

V.05.02

sociologia & antropologia

MAIO-AGOSTO DE 2015
ISSN 2236-7527

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 interelação consistente do debate contemporâneo das ciências sociais e, assim, contribuir para o seu desenvolvimento.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitor

Roberto Leher

Vice-Reitor

Denise Fernandes Lopez Nascimento

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS

Diretor

Marco Aurélio Santana

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Coordenação

André Botelho

Cesar Gordon

S678

Sociologia & Antropologia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. – v. 5, n.2 (agosto 2015) – 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

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. | fax +55 (21) 2224 8965 ramal 215

revistappgsa@gmail.com

revistappgsa.ifcs.ufrj.br

Publicação quadrimestral

Triannual publication

Solicita-se permuta

Exchange desired

Tiragem desta edição: 200 exemplares

A REVISTA ESTÁ INDEXADA EM:

CLASE

DOAJ

EBSCOHOST

LATINDEX

PROQUEST

SEER/IBICT

SUMÁRIOS.ORG

VOLUME 05 NÚMERO 02
MAIO-AGOSTO DE 2015
QUADRIMESTRAL
ISSN 2236-7527

sociologia & antropologia

CORPO EDITORIAL

Editores

Maria Laura Cavalcanti (Editora Responsável)

André Botelho

Elina Pessanha

Comissão Editorial

Elsje Lagrou

José Reginaldo Gonçalves

José Ricardo Ramalho

Glaucia Villas Bôas

Conselho Editorial

Evaristo de Moraes Filho

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

Alain Quemim

(Université Paris 8, Saint-Denis, França)

Anete Ivo

(Universidade Federal da Bahia, Brasil)

Brasílio Sallum Junior

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Carlo Severi

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

Charles Pessanha

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Cristiana Bastos

(Universidade de Lisboa, Portugal)

Edna Maria Ramos de Castro

(Universidade Federal do Pará, Brasil)

Elide Rugai Bastos

(Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasil)

Ernesto Renan Freitas Pinto

(Universidade Federal do Amazonas, Brasil)

Gabriel Cohn

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Gilberto Velho (*in memoriam*)

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Guenther Roth

(Columbia University, Nova York, Estados Unidos da América)

Helena Sumiko Hirata

(Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, França)

Heloísa Maria Murgel Starling

(Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)

Huw Beynon

(Cardiff University, País de Gales, Reino Unido)

Irllys Barreira

(Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Brasil)

João de Pina Cabral

(University of Kent, Reino Unido)

José Sergio Leite Lopes

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

José Maurício Domingues

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

José Vicente Tavares dos Santos

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

Josefa Salete Barbosa Cavalcanti

(Universidade Federal de Pernambuco, Brasil)

Leonilde Servolo de Medeiros

(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Brasil)

Líliã Moritz Schwarcz

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Manuela Carneiro da Cunha

(University of Chicago, Illinois, Estados Unidos da América)

Mariza Peirano

(Universidade de Brasília, Distrito Federal, Brasil)

Maurizio Bach

(Universität Passau, Baviera, Alemanha)

Michèle Lamont

(Harvard University, Cambridge,

Massachusetts, Estados Unidos da América)

Patrícia Birman

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)

Peter Fry

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Philippe Descola

(Collège de France, Paris, França)

Renan Springer de Freitas

(Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)

Ruben George Oliven

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)

Sergio Adorno

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Wanderley Guilherme dos Santos

(Academia Brasileira de Ciências e Universidade

Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Assistente editorial

Maurício Hoelz Veiga Júnior

Secretário

Guilherme Marcondes

PRODUÇÃO EDITORIAL

Projeto gráfico, capa e diagramação

a+a design e produção

Glória Afflalo e Helena Varela

Preparação e revisão de textos

Beth Cobra

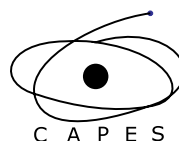
© Programa de Pós-Graduação em

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

ppgsa programa de Pós-Graduação em
sociologia e antropologia



APRESENTAÇÃO

É com satisfação que trazemos ao leitor este novo número de *Sociologia & Antropologia* dando continuidade à nova periodicidade quadrimestral e à publicação de artigos não só em português como em inglês.

O número se inicia com o artigo “Donald Pierson e as ciências sociais no Rio de Janeiro (1942-1949): ‘For the establishment of the social disciplines as sciences’”, de Marcos Chor Maio e Thiago da Costa Lopes. Nele, analisam-se as precursoras concepções de sociologia de Pierson que marcaram as trajetórias de Luiz Costa Pinto e Alberto Guerreiro Ramos. Os autores demonstram como os ideais de cientificidade propostos por Pierson foram reinterpretados por Pinto e Ramos e conjugados, não sem tensões e ambivalências, à defesa da ação prático-política na vida social.

“International development cooperation: debating religious and humanitarian approaches in Norway”, de Maria Macedo Barroso, examina o significado da presença de perspectivas religiosas e humanitárias no universo da cooperação internacional. A cuidadosa análise da cooperação norueguesa junto aos povos indígenas ilumina diferenças entre as correntes cristãs missionárias e filantrópicas, bem como sua contribuição para a afirmação dos valores nacionais noruegueses. Os processos atuais da construção de mecanismos de gestão de territórios e populações são examinados, sugerindo novos caminhos de pesquisa.

Os artigos de Fernando Rabossi, “Tempo e movimento em um mercado de fronteira: Ciudad del Este, Paraguai”, e de Silvina Smietniansky, “Tempo, oralidade e escrita: a sociedade hispano-colonial através do estudo de um procedimento judicial”, abordam em perspectiva diversa o tema da temporalidade. Rabossi associa-o à discussão da espacialidade por meio da análise do cotidiano comercial de Ciudad del Este. A vívida descrição etnográfica do ir e vir de múltiplos atores ao longo de um dia ilumina as configurações temporais e espaciais da peculiar complexidade dos mercados de fronteira. Smietniansky, por sua vez, analisa um processo de *juicio de residencia* dirigido a um gover-

nador da província de Tucumán em 1763-1764. A sensível indagação sobre a articulação entre a oralidade e a escrita concretizada no documento revela as perspectivas de tempo vigentes nos territórios austrais e periféricos do império espanhol na América.

“A agência dos mortos santificados nos cemitérios urbanos da Colômbia: o ritual, o narrado e o escrito”, de Anne-Marie Losonczy, traz a pungente análise de práticas devocionais fúnebres que, realizadas por indivíduos ou famílias contínua e intensamente nos últimos cinquenta anos, transformam certos tipos de mortos, anônimos ou famosos, em personagens santificados dotados de agência contra o infortúnio. Na interpretação sugerida, tal ritualização da experiência contínua da morte violenta configura uma contra-memória popular que se evade, entretanto, das condições sócio-históricas da violência armada.

“Autogestão e crise econômica na revolução portuguesa (1974-1975)”, de Raquel Varela, António Simões do Paço, Joana Alcântara e Pedro Almeida Ferreira, enfoca as experiências de autogestão em Portugal, iluminando sua relação direta com a crise econômica mundial de então.

“Outsider art: from the margins to the center?”, de Vera Zolberg lança luz sobre o percurso histórico que ampliou e pulverizou os critérios de classificação e apreciação no mundo artístico outrora restrito às belas artes. Já Miqueli Michetti, em “Por que a ‘moda brasileira’ quer ser global? Desigualdade das trocas simbólicas mundiais e *ethos* dos atores da moda nacional”, busca compreender os empréstimos desiguais de legitimidade entre os atores da moda brasileira e as agências da moda historicamente consagrada.

Com questões e perspectivas diversas, os artigos de João Maia, “Os sentidos da tradição: um estudo de caso no pensamento social brasileiro”, e de Antonio Brasil Jr., “As ideias como forças sociais: sobre uma agenda de pesquisa”, abordam a obra da socióloga Elide Rugai Bastos, privilegiando o lugar atribuído pela autora a Gilberto Freyre e a Florestan Fernandes no processo de sistematização das ciências sociais no Brasil.

A seção Registros de pesquisa traz original reflexão de Heitor Frúgoli Jr., “A cidade sob enfoque antropológico: as obras de Ruth Finnegan sobre Milton Keynes”, inspirada na leitura de dois livros da antropóloga britânica dedicados à cidade de Milton Keynes. À análise dessas obras segue-se a narrativa de breve visita à cidade para a qual confluíram interações que dão nova densidade investigativa às relações existentes entre as duas obras da autora.

Marco Antônio Gonçalves seleciona em sua resenha sequências de cenas e imagens do documentário *Domésticas*, de Gabriel Mascaro. Através de seus comentários visualizamos gestos, expressões, contextos e atitudes, e acompanhamos a potente desconstrução empreendida pelo filme dos muitos significados das relações entre patrões e domésticas na sociedade brasileira contemporânea.

