticos, ditadores e teocratas reacionários. Para Charles Maurras, por exemplo, o intelectual e político católico francês, fanático antisemita, fã de Mussolini e Franco, líder dos “antidreyfusards” – que perseguiram o capitão judeu do exército falsamente acusado de traição –, ferrenho agitador contrário à Terceira República democrática e secular, sentenciado à prisão perpétua após a Segunda Guerra Mundial por colaboração com a ocupação nazista. Ou para Julius Evola, professor italiano na esquisita, mas apropriadamente nomeada, “Escola de Misticismo Fascista”, ferozmente antisemita; conselheiro intelectual e espiritual de Mussolini; íntimo da SS nazista, padrinho das Leis Raciais que enviaram para a morte milhares de judeus italianos no final dos anos 1930, figura-chave intelectual em torno de quem o movimento neofascista italiano se reconstruiu no pós-guerra. Ao lado de alusões reverentes a tais abomináveis intelectuais reacionários, não há registro ou notícia de referência, única que seja, entre as tantas palavras de Bannon, a ícones da democracia americana, como Washington, Jefferson, Lincoln, Theodore ou Teddy Roosevelt, John Dewey, ou mesmo Ayn Rand.

Bannon se vê como um *outsider*, equivalente aos heróis políticos que ele transpôs para as telas, como Reagan, Palin e Trump. Semelhante, também, a todos os míticos “homens banidos” a quem o candidato e depois presidente Trump, dirigido por Bannon, se empenhou ostensivamente ele próprio em ressuscitar. Bannon se vê como um certo tipo de católico irlandês. Crescendo como operário, matriculou-se na Virginia Tech, serviu durante vários anos na Marinha, pensando em seguir carreira, e durante outros tantos trabalhou no Goldman Sachs, mas nunca se tornou sócio. Depois disso, Bannon fez a corte a Hollywood durante muitos anos sem, entretanto, chegar a conquistá-la. Em 2004, começou a escrever, dirigir e produzir seus grosseiramente bombásticos pseudodocumentários de direita. Embora se tenham mostrado irresistíveis para a base, mal se fizeram notar no mundo dos independentes ou do pop.

O sentimento de ter sido desconsiderado, ou humilhado e excluído pelo *establishment*, foi o combustível não só do ressentimento de Bannon, mas de seu poderoso ódio, o tipo de agressão vitalícia e hiperalimentada que cria extremistas, sociopatas, às vezes até assassinos. Seu irmão mais jovem conta que, ainda menino, Bannon (como Trump) não perdia oportunidade de sair na mão. O Bannon adulto foi descrito como alguém que argumenta no grito e para quem

“tudo se transforma em luta”. “Ele ama a ideia da guerra”, relata seu colaborador de muito tempo em Hollywood. O próprio Bannon conta ao público: “É preciso ter o espírito de um guerreiro!” E assim ele descreveu o *éthos* do Breitbart: “Nossa grande crença, um de nossos princípios organizadores centrais na página, é: estamos em guerra... É guerra. É guerra. Dia a dia, propagamos: a América está em guerra, a América está em guerra. Estamos em guerra”.⁶

Essa furiosa mentalidade de lutar na retaguarda certamente qualifica Bannon como um líder ideológico da direita americana contemporânea. Desde os tempos de reformadores progressistas como Theodore ou Franklin Roosevelt, e mais fervorosa e freneticamente desde os anos 1960, os conservadores, frustrados, vêm criticando de modo contundente o que eles percebem como a expansão aparentemente inexorável do liberalismo – social, cultural, sexual, ambiental, religioso e, sim, até político. Os conservadores alcançaram as posições mais elevadas do poder político, das casas dos governadores [*state house*] até a Casa Branca, do Congresso até a Suprema Corte, de Nixon até Reagan, Bushes I e II e Donald Trump. Até mesmo a força total do poder de Estado dos conservadores, porém, falhou terminantemente em frear o liberalismo cultural, a firme marcha da incorporação social dos trabalhadores industriais nos anos 1930, dos judeus nos anos 1950 e de negros, hispânicos, asiáticos, mulheres, imigrantes e sexualidades não conformistas no longo meio século que vai dos 1960 até hoje. “Os progressistas venceram na maioria das questões sociais”, reconhece David Brooks, o moderado conservador colunista do *New York Times* que nos anos 1980 estagiou no veículo da antiga direita *National Review* e bebeu da fonte de seu fundador William F. Buckley. “O grande prêmio” não tem a ver com “leis [mas] com ganhar a guerra cultural”.⁷

É impossível subestimar como esse fracasso, tão extraordinário quanto raramente reconhecido, enfureceu a direita cultural e política americana. Tornou-a ensandecida pelo ódio. E essa ira ferveu até transbordar plenamente com o declínio continuado do poder global americano; a ascensão da China; os impasses dos empreendimentos militares; uma economia globalizada, pós-industrial que recompensa a educação e pune a mão de obra não qualificada; e os oito anos do destacado, imperturbável, profundamente polarizado, mas também relativamente efetivo reinado do primeiro presidente afro-americano da América (para que não esqueçamos o insidioso movimento “Birther” que lançou a própria tentativa de Trump pelo poder nacional) (ver Alexander, 2010 e 2014).⁸

Lá pela metade do primeiro mandato de Obama, a direita americana estava fora de si de frustração. Steve Bannon, Donald Trump e a “*alt-right*” – a direita alternativa, a nova direita – foram o resultado.

A ideologia de Bannon é construída em torno de códigos binários e narrativas temporais, os primeiros profundamente excludentes, as últimas perigosa e raivosamente apocalípticas.

No cerne da ideologia Bannon há uma série de contrastes extraordinariamente simplificadores entre bom e mau, sagrado e profano. Essa série semiótica cria perigosos outros, cuja existência contínua ameaça a boa gente que constitui o que Bannon descreve como a “verdadeira América” (Alexander, 2003, 2011 e 2017).⁹

Bannon despreza imigrantes não brancos – hispânicos, leste-asiáticos, sul-asiáticos – e purifica as pessoas que descreve como “americanos nativos”. Essa categoria fantasiosa certamente não se refere aos reais nativos da nação americana, os povos indígenas da América, é claro, e muito menos aos grupos étnicos e raciais mais culturalmente “americanos” de todos, os afro-americanos.

Quais são algumas das outras categorias binárias simplificadoras que animam a ideologia Bannon?

- Nacionalistas são sacralizados, globalistas, desprezados.
- A propriedade é louvada, a pobreza evidencia desqualificação.
- A religião é sempre abençoada, e o secularismo injuriosamente incriminado.
- O cristianismo é equacionado com piedade e civilização. Ainda que Bannon às vezes, recuperando suas boas maneiras, acrescenta o adjetivo “judaico” à civilização, como em civilização “judaico-cristã”, os judeus como povo ou o judaísmo como religião não fazem parte de sua visão do *mainstream* nacional (embora Israel faça). Quanto às religiões mundiais não ocidentais, principalmente o islamismo, esqueçam. Bannon as descarta como inimigos ímpios, bárbaros da civilização ocidental.
- E não vamos esquecer as “elites”. Bannon vilipendia as elites contemporâneas da América e do Ocidente como desarraigadas, cosmopolitas, egocêntricas e só interessadas no próprio enriquecimento, contrastando-as com “O Povo”, essa entidade vaga, misteriosa, pia que ele e outros populistas evocam de forma tão reverente.

Se se deve resistir a argumentos *ad hominem*, no que diz respeito a esse último par, sinto-me compelido a uma breve pausa para considerar a flagrante hipocrisia de Bannon. Ao sair da Virginia Tech, cursou mestrado em Georgetown e MBA na Harvard Business School. Possui fortuna pessoal estimada entre 12 e 50 milhões de dólares, derivada em alguma medida de seu trabalho como negociante no superelitizado Goldman Sachs e em grande medida dos direitos parciais de reexibição de *Seinfeld* com a venda da Castle Rock Productions, que ele ajudou a intermediar em 1993. Que liberais são mais desarraigados, cosmopolitas, ociosos e voltados para o próprio umbigo do que Jerry Seinfeld e seu clã judaico? A riqueza pessoal de Bannon, a independência econômica que lhe

permite ser o ideólogo desimpedido que vem sendo há uma década, está profundamente implicada na elite cosmopolita, cultural e econômica de que ele desdenha, e a cuja destruição ele conchama seus seguidores, o “povo” obscurecido composto pelos sujeitos míticos do populismo.

Desviei-me do assunto principal. Voltemos às categorias binárias.

Estados Unidos (puro)	Eles (profano)
Povo	Elites
Verdadeiros americanos	Imigrantes (não brancos)
Nacionalistas	Globalistas
Propriedade	Pobreza
Religioso	Secular
Cristão	Não cristão
Ocidente	O Resto
Civilização	Barbárie

Entre pessoas e instituições agrupadas de um lado e de outro, podem ser imaginadas relações de diferentes tipos. Talvez elas se vejam como oponentes agressivos, mas não necessariamente inimigos. Numa ordem social democrática, o conflito entre oponentes partidários é agonístico, não antagônico. Bannon vê de outra forma. Não há espaço para a cortesia em seu universo, assim como não há lugar para governança supranacional, não há lugar para árbitros constitucionalmente autorizados a mediar conflitos na cena doméstica em nome da solidariedade mais ampla de uma esfera civil.

Se os lados opostos não são “animigos” [*frenemies*], mas inimigos, não pode haver regras do jogo mutuamente vinculativas. Encontramo-nos na terra de Nixon, um mundo de encanadores, espiões e mentirosos, de confrontações violentas, extraconstitucionais com o Congresso, a imprensa e a justiça. Bannon inverte a observação de Clausewitz sobre a guerra ser a política por outros meios. Para ele, a política é a guerra por outros meios. Não surpreende que ele tenha prometido que “todo dia, todo dia, será uma batalha”.¹⁰

Bannon tece essas categorias binárias tensamente opostas numa narrativa apocalíptica que faz o bem lutar contra o mal em funesta e sangrenta batalha até a morte. Narrativas são histórias com começo, meio e fim. Essas histórias transubstanciam abstratas categorias morais em personagens de carne e osso, protagonistas e antagonistas. As histórias tramam a luta entre heróis e vilões que termina em triunfo glorioso ou em morte aterradora (Alexander, 2012 e 2013).¹¹

Em seu documentário de 2004 sobre Ronald Reagan, *In the face of evil*, Bannon condensa sua longa lista de perigosos Outros em um meta-antagonista que, recorrendo ao Livro de Daniel do Antigo Testamento, ele identifica como “a Besta”. Contra sombria mescla de imagens e música marciais, o narrador do

filme lembra com entonação dramática o banho de sangue e o desespero da Primeira Guerra Mundial, e declara: “Deste pântano febril nasce a Besta”. Referindo-se ominosamente ao “lado sombrio”, a voz que narra cita “bolchevismo, fascismo, comunismo, nazismo, Lenin, Mussolini, Hitler, Tojo [e] Stalin”. É evidente que a Besta de Bannon tem menos a ver com a história do que com o presente. Aqueles que ocuparam o lado sombrio são bestiais, explica o narrador, porque buscaram “o controle do Estado” não em prol de valores, mas do “poder como um fim em si mesmo”. Eles eram os secularistas e cosmopolitas do seu tempo, cuja nietzschiana “vontade de poder” criaria o que Bannon posteriormente denominaria “o Estado Administrativo”. A Besta é a “face do mal” de Bannon, e ela é voraz. No decurso do século XX, a Besta se tornou cada vez mais forte; banqueteu-se não só com a verdadeira América, mas com gerações de liberais frouxos, covardes, patéticos, materialistas e hedonistas demais para enfrentar o monstro numa luta justa.

Só Ronald Reagan sabia “como confrontar a Besta”. Um “radical com visões extremas”, Reagan foi “o único verdadeiro *outsider* eleito no século”. Antes de Reagan, os liberais “tiveram a esperança de o perigo ter passado”, entoa o narrador, mas Reagan não se deixava enganar. A Besta pode ter ficado quieta, mas continuava lá, do lado de fora, à espreita. Contra essa presença monstruosa, Reagan lançou uma vasta escalada militar, uma política externa belicosa, e uma agenda doméstica colhida da extrema direita. Fiel cristão interiorano, anticomunista, bravo paladino de Deus e da Pátria, Ronald Reagan venceu a Guerra Fria e salvou a pátria – e bem a tempo, pois o Apocalipse era iminente.

Hoje, três décadas depois de ser salva por Reagan, a América de Bannon está mais uma vez em sérios apuros. Em *Generation Zero*, seu documentário de 2010 que transpõe para o cinema a pseudociência da convulsão geracional proposta por William Strauss e Neil Howe, o narrador de Bannon alerta acintosamente: “a história é sazonal, o inverno se aproxima”. Primeiro veio “A Desintegração” [“The Unravelling”], de 1982 até 2004, quando a cultura do dinheiro reinava, a ética do trabalho se dissolveu e o “eu era realmente Deus”. Agora encaramos a “Crise”, o momento do ajuste de contas final. O que fazemos agora determina se o experimento América falhará ou poderá ser edificado. Se a direita prevalecer, levará, nas palavras de Howe, a “um novo momento fundador na história da América”. Se a esquerda ganhar, será o fim da América. De acordo com um crítico, *Generation Zero* apresenta uma “infernal e desolada visão de passado, presente e futuro, guiada pela crença mágica no determinismo histórico”.

Tempos violentos exigem táticas violentas. Discurso após discurso, entrevista após entrevista, filme após filme, Bannon conecta sua profecia da “radical sublevação” que se aproxima com a agressiva, muitas vezes violenta, confrontação apocalíptica. “Eu quero fazer tudo desmoronar, destruindo todo o *establishment* que está aí hoje”, declara, ameaçando não apenas a esquerda, mas forças moderadas à direita. Bannon se caracteriza como leninista e já acenou

para o Weathermen, grupo de militantes maoistas que tentaram fomentar a destruição violenta do capitalismo no crepúsculo dos anos 1960.

Bannon não é um conservador, mas um revolucionário. Conservadores filosóficos, como Edmund Burke e Michael Oakeshott, desprezam o pensamento radical e apocalíptico, defendendo o senso comum e a mudança incremental. Muitos iluministas, porém, pensavam o mesmo. Kant alertava: “de madeira tão retorcida quanto aquela da qual o homem é feito, não se pode fazer nada reto”. Nenhum plano diretor, mas em vez disso pequenos passos para o “homem” que somariam um grande passo para a humanidade. Bannon não aceita nada disso. Ao proclamar que “a escuridão é boa”, ele se compara a figuras aniquiladoras como Darth Vader, Dick Cheney e ao próprio Satanás.

Um antigo colaborador do Breitbart sugere: “Bannon não tem nenhuma filosofia política rigorosa, só uma teoria apocalíptica”. Dizer isso, entretanto, é enfatizar a forma narrativa à custa das categorias binárias substantivas sobre as quais ela se constrói. Para Bannon, a vitória na luta climática vai pavimentar o caminho para crenças e políticas reacionárias sobre propriedade, classe, imigração, raça, religião, nacionalismo, gênero e sexualidade. A vitória levaria de volta ao tempo da boa e velha América, quando os americanos eram realmente o Povo Escolhido de Deus.

Em 1973, o francês Jean Raspail publicou um romance intitulado *O campo dos santos*. O livro narra uma história fantasmagórica sobre imigrantes pardos e negros destruindo a civilização ocidental – literalmente. Um demagogo indiano chamado de “comedor-de-bosta” lidera uma “armada” de 800.000 depauperados indianos de pele escura do subcontinente rumo às costas meridionais da Europa. Causando alvoroço pelo interior, essas “hordas escuras” prosseguem para o norte, multiplicando-se como coelhos, estuprando mulheres brancas e matando homens brancos. Assumem, afinal, o controle de grandes cidades, Paris, Londres e finalmente Nova York. Em 1975, Scribner publicou uma tradução inglesa do livro, que estampava na capa, em letras capitais acima do título: “UM ROMANCE HORRIPILANTE SOBRE O FIM DO MUNDO BRANCO”. A publicação inglesa gerou resenhas mordazes, como expressa esta observação de Kirkus: “Os editores estão apresentando *O campo dos santos* como um grande evento, e ele provavelmente é, no mesmo sentido que *Mein Kampf* foi um grande evento”.¹² O romance, que saiu de catálogo discretamente, é flagrantemente racista, como seu autor, que agora vive com conforto no 17^o *arrondissement* de Paris. “Este mundo ocidental... lamento dizer, é branco”, declarou recentemente um Jean Raspail de 91 anos a um entrevistador; “não há nenhum outro mundo ocidental senão o branco. É assim, e ponto”.