VOLUME 05 NÚMERO 02
MAIO-AGOSTO DE 2015
QUADRIMESTRAL
ISSN 2236-7527

- ARTIGOS**
- 343 **“FOR THE ESTABLISHMENT OF THE SOCIAL DISCIPLINES AS SCIENCES”: DONALD PIERSON E AS CIÊNCIAS SOCIAIS NO RIO DE JANEIRO (1942-1949)**
Marcos Chor Maio e Thiago da Costa Lopes
- 381 **INTERNATIONAL DEVELOPMENT COOPERATION: DEBATING RELIGIOUS AND HUMANITARIAN APPROACHES IN NORWAY**
Maria Macedo Barroso
- 405 **TEMPO E MOVIMENTO EM UM MERCADO DE FRONTEIRA: CIUDAD DEL ESTE, PARAGUAI**
Fernando Rabossi
- 435 **TEMPO, ORALIDADE E ESCRITA: A SOCIEDADE HISPANO-COLONIAL ATRAVÉS DO ESTUDO DE UM PROCEDIMENTO JUDICIAL**
Silvina Smietniansky
- 461 **A AGÊNCIA DOS MORTOS SANTIFICADOS NOS CEMITÉRIOS URBANOS DA COLÔMBIA: O RITUAL, O NARRADO E O ESCRITO**
Anne-Marie Losonczy
- 479 **AUTOGESTÃO E CRISE ECONÔMICA NA REVOLUÇÃO PORTUGUESA (1974-1975)**
Raquel Varela, António Simões do Paço, Joana Alcântara e Pedro Almeida Ferreira

	501	OUTSIDER ART: FROM THE MARGINS TO THE CENTER? Vera L. Zolberg
	515	POR QUE A “MODA BRASILEIRA” QUER SER GLOBAL? DESIGUALDADE DAS TROCAS SIMBÓLICAS MUNDIAIS E ETHOS DOS ATORES DA MODA NACIONAL Miqueli Michetti
	535	OS SENTIDOS DA TRADIÇÃO: UM ESTUDO DE CASO NO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO João Marcelo E. Maia
	553	AS IDEIAS COMO FORÇAS SOCIAIS: SOBRE UMA AGENDA DE PESQUISA Antonio Brasil Jr.
REGISTROS DE PESQUISA	577	A CIDADE SOB ENFOQUE ANTROPOLÓGICO: AS OBRAS DE RUTH FINNEGAN SOBRE MILTON KEYNES Heitor Frúgoli Jr.
RESENHA	599	DOMÉSTICA: UMA ETNOGRAFIA INDISCRETA <i>Doméstica</i> . (2012). Direção de Gabriel Mascaro. 75 min. Marco Antonio Gonçalves

VOLUME 05 NUMBER 02
MAY–AUGUST, 2015
TRIENNIAL
ISSN 2236–7527

- ARTICLES**
- 343 **“FOR THE ESTABLISHMENT OF THE SOCIAL DISCIPLINES AS SCIENCES”: DONALD PIERSON E AS CIÊNCIAS SOCIAIS NO RIO DE JANEIRO (1942-1949)**
Marcos Chor Maio and Thiago da Costa Lopes
- 381 **INTERNATIONAL DEVELOPMENT COOPERATION: DEBATING RELIGIOUS AND HUMANITARIAN APPROACHES IN NORWAY**
Maria Macedo Barroso
- 405 **TIME AND MOVEMENT IN A FRONTIER MARKET: CIUDAD DEL ESTE, PARAGUAY**
Fernando Rabossi
- 435 **TIME, ORALITY AND WRITING: HISPANIC COLONIAL SOCIETY THROUGH THE LENS OF A COURT CASE**
Silvina Smietniansky
- 461 **THE SANCTIFIED DEAD’S AGENCY IN COLOMBIAN URBAN GRAVEYARDS: RITUAL, ORAL AND WRITTEN NARRATIVES**
Anne-Marie Losonczy
- 479 **SELF-MANAGEMENT AND ECONOMIC CRISIS IN PORTUGUESE REVOLUTION (1974-1975)**
Raquel Varela, António Simões do Paço, Joana Alcântara and Pedro Almeida Ferreira
- 501 **OUTSIDER ART: FROM THE MARGINS TO THE CENTER?**
Vera L. Zolberg

	515	WHY DOES “BRAZILIAN FASHION” WANT TO BE GLOBAL? INEQUALITIES IN INTERNATIONAL SYMBOLIC EXCHANGES AND THE <i>ETHOS</i> OF THE AGENTS OF NATIONAL FASHION Miqueli Michetti
	535	THE MEANINGS OF TRADITION: A CASE STUDY IN BRAZILIAN SOCIAL THOUGHT João Marcelo E. Maia
	553	IDEAS AS SOCIAL FORCES: A RESEARCH AGENDA PROPOSAL Antonio Brasil Jr.
RESEARCH REGISTERS	577	AN ANTHROPOLOGICAL LOOK AT THE CITY: RUTH FINNEGAN’S STUDIES OF MILTON KEYNES Heitor Frúgoli Jr.
REVIEW	599	<i>DOMÉSTICA: AN INDISCREET ETHNOGRAPHY</i> <i>Doméstica</i> . (2012). Direction of Gabriel Mascaro. 75 min. Marco Antonio Gonçalves

ARTIGOS

^I Fundação Oswaldo Cruz, Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, Brasil
maio@fiocruz.br

^{II} Fundação Oswaldo Cruz, Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, Brasil
lopes_47@hotmail.com

Marcos Chor Maio^I
Thiago da Costa Lopes^{II}

“FOR THE ESTABLISHMENT OF THE SOCIAL DISCIPLINES AS SCIENCES”: DONALD PIERSON E AS CIÊNCIAS SOCIAIS NO RIO DE JANEIRO (1942-1949)

Dentre os sociólogos estrangeiros que participaram do processo de institucionalização das ciências sociais no Brasil durante os anos 1930 e 1940, destacou-se o norte-americano Donald Pierson, cujo amplo raio de ação foi fundamental na construção de um espaço acadêmico e de uma identidade profissional para os cientistas sociais no país. Professor da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), o sociólogo atuou como pesquisador, coordenador de projetos em parceria com instituições norte-americanas, tradutor, editor e organizador de coleções na área de ciências sociais, empenhando-se tanto em associar ensino e pesquisa quanto em divulgar uma sociologia fundada na investigação empírica. Formado na tradição de pesquisas que emergiu na Universidade de Chicago nos anos 1920 e 1930 em torno de Robert Park e Ernest Burgess, Pierson buscava distinguir a sociologia de outros saberes e práticas relativos à vida social, enfatizando o status científico da disciplina e seu parentesco com as ciências naturais. “For the establishment of the social disciplines as sciences” foi o lema utilizado pelo sociólogo na tentativa de atribuir um sentido ao conjunto de suas atividades no Brasil, conferindo-lhes ares de missão.¹

O impacto da perspectiva de Pierson acerca do fazer sociológico e do papel do sociólogo como cientista-pesquisador não se restringiu ao círculo imediato dos alunos que passaram pela ELSP, a exemplo de Oracy Nogueira, Florestan Fernandes, Darcy Ribeiro e Virgínia Leone Bicudo.² A correspondência mantida com cientistas sociais de diferentes regiões do país revela o esforço

em divulgar suas ideias. Pierson buscou estabelecer uma extensa rede de interessados por meio da qual suas concepções sobre a “Ciência da Sociologia” pudessem circular.

Abordamos neste artigo a recepção, no Rio de Janeiro, da sociologia de Chicago representada por Donald Pierson a partir da experiência intelectual e profissional de Luiz de Aguiar Costa Pinto e Alberto Guerreiro Ramos. Pertencentes à primeira turma de cientistas sociais da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, eles seguiram caminhos distintos. Enquanto Costa Pinto se manteve ligado à universidade, buscando construir uma carreira acadêmica, Guerreiro Ramos enveredou pela burocracia do Estado, atuando em órgãos de planejamento. Ainda que situados em diferentes contextos institucionais, ambos se apropriaram das ideias de Pierson acerca do trabalho sociológico em um esforço de legitimar espaços próprios de atuação no campo intelectual. Conforme argumentavam, em uma sociedade em mudança, a função do sociólogo não podia mais ser preenchida por autodidatas que se dedicavam, senão ocasionalmente, a desenvolver interpretações sobre o país sem o devido conhecimento positivo da vida social.

O estudo da recepção de autores e obras tem sido uma forma de chamar a atenção para os significados e funções variáveis que estes assumem ao circularem para além dos contextos originais de sua produção, sendo lidos sob o prisma de diferentes agendas, interesses, perspectivas e tradições nacionais (Bourdieu, 2002; Grynszpan, 2012). Em se tratando da história das ciências sociais no Brasil, abordagens em termos de recepção têm buscado analisar as lógicas de leitura e reelaboração que presidiram o contato de cientistas sociais brasileiros com diferentes tradições sociológicas no esforço de compreensão das peculiaridades cognitivas da sociologia que se constituiu no país. A noção de recepção torna possível evidenciar o caráter ativo e seletivo da apropriação local de ideias e autores estrangeiros, oferecendo uma visão alternativa às interpretações que associam o desenvolvimento das ciências sociais no país à transposição mecânica de modelos gestados na Europa e nos Estados Unidos (Villas Bôas, 2006a).

Para compreendermos como a sociologia de Pierson foi incorporada por Costa Pinto e Guerreiro Ramos, analisamos o posicionamento destes atores frente a questões-chave do debate sobre a institucionalização das ciências sociais nos anos 1940, como a cientificidade da sociologia, as condições sociais de seu florescimento, a relação ensino-pesquisa, a atuação profissional do sociólogo e seu papel social. Partimos da hipótese de que as ideias de Pierson fundamentaram distintos projetos de constituição do campo científico da sociologia no Rio de Janeiro. Não obstante suas especificidades, Costa Pinto e Guerreiro Ramos apostaram na possibilidade de conciliação entre pesquisa e engajamento dos sociólogos, alterando uma importante premissa da sociologia

de Pierson: o distanciamento do cientista em relação à esfera política. Eles se punham em continuidade com a tradição do pensamento brasileiro que, preocupada em compreender as especificidades da realidade social do país, buscava enfrentar os problemas que impediam sua inserção no mundo moderno.

Inicialmente, apresentamos a perspectiva de Pierson quanto à atuação do sociólogo profissional e o desenvolvimento das ciências sociais à luz de suas atividades no Brasil ao longo da década de 1940. Em seguida, no intuito de avaliar o impacto de suas ideias, analisamos a experiência universitária das ciências sociais no Rio de Janeiro. Por fim, cotejamos as concepções de Pierson, Costa Pinto e Guerreiro Ramos acerca da cientificidade da sociologia e dos papéis sociais a serem desempenhados pelo sociólogo a fim de compreender as interpretações que se fizeram das concepções veiculadas pelo professor da ELSP.

A SOCIOLOGIA É CIÊNCIA? A VISÃO DE DONALD PIERSON

Após se formar na Universidade de Chicago, tendo defendido tese de doutorado sobre as relações raciais na cidade de Salvador, Donald Pierson foi contratado para lecionar na ELSP em 1939, exercendo inúmeras atividades no terreno das ciências sociais, como a criação de espaços institucionais de formação acadêmica com base no ensino e na participação dos alunos em projetos coletivos de pesquisa. O trabalho de campo de Pierson (1935-1937), que se fez acompanhar da visita de seu orientador, Robert Park, em 1937, contribuiu para que Salvador viesse a ser considerada, por pesquisadores estrangeiros, importante laboratório para o estudo das relações de raça e cultura (Valladares, 2010).

Na ELSP, Pierson organizou e dirigiu o Departamento de Sociologia e Antropologia Social, instituindo um seminário extracurricular de Métodos e Técnicas de Pesquisa, e criou, em 1941, junto aos antropólogos Herbert Baldus e Emílio Willems, a primeira Seção de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais do país. No início dos anos 1940, Pierson promoveu levantamentos referentes à alimentação e à habitação na cidade de São Paulo com o objetivo de treinar alunos no uso de instrumental de pesquisa. Em 1945, tornou-se o responsável no Brasil pelo Programa do Instituto de Antropologia Social do Smithsonian Institution, conseguindo atrair recursos para projetos de pesquisa. Realizou levantamentos prévios em cidades no interior de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro e, entre 1947 e 1948, sempre assistido por alunos, conduziu um estudo de comunidade em Araçariguama, cujos resultados deram origem, em 1951, à publicação de *Cruz das Almas: a Brazilian village* (Pierson, 1987). No início dos anos 1950, coordenando diferentes equipes de pesquisadores, Pierson promoveu amplo projeto de investigação em localidades distribuídas pelo Vale do São Francisco (Maio et al., 2013).

A chegada de Pierson à ELSA em 1939 significou uma reorientação do projeto original da instituição, fundada por médicos, engenheiros e intelectuais oriundos das elites políticas e econômicas de São Paulo um ano após a derrota da Revolução Constitucionalista de 1932. O enfoque aplicado nas ciências sociais,³ ligado ao interesse de seus fundadores em formar uma nova classe dirigente para o país imbuída de espírito científico, cedeu espaço gradativamente a uma preocupação maior com o treinamento profissional e a produção de conhecimento referidos ao mundo acadêmico (Limongi, 1989; Oliveira, 1995a; Vila Nova, 1998).

À época em que Pierson se formou na Universidade de Chicago, havia um esforço crescente de seus pesquisadores em delimitar as fronteiras disciplinares da sociologia, diferenciando-a de atividades de cunho reformador ou assistencial (Chapoulie, 2001). Com efeito, a tradição de investigação empírica de Chicago havia surgido no seio do movimento de reforma promovido por setores médios de extração protestante em resposta aos inúmeros problemas sociais decorrentes do *boom* demográfico e do acelerado crescimento urbano-industrial da cidade a partir do final do século XIX (Coulon, 1995; Valladares, 2005).

A caracterização da atividade do sociólogo profissional e das normas que deveriam pautar sua conduta foi constante nos textos que Pierson produziu no Brasil nos anos 1940. Ele insiste em distinguir a sociologia de outras formas de análise e de outras práticas dedicadas à vida social, como o pensamento social, a filosofia social, a ética e o serviço social. À diferença destas áreas de conhecimento, a sociologia se empenhava na sujeição sistemática de hipóteses e teorias às descobertas decorrentes da pesquisa, à luz das quais aquelas seriam mantidas, modificadas ou refutadas. Ao pôr o sociólogo em contato com coisas, para além do debate de ideias, a pesquisa conduzia ao progressivo refinamento da teoria, ao acúmulo de proposições universalmente válidas, sendo capaz de superar velhas controvérsias filosóficas entre escolas e tradições nacionais e produzir consenso científico (Pierson, 1945a).

Pierson conferiu relevo à coleta de dados em primeira mão e à imersão do pesquisador no campo, na esteira dos estudos que se desenvolveram em Chicago sob a orientação de Robert Park e Ernest Burgess (Bulmer, 1984). Formado em uma tradição disciplinar que valorizava a associação estreita entre sociologia e antropologia social, Pierson mostrava preferência por um modelo investigativo de cunho etnográfico sem aderir, contudo, a uma visão ingênua de objetividade segundo a qual os fatos falaria por si mesmos. Buscando se afastar do empiricismo, o sociólogo sublinhava a importância da teoria na observação da realidade aproximando-se da tradição antropológica da pesquisa etnográfica (Cavalcanti, 1999: 192). Na visão de Pierson, o “fact-finding”, isto é, o acúmulo de fatos avulsos sem referência a um quadro teórico ou a hipóteses de pesquisa, constituía, tanto quanto a especulação filosófica vazia, ameaça ao desenvolvimento do conhecimento sociológico (Pierson, 1945a: 60-62).

Ele argumentava que a ciência de que era portador não constituía o desdobramento de uma escola norte-americana, mas era fruto de um empreendimento coletivo global. Além de instituir a pesquisa, os sociólogos norte-americanos haviam travado contato com a produção intelectual europeia, rompendo as fronteiras nacionais que poderiam restringir o alcance de suas teorias. Pierson afirmava que este cosmopolitismo intelectual era condição indispensável para a consolidação da sociologia enquanto ciência: “Quando o isolamento [cultural] desaparecer completamente em todos os países e for possível uma comunicação livre e desembaraçada entre todos os sociólogos do mundo, o desenvolvimento de um corpo comum de conhecimentos sociológicos será questão de tempo relativamente curto” (Pierson, 1945a: 95).

Fazendo um diagnóstico da situação brasileira, Pierson observa, na correspondência com Costa Pinto, que a falta de profissionais treinados em pesquisa, capazes de trabalhar de forma conjunta e coordenada em torno de uma mesma linguagem conceitual, era, em grande parte, responsável pelo estágio pré-científico da produção intelectual local. Predominavam, no país, os “lero lero boys”⁴ ou “amadores”⁵, em geral médicos, engenheiros e advogados de formação que se limitavam a compor textos a partir da combinação de pontos de vista e teorias heterogêneas e da livre manipulação de ideias sem o respaldo da empiria. Pierson afirmava que muito “ecletismo”, “ginástica intelectual”⁶ e “brilhanismo de simples erudição”⁷ se passava por sociologia, em um expediente característico das ciências sociais em processo de institucionalização, cujos atores muitas vezes se valeram de categorias genéricas, como a de ensaísmo, para designar as atividades intelectuais das quais buscavam se diferenciar (Botelho, 2010: 48).

Tal argumentação de Pierson não era estranha a setores da intelectualidade brasileira que vinham buscando se especializar em torno da atividade científica e tachavam de antiquadas as manifestações de enciclopedismo e beletrismo associadas ao mundo dos bacharéis (Sá, 2006). O esforço de Pierson em dotar a sociologia de uma identidade própria remonta às disputas que as ciências sociais, a partir do século XIX, tiveram de travar com a literatura ao buscarem se afirmar como a fonte legítima de interpretação das modernas sociedades ocidentais (Lepenies, 1996).