Por que resgatar um livro obscuro 40 anos após seu fracasso editorial? Porque em 1983 *O campo dos santos* voltou ao prelo, graças a robustas subvenções

de doadores da direita, e, com mais duas reedições desde então, ganhou culto de seguidores em meio à direita alternativa *online*. É nesse ponto que entra Bannon. Repetidamente, o ideólogo da direita alternativa empregou *O campo dos santos* como metáfora para incriminar a imigração no presente. “Foi quase uma invasão tipo campo dos santos na Europa central e depois ocidental e do Norte”, sugeriu Bannon em outubro de 2015. “Não é migração. É uma invasão. Eu chamo isso de campo dos santos”, explicou em janeiro de 2016. “Quer dizer, isso é o campo dos santos, não é?”,¹³ ele perguntou retoricamente a um entrevistador em abril de 2016, prosseguindo com a sugestão de que a crise de refugiados “não calhou de acontecer por acaso. Eles não são refugiados de guerra. É algo muito mais pérfido acontecendo”.¹⁴ Uma conspiração, um demagogo de pele escura, uma Armada, uma invasão?

Intitular este ensaio “Vociferando contra o Iluminismo” certamente pode parecer elevar Bannon um pouco demais. Ele leu Locke, Voltaire, Rousseau e Diderot, consultou a *Enciclopédia* ou frequentou Kant e Tocqueville – os grandes pensadores que defendem a ciência e a humanidade, a liberdade e a igualdade, e os direitos universais do homem? Duvidoso. Ele terá lido Burke, Herder ou De Maistre, Hegel, Nietzsche ou Oakeshott – os grandes pensadores a quem Isaiah Berlin atribuiu a célebre alcunha de contrailuministas? Embora isso, também, pareça bastante improvável, é vital perceber que a ideologia Bannon está profundamente incrustada justamente nessa contranarrativa, na linha do pensamento conservador que desafiou o humanismo emancipatório, no qual se baseiam a política democrática e uma visão esperançosa da modernidade. Bannon é o herdeiro ideológico da reação intelectual contra a modernidade em curso desde a contrarreforma até os dias que correm. Ele é o inimigo de ideias, instituições e movimentos que idealizam o universal e marcham com bandeiras utópicas proclamando verdade, liberdade e igualdade.

Por que a figura que se tornou presidente da mais estável, efetiva e longa democracia constitucional escolheu um personagem como Steve Bannon como seu Virgílio, seu Sancho Pança, seu acólito, seu “estrategista-chefe”? Como certamente demonstrou a série de embaraçosas asneiras e de fracassos inequívocos que marcaram os seis primeiros meses da administração Trump, não se deve procurar uma explicação para as habilidades políticas de Bannon no nível tático, mas no nível ideológico e estratégico. A luva de veludo de Bannon encaixa confortavelmente no punho de ferro de Trump. A ideologia Bannon são as águas em que Trump nada, nas quais sempre nadou, sem ter consciência de estar no mar. Bannon cristalizou os incipientes mas ferozes sentimentos de *outsider* de Trump,

completou suas ideias truncadas, alçou a nível universitário sua sintaxe de quinto ano.

Entender a ideologia Bannon nos permite compreender não a pessoa Trump, mas o ator político. Para jornalistas e políticos, as *performances* de Trump pareceram impulsivas, pragmáticas e banais. Se as interpretarmos, porém, levando em conta o roteiro ideológico de Bannon, elas parecem coerentes; elas têm um sentido empolgante, à maneira radical da direita alternativa. Vemos Trump atuando e se pronunciando, mas, muito frequentemente, são as palavras de Bannon que escutamos; foi ele quem escreveu o roteiro da ação e montou a cena. “Quanto à realidade política”, observou um crítico do *Washington Post* nas semanas que sucederam a eleição de Trump, “é o filme de Bannon, nós estamos nele, e os créditos de abertura acabam de começar a rolar”.¹⁵

Bannon funciona como uma droga para melhora de desempenho. O segredo de seu poder sobre Trump, e sobre um amplo segmento do povo americano, tem sido suas habilidades mitopoéticas, escrever o roteiro, preparar o palco, encontrar os atores e dirigir a encenação de forma tão eficaz, que as ideias antidemocráticas cheguem a parecer, para muitos americanos, sensíveis e inspiradoras, ao passo que as ideias democráticas parecem irracionais e profanas. Bannon certa vez chamou Trump de vaso imperfeito, mas nesse empenhado, superaquecido receptáculo humano ele verteu uma poção mágica, uma temível solução.

Bannon é um mitólogo. Roteirizou e produziu um novo e pernicioso filme político, cujas continuações gostaria de realizar. Na primeira *performance* social, Donald Trump ficou com o papel de protagonista heroico, e Hillary Clinton, Barack Obama, os democratas e as ideias iluministas representaram o Fera Negro¹⁶ que o populista loiro oxigenado, aos berros, entrou na arena para matar. Numa ocasião Bannon confidenciou à revista *Variety* ter “um estilo cinético de edição que busca sobrecarregar e dominar o público”.¹⁷ Nos meses que antecederam a eleição de Trump, uma grande minoria dos cidadãos americanos foi de fato dominada, aclamando de pé a produção de Bannon. Nos meses seguintes à eleição, alguns dos espectadores começaram a se contorcer em seus assentos, muitos levantando-se para ir embora. Ativistas e ideólogos na esquerda, enquanto isso, estão criando contraperformances, escrevendo novos enredos e procurando novos heróis.

A democracia é sustentada por um discurso que celebra a autonomia, a racionalidade e a igualdade moral, e por instituições independentes que encoerajam o ceticismo, a participação e a livre expressão. Trump, como instruído e projetado por Bannon, quer nos convencer de que o discurso universalista é antiquado e as instituições independentes são disfuncionais. Ele declama as categorias binárias excludentes de Bannon e ataca instituições democráticas centrais: o jornalismo é falso, as pesquisas de opinião pública são fraudulentas, a justiça é tendenciosa, o voto não é conclusivo e o cargo não é vinculativo.

Quando reconstruímos a ideologia Bannon, a verdade emerge: Trump e Bannon participam de um processo político que a democracia construiu, mas seu objetivo é destruí-la.

Ninguém, entretanto, pode prever o sucesso performativo. Mesmo os espetáculos com bom financiamento e atores consagrados fracassam na noite de estreia. Peças desconhecidas, exibidas em locais obscuros com atores inexperientes, se tornam azarões de sucesso.

“Eu sou Thomas Cromwell na corte dos Tudor”,¹⁸ Bannon uma vez observou. Cromwell era um político astuto e clarividente. Apesar disso, acabou morto, deixado à própria sorte e à morte pelo mesmo rei que ele furtiva e violentamente serviu. Há apenas alguns meses, pensava-se que esse seria o destino de Bannon. “Os últimos passos de um estrategista” foi como a ele se referiu o colunista de opinião do *New York Times*, Frank Bruni, em uma coluna intitulada “Steve Bannon foi condenado”.¹⁹ Mas o anúncio da morte de Bannon foi muito exagerado. A equipe “cosmopolita” liderada pelo genro metrosssexual de Trump, Jared Kushner, passa por momentos difíceis, vista em retrospecto como cúmplice na produção russa de “Topa um acordo?”. Trump retirou o país do Acordo de Paris sobre mudanças climáticas, persistiu na proibição à entrada de muçulmanos, fez um discurso sobre o “declínio da civilização ocidental” na Polônia, defendeu a Supremacia Branca em Charlottesville, implementou a mais regressiva legislação fiscal em mais de um século e, no momento, se encaminha para deflagrar uma guerra comercial global. Esses esforços promovem o particularismo em detrimento do universalismo, sob o disfarce da proteção da soberania nacional, e trazem as digitais de Bannon neles espalhadas. Bannon deixou a Casa Branca, mas continua a caminho de se tornar o primeiro intelectual-ideólogo público quase fascista influente na história americana.

Conseguirá Bannon criar continuações para sua primeira grande produção social? Estará apto a criar a arquitetura da produção simbólica que permitirá o sucesso da *performance* anticivil europeia? Pode Trump ganhar um segundo mandato sem seu cérebro?

Recebido em 14/6/2018 | Aprovado em 25/8/2018

Tradução de Maurício Hoelz

Jeffrey C. Alexander é Professor Lillian Chavenson Saden de Sociologia na Yale University. Com Ron Eyerman, Philip Smith e Frederick Wherry, é codiretor do Center for Cultural Sociology (CCS). Exponente do “programa forte” na sociologia cultural, ele pesquisou os códigos e narrativas culturais que informam diversas áreas da vida social. Entre seus livros mais recentes estão *The drama of social life* (2017), *Obama Power* (com Bernadette Jaworsky) (2014) e *The dark side of modernity* (2013).

NOTAS

- 1 Von Drehle, David. "Is Steve Bannon the second most powerful man in the world?". *Time*, 2 fev. 2017.
- 2 Site de notícias, opiniões e comentários de extrema-direita estadunidense fundado em 2007 por Andrew Breitbart.
- 3 Horowitz, Jason. "Steve Bannon is done wrecking the American establishment. Now he wants to destroy Europe's". *The New York Times*, 9 mar. 2018.
- 4 Horowitz, Jason. "Why Italy's insular election is more important than it looks". *The New York Times*, 2 mar. 2018.
- 5 Horowitz, Jason. "Steve Bannon is done wrecking the American establishment. Now he wants to destroy Europe's". *The New York Times*, 9 mar. 2018.
- 6 Reilly, Steve & Heath, Brad. "Steve Bannon's own words show sharp break on security issues", *USA Today*, 31 jan. 2017.
- 7 Brooks, David. "How progressives win the culture war". *New York Times*, 2 mar. 2018, p. A23.
- 8 O autor analisou as eleições e os governos Obama, à luz de sua sociologia cultural, em Alexander (2010 e 2014). [N.E.]
- 9 Para o quadro teórico dessas formulações, cf. Alexander (2003, 2011 e 2017). [N.E.]
- 10 "At annual CPAC, new energy reflects new Trump administration". *PBS News Hour*, 23 fev. 2017. Disponível em <<https://www.pbs.org/newshour/show/annual-cpac-new-energy-reflects-new-trump-administration>>. Acesso em 7 ago. 2018.
- 11 Para o quadro teórico dessas formulações, cf. Alexander (2012 e 2013). [N.E.]
- 12 Disponível em <<https://www.kirkusreviews.com/book-reviews/jean-raspail-2/the-camp-of-the-saints/>>. Acesso em 7 ago. 2018.
- 13 Mathis-Lilley, Ben. "Bannon, adviser behind travel ban, is fan of novel about feces-eating, dark-skinned immigrants destroying white society". *The Slate*, 6 mar. 2017.
- 14 Disponível em <<https://heathorns.blogspot.com/2017/03/trumps-ideologues-3-steve-bannon-and.html>>. Acesso em 7 ago. 2018.

- 15 Hornaday, Ann. "You can learn a lot about Steve Bannon by watching the films he made". *The Washington Post*, 2 fev. 2017.
- 16 Trata-se de supervilão fictício que aparece nos quadrinhos americanos publicados pela Marvel Comics. O personagem é descrito como uma versão maligna do X-Man Fera.
- 17 Johnson, Ted. "Docmakers get right to the point: new pics mine political divide". *Variety*, 18 jun. 2011.
- 18 Egan, Timothy. "The bombs of Steve Bannon". *The New York Times*, 10 mar. 2017.
- 19 Bruni, Frank. "Steve Bannon was doomed". *The New York Times*, 15 abr. 2017.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alexander, Jeffrey C. (2017). *The drama of social life*. Cambridge, UK: Polity.
- Alexander, Jeffrey C. (2013). *The dark side of modernity*. Cambridge, UK: Polity.
- Alexander, Jeffrey C. (2012). *Trauma: a social theory*. Cambridge, UK: Polity.
- Alexander, Jeffrey C. (2011). *Performance and power*. Cambridge, UK: Polity.
- Alexander, Jeffrey C. (2010). *The performance of politics: Obama's victory and the democratic struggle for power*. Nova York: Oxford University Press.
- Alexander, Jeffrey C. (2003). *The meanings of social life: a cultural sociology*. Nova York: Oxford University Press.
- Alexander, Jeffrey C. & Jaworsky, Bernardette. (2014). *Obama Power*. Cambridge, UK: Polity.

VOCIFERANDO CONTRA O ILUMINISMO: A IDEOLOGIA DE STEVE BANNON

Palavras-chave

Steve Bannon;
Donald Trump;
sociologia cultural;
ideologia;
conflito político.

Resumo

A partir das categorias da sociologia cultural, o texto pretende analisar como Steve Bannon, considerado o principal ideólogo do governo de Donald Trump, vem construindo poderosas narrativas a partir de simplificações binárias do conflito político, purificando os grupos que encarnariam a “verdadeira América” – nacionalistas, brancos e cristãos – e legitimando a exclusão dos demais. Uma vez que o conflito político não se refere somente ao controle de recursos materiais, mas envolve de modo constitutivo disputas pelo significado cultural, procura-se mostrar como a ideologia codificada por Bannon, amplificada de modo poderoso nas performances políticas de Trump, tem sido capaz de produzir efeitos perversos na ordem democrática contemporânea.

RAGING AGAINST THE ENLIGHTENMENT: THE IDEOLOGY OF STEVE BANNON

Keywords

Steve Bannon;
Donald Trump;
cultural sociology;
ideology;
political conflict.

Abstract

Based on the categories of cultural sociology, the text analyses how Steve Bannon, considered the principal ideologist of the Donald Trump government, has constructed powerful narratives based on binary simplifications of political conflict, purifying the groups that supposedly embody ‘real America’ – nationalist, white and Christian – and legitimizing the exclusion of all others. Since the political conflict does not refer solely to the control of material resources, but involves disputes over the constitution of cultural meaning, the article seeks to demonstrate how the ideology codified by Bannon, powerfully amplified in Trump’s political performances, has been able to produce perverse effects on the contemporary democratic order.

REGISTRO DE PESQUISA

- I Universidade de Lille 1, Faculté des Sciences Economiques et Sociales, Lille, France
licia.valladares@univ-lille1.fr
- II Casa de Oswaldo Cruz (COC), Departamento de Arquivo e Documentação, Fiocruz, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
aline.lacerda@fiocruz.br
- III Casa de Oswaldo Cruz (COC), Departamento de Arquivo e Documentação, Fiocruz, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
ana.girao@fiocruz.br

Licia do Prado Valladares^I
nota técnica
Aline Lopes de Lacerda^{II}
Ana Luce Girão^{III}

ANTHONY LEEDS: O ESQUECIMENTO E A MEMÓRIA¹

A doação do arquivo pessoal do antropólogo norte-americano Anthony Leeds (1925-1989) à Casa de Oswaldo Cruz e sua organização, com apoio da Faperj, permitiram que se tornassem acessíveis fontes sobre a história da habitação popular na América Latina e da pesquisa antropológica e sociológica correspondente. Doador por sua viúva e colaboradora em inúmeros trabalhos, a cientista política Elizabeth Leeds, o acervo reúne material valioso para os estudos sobre a constituição/transformação das favelas; os movimentos sociais, as políticas públicas e a produção de conhecimento sobre essa forma de moradia. Com o seminário, pretendemos tornar públicos os primeiros resultados do trabalho realizado em colaboração com o Urbandata-Iesp/Uerj, promover o debate e estimular linhas e projetos de pesquisa sobre a história da favela e da sociologia do Brasil urbano.

Faço minhas essas palavras de Nísia Trindade Lima proferidas na ocasião do seminário “O Rio que se queria negar: as favelas do Rio de Janeiro no acervo de Anthony Leeds na década de 1960”. E é na qualidade de coordenadora emérita do Urbandata-Brasil que estou aqui para dar meu testemunho sobre a importância de Anthony Leeds para a sociologia e para a antropologia urbanas brasileiras. Eu era jovem e estudava a favela da Rocinha nos idos de 1967 quando conheci e convivi com Leeds. Aprendi muito com essa experiência e devo a ele várias das ideias que hoje defendo, bem como a apologia que venho fazendo da pesquisa comparativa.