Em levantamento sobre a bibliografia de interesse sociológico produzida no Brasil até 1940, Pierson observa que este material se encontrava disperso entre estudos de outras áreas, tais como história, geografia, economia, etnologia, e entre comentários eruditos sobre a sociedade e a cultura brasileiras (Pierson, 1945b). Embora oferecesse importantes *insights* e hipóteses de pesquisa, principalmente em se tratando de estudos históricos, romances e crônicas de viagem, a literatura do país era constituída, em sua maioria, ou por dados descritivos reunidos de forma pouco sistemática ou por análises de cunho especulativo e normativo (Pierson, 1945b).

A despeito desta situação, Pierson demonstrava otimismo acerca do futuro da disciplina no país,⁸ esboçando, em sua correspondência com Costa Pinto, uma análise dos processos sociais que alavancariam seu desenvolvimento:

A situação atual no Brasil não é muito diferente da norte-americana de há tempos. [...] À medida que esta grande shift [guinada] de uma base agrícola para a industrial, bem como a atual tendência à urbanização, se forem processando, os antigos controles baseados em contatos primários enfraquecer-se-ão cada vez mais, tornando-se, assim, emancipados [emancipados] os indivíduos de modo que surgirão constantemente novos problemas sociais ao mesmo tempo em que os já existentes tornar-se-ão mais agudos. Uma vez que o homem só pensa ao enfrentar problemas, vai haver aqui mais pensamento sobre assuntos sociais. E, havendo mais preocupação, haverá, sem dúvida, mais desejo de estudar e pesquisar no nosso campo.⁹

Para Pierson, a tendência brasileira seguia os passos dados por esta ciência nos Estados Unidos, onde a mudança social fornecia forte impulso para a sua institucionalização. Desencadeando uma série de situações de tensão ligadas à desestruturação do mundo tradicional, o processo de mudança fomentava o interesse público pela disciplina com base na expectativa de que ela pudesse conferir inteligibilidade aos problemas sociais daí decorrentes. Pierson tinha em mente questões como "o crime, a delinquência juvenil, o divórcio, a insanidade mental, a guerra", que fizeram parte da agenda de pesquisa dos sociólogos de Chicago (Pierson, 1946a: 102).

Pierson indicava, todavia, reservas quanto à possibilidade de aplicação do conhecimento sociológico a curto e médio prazos. Sem deixar de reconhecer que o ideal de controle humano sobre a natureza fazia parte do horizonte da ciência moderna,¹⁰ ele ponderava que somente quando o desenvolvimento das ciências sociais fosse comparável ao da atual física seria possível lidar eficazmente com os processos sociais:

O desenvolvimento das ciências sociais é [...] ainda bem modesto. É pena, pois, que os sociólogos e outros cientistas sociais estejam atualmente sob a pressão de alguns governos, aliás bem intencionados, para resolverem, desde já, seus problemas práticos. Se quisermos escapar à pecha de presunçosos e pretensiosos, e ser intelectualmente sinceros e honestos conosco mesmos, com os colegas e com os demais, devemos reconhecer isto e admitir francamente que ainda não estamos em condições de dar, de maneira certa, todos os conselhos que se desejam (Pierson, 1946a: 102).

Na perspectiva de Pierson, o sociólogo devia estar comprometido, sobretudo, com o avanço do conhecimento científico.¹¹ A subordinação da pesquisa básica a interesses extracientíficos imediatos podia, ademais, comprometer-lhe a objetividade. Era preciso controlar os vieses da pesquisa, decorrentes de sua participação em determinada cultura, sociedade, época, classe e círculo de pessoas (Pierson, 1946a: 90).

Não obstante essas advertências, Pierson tinha consciência de que a legitimação social das ciências sociais passava pela produção de conhecimento útil. Ele não perdeu de vista as demandas das classes dirigentes, inclusive de setores ligados à criação da ELSP, ao buscar fontes de financiamento para suas atividades na instituição. Desde meados dos anos 1930, carecendo de recursos próprios, a ELSP desenvolveu estreitos laços de colaboração com setores da administração pública da cidade de São Paulo que viabilizaram a pesquisa, como os estudos sobre o padrão de vida dos trabalhadores paulistanos realizados por Horace Davis e Samuel Lowrie (Del Vecchio & Diéguez, 2008). Em 1941, Pierson apresentou relatório com os resultados parciais de sua investigação sobre os tipos de habitação da cidade de São Paulo no Instituto de Organização Racional do Trabalho (IDORT), órgão fundado por membros da elite industrial modernizante de São Paulo tendo em vista o incremento da produtividade fabril e a reforma das condições de vida do operariado.¹² Na ocasião, o sociólogo ressaltou que, embora seu objetivo fosse o treinamento de alunos em pesquisa, os dados obtidos se prestavam ao uso tanto de cientistas quanto de assistentes sociais, urbanistas e administradores interessados em políticas habitacionais para as camadas populares (Pierson, 1942: 199). Em busca de recursos, Pierson se esforçou para que os anseios do estado e das elites econômicas por conhecimento aplicado convergissem com seu interesse no desenvolvimento das ciências sociais com base na investigação empírica sistemática.¹³

O Departamento de Administração do Serviço Público (DASP), criado durante o Estado Novo (Warlich, 1983), também tinha expectativas quanto ao potencial prático da sociologia de Pierson tendo em vista a racionalização das esferas da administração e do trabalho e, em fins de 1942, convidou o sociólogo para ministrar uma série de onze conferências no Rio de Janeiro. O curso do DASP faz parte das viagens que Pierson realizou para outras cidades, como Florianópolis e Belo Horizonte, e nos fornece uma pista sobre a circulação de suas ideias para além do Estado de São Paulo.¹⁴ O curso durou aproximadamente um mês, tendo dele participado Costa Pinto e Guerreiro Ramos, à época alunos de ciências sociais da Faculdade Nacional de Filosofia (FNFfi).¹⁵ O programa de aulas foi dividido em duas seções, uma destinada à teoria e outra destinada à pesquisa, compreendendo os seguintes tópicos: as ciências sociais no mundo de hoje; o estudo da sociedade; associação; isolamento e contato; a cidade; métodos e técnicas nas ciências sociais; as inter-relações de teoria e pesquisa; desenvolvimento de uma atitude científica; o crescimento da cidade grande; o questionário e o formulário.¹⁶

Além de abordar aspectos epistemológicos e metodológicos da disciplina e discutir as normas da atividade científica, Pierson concebeu a cidade como importante cenário de estudos, na esteira de seu antigo professor Robert Park, para quem a metrópole de Chicago, considerada lócus de aceleradas mudanças sociais, serviu como um grande laboratório humano a céu aberto (Pier-

son, 1946b: 284). A ênfase de Pierson na pesquisa teve impacto sobre Costa Pinto e Guerreiro Ramos, que buscaram aliar a preocupação com a fundamentação científica da sociologia em bases empíricas com o interesse em colocá-la a serviço do processo de mudança social.

UMA "FRENTE ÚNICA" DE ESPÍRITO CIENTÍFICO: COSTA PINTO E A DEFESA MILITANTE DA PESQUISA SOCIOLÓGICA

A recepção das concepções de Pierson no Rio de Janeiro transcorreu em um momento em que cientistas sociais em formação ou recém-egressos das primeiras turmas da FNFi buscavam alternativas para institucionalizar a atividade de pesquisa. A FNFi foi criada em 1939 sob o estrito controle do Estado Novo e de setores conservadores ligados à Igreja Católica. Na conformação de seus quadros, a instituição absorveu alguns integrantes da extinta Universidade do Distrito Federal (UDF),¹⁷ como Arthur Ramos (Antropologia e Etnografia), além de contratar professores estrangeiros, como foi o caso dos franceses Jacques Lambert (Sociologia), Maurice Byé (Economia Política) e André Gross (Ciência Política) (Fávero, 1989; Oliveira, 1995a: 244-261; Schwartzman et al., 1984: 214-219).¹⁸ Em que pesem algumas iniciativas importantes, como a fundação da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (SBAE) por Arthur Ramos, as Ciências Sociais na FNFi estiveram voltadas essencialmente para o ensino, não tendo logrado consolidar a atividade de pesquisa (Almeida, 1989). Esta situação pode ser ilustrada pelo depoimento de Luiz de Aguiar Costa Pinto: "[...] a pesquisa era uma aspiração. Nunca houve pesquisa propriamente. O [Arthur] Ramos fazia alguma coisa, mas de uma maneira muito individual. Era dele, não era da faculdade" (Costa Pinto, 1989: 14).¹⁹

Em 1942, após concluir o curso em ciências sociais, Costa Pinto foi nomeado assistente de Jacques Lambert na cadeira de Sociologia. Ao lado dos colegas Maurício Vinhas de Queiroz, Paulo Almeida Rodrigues e Zacarias de Sá Carvalho, ele havia criado na universidade o Centro de Estudos Sociais (CES).²⁰ Em artigos publicados ao longo da década de 1940, o sociólogo refletiu sobre a profissionalização e o ensino da disciplina, as dimensões teóricas e empíricas da pesquisa e os vínculos entre ciência e sociedade (Costa Pinto, 1944a; 1944b; 1949).