Dos vários aspectos da recepção da obra de Leeds privilegiarei aqui seu esquecimento, e, desse modo, a importância de um arquivo que resgatará sua memória tem diretamente a ver com isso. Parto da constatação de que para as novas gerações, exceção feita aos historiadores dedicados à questão urbana, Anthony Leeds é um ilustre desconhecido. É o que verifico lendo obras recentes: só excepcionalmente artigos e livros em português o citam. É como se Leeds não tivesse deixado contribuição expressiva na história da pesquisa urbana no Brasil e no Rio de Janeiro e fizesse parte de um passado que não interessa res-

suscitar. Gilberto Velho,² que deveria participar deste evento (chegando mesmo a aceitar o convite que lhe foi feito), não está mais, infelizmente, entre nós para dar seu testemunho da importância de Leeds para o pensamento antropológico e a pesquisa em favelas. Legou-nos, entretanto, o artigo “Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento”, no qual discute a complexidade desse campo e a relevância de abordagens interdisciplinares, enfatizando o quanto elas estiveram presentes em sua carreira intelectual e suas relações com diferentes cientistas sociais, escritores e artistas. Nesse artigo, Velho destaca o papel de Anthony Leeds, então docente do Departamento de Antropologia da Universidade de Texas, como primeiro professor do curso de antropologia urbana no Museu Nacional, mediante o convênio, à época vigente, com a Fundação Ford. Observa que o perfil teórico de Anthony Leeds não era nada simples, mas que sua singularidade estava sobretudo na grande liderança e competência na abertura de frentes de trabalho de campo. Teria sido o interesse pela questão habitacional que mais os aproximou (Velho, 2011).

Vale a pena lembrar que Gilberto Velho foi aluno de Leeds no Museu Nacional (juntamente com Yvonne Maggie,³ Luiz Antonio Machado da Silva,⁴ Paul Silberstein,⁵ entre outros) e que foi desse curso que saiu a primeira versão do seu trabalho sobre Copacabana (depois transformado em tese e publicado sob o título *A utopia urbana*) (Velho, 1973). Foi também Gilberto que teve a ideia de publicar em português, na série da Editora Zahar que então dirigia, os artigos de Anthony Leeds e Elizabeth Leeds, apresentados em vários congressos e até então só conhecidos de alguns. O livro é de 1978 e chama-se *A sociologia do Brasil urbano*. Só foi reeditado em 2015,⁶ apesar de ser obra clássica no estudo das favelas.

Que razões, porém, poderiam explicar o “esquecimento” de Anthony Leeds? A primeira delas tem a ver com o fato de que Leeds era um acadêmico e não um homem vinculado a resultados que pudessem ser usados com finalidade política. Suas preocupações eram de natureza mais teórica. Quando estive pela primeira vez no Brasil, nos anos 1950, participou do projeto que ficou conhecido como Bahia-Columbia, dirigido por Charles Wagley,⁷ Costa Pinto e Thales de Azevedo,⁸ então diretor da Fundação para o Desenvolvimento da Ciência no Estado da Bahia (Maio, 1997; Wagley, Costa Pinto & Azevedo, 1950). Trabalhos de tese de estudantes de pós-graduação da Universidade de Columbia foram realizados a partir do projeto, como foi o caso de Leeds, que desenvolveu, sob orientação de Charles Wagley, a pesquisa da qual resultou sua tese de doutoramento sobre ciclos econômicos no Brasil e a produção de cacau na Bahia.

Mais tarde, ao retornar ao Brasil no início dos anos 1960 como chefe do Programa de Desenvolvimento Urbano da União Pan-Americana,⁹ Leeds se interessou pela estrutura social brasileira, pelas relações entre as elites e as classes populares, pelas estruturas de poder e pelas diferentes formas de mobilidade social. Escreveu então o artigo “Brazilian careers and social structure”¹⁰ (originalmente publicado em 1964), que tornou seu nome conhecido no meio acadêmico

dos Estados Unidos. O artigo é oriundo de sua tese de doutorado e tinha, portanto, caráter nitidamente acadêmico. Também foi nesse período que, no Rio de Janeiro, começou a se voltar para as favelas, iniciando pesquisa nessas localidades em 1965. Um de seus principais interlocutores sobre o tema foi José Arthur Rios,¹¹ na época diretor da Sociedade para Análise Gráfica e Mecanográfica Aplicada aos Complexos Sociais (Sagmacs), a quem, então, se dirigiam todos aqueles interessados no tema favela. Arthur Rios havia trabalhado com o padre Lebrét¹² na primeira pesquisa empírica sobre as favelas do Rio – “Aspectos Humanos da Favela Carioca”.¹³

Leeds, no entanto, não vai se interessar pelas favelas do Rio de Janeiro em si. Apesar de estudar Tuiuti e Jacarezinho, onde morou, buscou ampliar seu trabalho por meio de uma perspectiva comparativa, recorrendo ao diálogo acadêmico com colegas estudiosos de outros países latino-americanos, como John Turner,¹⁴ William Mangin¹⁵ e José Mattos Mar.¹⁶ Sua preocupação era propor generalizações e uma explicação global, sem se limitar a estudos de caso tomados isoladamente (ver Leeds, 1969). Pretendia explicar o aparecimento, desenvolvimento e natureza dos *squatter settlements*¹⁷ por meio de variáveis primárias, secundárias e terciárias. As variáveis primárias compreendiam as sociedades de economia capitalista em que a terra e a habitação têm alto valor, o mercado de trabalho é dual e fatores sócio-político-administrativos também contam. Já as variáveis secundárias consistiam na história da cidade e de seu mercado de trabalho e de habitação, quadro institucional, políticas de habitação desenvolvidas etc. E as variáveis terciárias, por sua vez, diziam respeito aos aspectos específicos dos aglomerados (*squatter settlements*), tais como clima e topografia, localização no mercado de trabalho, idade, tamanho do aglomerado, economia interna, história das relações com órgãos públicos e privados, voto e comportamento eleitoral, religião e papel das iniciativas privadas (ainda não existiam as ONGs) etc. Anthony Leeds era antes de tudo um professor, que se interessava por pesquisa, por seus resultados e que tinha espírito crítico. Respeitava o trabalho acadêmico, tinha uma visão crítica dos fenômenos sociais e valorizava esse tipo de trabalho.

Leeds também teria sido esquecido pelas novas gerações por não tratar em seus escritos de problemas que hoje são contundentes, como a violência e a criminalidade urbanas. Violência urbana não foi tema que ele tenha explorado. Praticamente a violência e o tráfico não eram ainda importantes na época em que estudou favelas. Não eram ainda temas prioritários da sociologia urbana. Tornaram-se incontornáveis dos anos 1980 em diante, quando pensar a favela passou a ser também pensar a violência que dela emana. Elizabeth Leeds, sua viúva, foi quem, anos após sua morte, veio a estudar a violência com ênfase em direitos humanos no Brasil e a reforma da polícia. Entre suas publicações sobre o tema, o artigo “Cocaína e poderes paralelos na periferia urbana brasileira. Ameaças à democratização em nível local”, hoje muito citado, foi

recolhido em *Um século de favela*, organizado por Alba Zaluar & Marcos Alvito (1998), e publicado originalmente em 1996 na *Latin American Research Review*.¹⁸

Para os *scholars* americanos, o interesse atual no Brasil é o de estudar relações raciais e violência, quando não o feminismo. Quando os norte-americanos vêm atualmente estudar “favela” a utilizam como cenário e o fazem pela perspectiva da raça e da discriminação racial, como Donna Goldstein (2003) que, em seu livro etnográfico *Laughter out of place*, estudou uma favela da Zona Oeste; ou Robin Sheriff (2001) que, em *Dreaming equality*, estudou a favela Dona Marta.

Leeds não chegou a enfatizar a desigualdade racial existente entre a população residente. Na época não havia ainda a *affirmative action* tão propalada entre os americanos, o movimento feminista ainda não era relevante, e os moradores de favela eram de todas as cores e raças. Não chamaram sua atenção diferenças de raça e de cor entre os moradores de favelas. Não considerou a cor da pele variável analítica em suas pesquisas. Nessa época estava em voga antes o conceito de “cultura da pobreza”, e é com a questão substantiva da pobreza e com esse conceito que ele dialoga (Leeds & Leeds, 1970), como vemos no artigo “O Brasil e o mito da ruralidade urbana: experiência urbana, trabalho e valores nas ‘áreas invadidas’ do Rio de Janeiro e de Lima”, recolhido em *A sociologia do Brasil urbano* (Leeds & Leeds, 2015).¹⁹ Era, portanto, outro o paradigma adotado. Paul Silberstein, voluntário da paz que foi discípulo de Leeds, em artigo publicado no mesmo número de *América Latina*²⁰ (“Favela living: personal solution to larger problems”²¹) critica Oscar Lewis²² por caracterizar os pobres como tendo um *feeling* de marginalidade, de impotência, de dependência e de inferioridade.

Também estava em voga na época a noção de marginalidade social, e Leeds vai de encontro a ela. Apoiando-se em W. Mangin, em seus estudos sobre as populações pobres da América Latina e do Brasil Leeds mostrou que, contrariamente às ideias expressas por Carolina Maria de Jesus (1960),²³ autora de *Quarto de despejo*, havia heterogeneidade dentro das favelas. Os moradores estariam integrados via, por exemplo, o mercado de trabalho, e não marginalizados, como se dizia. A crítica a concepções correntes nas décadas de 1950 e 1960 sobre urbanismo e urbanização (a urbanização não causava necessariamente a marginalidade) parece ter-se configurado como uma das preocupações centrais da sua agenda de pesquisas. Leeds, entretanto, apesar de ter publicado artigos resultantes de suas pesquisas,²⁴ não chegou a escrever um livro sobre as favelas em inglês. Coube a Janice Perlman publicar o primeiro livro em inglês, de grande repercussão: *The myth of marginality*.²⁵

Por fim, entre as possíveis razões para seu esquecimento, cabe notar que Leeds critica o conceito de comunidade, que fez grande fortuna nas ciências sociais brasileiras e tinha por base a formulação clássica de Robert Redfield.²⁶ Como se sabe, nessa acepção seriam características da comunidade: a união entre os membros, a predominância de relações face a face, o predomínio das relações de troca em lugar de uma economia capitalista com base no dinheiro,

a importância da vizinhança etc. Ao contrário, segundo Leeds, favela é uma localidade. Essa categoria parte de uma perspectiva relacional do lugar com a cidade, não adotando a perspectiva isolacionista do conceito de comunidade. Para ele, as favelas enquanto localidades inserem-se na cidade, constituindo-se por relações urbanas, integrando-se ao mercado e à economia capitalistas. Não há nada demais em se falar em “favela”. Favela é simplesmente um qualificativo de lugar e uma forma de moradia, constituindo-se em uma resposta aos problemas enfrentados pelos trabalhadores de baixa renda.

Atualmente é politicamente correto referir-se às favelas como comunidades. Esquece-se de que as assistentes sociais da época de Getúlio usavam a palavra comunidade, que os Voluntários da Paz evocavam e pregavam o desenvolvimento comunitário. Hoje os bandidos ligados ao tráfico, os presidentes das associações de moradores, os mais jovens moradores, alguns pesquisadores, alguns membros de ONGs, os representantes dos órgãos públicos que atuam em favelas usam, com frequência, a palavra comunidade. Esse termo deixa de lado a crítica feita por Anthony Leeds de que a concepção de comunidade não dava conta do aspecto relacional dessas localidades com as outras, tampouco com a cidade na qual se inseriam, não constituindo enclaves ou quistos separados da cidade.²⁷

Seja como for, Anthony Leeds é importante para as ciências sociais brasileiras em vários sentidos. Sem querer ser exaustiva, lembro: primeiro, teve papel fundamental na formação de cientistas sociais no Museu Nacional, onde, em 1969, o mestrado apenas começando, foi professor convidado por Roberto Cardoso de Oliveira.²⁸ Segundo, insistiu na pesquisa comparativa numa época em que as comparações não tinham a importância que têm atualmente. Terceiro, perguntou-se sobre as origens dos *squatter settlements*, fenômeno urbano por ele observado em diversos países da América Latina, embora com nomes diferentes em cada país – tugúrios, *barriadas*, *calejones*, favelas etc. –, insistindo que seu único traço comum era a origem: não ser proprietário (*illegal tenure*). Para Leeds, a posse, o uso ou a apropriação ilegal era o ponto comum aos vários assentamentos não controlados. Por fim, enfatizou a grande heterogeneidade no universo das favelas, mostrando, por exemplo, que os *settlements* variam de acordo com sua formação, causas e natureza (cada um tem uma história), tamanho, recursos disponíveis, estrutura física e social. Variam também quanto à população que abrigam.

Para finalizar me pergunto sobre o impacto de Leeds sobre mim mesma. Foi nas reuniões em sua casa que conheci muitos dos americanos que na época estavam no Rio: Paul Silberstein (Peace Corps), Lawrence Salmen,²⁹ Janice Perlman, entre outros (alguns faziam o PhD tendo como “campo” as favelas do Rio de Janeiro). Foi Leeds que me introduziu na perspectiva latino-americana. Foi por seu intermédio que ouvi pela primeira vez falar em John Turner (1966), que era seu amigo, e que tive acesso ao artigo “Uncontrolled urban settlements: problems and policies”, hoje um clássico da literatura que aborda as favelas sem as

estigmatizar ou caracterizar de modo simplificado como problema social. Foi também por seu intermédio que li “Latin American squatter settlements: a problem and a solution”, de William Mangin (1967), artigo seminal dos anos 1960-1970, contrário à teoria da marginalidade social.

Anthony Leeds me ensinou, sobretudo, duas coisas. Primeiro, a importância do trabalho em equipe e o sentido da troca. Em pesquisa o contato entre pesquisadores é fundamental. Muito se aprende com os outros, na troca de experiência. Agia como Robert Park³⁰ em Chicago nos anos 1920, que fazia reuniões com seus alunos nas quais cada um relatava o que estava acontecendo no “campo”. Com isso, cada aluno aprendia com a experiência do outro. Leeds fazia algo muito semelhante, substituindo, porém, os diversos bairros de Chicago pelas diferentes favelas e suas especificidades. Segundo, me ensinou que as favelas são todas diferentes entre si e que a forma como se dá a ocupação inicial é essencial em suas configurações e trajetórias. Seu artigo “The significant variables determining the character of squatter settlements” (Leeds, 1969) foi fundamental na minha formação ao chamar a atenção para a necessidade de comparar favela com periferia, problematizando, assim, a noção da favela como “caso único”, de modo a considerar não apenas a diversidade das favelas em relação a tamanho, população, política interna, dinâmica econômica etc., mas também as outras formas de habitação de baixa renda, tais como os cortiços, cabeças de porco, casas de cômodos.

A influência de Anthony Leeds na obra de pesquisadores que contribuíram para a constituição dos campos da sociologia e da antropologia urbanas no Brasil e a atualidade de sua perspectiva ao propor uma abordagem atenta à heterogeneidade e à inserção das favelas na vida da cidade configuram aspectos centrais que busquei enfatizar neste texto. Com ele pretendo também incentivar novas pesquisas que possam agora recorrer a seu acervo para discutir em perspectiva histórica as favelas e os estudos urbanos realizados no país.

NOTA TÉCNICA

A trajetória do arquivo

Os documentos que compõem o Arquivo Pessoal do antropólogo norte-americano Anthony Leeds (1925-1989) foram doados à Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz em 2007 por sua viúva, a cientista política Elizabeth Leeds. Até chegarem ao Rio de Janeiro, no mesmo ano, eles venceram um longo percurso, desde a *farmhouse* do casal na localidade de Randolph, no estado de Vermont, onde ficaram guardados após o falecimento de Anthony Leeds, em 1989. Um dos primeiros contatos de Elizabeth Leeds para efetivar a doação do acervo foi por um e-mail que trazia anexado o inventário provisório das 12 caixas. Segundo a doadora, as caixas continham registros de algumas das pesquisas empreendidas pelo casal no Brasil e na América Latina, relativas ao fenômeno das favelas, vilas, tugúrios e *barriadas*, às políticas habitacionais da região nas décadas de 1960 a 1980; e à atuação dos

movimentos sociais e dos órgãos governamentais e não governamentais nas favelas e em outras localidades carentes do Brasil. Naquela mensagem, Elizabeth Leeds avisava que era necessário aguardar o verão para que a documentação, até então submetida a temperaturas que ao longo do ano variavam entre 20° e 80° Fahrenheit (ou 26° e -6° Celsius), pudesse ser enviada para o Brasil.

Outra parcela de documentos do arquivo Leeds já havia sido doada por Elizabeth Leeds para o National Anthropological Archives do Smithsonian Institute. Conforme a página eletrônica dessa instituição,³¹ lá se encontram materiais biográficos; cartas enviadas e recebidas; calendários; materiais relacionados a suas pesquisas sobre a zona do cacau no estado da Bahia, os índios Yaruro da Venezuela, antropologia urbana e escravidão brasileira; documentos do período de formação acadêmica do titular; críticas; poemas; notas diversas; e documentos sobre sua atividade docente em universidades norte-americanas, além de materiais referentes a pesquisas realizadas na Europa.