Costa Pinto manteve intensa correspondência com Donald Pierson na primeira metade dos anos 1940, solicitando frequentemente ao sociólogo norte-americano críticas e sugestões bibliográficas para os programas de cursos que ministrava, além de livros e assinaturas de revistas científicas. Ele sugeriu que alunos da FNFi fizessem treinamento em pesquisa na ELSP com recursos da Fundação Rockefeller,²¹ instituição que vinha financiando Pierson em várias iniciativas, e vislumbrou ainda a possibilidade de realizar seu doutorado na Universidade de Chicago por sugestão do sociólogo norte-americano.²²

Na FNFi, Costa Pinto explorou abordagens metodológicas e temas de pesquisa ligados à tradição de Chicago, ministrando cursos sobre Métodos e Técnicas de Pesquisa, Ecologia Humana e Patologia Social.²³ As aulas de Ecologia Humana, consistindo em uma adaptação de curso realizado por Pierson na ELSP, previam “estudos práticos na cidade do Rio de Janeiro”.²⁴ Em 1945, prestes a lecionar uma disciplina sobre Métodos de Pesquisas Sociológicas na Faculdade de Economia da Universidade do Brasil, Costa Pinto se queixa com Pierson da falta de “guias práticos” para “field workers” em ciências sociais e lamenta o fato de conduzir um curso de métodos “sem fazer nenhuma pesquisa sequer...”.²⁵

Costa Pinto se apresenta como fervoroso aliado de Pierson na defesa da sociologia como ciência fundada na investigação empírica sistemática e detentora de um universo conceitual próprio. Valendo-se de uma linguagem militante, ele afirma que a “batalha” pela rotinização dos padrões de trabalho científico passava pelo combate aos “sociólogos de gabinete”:

Folgo [...] em que animou-se com saber o que se tem feito e como se tem lutado aqui [FNFi], embora com pouco sucesso, para vencer os “out-of-date armchair sociologists” e fazer alguma coisa de fato parecida com ciência social. Se o Snr. sentiu-se sozinho por longo tempo, creia que foi por não ter nos conhecido mais cedo, pois desde estudantes lá na 1ª. série que trabalhamos neste sentido. Espero que de nossa troca de pontos de vista resulte de fato um trabalho conjunto, ombro a ombro, no sentido de criarmos um núcleo de estudos sérios de sociologia no Brasil. Desejo que isto seja tomado como um “pacto”, uma verdadeira promessa no sentido de estarmos sempre colaborando e trocando ideias de modo que posamos sempre apresentar uma sólida “frente única” de espírito científico contra toda sorte de aventureirismo.²⁶

Na perspectiva de Costa Pinto, a produção sociológica brasileira havia sido até então comprometida pelo “bacharelismo”, espécie de precipitado ideológico da “superestrutura cultural de uma base econômica agrícola”. A seu ver, a instauração da ordem social moderna no país correspondia, no domínio intelectual, à substituição do diletantismo pela atuação do sociólogo profissional envolvido em pesquisa.²⁷

Ao propor uma reforma do ensino superior das ciências sociais em 1944, Costa Pinto destaca a importância da formação de “técnicos nos vários setores das ciências sociais; [...] de pesquisadores e estudiosos da vida humana associativa e dos problemas sociais e econômicos do Brasil” (Costa Pinto, 1944a: 19). Ele recomenda a criação tanto de cadeiras dedicadas exclusivamente à metodologia de pesquisa em sociologia e antropologia quanto de um Instituto de Pesquisas Sociais, com o nome de “Instituto de Relações Humanas”, a exemplo do que se fazia nas universidades americanas.²⁸ O esforço de Costa Pinto em delimitar os objetos e domínios de conhecimento próprios à sociologia estavam afinados com o programa de ensino levado a cabo por Pierson na ELSP. Sua proposta curricular incluía matérias como Psicologia Social, Organização

Social, Ecologia Humana, Desajustamentos Sociais, Sociologia Rural e Urbana, e Mudança Social.²⁹

A preocupação com o desenvolvimento da pesquisa levou Costa Pinto, em meados dos anos 1940, a considerar a possibilidade de realizar um estudo de comunidade. Com a promessa de conferir lastro empírico à análise da sociedade brasileira a partir da investigação *in loco* de diferentes aspectos da vida social, como o processo de mudança (Nogueira, 1955), os estudos de comunidade vinham atraindo o interesse de cientistas sociais atuantes no país, datando deste período as incursões do antropólogo Emílio Willems e de Donald Pierson pelo interior do Estado de São Paulo que resultaram, respectivamente, nos trabalhos sobre Cunha e Cruz das Almas (Araçariguama). Costa Pinto imaginou uma investigação nestes moldes como parte de seu projeto de tese para concorrer à cátedra de Sociologia da FNF, vaga com o retorno de Jacques Lambert à França ao final da guerra. Solicitando orientações a Pierson quanto aos “procedimentos de pesquisa”, ele indica os temas de sua predileção:

Embora fosse relativamente mais cômodo fazer um trabalho sobre métodos, como o que sugeri sobre Park, preferiria fazer uma tese que fosse um Field Work, ou coisa parecida. Interessam-me particularmente problemas referentes aos seguintes assuntos: 1) sociologia da família, 2) ecologia humana, 3) social change, 4) classes sociais. Pensei também numa pesquisa [sic] sobre uma típica comunidade rural brasileira, usando como método a observação participante. Acho que seria interessante estudar “a Brazilian Village”, segundo os mesmos métodos de [Lloyd] Warner, [Robert] Redfield [...] e outros. Creio, entretanto, que um ótimo projeto exigiria um auxílio financeiro com que eu não conto. Acho [...] que um estudo sobre a família, no ambiente urbano do Rio de Janeiro, com um approach ecológico e analisando os aspectos de mudança e transformação da instituição – poderia dar assunto para um bom trabalho.³⁰

Os interesses de Costa Pinto envolvendo família e mundo rural remontam ao estudo que realizou no início dos anos 1940 sobre os conflitos entre grupos familiares no período colonial brasileiro enfocando a prática da vingança privada enquanto forma de controle social. A lógica da vendeta, que mobilizava todos os membros de uma facção contra os de outra na punição de um delito, atestava a preponderância social do poder privado da grande família patriarcal sobre a autoridade pública (Costa Pinto, 1949). Neste caso, Costa Pinto dialogava com autores do pensamento social brasileiro que abordaram as relações entre público e privado na formação social do país, a exemplo de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda e Nestor Duarte. O sociólogo chamava a atenção, contudo, para a tensão e a interdependência histórica daqueles domínios, buscando se afastar da visão disjuntiva que informava a análise de seus predecessores (Botelho, 2009).

Costa Pinto conjuga sua preocupação com estes e outros temas, como estratificação e mudança social, a enfoques consagrados nas pesquisas dos sociólogos de Chicago, como a ecologia humana. A abordagem ecológica foi

valorizada na medida em que o estudo da distribuição diferenciada das classes e dos grupos étnicos no espaço urbano podia ser um indicativo de tensões e conflitos sociais (Costa Pinto, 1947b: 183).³¹ Em sua proposta de pesquisa, o sociólogo faz ainda alusão a autores norte-americanos que constituíam importante referência para os estudos de comunidade, como Robert Redfield, antropólogo social de Chicago. Redfield coordenou uma série de pesquisas na Península de Iucatã a fim de avaliar o grau de mudança experimentada por diferentes localidades conforme seu maior ou menor contato com o mundo urbano moderno (Redfield, 1949). Embora o projeto de Costa Pinto não tenha se concretizado, os diferentes temas e abordagens apontados pelo sociólogo como possíveis pontos de partida revelam sua agenda de pesquisa na FNFi.

COSTA PINTO INTERPELA PIERSON: A CRÍTICA DA SOCIOLOGIA COMO IDEOLOGIA

A estreita relação que Costa Pinto e Pierson estabeleceram não foi destituída de tensões. Costa Pinto presta com frequência reverências a Pierson, colocando-se como discípulo, ao mesmo tempo em que manifesta a vontade de ser reconhecido como par. Ao longo dos anos 1940 essas tensões se acentuam, revelando diferentes perspectivas em jogo acerca do afazer sociológico, do papel do cientista social e da relação com o mundo dos valores.