A primeira remessa do arquivo doado à Casa de Oswaldo Cruz foi organizada no âmbito da pesquisa “História das favelas e da sociologia do Brasil urbano: contribuições ao seu estudo a partir da trajetória de Anthony Leeds”. Coordenada por Nísia Trindade Lima, e com financiamento da Faperj, essa pesquisa contou ainda com a participação de Licia Valladares (Universidade de Lille/Urbanadata/Iuperj), Luiz Antonio Machado (Urbanadata/Iuperj), Tania Fernandes (Casa de Oswaldo Cruz) e Claudia Trindade (Casa de Oswaldo Cruz). Coube a nós, do Departamento de Arquivo da Casa de Oswaldo Cruz, coordenar a organização do acervo documental.

Em 2009 iniciamos o tratamento técnico com um diagnóstico sobre as condições de conservação dos papéis e em seguida com a identificação dos documentos. Nessa fase pudemos observar que parte considerável da documentação já havia recebido algum tipo de organização pois se encontrava agrupada em pequenos maços de documentos dentro de pastas contendo numeração e notas manuscritas. Durante toda a fase de identificação foi mantida a organização e a ordenação original visando preservar a lógica de acumulação dada pelo titular e pela doadora. Essa marca foi, na medida do possível, conservada na organização final que o arquivo recebeu. Em meio à documentação sobre favelas, por exemplo, havia várias pastas com nomes de favelas ou de localidades nas quais se encontravam anotações manuscritas, relatórios de campo e entrevistas feitas pelo próprio Leeds, bem como por integrantes de sua equipe de pesquisa e do Peace Corps Volunteers, além de correspondência com alguns moradores de favelas. Foram encontradas algumas pastas com o nome da favela assinalado, mas sem documentos. No entanto, são registros de um método de trabalho, de interesses projetados para o futuro, e são também lacunas que podem ser preenchidas com outras fontes de informação. E, ainda, são marcas que sinalizam a quem lida com a tarefa de organizar o arquivo, os processos intencionais de escolha e seleção do produtor.³² Como nos ensina Heymann (2012: 179), diferen-

temente do processo de acumulação dos arquivos institucionais, os arquivos pessoais “trazem a marca de um processo de acumulação pautado por subjetividades individuais, expressas na seleção dos documentos a ser preservados, bem como em sucessivas avaliações, descartes e ordenamentos a que os conjuntos podem ser submetidos”.

Entre as principais tipologias encontradas há um volume considerável de recortes de jornal e de outros materiais impressos de divulgação, relatórios, anotações manuscritas, entrevistas, mapas, plantas topográficas, correspondência e atas de reunião, além de pôsteres, cartas e plataformas políticas apresentadas em campanhas para eleições em diversas associações de moradores, entre outros documentos. O conjunto que se encontrava aparentemente sem organização, “solto” nas caixas, continha livros, artigos, separatas, dissertações e teses relativos ao período de docência no Museu Nacional, além de um número considerável de trabalhos apresentados nas reuniões anuais da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (Anpocs). No âmbito desse evento, boa parte dos textos foi apresentada nos grupos de trabalho sobre movimentos sociais urbanos, políticas de habitação e outros temas relacionados à antropologia urbana e às favelas. Entre os trabalhos acadêmicos encontram-se alguns orientados por Leeds e outros nos quais sua obra aparece como referência bibliográfica.

Em 2011 houve uma segunda remessa de 12 documentos manuscritos e datilografados, novamente organizados por Elizabeth Leeds, contendo glossários de termos ligados às favelas e à urbanização, correspondências e estudos não publicados. Esses documentos foram incorporados ao arquivo, no grupo Docência e Pesquisa (ver quadro de arranjo abaixo).

Em 2014 uma terceira remessa de documentos foi encaminhada e doada pela cientista política à Casa de Oswaldo Cruz. Trata-se de um conjunto de fotografias, negativos e slides, em sua maioria de autoria do titular, objeto de análise em seção específica deste artigo.

A organização do arquivo

A construção do modelo de arranjo para o arquivo Anthony Leeds teve como referência sua atuação nos períodos em que esteve no Brasil, uma vez que esse foi o contexto de produção dos documentos. Em que pese o grau de subjetividade inerente à constituição de arquivos pessoais, ao analisar os arquivos de cientistas, Santos (2012: 40) afirma que a trajetória profissional e pessoal de um indivíduo encontra-se muitas vezes refletida nos documentos que produz e acumula. A observação desse fato tem justificado a opção pelo método funcional para a construção do quadro de arranjo dos arquivos pessoais pertencentes ao acervo da Casa de Oswaldo Cruz, a partir do qual foi elaborado o quadro de funções e que, por sua vez, representam o primeiro nível de classificação dos documentos. Esses elementos, bem como suas subdivisões, estão discriminados na tabela da página seguinte.

Grupo	Subgrupos/dossiês
<p>DP – Docência e Pesquisa</p> <p>Reúne documentos referentes à atuação de Anthony Leeds no Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Museu Nacional (UFRJ), bem como nas Universidades de Columbia e do Texas. Registra realização de cursos, orientações e participações em bancas e seminários. A pesquisa aparece aqui associada à docência, e seus temas principais recaem sobre as favelas do Rio de Janeiro em maior número e em outras capitais brasileiras e latino-americanas. Os principais tipos documentais são relatórios, artigos, conferências e comunicações em eventos científicos, correspondências com outros pesquisadores, pareceres, monografias, dissertações, teses, fotografias.</p>	<p>SG – Divulgação de resultados</p> <p>SG – Intercâmbio científico e cultural</p> <p>SG – Leitura de interesse profissional</p> <p>SG – Programação da pesquisa</p> <p>SG – Registros visuais do trabalho de campo (198-)</p> <p>SG – Registros visuais do trabalho de campo (196-)</p>
<p>RI – Relações Interinstitucionais e Intergrupos</p> <p>Reúne documentos referentes à cooperação técnico-científica nas instituições em que Anthony Leeds atuou, bem como sua vinculação a sociedades científicas, participação em grupos de trabalho e em conselhos científicos.</p>	<p>Dossiê 01</p> <p>Administração Institucional em Missões Oficiais – Chefe do Programa de Desenvolvimento Urbano da Organização dos Estados Americanos</p> <p>Dossiê 02</p> <p>Participação em Comitês – Presidente do Comitê do Brasil-Estados Unidos, Movimento de Desenvolvimento e Organização de Comunidades (Bemdoc)</p>
<p>VP – Vida Pessoal</p> <p>Reúne documentos de identificação, registros de relações sociais, culturais e associativas de Anthony Leeds, bem como de sua administração financeira.</p>	<p>SG – Documentos pessoais</p> <p>SG – Leituras de interesse pessoal</p> <p>SG – Organização financeira</p> <p>SG – Relações de sociabilidade</p>

As datas-limite dos documentos indicam larga abrangência, situando-se entre 1886 e 1989. No entanto a maioria dos documentos se concentra no final da década de 1940 a 1960 e de 1980, que correspondem aos períodos em que o antropólogo esteve no Brasil e em outros países da América Latina.

O arquivo fotográfico: registro de trabalho de campo nas favelas do Brasil

A história da chegada das fotografias de Leeds à Casa de Oswaldo Cruz tem início anos após o recebimento de seu papelório, em 2007. Em 2014 parte de seu arquivo fotográfico é doado à Casa de Oswaldo Cruz por Elizabeth Leeds. O material fotográfico que chega ao Brasil é um conjunto de 792 ampliações fotográficas em papel (em preto e branco), com negativos correspondentes, e 931 slides coloridos reunidos por Elizabeth Leeds após uma seleção.³³ Com sua doação as imagens fotográficas vieram agregar ao conjunto inicial informações sobre os aspectos visualmente recortados pela lente de Leeds e de outras pessoas que com ele trabalharam na prática de registro das observações do trabalho de campo realizado sobretudo em favelas cariocas e em outros estados brasileiros nos anos 1960. Esse conjunto foi incorporado ao arquivo no grupo Docência e Pesquisa, dividido em dois subgrupos, intitulados Registros visuais de trabalho de campo (196-) e (198-) e reunido em dossiês com nomes de favelas e localidades, quando se trata de favelas cariocas, e por países como Colômbia, Peru, Venezuela e Porto Rico.

Do ponto de vista de seu conteúdo, as fotografias em papel se relacionam às pesquisas realizadas por Leeds em favelas, com incidência maior nas que morou (Tuiuti e Jacarezinho). Em menor concentração estão presentes imagens de algumas cidades brasileiras, além de um conjunto de fotos sobre seus estudos em países da América Latina. Os negativos acompanham esse conjunto, todo ele produzido na década de 1960. Os slides, por sua vez, se relacionam, em pequena parte, também aos estudos dos anos 1960, mas a maior parte registra aspectos de favelas no Rio de Janeiro já na década de 1980, quando esteve mais uma vez no país.

Os documentos fotográficos, em sua conexão com o restante do arquivo, mostram a persistente e sistemática produção de registros visuais como um dos recursos utilizados pelo antropólogo na realização de seus estudos e podem ser vistos como partes de um sistema de descrição, inscrição e registro, figurando ao lado de notas, cartas, relatórios de atividades, apontamentos de todo tipo. Uma primeira apreciação das imagens, portanto, deve levar em conta o centro lógico – o produtor do arquivo – como instância significativa para o entendimento da razão de ser dos registros visuais nesse contexto fundador.

Nem todas as imagens foram produzidas por Leeds;³⁴ ele contou com amigos e assistentes na produção de registros visuais; algumas foram a ele doadas (essas em menor quantidade). Embora saibamos dessa rede de agentes próximos a ele nos trabalhos e na captação de imagens, são Leeds e os objetivos de seu trabalho que informam a necessidade e oportunidade da captação dessas cenas.

Ao trabalhar na organização de um arquivo de imagens é importante observar e identificar possíveis padrões na materialidade das fotografias. Esses padrões, ou sua ausência, são aspectos importantes para a compreensão dos sentidos da coleção ou arquivo e do que podem trazer de indícios sobre as pessoas envolvidas em sua produção, bem como sobre os usos pretéritos da documenta-

ção. No que diz respeito à documentação fotográfica do arquivo de Leeds notamos que há um padrão profissional na produção das ampliações em papel, todas na dimensão 18 x 24cm e monocromáticas.³⁵ Outro padrão está presente no extenso conjunto de *slides*, em sua maioria coloridos, montados em molduras plásticas – o que indica seu uso em projetores. Em relação ao primeiro padrão nos indagamos se o fato de ser ele próprio fotógrafo contribuiu para o melhor acabamento e a maior ampliação visando obter condições de observação de detalhes no registro. Já o segundo padrão está associado à projeção e ao compartilhamento das imagens para análise e debate em grupo, o que se coaduna com as informações que temos sobre os usos didáticos que fazia das fotos em seus cursos. Portanto é razoável supor que o antropólogo tenha se dedicado a gerir os formatos desses registros, produzindo seus contornos materiais.

Outra característica que fortalece a hipótese dessa centralização de usos e gerenciamento das fotografias diz respeito às inscrições registradas nos versos de praticamente todas as ampliações em papel. Leeds inscrevia observações que sugerem iniciativas de identificação das imagens, mas também de usos – muitos futuros, como a sua reprodução em *slides* para aulas. Esses usos posteriores podem fazer supor uma reciclagem das imagens para novos contextos, como o didático. Um exemplo interessante é a inscrição NB em muitos versos. Elisabeth Leeds esclarece que essas iniciais significam a expressão “Note Bem”, reforçando o papel reservado ao registro visual – o de captar elementos dignos de nota e de os “arquivar” para miradas futuras com forte sugestão para o que se deve de fato apreciar.³⁶

Tanto a dimensão de conteúdo das imagens quanto o aspecto dos padrões que se evidenciam no trato da fotografia como objeto físico poderiam ser submetidos a um exercício de “tipologia” visando dar contornos, ainda que preliminares, aos elementos significativos mais marcadamente presentes nos registros. Esse exercício torna-se possível porque, por meio do arquivo, temos a oportunidade de observar esses documentos em sua dimensão serial. Aspecto típico dos arquivos fotográficos, as fotografias produzidas e acumuladas em série nos permitem acionar formas de leitura em sequência ou por comparação, operações de produção de sentido que podem contribuir para uma abordagem mais crítica em relação à imagem fotográfica como portadora de uma “verdade”.

A relação de limites entre as favelas e a cidade parece ser um aspecto visualmente digno de nota, pois é recurso discursivo frequente no conjunto. As várias maneiras de viver nas favelas e as relações de sociabilidade entre seus habitantes parecem também ter sido um ponto explorado visualmente. Os esforços conjuntos para melhorias na comunidade gerando os “mutirões” também foram registrados por Leeds de forma generosa, assim como aspectos de soluções que exemplificam a “economia” própria desenvolvida nesses espaços, responsáveis pela sustentação das formas de ali se viver.

E quais os padrões mais usados por Leeds para abordar fotograficamente esses conteúdos? Também nesse aspecto do que podemos chamar de discurs-

so fotográfico, a análise serial nos sugere interessantes recursos. O conjunto está repleto de tomadas de cena gerais nas quais o que se pretende é menos mostrar um aspecto preciso da realidade retratada do que fornecer informações que se conjugam na cena. Assim, a relação das favelas com a cidade pode ser captada nessas tomadas mais gerais, observando-se, aliás, tentativas de produzir fotos panorâmicas. Um exemplo é a tomada da favela em relação a um cenário urbano de pano de fundo. Segundo Elizabeth Leeds, a intenção era mostrar que as construções seguiam o movimento da passagem do trem.

As tomadas médias, embora ainda mantenham uma abordagem mais amplificada, enfocam, no entanto, um aspecto específico. Esse é o caso de fotografias que mostram conjunto de casas numa rua, a relação de construção das casas numa situação de terreno inclinado, como é o padrão da maioria dos morros cariocas (as construções constituíam atividade econômica importante nas favelas), as soluções usadas pelos moradores na “urbanização” de sua região de morada e os esforços na construção de casas. Ao lado desse tipo de registro, encontramos também muitos retratos, de moradores sobretudo. Há também cenas de conjuntos de pessoas com tomada bem próxima, meio corpo ou corpo inteiro. São grupos que se encontram num bar (ou “birosca”, como se lê no verso de algumas fotos), crianças brincando, mulheres carregando baldes de água na cabeça, momentos de eleição de associação de moradores. Nesses casos, a ampliação também se dá fotograficamente, com a cena sendo captada em corpo inteiro, envolvendo o evento e seus agentes na ação que se passa na cena fotografada. Fora do elemento humano, as cenas que apontam aspectos de vida em comunidade próprios da favela são captadas também, quase como “retratos”: cartazes de propaganda de serviços, cartazes de propaganda eleitoral, soluções de arquitetura etc. É com essa gama de aspectos que Leeds constrói seu discurso documental.

A relação de Leeds com a fotografia e o audiovisual, assim como com a poesia, foi analisada por Sieber (1994) como um movimento de conjugação de “múltiplas epistemologias” visando coletar informações e ampliar conhecimento no seu ofício de antropólogo. Com relação ao seu envolvimento com a documentação audiovisual – na forma de produção e exibição de fotos e *slides show* – Leeds concebia a fotografia como “*both documentary and expressive*” (Sieber, 1994: 23), registro com sentidos nascidos da interpenetração das formas estética e documental. Sieber (1994: 23) destaca:

Art, he believed, helps to reveal culture more fully, rather than to obfuscate documentation of culture. He argues against understanding vision – as well as photography – “as objective, somehow ‘external’ to our feeling, thinking, knowing selves. It is itself immediately immersed in meanings – meanings rooted in our feeling-thought-knowledge”.

A riqueza de detalhes, de caminhos possíveis de inteligibilidade dessas imagens nos sugere que elas hoje expressam, sem muito nos explicar, a visão de Leeds sobre o fenômeno social que analisava, as escolhas feitas pelo antropólogo

diante de tantos aspectos visualmente importantes, tornando alguns dignos de nota e de certa forma cristalizados na materialidade fotográfica, que aglutina tempo e espaço no congelamento do instante. No arquivo Leeds, e segundo sua experiência singular, temos um modo de ver as favelas. As visões sobre as favelas nunca foram monolíticas; ao contrário, possuem sua própria historicidade e dinâmica. Assim, o arquivo Leeds em geral e suas imagens em particular nos inspiram, hoje, como fontes para estudos sobre modos de ver as favelas na interseção das “múltiplas epistemologias” acionadas pelo antropólogo no seu trabalho de campo.