Em março de 1944, Pierson criticou Costa Pinto por sua defesa de uma tomada de posição dos sociólogos no contexto da guerra. Tendo por base o relatório da American Sociological Society sobre as relações entre o ensino da sociologia nos Estados Unidos e o conflito mundial, Costa Pinto havia ressaltado, em artigo no jornal *Diário de Notícias*, a necessidade de os professores da disciplina intervirem em um mundo marcado por convulsões sociais, difundindo os valores que inspiravam a “guerra antifascista” (Costa Pinto, 1944b). Pierson enxergava nesta perspectiva o risco de os cientistas sociais se tornarem “meras servas e propagandistas de qualquer ‘ismo’ particular e limitado” e, em passagem de inspiração weberiana, adverte Costa Pinto de que a ciência jamais poderia determinar os fins morais e políticos a serem perseguidos pelos homens.³²

Apesar dessas divergências, Costa Pinto permanece próximo à narrativa piersoniana acerca do florescimento científico da disciplina. Prova disto é sua conferência na FNFi em setembro de 1944 sobre o legado intelectual de Robert Park. Ele afirma que os sociólogos norte-americanos, herdeiros das principais tradições intelectuais europeias, haviam conseguido superar as “polêmicas” entre “escolas, sistemas e correntes antagônicas”, estabelecendo um *corpus* de conhecimento cuja validade era determinada pela experiência (Costa Pinto, 1944c: 2-3). O desenvolvimento da sociologia se devia ao “espírito americano”, valorizador do associativismo, do “trabalho coletivo” e do “pragmatismo” (Costa Pinto, 1944c:3).³³

É somente a partir de 1946 que as diferenças de perspectiva se acentuam a ponto de significarem uma guinada na visão de Costa Pinto sobre a objetividade e a unidade paradigmática da sociologia, principalmente em sua vertente norte-americana. Costa Pinto passa a denunciar o caráter ideológico da produção sociológica nos Estados Unidos, investindo na reflexão sobre as injunções sociais presentes na atividade científica.³⁴ Reagindo à observação de Pierson de que muitos intelectuais e estudantes brasileiros de ciências sociais, ao buscarem verdades absolutas, confundiam ciência, religião e política,³⁵ Costa Pinto assina-la ironicamente, em carta de julho de 1946, que a sociologia norte-americana não estava imune “à inspiração desta ou daquela ideologia (no sentido de Mannheim) [...] de que nem sempre o cientista tem consciência”.³⁶

A visão de Costa Pinto sobre as marcas ideológicas das ciências sociais norte-americanas foi apresentada de forma sistemática no artigo “Sociologia e mudança social”, resultado de uma conferência feita pelo sociólogo em maio de 1947 na Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia e publicado naquele mesmo ano na revista *Sociologia*. Neste texto, Costa Pinto defende uma sociologia comprometida com o processo de mudança social que funcionasse ao mesmo tempo como crítica da sociedade e instrumento de predição e direção dos seus rumos.

A argumentação de Costa Pinto se torna mais nítida se considerarmos a interlocução que estabelece com a visão piersoniana da sociologia.³⁷ Mobilizando autores que pensaram as relações entre conhecimento e estrutura social, como Marx e Mannheim, além de conhecidos críticos da sociologia norte-americana, como Wright Mills e Robert Lynd (Villas Bôas, 1999; Lima, 1999; Brasil Jr., 2013), Costa Pinto põe em xeque a cientificidade do que denomina sociologia acadêmica. Seus adeptos, ao apostarem em uma ciência axiologicamente neutra, acabavam abraçando, voluntária ou involuntariamente, uma ideologia ligada à justificação da ordem social dominante (Costa Pinto, 1947a: 326). Os estudos de comunidade eram prova disto. O uso que faziam do conceito de comunidade encobria os conflitos de classe, identificando os diferentes segmentos da sociedade a um todo homogêneo do ponto de vista dos valores e dos interesses (Costa Pinto, 1947a: 325).³⁸

Realizando um “acerto de contas” com o *ethos* científico propugnado por Pierson, Costa Pinto afirma que, em vez de ser o produto de esforços voluntários de controle do viés do cientista ou de uma posição equidistante em relação aos valores, a objetividade em ciências sociais seria conquistada mediante a alteração das circunstâncias sociais que distorciam ideologicamente a pesquisa. Costa Pinto discorda da crença de Pierson em um crescente consenso cognitivo entre os sociólogos. Ele aponta para a persistência de impasses e divergências entre posições metodológicas no interior da disciplina que, por refletirem contradições e antagonismos presentes na própria sociedade, só podiam ser superados mediante a transformação desta (Costa Pinto, 1947a:

319). A seu ver, “o zelo em apresentar nossa ciência como já tendo atingido um estágio que deixava para o passado a fase de ‘multiplicidade’ de escolas” constituía apenas estratégia para impor determinada concepção de sociologia como única legítima (Costa Pinto, 1947a: 318).

Em um contexto de aceleradas mudanças em curso, em que assumia primeiro plano o processo de desestruturação da ordem social dominante, uma postura objetiva diante dos fenômenos sociais, em vez de exigir imparcialidade ou neutralidade por parte do sociólogo, pressupunha o reconhecimento da nova ordem e dos novos valores que se desenvolviam no interior das antigas estruturas.³⁹ Costa Pinto identifica na sociologia acadêmica uma força cultural a serviço das formas antigas de dominação em choque com formas emergentes, mais sintonizadas com o sentido da mudança social (Costa Pinto, 1947a: 329).

Costa Pinto argumenta que a disciplina somente conseguiria superar sua feição ideológica colocando-se a favor da mudança e fazendo da ação critério central de validação do conhecimento: “só pela intervenção consciente no processo social, só pela prática e pela ação social, pode a teoria sociológica revelar e confirmar seu anseio de objetividade, tornando-se consciente de que pensar é uma forma de agir – e dando sentido a sua ação, para sincronizá-la com a própria mudança social” (Costa Pinto, 1947a: 331). A exortação de Marx à transformação do mundo para além de sua interpretação, presente nas famosas teses sobre Feuerbach, devia inspirar a atuação dos sociólogos.

O artigo de Costa Pinto suscitou as respostas de Emílio Willems e Florestan Fernandes, que fizeram comentários no mesmo número de *Sociologia* em que o texto foi publicado.⁴⁰ Marca de um contexto em que a autonomização do campo da sociologia era vista como tarefa premente, ambas as reações sublinham a importância do problema levantado por Costa Pinto, relativo ao condicionamento social do conhecimento, tendo em vista as possibilidades de conquista da objetividade em pesquisa (Willems, 1947: 348; Fernandes, 1947: 336). O uso científico da sociologia do conhecimento devia, contudo, sobrepor-se a seu uso político enquanto instrumento de denúncia das posições ideológicas assumidas pelos sociólogos. Buscando salvaguardar o *status* científico das ciências sociais, Emílio Willems e Florestan Fernandes recusam a identificação, sugerida por Costa Pinto (1947a: 322), entre sociologia e socialismo marxista, ainda que Fernandes estivesse mais disposto do que Willems a reconhecer a contribuição de Marx para o desenvolvimento da disciplina (Willems, 1947: 349; Fernandes, 1947: 343). Na medida em que sustentam a demarcação de fronteiras entre ciência e política, as críticas de Willems e Florestan convergem com a visão de Pierson sobre o fazer sociológico.

Pierson não torna pública sua posição relativamente ao debate em torno de “Sociologia e mudança social”, e seu silêncio incomoda Costa Pinto, que registra ironicamente o fato em carta a Florestan Fernandes, de 1948:

Fico satisfeito de saber que meu artigo teve sucesso em São Paulo – entendendo-se por sucesso não o aplauso, mas o fato de ele ter obrigado outros a pensarem nesses problemas que lhes são sistematicamente ocultados no ensino acadêmico. E desconfio que os que mais pensaram foram aqueles que lhes fizeram críticas pela importância que deram ao trabalho... Que disse o Fernando de Azevedo? E o Donald Pierson?⁴¹

A tentativa de Costa Pinto de tomar conhecimento, por intermédio de Florestan, das reações de Pierson nos sugere um progressivo afastamento intelectual do primeiro em relação ao sociólogo norte-americano. Pierson, ao lado de Fernando de Azevedo, é considerado, ademais, como representante expressivo do contexto universitário paulista, ambiente que Costa Pinto passa a associar à sociologia acadêmica. Na mesma carta a Florestan, chamando a atenção para as mistificações ideológicas envolvendo a noção de cultura, à semelhança da crítica por ele endereçada ao conceito de comunidade, Costa Pinto afirma que a perspectiva marxista, segundo a qual a cultura devia ser estudada a partir de suas vinculações com a estrutura social, dificilmente encontraria acolhida na ELSP:

Note este detalhe: para um marxista isto é coisa evidente por si mesma, mas os acadêmicos fazem um tão ridículo conceito de cultura que nos obriga a fazer ênfase nesses aspectos. Neste falso conceito de cultura, que a concebe como alguma coisa pairando no ar, neste erro da mística acadêmica portanto, repousa 90% do que chamam antropologia cultural que pretende estudar a cultura como uma realidade *em si*. Afirmei, certa feita que, na moderna sociologia, a cultura ocupa a mesma posição demiúrgica que a *ideia* na filosofia de Hegel. Que lhe parece? Imagino que num ambiente como o da Escola Livre, por exemplo, uma tal opinião herética soaria como uma voz do outro mundo... falando chinês!⁴²

Em sua crítica à noção de cultura, Costa Pinto lança dúvidas sobre o poder explicativo da antropologia no estudo da vida social, contrapondo-se à tradição da ELSP que, principalmente a partir da atuação de Pierson, associou de modo estreito sociologia e antropologia, valorizando a pesquisa etnográfica.