Em seus estudos urbanos Leeds construiu uma coleção fotográfica densa e coesa. Tanto a produção quanto a guarda e utilizações das fotografias pelo antropólogo sugerem a relevância da imagem como instrumento de coleta de dados, notadamente visuais, nos trabalhos de campo. Poderíamos supor que elas tiveram lugar na orquestração metodológica que deu origem ao livro *A sociologia do Brasil urbano*, embora não tenham sido empregadas na sua primeira edição.³⁷ Sua ausência, no entanto, não impede que nos indaguemos sobre o papel que tiveram na análise empreendida por Leeds, uma vez que foram instrumentos de registo da realidade por ele analisada. Enfatizamos então o fato de que o conjunto de fotografias proveniente do período de pesquisas empreendidas por Leeds nas favelas cariocas ajuda a refletir sobre a própria natureza do exercício antropológico.

Recebido em 2/6/2018 | Revisto em 9/9/2018 | Aprovado em 12/9/2018

Lícia do Prado Valladares é doutora em sociologia pela Université Toulouse I, fundadora do Urbandata, banco de dados sobre o Brasil urbano, e atualmente é professora emérita da Université Lille I, na França. É autora de vários livros, entre os quais *A invenção da favela* (2005).

Aline Lopes de Lacerda é doutora em história social pela Universidade de São Paulo, pesquisadora do Departamento de Arquivo e Documentação da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz e especialista no tratamento arquivístico de documentos fotográficos de valor permanente.

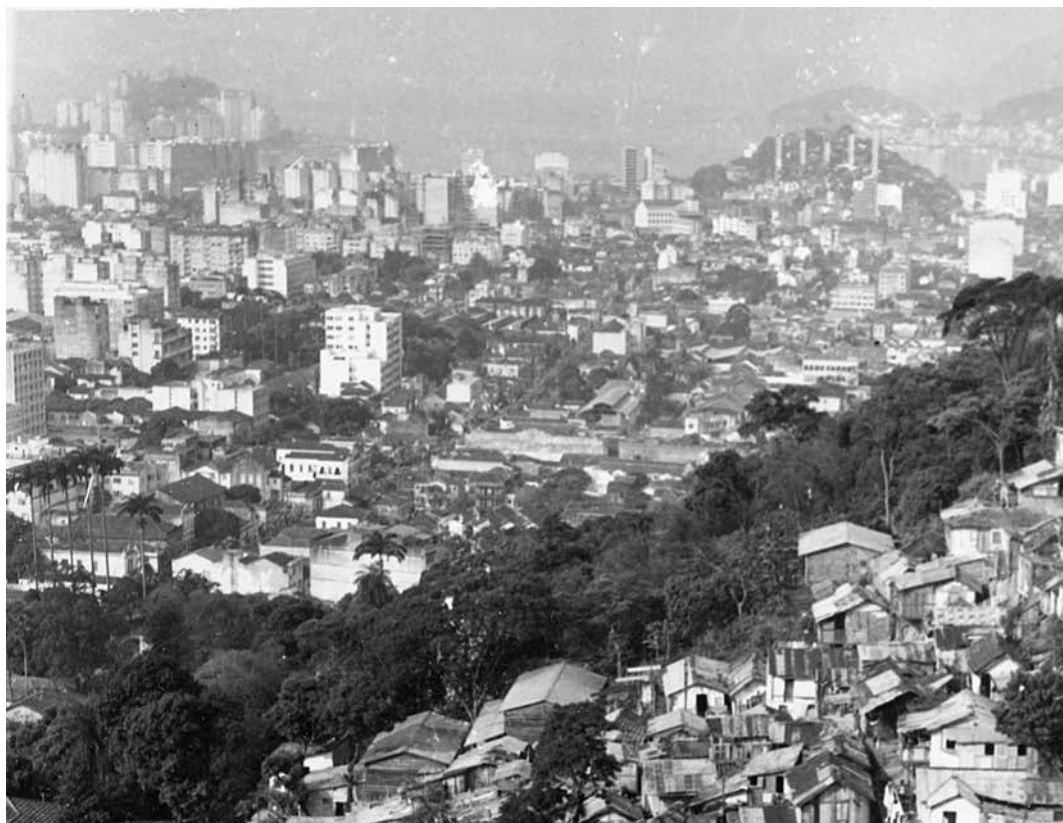
Ana Luce Girão é doutora em história das ciências pelo Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, pesquisadora do Departamento de Arquivo e Documentação da mesma instituição, e seus trabalhos enfocam a história das instituições científicas, os arquivos de cientistas e a preservação de acervos das ciências e da saúde.



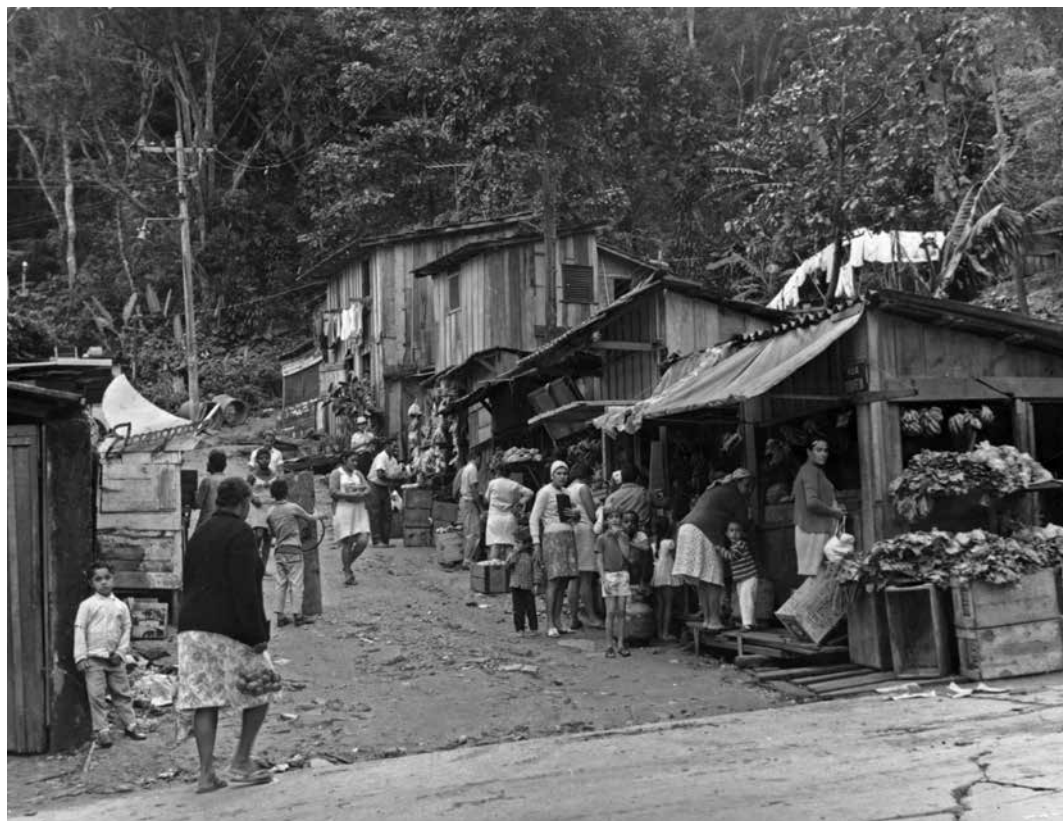
I
Favela Macedo Sobrinho, 1964
Mulheres carregando água
Foto de Cristina Schroeder Barbosa
Todas as fotos são do acervo
Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz
Fundo Anthony Leeds
Digitalização:
Vinícius Pequeno e Roberto Jesus Oscar



2
Favela Macedo Sobrinho, 1966
Eleições Fafeg
Presidente Marco Torres e o
candidato a vice Aloísio
Foto de Anthony Leeds



3
Favela Macedo Sobrinho, 1964
Paisagem do Rio de Janeiro com o Pão
de Açúcar ao fundo
Foto de Cristina Schroeder



4
Rocinha 1966
Feira livre
Foto de Anthony Leeds



5
Vila Aliança
Assentamento de moradores
removidos de outras favelas
Foto de autoria desconhecida



6
Favela do Tuiuti, 1965
Igreja de madeira
Foto de Anthony Leeds

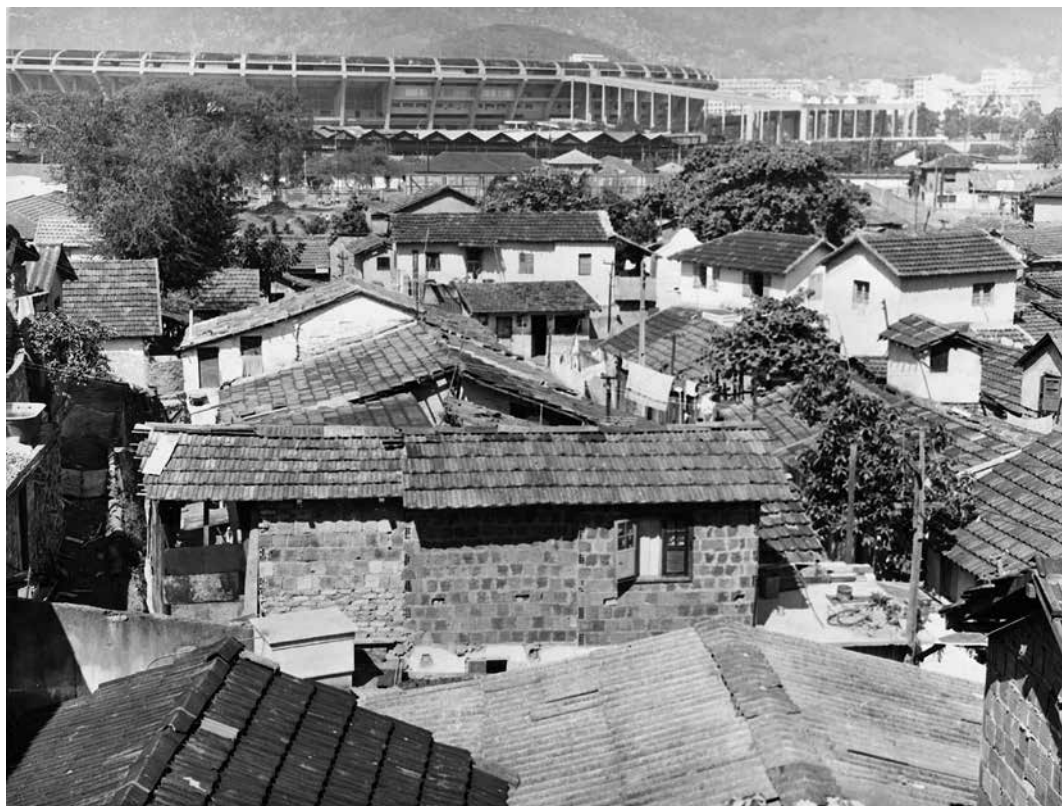


7
Favela do Tuiuti, 1966
Homens na birosca de D. Horminda
Foto de autoria desconhecida



8
Morro União, 1969
Ao fundo, paisagem urbana
no bairro de Madureira
Foto de Anthony Leeds





10
Favela do Esqueleto, 1966
Ao fundo o Estádio do Maracanã
Foto de autoria desconhecida

NOTAS

- 1 O registro de pesquisa abre-se com depoimento de Licia do Prado Valladares sobre a importância e o esquecimento de Anthony Leeds, segundo a autora, que conviveu com o antropólogo norte-americano e assume-se marcada por suas ideias. Tal depoimento foi feito durante o seminário “O Rio que se queria negar: as favelas do Rio de Janeiro no acervo de Anthony Leeds na década de 1960”, realizado nos dias 22 e 23 de setembro de 2017 no Museu da República, no Rio de Janeiro, quando então também se celebrava a constituição Fundo Anthony Leeds. As responsáveis por esse trabalho arquivístico, Aline Lopes de Lacerda e Ana Luce Girão, nos apresentam no texto que se segue ao depoimento, o plano geral do arquivo. Lidos juntos, os textos cobrem um quadro básico de informações que certamente poderão inspirar novas pesquisas, o que, felizmente, poderá ajudar a ampliar sua recepção e, assim, tornar sua obra menos esquecida entre nós. [N.E.]
- 2 Gilberto Velho (1945-2012), antropólogo brasileiro, foi professor do Museu Nacional-UFRJ, dedicado aos estudos urbanos.
- 3 Yvonne Maggie, antropóloga brasileira, foi professora do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ.
- 4 Luiz Antonio Machado da Silva, antropólogo brasileiro, é professor do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Uerj.
- 5 Paul Silberstein foi voluntário do Peace Corps Volunteers e posteriormente dedicou-se ao mestrado em antropologia pelo Museu Nacional entre 1969 e 1971. Dentre seus trabalhos destacam-se: “Social aspects of odd jobbing in Rio de Janeiro” (1970), seminário em antropologia urbana, apresentado ao Museu Nacional, (datilografado); e “Favela living: personal solution to larger problems” (1969), *América Latina*, 12/3.
- 6 Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (2015). *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. Organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- 7 Charles Wagley (1913-1991), antropólogo americano, foi professor da Universidade de Columbia e um dos coordenadores da série de estudos de comunidade realizada no

- estado da Bahia, junto com Thales de Azevedo e Luiz de Aguiar da Costa Pinto.
- 8 Thales de Azevedo (1904-1995), médico baiano que, a partir da década de 1940, se dedicou à antropologia, tendo sido professor de antropologia e etnologia na Faculdade de Filosofia da Universidade de Bahia e, no início da década de 1970, na Universidade de Columbia.
 - 9 O programa de desenvolvimento urbano era realizado dentro do Departamento de Relações Sociais, então a cargo do antropólogo mexicano Angel Palerm. Entre as ações desse programa estavam o fomento a programas de pós-graduações em estudos urbanos na América Latina e a pesquisas urbanas nas universidades e centros de pesquisa da região, em parceria com a Organização dos Estados Americanos. Anthony Leeds atuou no programa entre 1961 e 1963.
 - 10 Leeds, Anthony. (2015) [1964]. Carreiras brasileiras e estrutura social. Um estudo de caso e um modelo. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2 ed. Organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Fiocruz. Originalmente, esse trabalho foi apresentado em 16 de outubro de 1962 para a Sociedade Antropológica de Washington, DC. Também foi publicado em 1964 na revista *American Anthropologist*, 66/6, p. 1321-1347.
 - 11 José Arthur Rios (1921-2017), bacharel em direito e em ciências sociais, foi professor de sociologia de diversas universidades brasileiras e estrangeiras, bem como um dos coordenadores da primeira pesquisa sociológica realizada nas favelas do Rio de Janeiro, “Aspectos Humanos das Favelas Cariocas”, pela SAGMACS – Sociedade de Análises Gráficas e Mecanográficas Aplicadas aos Complexos Sociais.
 - 12 Padre Lebreton (1897-1966), economista e padre dominicano, foi fundador do movimento *Economie et Humanisme*, da *Société pour l’Application du Graphisme et de la Mécanographie à l’Analyse* (Sagma), na França, e da Sagma, no Brasil.
 - 13 Pesquisa encomendada pelo jornal *O Estado de São Paulo*, que contratou o escritório da Sagma para sua realização. A pesquisa foi divulgada em dois suplementos especiais do jornal, em abril de 1960.

- 14 John F. C. Turner, arquiteto inglês, dedicou-se ao estudo da habitação de baixa renda no Peru. Entre as publicações mais destacadas estão: “Dwelling resources in South America: urbanization case study in Peru” (1963), *Architectural Design*, London, p. 360-393 (em colaboração com W. Mangin); *A new view of the housing déficit* (1966), San Juan Seminar Paper, Social Science research Centre, University of Puerto Rico; “The squatter settlement: an architecture that works” (1968), *Architectural Design*, 38 (Architecture of democracy), p. 354-360; *Housing by people: towards autonomy in building environments* (1976), New York: Pantheon Books; “Uncontrolled urban settlement: problems and policies” (1966), trabalho para o United Interregional Seminar on Development Policies and Planning in relation to urbazination, Pittsburgh.
- 15 William Mangin (1923-2017), antropólogo norte-americano, foi diretor do Peace Corps Volunteers no Peru. Entre as publicações mais destacadas estão: “Latin American squatter settlements: a problem and a solution” (1967), *Latin American Research Review*, 2/3, p. 64-98; “Squatter settlements” (1967), *Scientific American*, 217/4, p. 21-29.
- 16 José Matos Mar (1921-2015), antropólogo peruano, dedicou-se ao estudo das *barriadas* de Lima, entre outros temas. Em seus trabalhos, estão: “Migration and urbanization: the barriada of Lima – an example of integration in urban life” (1962). In: P. Hauser (org.), *Urbanization in Latin America*, New York: Unesco, p. 170-189; “Consideraciones sobre la situación social del Perú” (1964), *América Latina*, 7/1, p. 57-70.
- 17 A expressão *squatter settlements* ou assentamentos não controlados foi usada por Leeds como melhor tradução para a língua inglesa do fenômeno favela, comumente traduzido como *slums*.
- 18 A versão original é: “Cocaine and parallel polities in the Brazilian urban periphery: constraints on local level democratization”, *Latin American Research Review* (1996), 31/33, p. 47-83.
- 19 Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (1970). Brazil and the myth of urban rurality: urban experience, work and values in statements of Rio de Janeiro and Lima. In: Arthur J. Field (org), *City and country in the third world: issues in the modernization of Latin America*, Schenkman Pub. Co., p. 229-272, 277-285.