Ao final dos anos 1940, as discordâncias entre Donald Pierson e Costa Pinto tornam-se nítidas. Apoiadas em categorias como comunidade e cultura, as ciências sociais nos Estados Unidos e seus representantes acadêmicos no Brasil perdiam de vista, segundo Costa Pinto, a centralidade das relações sociais e dos conflitos que lhes eram constitutivos para a compreensão da vida humana, visão que o sociólogo vinha desenvolvendo desde sua pesquisa sobre as lutas de família no país (Villas Bôas, 2006b: 111). As divergências também diziam respeito à própria concepção do trabalho científico. Enquanto Pierson imagina o desenvolvimento de uma sociologia aplicada a partir do progresso científico, Costa Pinto não opera com a divisão da ciência entre básica e aplicada, fazendo da aplicação elemento indispensável para o avanço do conhecimento sociológico. Em que pese o distanciamento gradativo de Costa Pinto em relação a Pierson, ligado a seu esforço de construir uma identidade sociopro-

fissional para o sociólogo a meio caminho entre o cientista-pesquisador e o intelectual militante, a centralidade da pesquisa na transformação epistemológica da sociologia se mantém como horizonte comum.

GUERREIRO RAMOS E A ESCOLA SOCIOLÓGICA DE CHICAGO

Nos anos 1940, a visão do sociólogo Alberto Guerreiro Ramos acerca do amadurecimento científico da sociologia como campo de conhecimento científico esteve marcada pelas lições de Donald Pierson. Sem perspectivas de inserção profissional na universidade ao término de sua graduação na FNFi, em 1943 o sociólogo enveredou pelos quadros da burocracia do Estado, desenvolvendo sua reflexão sociológica no DASP e no Departamento Nacional da Criança. Embora grande parte da literatura dedicada à produção intelectual de Guerreiro Ramos chame a atenção para sua postura crítica em relação aos cânones “importados” das ciências sociais nos anos 1950 e 1960 e acentue as controvérsias públicas em que se envolveu na defesa de uma ciência social autóctone (Oliveira, 1995b; Werneck Vianna, 1997; Villas Bôas, 2006b), no período em tela o sociólogo partilhou da perspectiva de consolidar uma sociologia científica mediante a investigação empírica, além de ter mantido intercâmbio intelectual com cientistas sociais e instituições universitárias em São Paulo.⁴³ Em 1949, a avaliação de Guerreiro da produção sociológica no Brasil, partindo de critérios institucionais, considerava a criação dos cursos superiores como marco do desenvolvimento da disciplina, conferindo destaque às atividades de Pierson na ELSP (Maio, 1997).

A participação de Guerreiro Ramos nas aulas de Pierson no DASP, em novembro de 1942, ocorre em um momento em que as ciências sociais vinham se tornando objeto de atenção crescente do sociólogo, até então mais interessado em estudos literários e filosóficos, principalmente os de fundo religioso (Azevêdo, 2006; Rios, 1983).⁴⁴ Por meio dos vínculos intelectuais que passou a desenvolver com Pierson neste momento, Guerreiro se aprofunda no estudo da literatura sociológica norte-americana.⁴⁵ Em 1944, a possibilidade de fazer uma pós-graduação nos Estados Unidos esteve no horizonte profissional do sociólogo, que pleiteou uma bolsa de estudos junto à Embaixada americana por intermédio de Arthur Ramos.

A afinidade de Guerreiro Ramos com a ciência sociológica de Pierson torna-se patente em suas aulas na cadeira de Problemas Econômicos e Sociais do Curso de Puericultura e Administração do Departamento Nacional da Criança (DNCr), órgão criado durante o Estado Novo tendo em vista a coordenação das políticas de saúde e assistência à infância em âmbito nacional. O curso visava à formação de médicos puericultores, incumbidos da orientação e fiscalização dos serviços estaduais e municipais de proteção materno-infantil. No centro das políticas do DNCr estavam os problemas da mortalidade infan-

til, do abandono de crianças e do menor infrator, objetos de um amplo leque de ações em assistência social, educação e saúde.

Guerreiro conferiu importância à pesquisa social na formação do puericultor, propondo uma cadeira dedicada exclusivamente à metodologia de pesquisa e destinando um terço das aulas de 1944 ao ensino de técnicas e métodos de investigação (Guerreiro Ramos, 1944a). Em 1945, empreendeu entrevistas diretas com famílias cujos filhos eram assistidos pelo Serviço de Obras Sociais, entidade filantrópica fundada por enfermeiras do Departamento Nacional de Saúde Pública. Empregou, na ocasião, a técnica da história de vida, recorrendo a cartas escritas pelos sujeitos da pesquisa, recurso consagrado desde o estudo de William Thomas e Florian Znaniecki sobre os imigrantes poloneses em Chicago (Guerreiro Ramos, 1946b). Em 1948, o sociólogo se inspirou na escala de distância social de Emory Bogardus ao aplicar questionários a uma turma de alunos do DASP com o objetivo de sondar atitudes raciais (Guerreiro Ramos, 1948c).

No esforço de legitimar o conhecimento sociológico, Guerreiro Ramos afirma que a disciplina se desembaraçava de “sistemas filosóficos pessoais” (Guerreiro Ramos, 1944a: 15). Estava ultrapassado o “período das escolas em que se acreditava na existência de uma sociologia francesa, de uma sociologia alemã e de uma sociologia norte-americana” (Guerreiro Ramos, 1944a: 15). A fim de atestar a cientificidade da disciplina, Guerreiro lança mão de um expediente argumentativo marcadamente piersoniano, aproximando as ciências sociais das ciências físicas: “Assim como não há uma física de Einstein ou de Dirac, uma física inglesa ou alemã, mas a física simplesmente, do mesmo modo, não há uma sociologia de Durkheim, uma sociologia de Burgess, mas uma sociologia ‘tout court’, cujos conceitos são válidos universalmente” (Guerreiro Ramos, 1944a: 16). Neste período, também à semelhança de Pierson, ele associa a objetividade científica à busca pela superação do *bias* de pesquisa (Guerreiro Ramos, 1948a). A sociologia não era “uma tagarelice de homens ociosos”, mas produto da prática de profissionais treinados.

Guerreiro Ramos buscou construir uma sociologia dos problemas da infância no Brasil capaz de subsidiar as políticas sociais do DNCR. Referências constantes do sociólogo a *The Polish peasant in Europe and America*, de Thomas e Znaniecki, ao compêndio *Introduction to the science of sociology*, de Roberto Park e Ernest Burgess e *The city*, livro organizado por ambos, além dos estudos de Clifford Shaw e Henry McKay sobre a delinquência juvenil nos guetos e *slums*, sugerem que Chicago constituía importante recurso legitimador da perspectiva sociológica que procurou desenvolver (Guerreiro Ramos, 1944a; 1948b).

Na visão de Guerreiro Ramos, a mortalidade infantil e a delinquência juvenil se concentravam em zonas urbanas de desorganização social, categoria central a partir da qual os problemas ligados ao crime, à prostituição e à delinquência infantil foram interpretados pelos sociólogos de Chicago (Chapou-

lie, 2001). A identificação destes espaços devia orientar a “organização das vizinhanças” e das “comunidades desorganizadas” como formas de intervenção social de caráter preventivo. Tratava-se de promover a reestruturação de ambientes como “cortiços, pardieiros, vielas onde a população se adensa em espaços insuficientes”, e também das favelas, mediante políticas públicas de puericultura, alimentação e habitação. Atento às indicações de Pierson quanto aos recursos metodológicos a serem empregados no estudo da cidade, Guerreiro Ramos sugeriu, na esteira dos estudos de Ernest Burgess, o mapeamento ecológico da cidade do Rio de Janeiro, capaz de lançar luzes sobre a distribuição espacial dos problemas sociais (Guerreiro Ramos, 1944a: 41).⁴⁶

A sociologia também era instrumental para ações mais individualizadas, de caráter terapêutico, sobre o comportamento desviante. Tendo como referência os trabalhos de Lawrence Guy (*Social pathology*) e de Clifford Shaw (*The natural history of a delinquent career*), Guerreiro sugeriu uma “clínica sociológica” visando à reeducação dos jovens “desajustados”. Empregando a técnica da história de vida, o médico podia reunir informações sobre a vida cotidiana de seus pacientes por meio de cartas, diários e depoimentos de amigos e familiares. As escolas também podiam aplicar “escalas sociométricas” a fim de sondar atitudes e verificar desvios potenciais (Guerreiro Ramos, 1944b: 325). Guerreiro tinha em mente, neste caso, a tentativa do sociólogo Lowell Juilliard Carr, do Michigan Child Guidance Institute, de aferir a probabilidade de que crianças “mal-ajustadas” ao ambiente social norte-americano ingressassem no crime (Carr, 1941).

TENSIONANDO A SOCIOLOGIA DE PIERSON: CIÊNCIA COMO INSTRUMENTO DE AÇÃO

A ênfase que Guerreiro Ramos confere ao caráter prático das ciências sociais é o que mais diferencia sua perspectiva em relação a Pierson neste período, fornecendo pistas sobre a leitura que operou da sociologia norte-americana. Com efeito, enquanto Pierson se aproxima com cautela do problema da aplicabilidade, Guerreiro afirma ser possível divisá-la no presente, definido como “etapa da história em que é possível o domínio consciente da sociedade e do comportamento individual” (Guerreiro Ramos, 1944b: 324). A seu ver, o “homem moderno [estava] se emancipando das forças sociais, como já se emancipou das forças do mundo físico” (Guerreiro Ramos, 1946b: 11).