- 20 Leeds, Anthony. (1969). "The significant variables determining the character of squatter settlements". *América Latina*, 12/3, p. 44-86
- 21 Silberstein, Paul. (1969). "Favela living: personal solution to larger problems". *América Latina*, 12/3.
- 22 Oscar Lewis (1914-1970), antropólogo norte-americano, destacado pela elaboração da teoria da cultura da pobreza na década de 1960, a partir de seus estudos no México.
- 23 Carolina Maria de Jesus (1914-1977), escritora brasileira e moradora de uma favela em São Paulo.
- 24 Os capítulos da obra *A sociologia do Brasil urbano* são artigos publicados entre 1962 e 1976 em revistas americanas e redigidas originalmente em inglês.
- 25 Perlman, Janice. (1979). *The myth of marginality, urban poverty and politics in Rio de Janeiro*. Berkeley: University of California Press.
- 26 Robert Redfield (1897-1958), antropólogo norte-americano que se dedicou ao estudo de comunidades camponesas no México. É um dos nomes mais importantes da antropologia de seu país, compondo a primeira geração da Escola de Chicago.
- 27 No artigo "Favela é comunidade?", Patricia Birman (2008: 113) aborda essa questão, argumentando que o termo comunidade corresponde a um jogo identitário que se contrapõe ao uso dos termos favela e, sobretudo, favelado, "uma das designações mais segregadoras de uso corrente na cidade".
- 28 Roberto Cardoso de Oliveira (1928-2006), antropólogo brasileiro, foi professor do Museu Nacional, tendo iniciado sua carreira no antigo Serviço de Proteção ao Índio, atuando com Darcy Ribeiro e Eduardo Galvão.
- 29 Lawrence F. Salmen, norte-americano doutor em antropologia, cujos trabalhos de campo no Rio de Janeiro visavam ao estudo das casas de cômodos e os conjuntos habitacionais para os quais os moradores das favelas eram removidos, sobretudo na Zona Oeste da cidade. Atualmente, trabalha para o Banco Mundial. Tem entre seus trabalhos, *The casas de comodo of Rio de Janeiro: a study of the occupations and accomodations or inner-city slims and a comparison of their chacaracteristics with favela* (1971). Ann Arbor:

university microfilms; e “A perspective on the resettlement of squatters in Brazil” (1969), *America Latina*, 12/1, p. 73-95. Entre os livros publicados, estão: *Reducing poverty: an institutional perspective* (1992). Washington: World Bank (Poverty and Social Politic Series Paper, 1).

- 30 Robert Park (1864-1944), antropólogo norte-americano, responsável pela criação do Departamento de Antropologia da Universidade de Chicago e pela consolidação de uma tradição de pesquisa, sobretudo dedicada ao fenômeno urbano, nomeada Escola de Chicago.
- 31 Anthony Leeds papers, 1946-1989. Disponível em <<https://sirir-archives.si.edu/ipac20/ipac.jsp?session=1530503S7443F.61014&profile=all&source=~!siarchives&view=subscriptionssummary&uri=full=3100001~!87935~!0&ri=1&aspect=subtab157&menu=search&ipp=20&spp=20&staffonly=&term=Anthony+Leeds&index=.GW&uindex=&aspect=subtab157&menu=search&ri=1>>. Acesso em junho de 2018.
- 32 Outro aspecto também observado foi a presença de conjuntos documentais cujas datas-limite estendiam-se até meados dos anos 1990, sendo, portanto, posteriores ao falecimento de Anthony, ocorrido em 1989. Isto indica que houve continuidade na acumulação de documentos. Liz Leeds, ainda em pleno exercício de suas atividades acadêmicas e trabalhando com outros temas além daqueles desenvolvidos com o marido, inseriu, no conjunto inicial novos documentos produzidos e acumulados por ela e referentes ao tema dos direitos humanos. Diante de tal fato, a equipe optou por tratar este conjunto separadamente, criando-se assim o fundo Elizabeth Leeds, distinto do de Anthony Leeds.
- 33 Atualmente todo o arquivo encontra-se disponível na base de descrição arquivística da COC, Base Arch.
- 34 Algumas imagens são de autoria de Elizabeth Leeds, e boa parte das fotos sobre a favela Macedo Sobrinho é de autoria da freira Cristina Schroeder, que era ligada à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e desenvolvia um trabalho social naquela favela. Não foi possível identificar a autoria das demais imagens que não têm a assinatura de Anthony Leeds.

- 35 Esse é um padrão de produção de ampliações em papel mais “profissional” na comparação, por exemplo, com a maioria das ampliações “amadoras” do período, realizadas pelo comércio de revelação fotográfica normalmente nos formatos-padrão 9 x 12cm e 10 x 15cm, coloridas.
- 36 A identificação das fotografias contou com o apoio de Elizabeth Leeds que, por sua participação no momento em que esses registros foram produzidos e pelo conhecimento sobre os motivos para essa produção, pôde elucidar muitos aspectos tanto de conteúdo das imagens como de contexto da pesquisa na qual elas se originaram.
- 37 Por ocasião da organização da segunda edição do livro, em 2015, e já contando com o arquivo fotográfico, essa “relação latente” das fotos com o livro foi “revelada” finalmente na opção dos organizadores em incluir um caderno de imagens e também na escolha de fotografias que abriam cada um dos sete capítulos. Como indícios dessa conexão, destacamos dois exemplos: na abertura do capítulo 2, intitulado “Poder local em relação com instituições de poder supralocal”, a imagem escolhida refere-se às eleições para a Fafeg na favela Macedo Sobrinho. Já para o capítulo 4, “O Brasil e o mito da ruralidade urbana”, a opção recaiu na imagem de uma feira livre na favela da Rocinha.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Birman, Patricia. (2008). Favela é comunidade? In: Silva, Luiz Antonio Machado da (org.). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Goldstein, Donna M. (2003). *Laughter out of place: race, class, violence and sexuality in a Rio Shantytown*. Berkeley: University of California Press. (California series in public anthropology, 9).
- Heymann, Luciana. (2012). *O lugar do arquivo: a construção do legado de Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro: Contra Capa/Paperj.
- Jesus, Carolina Maria de. (1960). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Francisco Alves.

Leeds, Anthony. (2015) [1964]. Carreiras brasileiras e estrutura social. Um estudo de caso e um modelo. In: Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. 2. ed. Organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Fiocruz.

Leeds, Anthony. (1969). The significant variables determining the character of squatter settlements. *América Latina*, 12/3, p. 44-86.

Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (2015). *A sociologia do Brasil urbano*. 2. ed. Organizada por Elizabeth Leeds e Nísia Trindade Lima. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Leeds, Anthony & Leeds, Elizabeth. (1970). Brazil and the myth of urban rurality: urban experience, work and values in statements of Rio de Janeiro and Lima. In: Field, Arthur J. (ed.). *City and country in the third world: issues in the modernization of Latin America*. Cambridge, MA: Schenkman Pub. Co., p. 229-272; p. 277-285.

Leeds, Elizabeth. (1998). Cocaína e poderes paralelos na periferia urbana brasileira. Ameaças à democratização em nível local. In: Zaluar, Alba & Alvito, Marco (org.). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV.

Maio, Marcos Chor. (1997). *A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. Tese de Doutorado em Ciência Política. Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.

Mangin, William. (1967). Latin American squatter settlements: a problem and a solution. *Latin American Research Review*, 2/3, p. 64-98.

Perlman, Janice E. (1977). *O mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro*. São Paulo: Paz e Terra.

Santos, Paulo R. Elian dos. (2012). Arquivo pessoal, ciência e saúde pública: o arquivo de Rostan Soares entre o laboratório, o campo e o gabinete. In: Silva, Maria Celina Soares & Santos, Paulo R. Elian dos. (orgs.). *Arquivos pessoais: história, preservação e memória da ciência*. Rio de Janeiro: Associação dos Arquivistas Brasileiros.

Sheriff, Robin, E. (2001) *Dreaming equality: color, race and racism in urban Brazil*. New Brunswick/New Jersey: Rutgers University Press.

Sieber, Timothy. (1994). The life of Anthony Leeds: unity in diversity. In: Leeds, Anthony. *Cities, classes and the social order*. Edited by Roger Sanjek. Ithaca: Cornell University Press.

Silberstein, Paul. (1969). Favela living: personal solution to larger problems. *América Latina*, 12/3, p. 183-200.

Turner, J. (1966). Uncontrolled urban settlement: problems and policies. Trabalho apresentado no United Interregional Seminar on Development Policies and Planning in Relation to Urbanization, Pittsburgh.

Velho, Gilberto (2011). Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento. *Mana – estudos de antropologia social*, Rio de Janeiro, 17/1.

Velho, Gilberto. (1973). *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro: Zahar.

Wagley, Charles; Costa Pinto, Luiz de Aguiar & Azevedo, Thales de. (1950). *Uma pesquisa sobre a vida social no Estado da Bahia*. Salvador: Museu do Estado da Bahia (Publicações do Museu do Estado da Bahia, 11).

Zaluar, Alba & Alvito, Marco (org.). (1998). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV.

ANTHONY LEEDS: O ESQUECIMENTO E A MEMÓRIA**Resumo**

O texto acopla o testemunho em forma de artigo de Licia do Prado Valladares – uma das principais estudiosas da questão urbana e das favelas no Brasil – sobre a importância da obra de Anthony Leeds, não obstante seu esquecimento pelas novas gerações de pesquisadores, depoimento dado por ocasião da celebração da constituição do Fundo Anthony Leeds, sob a guarda da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz; e a nota técnica elaborada por Aline Lopes de Lacerda e Ana Luce Girão sobre o plano geral do arquivo e seu processo de constituição, acompanhada de fotografias, que, de acordo com as organizadoras do acervo, traduzem a riqueza de sua abordagem ao atribuir aos moradores, com os quais interagiu em suas pesquisas, a condição de sujeitos ativos na coprodução da favela e da cidade.

Palavras-chave

Arquivo Anthony Leeds;
antropologia urbana;
questão urbana;
favelas;
cidades.

ANTHONY LEEDS: FORGETTING AND MEMORY**Abstract**

This section presents two texts. First is the article by Licia do Prado Valladares – one of the leading scholars on the urban issue and favelas in Brazil – testifying to the importance of Anthony Leeds's work, despite its forgetting by new generations of researchers. This testimony was given at the event celebrating the creation of the Anthony Leeds Archive under the safeguarding of Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz. Second is the technical note produced by Aline Lopes de Lacerda and Ana Luce Girão on the general plan of the archive and how it was assembled, accompanied by photographs that, according to the organizers of the collection, translation the richness of his approach in taking the residents with whom he interacted in his research as active subjects in the coproduction of the favela and the city.

Keywords

Anthony Leeds Archive;
Urban Anthropology;
urban issue;
favelas;
cities.

RESENHAS

A PRÁTICA DA TEORIA

Luhmann, Niklas. (2018). *Teoria dos sistemas na prática*, v. I (Estrutura social e semântica).

Edição de Leopoldo Waizbort. Tradução de Patrícia da Silva Santos. Revisão técnica da tradução de Leopoldo Waizbort e Guilherme Leite Gonçalves. Petrópolis: Vozes.

Há muito o que comemorar com a publicação desse livro de Niklas Luhmann no bojo da Coleção Sociologia, pela Editora Vozes. Primeiro de uma série de três volumes dedicados à dinâmica entre estrutura social e semântica, traz para o público brasileiro a melhor extração da teoria de sistemas sociais.

Luhmann é conhecido por extensa e variada produção bibliográfica, muito embora seu objeto central tenha se mantido estável ao longo de três décadas: a formulação de uma teoria geral suficientemente complexa para dar conta de descrever a complexidade real da sociedade contemporânea. É por isso que a *magna opus* luhmanniana recebeu o título de *A sociedade da sociedade* – a sociologia (entendida como teoria dos sistemas funcionalmente diferenciados)

constrói, na sociedade, uma miniatura dela mesma, como uma autodescrição. A sociedade da sociedade é a descrição que a sociedade atual, funcionalmente diferenciada, faz de si mesma. Esse ponto culminante é o resultado de uma produção acadêmica vigorosa e longa. Essa produção pode ser dividida em quatro eixos, elaborados de forma razoavelmente simultânea ao longo de mais de 30 anos, quais sejam: os primeiros escritos, os seis volumes de *Soziologische Aufklärung* (“Esclarecimento sociológico”), as monografias de sua teoria geral da sociedade e os estudos sobre estrutura social e semântica.

Os primeiros escritos, da década de 1960 até 1984 (ano de publicação de *Sistemas sociais* – marco da virada autopoietica de Luhmann), transitavam na sociologia jurídica e política e

tinham por objeto temas como o procedimento, direitos fundamentais e o Estado de bem-estar. É desse período a célebre polêmica com Habermas, que difundiu Luhmann e sua teoria de sistemas como uma apologia tecnocrática do mundo administrado, pelo menos em um primeiro momento (Habermas & Luhmann, 1971). Esse primeiro período pode ser considerado uma espécie de preâmbulo da teoria da sociedade que Luhmann passaria o restante da vida elaborando. Ainda não se tem então o conceito de auto-poiese. Da mesma forma, o escopo de construir uma teoria geral da sociedade, se existia, não estava explicitamente apresentado, de sorte que podemos notar Luhmann intuitivamente progredindo nos ramos em que ele se sentia mais confortável – sociologia do direito, teoria das organizações e sociologia política. Talvez pudéssemos designar esse período como “pré-cibernético”.

A coletânea *Esclarecimento sociológico*, por sua vez, marca a incorporação não apenas da cibernética, mas da miríade de influências heterodoxas que Luhmann absorveu progressivamente (cibernética, lógica das formas, construtivismo radical e a teoria geral de sistemas) para construir sua teoria sociológica. A coletânea é composta por seis volumes de artigos publicados entre 1962 e 1994, e seu título expressa o programa teórico de Luhmann: a ideia de um esclarecimento radicalmente desencantado, capaz de descrever, na minúcia, o funcionamento da sociedade contemporânea. Vários problemas teóricos da teoria de

sistemas, tais como a questão do primado funcional e da relação entre ação e comunicação, são ali trabalhados verticalmente.

As monografias compreendem os trabalhos publicados entre *Sistemas sociais* (1984) e *A sociedade da sociedade* (1997), quais sejam, monografias dedicadas à economia, à ciência, ao direito, à arte, aos meios de comunicação de massa, à política, à religião e à educação da sociedade (essas três últimas publicadas postumamente). Entre o chamado “capítulo zero”, *Sistemas sociais*, e o fecho da teoria geral de Luhmann, *A sociedade da sociedade*, essas obras monográficas tratam intensivamente do conceito de auto-poiese nos sistemas funcionais individualmente considerados.

Até aqui, portanto, o panorama é o de um labirinto conceitual – e a associação da teoria de sistemas de Luhmann à metáfora do labirinto tem-se tornado cada vez mais corriqueira. A bússola para orientar o leitor no percurso pelo labirinto pode ser encontrada nos estudos de estrutura social e semântica: os longos e densos ensaios reunidos nos quatro volumes de *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (“Estrutura social e semântica: estudos de sociologia do conhecimento na sociedade moderna”), publicados entre 1980 e 1995, acompanhados tematicamente de *Liebe als Passion: zur Codierung von Intimität* (“Amor como paixão: a codificação da intimidade”) (1982) e do póstumo *Ideenevolution* (“Evolução das ideias”) (2008).

O conceito de estrutura social não

tem qualquer parentesco com o estruturalismo, ao mesmo tempo em que semântica não designa o campo linguístico do estudo dos signos. A diferença entre estrutura social e semântica está relacionada à diferença entre operação e observação (muito embora os estudos nesse eixo bibliográfico se tenham iniciado muito antes da incorporação dos conceitos de operação e observação por Luhmann a partir da lógica das formas, de George Spencer Brown). A estrutura social se refere ao nível operativo da reprodução dos elementos de um sistema e, com isso, da manutenção da fronteira sistema/ambiente pelo sistema. A semântica, por sua vez, está relacionada à observação das operações do sistema e à construção de fórmulas condensadas de sentido ajustadas para as descrever. A semântica, conceito apropriado da história conceitual (*Begriffsgeschichte*) de Reinhart Koselleck (1979), preserva esta inspiração original: expressar a mudança histórica por meio dos conceitos e da linguagem empregada para a descrever. Diferentemente de Koselleck, porém, a evolução sociocultural em Luhmann articula a dimensão semântica a uma dimensão estruturante subjacente (a estrutura social).

A semântica é, assim, o acervo cultural e conceitual da sociedade mobilizado em sua auto-observação e em sua autodescrição. O genial estudo de Luhmann (1989/1993) sobre a origem da propriedade privada, por exemplo, mostra como a transformação nas operações por meio das quais o solo podia ser apropriado ou dividido

exigiu um conceito específico para isso. Há outro sentido para semântica: ela expressa a dimensão de sentido disponível para usos reiterados na comunicação da sociedade, que evolui de acordo com a evolução da estrutura da sociedade – de algo absurdo e improvável, a propriedade privada se afirma como algo corriqueiro e (aparentemente) trivial.

É por isso que os estudos de estrutura social e semântica fornecem a melhor extração da teoria de sistemas. Esses estudos, produzidos por Luhmann sem visar à publicação em periódicos ou à intervenção acadêmica, são em geral densos e longos, pois trabalham um conceito em profundidade. Não um conceito do léxico luhmanniano decorrente da incorporação da cibernética e de outras fontes heterodoxas (autopoiese, observação de segunda ordem, diferença entre identidade e diferença etc.): trata-se aqui de conceitos clássicos da tradição sociológica, tais como ordem social, classes sociais, propriedade privada, religião, ética e moral, individualismo e Estado, entre muitos outros.

Aqui, vemos a teoria de sistemas sociais “na prática”, isto é, aplicada para dialogar com a tradição sociológica aprofundando o acervo conceitual disponível para aprimorar as descrições sociológicas mediante o estudo de “casos” históricos que se constituem em pontos cruciais da passagem à modernidade. Isso, aliás, mostra o acerto na escolha do título desse volume: por mais inusitado que possa parecer ao leitor que se aproxima de Luhmann, tem-se aqui justamente a

teoria de sistemas posta em prática.

O primeiro texto, por exemplo, “Como é possível ordem social?”, engaja a teoria de sistemas funcionalmente diferenciados na busca da pergunta fundante da sociologia. Em certo sentido, pode-se dizer que a episteme sociológica constitui-se em oferecer diagnósticos de longo prazo para a passagem à modernidade, relativizando o peso de Marx (racionalização para Weber, os aspectos morais da divisão do trabalho para Durkheim, a formalização e anonimização das formas de vida para Simmel, o processo civilizatório de Elias, a diferenciação social em Parsons, para ficarmos apenas com os exemplos canônicos). Ordem social só é possível com a construção de sistemas sociais. E, por isso, a melhor descrição de uma sociedade diferenciada funcionalmente por sistemas tem de ser a de uma teoria de sistemas.

Na sequência, tem-se “Sobre o conceito de classe social”, texto seminal para compreendermos a estratégia pela qual Luhmann imuniza (ou tenta imunizar¹) o primado da diferenciação funcional de pressões estratificantes. Nesse texto, Luhmann argumenta que a sociedade funcionalmente diferenciada é a mais apta a conviver com a desigualdade social que ela própria produz, pois (segundo Luhmann) só à política interessa a comunicação política; ao direito, a comunicação estruturada pelo código lícito/ilícito; à arte, a comunicação estética; à ciência, a produção de novo conhecimento. Não interessa, para os sistemas, aspectos estratificantes. Esse texto é o embrião da forma inclusão/exclusão, que

desencadeou importante polêmica na recepção da teoria de sistemas sociais.

Por fim, “Indivíduo, individualidade, individualismo” traz argumentos sólidos para sustentar que Luhmann é, em linha com a tradição sociológica, um individualista. Essa afirmação pode causar arrepios àqueles que estão habituados à afirmação segundo a qual, para a teoria de sistemas sociais, “não existem indivíduos”. Há, nessa afirmação, um erro crasso. É claro que existem. Afinal, poderíamos levar Luhmann a sério se ele dissesse, efetivamente, que indivíduos não existem? O que ele afirma é que a sociedade não se compõe de indivíduos, como unidades últimas e irreduzíveis do social, mas de interações; de comunicação funcionalmente diferenciada. A rigor, Luhmann argumenta que a diferenciação de sistemas autopoieticos, ao eliminar aspectos estratificantes e funcionalizar a comunicação, amplia a liberdade dos indivíduos, que podem tomar parte em comunicações políticas, científicas, estéticas, econômicas e jurídicas de forma incongruente, sem que seu papel nesses sistemas seja unificado por uma noção agregadora (a classe social ou o estamento).

Por tudo isso, o leitor brasileiro passa a ter acesso ao melhor de Luhmann. Esses três textos só fazem aguçar a curiosidade pelos volumes que se seguirão. A teoria de sistemas, na prática, mostra muito mais que conceitos complicados. Mostra clareza na explicação histórica e na formulação conceitual para o diálogo com a tradição sociológica. A prática da teoria de sistemas sociais é: oferecer descrições. Disponibili-

zar e engrandecer o acervo conceitual da teoria sociológica com o escopo de aprimorar as autodescrições que a sociedade é capaz de oferecer. Aqui, o leitor brasileiro tem acesso à teoria posta em prática e a textos seminiais para descrição da sociedade contemporânea como sociedade de sistemas funcionalmente diferenciados. Que venham os próximos volumes!

Recebida em 8/9/2018 | Aprovada
em 17/9/2018

João Paulo Bachur é graduado em direito (2001), mestre (2004) e doutor (2009) em ciência política pela USP; foi pesquisador visitante no Instituto de Filosofia da Universidade Livre de Berlim como bolsista da Fundação Alexander von Humboldt (2012-2013). É professor na pós-graduação *lato sensu* do Instituto de Ensino e Pesquisa (Insper), São Paulo, e coordenador do mestrado em direito constitucional do Instituto Brasiliense de Direito Público, Brasília. Publicou, entre outros, *As portas do labirinto: para uma recepção crítica da teoria social de Niklas Luhmann* (2010) e *Schrift und Gesellschaft: Die Kraft der Inskriptionen in der Produktion des Sozialen* (2016).

NOTA

1 “Tenta imunizar” porque há questionamentos por parte de alguns intérpretes quanto à efetividade dessa estratégia, ainda que esses questionamentos sejam minoritários. Ver Bachur (2012) para uma resenha das principais polêmicas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bachur, João Paulo. (2012). Inclusão e exclusão na teoria de sistemas sociais: um balanço crítico. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais – BIB*, 73, p. 55-83.

Habermas, Jürgen & Luhmann, Niklas. (1971). *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – was leistet die Systemforschung?* Frankfurt: Suhrkamp.

Koselleck, Reinhart. (1979). Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte. In: Koselleck, Reinhart (org.). *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta, p. 19-36.

Luhmann, Niklas. (1993) [1989]. Am Anfang war kein Unrecht. In: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, 3. Frankfurt: Suhrkamp, p. 11-64.

OS SONHOS CENTRAIS DA PERIFERIA

Miceli, Sergio. (2018). *Sonhos da periferia. Inteligência argentina e mecenato privado*. São Paulo: Todavia.

O livro *Sonhos da periferia. Inteligência argentina e mecenato privado* é o condensado de 17 anos dedicados pelo sociólogo Sergio Miceli ao estudo da renovação literária argentina, entre as décadas de 1920 e 1940. Os leitores que acompanharam sua produção a respeito do assunto talvez tenham notado que esse livro põe em relevo a Argentina, que comanda o prisma comparativista, numa equação inversa à dos trabalhos anteriores, nos quais a economia dos argumentos tendia a fazer do vizinho o contraponto ao Brasil.

“A vanguarda argentina na década de 1920”, primeiro capítulo, caracteriza dois modelos de viabilização material da produção literária: na Argentina, eles foram patrocinados pelo mecenato privado; no Brasil, dependeram

do regime de cooptação estatal. Por isso, enquanto “o escritor vanguardista argentino é [...] um jornalista empregado na equipe de redatores liderada por algum magnata da imprensa”, e sua literatura, um dos “subprodutos de sua atividade regular” (p. 33); “o brasileiro é um letrado profissional nas centenas de horas vagas que lhe propiciam os afazeres bem remunerados no setor público” (p. 33). Os dois tipos de mecenato pontilham “universo temático”, “gêneros literários” e “linguagens utilizadas para dar conta dos diagnósticos sorrateiros do mundo social engendrados pelo tratamento ficcional” (p. 91). O arranjo brasileiro, por exemplo, não daria origem a um projeto literário de “reter as feições mais extravagantes das estórias reelaboradas a partir das colunas diá-

rias (produzidas para jornais)”(p. 28) – como é o caso de Robert Arlt (1900-1942). É que os brasileiros estavam então sob amparo do Estado, enquanto os argentinos se expunham aos efeitos da circulação ampliada de bens simbólicos.

O segundo capítulo, “A inteligência estrangeirada de SUR” elabora uma biografia coletiva dos patronos dessa revista, contemplando o conjunto de preferências literárias, estéticas, políticas. O propósito é nitidamente enunciado. Trata-se de superar a alternativa entre a denúncia do esnobismo de classe que mira Victoria Ocampo (1890-1979) e o extasiado enlevo pela “literatura imaculada” de Jorge Luis Borges (1899-1986).

O terceiro capítulo, “Sexo, voz e abismo”, é dedicado a Alfonsina Storni (1892-1938) e a Horacio Quiroga (1878-1937), dois escritores rebaixados pela régua estética da vanguarda martinferista e da roda de Borges. Eles sobreviveram, a despeito disso, por meio do ganha-pão garantido pelo trabalho em jornais e revistas, destinados a uma clientela de preferências e de repertório opostos aos dos leitores de SUR. Os polos dominado e dominante das práticas literárias em questão revelam-se opostos e interdependentes.

Das numerosas soluções instigantes do livro – escrito em ritmo sincopado pelas justaposições léxicas desconcertantes, mesmo para os habituados ao vocabulário do sociólogo – mereciam mais discussão do que permite o espaço de uma sumária notícia bibliográfica: as passagens luminosas de demonstração da apropriação que Bor-

ges fez do cinema, assim como de seus arranjos formais e de conteúdo, comandados pela ânsia de adentrar com dignidade o panteão da “literatura universal”; a abordagem estruturante e relacional dos polos dominante (SUR) e dominado, este último figurado por Alfonsina e Quiroga, e, igualmente, a reconstituição da truncada parceria amorosa de ambos, desembocando na tocante análise de seus suicídios – momento de vibração sociológica ímpar no livro. Como o espaço de que dispo-nho restringe as observações, reservo-o para uma questão decisiva que fez e faz girar os *sonhos da(s) periferia(s)*. Refiro-me à posição que elas assumem nas barganhas assimétricas e bilaterais (importações e exportações) do espaço transnacional.

São fulcrais as relações dos argentinos com o modernismo da antiga metrópole espanhola e sua integração no continente, por meio do idioma. Elas tornam inteligível a “posição de força” ocupada pela Argentina “no âmbito do intercâmbio cultural entre a Espanha e os demais centros latino-americanos de fala espanhola”: enquanto o espanhol facultava o “acesso a mercados estrangeiros, a começar pelas praças latino-americanas, o idioma brasileiro estava confinado ao território nacional” (p. 10). Logo, não fosse essa integração, simultaneamente econômica e linguística, o mecenato da literatura argentina seria outro – e, também, o contraste com o Brasil. Não por acaso, essa dimensão estruturante é refratada nos móveis das tomadas de posição simbólica entre os escritores argentinos. Ela opu-

nha Borges, e sua proposta de proteger o *idioma dos argentinos* das expressões populares oriundas dos imigrantes, a Arlt e seu projeto do *lunfardo*, linguagem flexível disposta a jogar com a expressividade dos estrangeirismos (p. 28).

Portanto, em “A vanguarda argentina na década de 1920”, as relações internacionais econômicas e simbólicas atrelam-se ao comparativismo entre Argentina e Brasil. Já no segundo capítulo, vinculam-se à problemática de longa duração na tradição do ensaísmo latino-americano e brasileiro: a definição de uma identidade própria numa relação agonística de denegação e importação das matrizes culturais dos países dominantes no espaço transnacional do intercâmbio econômico e político.

A revista *SUR* ambicionava alçar-se ao cosmopolitismo, defendendo uma concepção de autonomia da atividade intelectual, cujo conteúdo era o expurgo da fuligem filistina e de assuntos acalorados da política. Essa veleidade elegia dois periódicos europeus como métrica para a proeza, tendo neles as fontes de importação e de divulgação de ensaístas, filósofos e artistas do Velho Mundo: a *Revista de Occidente* (espanhola) e a *Nouvelle Revue Française*. A eclosão da Guerra Civil Espanhola (julho de 1936) e a ocupação alemã da França (maio de 1940) durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) são marcos factuais da incontornável obrigação de a revista argentina tomar posição no espectro político, atitude da qual desviava esmeradamente. A elasticidade das alianças heterogêneas

com segmentos do espectro ideológico alcançou seu limite. A lógica resultante das múltiplas oposições entre as frações dirigentes em afanosa disputa pela direção ideológica do setor cultivado da elite argentina impactou os significados assumidos nacionalmente pelos bens simbólicos internacionais. De um lado, a hierarquia eclesial, cujos interesses institucionais levavam ao apoio incondicional do franquismo, na expectativa de vantagens similares àquelas observadas após o triunfo de Mussolini na Itália; de outro lado, a inteligência laica de *SUR*, sustentando tanto quanto possível, em nome da autonomia da cultura, a terceira via, de não adesão dos católicos aos extremismos temporais. Essa conduta será acusada, ora de esquerdista, ora de ingenuidade útil aos soviéticos e aos comunistas, tanto pelo periódico *Criterio* – concorrente de *SUR* e portavoz das tomadas de posição eclesial – quanto por Ortega e Gasset (XXX), em passagem por Buenos Aires, e por Pierre Drieu la Rochelle (1893-1945), parceiro amoroso de Victoria Ocampo que veio a aderir à extrema direita e se tornar líder dos colaboracionistas franceses.

O enguiço ideológico exprime a impossível manutenção da postura da “arte pela arte” num cenário de extrema polarização ideológica em que a terceira via é empurrada pela extrema direita para a esquerda; e, por esta, àquela. A análise da visita realizada por Jacques Maritain e da questão judaica, opondo a inteligência laica de *SUR* à eclesial, arremata a seção mais sinuosa do capítulo “Política

(guerra)". O sistema político e cultural nacional de destino dos bens simbólicos mediava o rearranjo dos termos importados segundo sua lógica conflitiva própria, irreduzível e sem contrapartida mecânica no campo nacional que os exportou. Ademais, a guerra revelava a dimensão onírica da autoimagem do país sustentada pela elite cultural – se Paris estava ocupada, e Londres, bombardeada, Buenos Aires ia “em busca de novas parcerias”, por exemplo, um vizinho com o qual se assemelhava mais do que outrora pudera admitir – o Brasil (p. 65).

Ninguém ignora que a questão do intercâmbio transnacional em destaque já ocupara o sociólogo. Em *A noite da madrinha* (Miceli, 2005), livro originalmente escrito como dissertação de mestrado, discutiu longamente as condições de apropriação da teoria de Pierre Bourdieu (que, ainda em gestação, pressupunha muito fortemente a existência do sistema de ensino francês) para o exame da sociedade brasileira. Em seguida, no estudo sobre os anatolianos, o galicismo dos escritores foi mobilizado como uma variável na construção do quadro das determinantes sociológicas. A questão jamais desapareceu de trabalhos posteriores, sendo mais saliente nos estudos do livro *Nacional estrangeiro* (Miceli, 2003).

Tampouco se poderia ignorar o fato de que, entre as décadas de 1970 e 2000, o ensaio que tratou do mesmo problema e que fez convergirem ensaístas e cientistas sociais brasileiros, em prós ou contras, alardeantes ou aquietados, foi *As ideias fora do lugar*, de Roberto Schwarz (1977). Como é sabido, a orien-

tação teórica deste último – marxista de matriz lukacsiana, e, posteriormente, adorniana – não é a mesma de Sergio Miceli. Decerto a diferença dificulta o reconhecimento do parentesco que sugiro, posto que a organização social do trabalho intelectual cinde os grupos segundo filiações teóricas exclusivas (isto é, em regra, caso se pertença a uma, ignora-se a outra). Sem suprimir as diferenças entre ambos, do ponto de vista de uma sociologia histórica da cultura, o liame entre *Sonhos da periferia* e *As ideias fora do lugar* parece-me mais importante do que essa distância. Sugiro-o não por desdém à coerência e à discussão teórica. Explico.