O destaque atribuído à aplicabilidade se fez acompanhar do esforço de Guerreiro em expandir o espaço de atuação dos sociólogos profissionais, apontando funções técnicas que estes podiam desempenhar no âmbito do Estado, mediante o desenvolvimento de pesquisas diretamente relacionadas aos problemas sociais do país. Era preciso instituir o “cientista social de carreira nos quadros do serviço público” (Guerreiro Ramos, 1945:3). No caso do DNCr, a

criação de escalas sociométricas convenientes à criança brasileira exigia o trabalho conjunto de médicos, psicólogos, sociólogos, psicólogos sociais treinados em pesquisa. Em suas palavras:

Temos mais de dez Faculdades de Filosofia com cursos de ciências sociais. A oportunidade que o Departamento Nacional da Criança [...] abre àqueles que se dedicam às ciências sociais é a de tomar contato com os fenômenos de que tratam suas disciplinas não através de livros, mas de fato. Assim poderíamos descolonializar [sic] os nossos processos de pesquisa social concernentes à criança, descobrindo técnicas próprias e contribuindo para criar no país um ambiente científico genuíno no terreno das ciências sociais, ligado ao problema da criança, ambiente onde passassem a ser ridículas as atitudes livrescas e as inoperantes demonstrações de erudição, vício tão comum numa certa casta de pseudocientistas que nada fazem senão importar teorias alheias para embasbacar o indígena desprevenido e de boa fé... (Guerreiro Ramos, 1944b: 326).

A ideia de que o Estado podia constituir espaço privilegiado para o desenvolvimento científico no Brasil esteve ancorada em uma visão negativa sobre o ensino das ciências sociais no país. Segundo Guerreiro, nas universidades predominava uma formação intelectual “livresca, demasiadamente teórica e abstrata”, desligada da realidade social brasileira e dos desafios que esta colocava (Guerreiro Ramos, 1945:3). Guerreiro elogiava, todavia, o padrão de ensino da ELSP, afirmando que as Faculdades de Filosofia precisavam incorporar novas disciplinas no currículo das ciências sociais, como Sociologia Rural, Psicologia Social, Antropologia Social, Patologia Social, História Social e Econômica do Brasil, além de promover cursos monográficos de sociologia e economia (Guerreiro Ramos, 1945:3). Órgãos públicos como o DNCR, estabelecendo laços de cooperação com as instituições acadêmicas, podiam oferecer farto material de estudo e pesquisa aos graduandos em ciências sociais, pondo-os em contato com os problemas sociais do país.

Na crítica ao ensino da sociologia em nível superior, Guerreiro levou em consideração sua experiência na FNFi, afirmando que “na capital do Brasil, os raros especialistas em assuntos sociológicos [estavam] trabalhando em condições muito precárias, quase estritamente às custas de sobras de tempo [...]” (Guerreiro Ramos, 1947b:124). Esta visão é ratificada em seu balanço sobre os estudos sociológicos no país, publicado em 1949. Guerreiro indica que havia apenas alguns esforços individuais e isolados de pesquisa nos diferentes estados brasileiros, dentre os quais se incluíam, além daquele empreendido por ele mesmo, as iniciativas de Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Thales de Azevedo, Edison Carneiro e Luiz de Aguiar Costa Pinto (Guerreiro Ramos & Garcia, 1949: 10).

Nesse quadro, São Paulo constituía exceção pelo “pioneirismo” da ELSP no treinamento de estudantes em pesquisa (Guerreiro Ramos & Garcia, 1949: 9) e na condução do trabalho em equipe. Pierson representava o modelo de cientista social versado em métodos e técnicas de investigação e capaz de perscrutar os diferentes aspectos sociais e culturais do país. O *saber-fazer* da pesquisa

empírica que vinha divulgando devia ser valorizado enquanto movimento de exploração da realidade social brasileira. A metodologia sociológica norte-americana constituía, nas palavras de Guerreiro, um “instrumental eficaz da pesquisa não só na América do Norte, como no Brasil” (Guerreiro Ramos & Garcia, 1949: 16). Nas ocasiões em que se refere ao trabalho de Pierson na ELSP, Guerreiro faz uma leitura que ressalta o potencial prático do seu empreendimento, como o aproveitamento, em instituições públicas e privadas paulistas, de técnicos treinados em pesquisa aptos a trabalhar na área de políticas sociais (Guerreiro Ramos, 1945: 3; Guerreiro Ramos & Garcia, 1949: 10), em contraste com a forma como o próprio Pierson compreendia seus objetivos principais na instituição, ligados à consolidação da sociologia com base na investigação empírica.

Diante da falta de perspectivas quanto à institucionalização da pesquisa, Guerreiro sugeriu que a constituição do campo da sociologia se efetivasse mediante estreita associação com agências governamentais, na interface com suas respectivas agendas de políticas públicas. A seu ver, o Estado e as classes dirigentes demandavam cada vez mais a atuação de especialistas e técnicos com formação sociológica no enfrentamento dos desafios postos pela sociedade. Em artigo intitulado sugestivamente “Novos rumos das ciências sociais na América Latina” (1947b), ao notar a multiplicação na região de “instituições, privadas e públicas, de amparo às atividades científicas de especialistas em ciências sociais”, o sociólogo afirma:

A complexidade da etapa histórica em que vivemos exige a intervenção crescente das ciências sociais no governo da sociedade. Este governo [...] se torna, de modo crescente, função das tecnologias sociais, ou seja, da boa aplicação das ciências sociais. [...] embora o status das ciências sociais ainda esteja assinalado por certa marginalidade, já se observa que nos grupos dominantes está amadurecendo a consciência da necessidade de aplicação sistemática destas disciplinas no tratamento dos problemas (Guerreiro Ramos, 1947b: 122).

A proposta de ordenação da prática científica contida neste texto evidencia o movimento que Guerreiro Ramos vinha operando no sentido da redefinição das fronteiras da disciplina, tal como Pierson a compreendia, e que implicava a ênfase em sua dimensão aplicada:

A ocasião é favorável [...] àqueles que se dedicam ao estudo [das] ciências [sociais]. Afigura-se-nos que o melhor meio de aproveitar esta oportunidade é a elaboração de trabalhos rigorosamente técnicos sobre problemas atuais. Para atingir este objetivo, deveriam colaborar, de um lado, as instituições que dispõem de recursos destinados à promoção do progresso científico e, de outro lado, os especialistas. Estes últimos, entretanto, de maneira organizada, pois um dos obstáculos mais ponderáveis para o desenvolvimento de qualquer ciência é o individualismo profissional. Não pode haver progresso científico, seja em que campo for, sem institutos de pesquisas, sem o debate objetivo e bem intencionado, sem o intercâmbio cultural. Onde não existem estas condições, o trabalho científico se torna difícil, e raramente são aproveitadas cabalmente as energias dos que a ele se dedicam [...] (Guerreiro Ramos, 1947b: 122).

Guerreiro não enxergou como excludentes a atuação de cientistas sociais em “institutos de pesquisas”, a promoção do “debate objetivo e bem intencionado” e a “elaboração de trabalhos rigorosamente técnicos sobre problemas atuais”. Propôs, neste sentido, a institucionalização da prática das ciências sociais a partir da confluência entre as demandas da sociedade brasileira e as investigações sociológicas, que resultaria, inclusive, em benefício destas últimas. A aplicabilidade se impunha também como forma de legitimação social dos sociólogos. Superando as “tendências acadêmicas”, estes deviam realizar trabalhos “cuja utilidade, como instrumentos de ação, seja indiscutível” (Guerreiro Ramos & Garcia, 1949: 12).

Assim como Pierson, Guerreiro Ramos afirma que o desenvolvimento da disciplina havia sido impulsionado por questões de ordem prática, ligadas ao enfrentamento de problemas sociais. Contudo, esta visão parecia justificar, a seu ver, a defesa da associação estreita, no presente, entre ciência social calcada na pesquisa, de um lado, e os processos de formulação de políticas governamentais, do outro. Procurando dar conta das especificidades dos problemas sociais do país, como aqueles ligados ao bem-estar infantil, os sociólogos ultrapassariam sua fase pré-científica, atuando como grupo capaz de prover bases científicas à atuação das classes dirigentes (Guerreiro Ramos, 1947b: 122).

No período em exame, a prática da sociologia como intervenção social não foi vista por Guerreiro Ramos como implicando a adesão a valores políticos. A aplicação foi defendida como uma forma de equacionamento técnico neutro em relação aos problemas sociais, equidistante dos posicionamentos político-ideológicos em choque na sociedade. Em entrevista ao jornal *A Manhã* intitulada “Uma opinião: mais sociologia e menos política”, Guerreiro