As problemáticas às quais se retorna com sistematicidade não planejada, não necessariamente explícita, tampouco alardeada, exprimem de modo cabal a configuração de uma tradição intelectual. E é esse o caso – que, a rigor, remontaria ao século XIX. Há parentesco entre o trato do “nacional por subtração” e do “nacional estrangeiro”, para evocar dois títulos expressivos da atenção que Roberto Schwarz e Sergio Miceli dedicaram à herança colonial, à posição dos países periféricos independentes, aos enguiços e às múltiplas formas pelas quais a importação material e simbólica neles se processa, assim como à ancoragem nacional dos usos sociais e políticos dos bens e dos circuitos transnacionais e às aventuras das experiências que ambicionaram estabelecer práticas que alçassem acima da contingência política. Elas foram e ainda são estruturantes do campo cultural e científico dos países em questão – ou,

dito de modo singelo, de nosso próprio destino como cientistas sociais. Se esta sugestão suscitar reflexões e outras leituras, contrariadas ou simpáticas, penso que terei prestado o serviço cabível a uma resenha.

Recebida em 25/4/2018 Aprovada
em 3/5/2018

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Miceli, Sergio. (2005) [1972]. *A noite da madrinha: e outros ensaios sobre o éter nacional*. São Paulo: Companhia das Letras.

Miceli, Sergio. (2003). *Nacional estrangeiro: história social e cultural do modernismo artístico em São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Schwarz, Roberto. (2000) [1972]. *As ideias fora do lugar*. In: *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades/Ed. 34.

Lidiane Soares Rodrigues é historiadora, formada pela Universidade de São Paulo, e professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

- I Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio),
Laboratório de Antropologia do Consumo, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
liviabstein@gmail.com
- II Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio),
Rio de Janeiro, RJ, Brasil
jcsrodri@terra.com.br

Lívia Boechenstein^I
José Carlos Rodrigues^{II}

OS GRANDS MAGASINS, PROTAGONISMO FEMININO E MAGIA NO PARAÍSO DO CONSUMO

Rocha, Everardo; Frid, Marina & Corbo, William. (2016).
*O paraíso do consumo: Émile Zola, a magia e os grandes
magazines*. Rio de Janeiro: Mauad X/Editora PUC-Rio.

Em um profundo mergulho na obra *O paraíso das damas*, de Émile Zola (2008), publicada pela primeira vez em 1883, Everardo Rocha, Marina Frid e Wiliam Corbo capturam o leitor e o levam a conhecer as engrenagens e os fascínios que possibilitaram o surgimento e a perenidade de *O paraíso do consumo*. O título é o apelido dado pelos autores aos grandes centros comerciais que parecem remeter seus frequentadores a um universo de sonho. Suas páginas apresentam ao leitor os encantos do mundo das lojas de departamentos e os ritmos acelerados das grandes cidades europeias, principalmente Paris, onde se passa o romance, na segunda metade do século XIX. O livro aqui resenhado aborda o consumo a partir da obra de Zola sobre os *grands magasins*, dando especial atenção aos pilares

que possibilitaram a estruturação das lojas de departamentos e seu indubitável sucesso comercial.

Sempre aliando antropologia do consumo com o que é descrito no romance de Zola, os capítulos seguem uma ordem lógica de enriquecimento teórico que auxilia o leitor na compreensão do consumo como fenômeno social. Essa abordagem antropológica é feita como uma retomada teórica que se inicia com os primeiros autores das ciências sociais que trabalharam o consumo, afastando-se da ênfase e do privilégio que historicamente foram atribuídos à produção. Nesse ponto reside um dos méritos do livro: resgatar obras fundamentais que abordaram o consumo e apontar para a desatenção relativa de que foi alvo essa ponta da cadeia produtiva.

Não é preciso que o leitor tenha conhecimento prévio da obra de Zola para uma boa compreensão do texto, pois os autores elaboram uma eficiente contextualização e introdução ao romance. Também apresentam um importante índice de personagens, além de um quadro histórico-informativo com as datas relevantes para entendimento da linha do tempo das teorias apresentadas. Ademais, ao final de cada capítulo, há uma seleção de trechos relevantes da publicação original, traduzidos para o português, fragmentos que ilustram aquilo que está sendo apresentado pela perspectiva das ciências sociais.

A descrição minuciosa feita de forma bastante densa por Zola é típica de seu estilo literário, o naturalismo francês. Em geral, a literatura de tal escola é bastante realista, factual, e costuma se deter na descrição de rotinas e hábitos dos grupos sociais sobre os quais discorre. Na pesquisa realizada para verificar em que condições Zola escrevera *O paraíso das damas*, foi possível encontrar registros de que o escritor de fato havia circulado pelos *grands magasins* de sua época. Conviveu com os trabalhadores que frequentavam os bastidores da esfera de produção, em uma rotina árdua e farrulha, circulou entre os vendedores que atendiam a burguesia e esteve entre funcionários de escritórios e demais instâncias administrativas. Esse extenso trabalho de campo revela aspectos verdadeiramente etnográficos, apesar de a disciplina não estar ainda plenamente formatada na época em que o romance era gestado. Zola, no

entanto, foi exemplar etnógrafo: mudou de endereço, folheou anotações comerciais, conversou com empresários e com setores produtivos, esteve com os fregueses, alimentou-se em refeitórios de operários, observou os estilos de vida, os modos e os hábitos das classes com as quais conviveu para a preparação e realização da obra.

O paraíso do consumo é, então, um livro sobre outro livro – mas sobretudo a partir deste. No detido estudo da obra de Zola, os autores exploram o contexto que precedeu o surgimento desse novo tipo de comércio, os significados e consequências gerados pelo *grand magasin*. Tomam-no como personagem principal, não como mero pano de fundo da obra. O objetivo: entender minuciosa investigação sobre os fatores que antecederam as lojas de departamentos, seus impactos sobre a vida social, as inovações que trouxeram à prática comercial e às inéditas formas de oferecer produtos.

A obra também tematiza de maneira instigante a gestação do sistema de modas, o surgimento de novas alternativas de sociabilidade e as mudanças nas dinâmicas de produção e de consumo – aspectos que hoje conhecemos bem, pois se refletem de forma quase inalterada desde o século XIX. *Au bonheur des dames*, título original da publicação de Zola, é entendido, portanto, não como simples romance, mas como um documento de grande valor histórico, que apresenta em meio às tramas dos personagens um registro capaz de revelar o espírito do seu tempo e as mudanças tecnológicas que revolucionaram o cotidiano de então.

Para entender o que antecede a chegada das lojas de departamentos e seu decorrente sucesso, é preciso conhecer o que se passava histórica e socialmente nos locais em que esses grandes centros apareceram. Em Paris, por exemplo, as galerias e passagens reuniam uma série de lojas, e as atividades de consumo se davam circulando no comércio de rua. Esse aspecto constituía um problema especial para as mulheres de classe alta da época: não era uma boa opção, para uma mulher que não pertencesse ao operariado, andar desacompanhada (de marido, pai ou irmão) pelas ruas, pois as que frequentavam esse tipo de ambiente não eram vistas positivamente pela moral vigorante.

À parte isso, Paris, bem como as demais grandes cidades europeias, vivia uma relativa ascensão: inchaço populacional causado pelo intenso êxodo rural de jovens que deixavam o campo em busca de melhores salários e condições de vida nas indústrias, progresso tecnológico, expansão dos veículos de comunicação, maior liberdade de imprensa, novos meios de transporte, nenhuma guerra impactante ou crise econômica que fosse capaz de devastar a população de seu trabalho de aprimoramento geral e contínuo.

As lojas de departamentos chegam como reflexo desse cenário de prosperidade. Além disso, também amenizavam alguns problemas existentes nas formas de comércio conhecidas até então: produtos nas lojas que não podiam ser tocados, que não tinham preços expostos e uma série de outras dificuldades. Não havia épocas espe-

ciais para aumento de vendas nem promoções. As vitrinas apenas expunham os produtos objetivamente, quando o faziam. Os *grands magasins* trazem novas estratégias de venda. Surgem para transformar a experiência de consumo e acabam por provocar profundas mudanças na própria sociedade (Rappaport, 2004).

As mulheres foram a principal categoria social a passar por modificações, tanto as de camadas mais baixas ou operárias quanto as burguesas. As que trabalhavam tinham anteriormente poucas opções de emprego fora do ambiente fabril. As lojas de departamentos representam um novo campo, de alta empregabilidade, que transforma mulheres da classe trabalhadora em vendedoras de departamentos que lidavam diretamente com fregueses, não apenas operárias fabris. Para tal, elas tiveram que se reinventar: mudar o vestuário, as maneiras, a instrução – elementos que as denunciavam como *outsiders* entre as classes mais abastadas.

As mulheres compunham a maior parte da força de trabalho dos *grands magasins*. Também eram maioria absoluta entre o público consumidor. As burguesas, que não eram bem-vistas circulando em espaços públicos, puderam pela primeira vez ir além dos locais em que sua circulação era permitida, como o ambiente doméstico ou as igrejas. Donas de casa, as mulheres de classes mais altas habitavam agora também as seções desses grandes centros comerciais, que têm algo de sagrado em sua conotação. Lá, elas estavam cercadas daquilo que po-

deriam desejar, rodeadas por atendedores a lhes prover as demandas: restaurantes, salas de descanso, biblioteca, lojas de tecidos para todos os tipos de vestimentas, serviço de costura, cafés, salões de música e mesmo exposições e palestras. A partir desse protagonismo dado inicialmente por esses novos âmbitos sociais é que as mulheres obtêm, segundo os autores, a força e o apoio necessários para ambicionar novas conquistas em novos espaços: as lojas de departamentos foram essenciais para a conquista do direito de voto e para possibilitar a atividade política feminina (Leach, 1984).

As técnicas para atrair e reter os consumidores em seus ambientes pelo máximo de tempo possível transformaram a sociedade, posto que trouxeram novas oportunidades e um novo tipo de trabalho. Por exemplo, algumas categorias de operários não mais são marginalizadas nos guetos, mas convivem e circulam entre burgueses, desenvolvendo gostos parecidos, hábitos de consumo similares, aprimorando-se na educação e nos investimentos culturais. O *paraíso do consumo* evidencia então o surgimento de uma classe média atrelado à expansão do consumo e do poder de compra.

Esses espaços comerciais possibilitaram novas formas de consumo e inovaram em técnicas e estratégias de promoção e *marketing* que vemos até os dias atuais. Os chamados *shopping holidays* foram também mais uma invenção do grande catálogo de artifícios de aumento de vendas trazidos pelos *grands magasins*. As vitrinas que

expunham o que era desejável que se possuísse em determinadas épocas não mais precisavam ser realistas. Passaram a ser espaços dedicados ao devaneio, aos sonhos de consumir, aos desejos independentes de restrições práticas.

A partir de um romance de inspiração etnográfica, escrito durante o século XIX, Rocha, Frid & Corbo foram capazes de analisar detalhadamente as profundas mudanças ocorridas em diversos aspectos da vida social, uma vez instaladas as lojas de departamentos. O *paraíso do consumo*, contudo, não é obra apenas sobre transformações. Nela as permanências também encontram lugar. Sua leitura é essencial para compreender que o sentimento de um mundo submetido a incessantes transformações é também uma característica permanente da modernidade. E que aquilo que enxergamos como as inovações “mais recentes” pode perfeitamente estar renunciado nos clássicos da literatura.

Recebida em 16/2/2018 | Aprovada
em 1/6/2018

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Leach, William. (1984). Transformations in a culture of consumption: women and department stores. *The Journal of American History*, 71/2, p. 319-342.

Rappaport, Erika. (2004). Uma nova era de compras: a promoção do prazer feminino no West End Londrino, 1909-1914. In: Charney, Leo & Schartz, Vanessa R. (orgs.). *O cinema e a invenção da vida moderna*. São Paulo: Cosac Naify, p. 157-184.

Zola, Émile. (2008) [1883]. *O paraíso das damas*. Tradução de Joana Canêdo. São Paulo: Estação Liberdade.

Lívia Boeschenstein é doutoranda e mestre em comunicação pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da PUC-Rio.

José Carlos Rodrigues é doutor em antropologia pela Université Paris 7, professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da PUC-Rio e professor titular do Departamento de Antropologia da UFF. É autor dos livros *Tabu do corpo* (1979), *Antropologia e comunicação* (1989), *O corpo na história* (1999) e *Imaginários e dramas sociais: estudos de significação* (2015).

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 e inglês:

- 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 e em 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 17 cm (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 (210x297 cm), 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 Brazil*. 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.

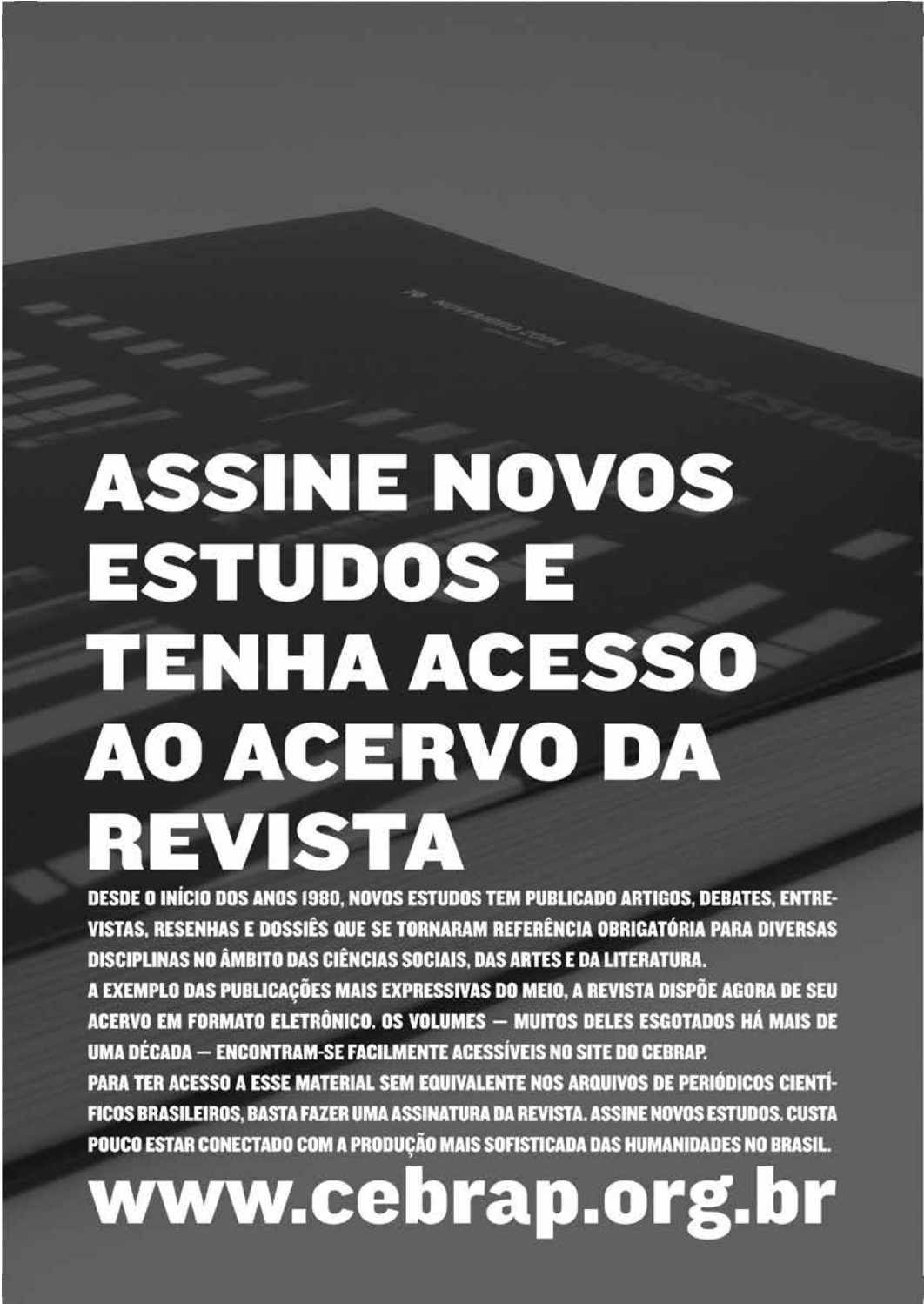
10. Comunicação pública: Os pesquisadores devem limitar seus comentários profissionais à sua própria área de especialização reconhecida quando participarem em discussões públicas sobre a aplicação e relevância de resultados de pesquisa, e devem distinguir claramente entre comentários profissionais e 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

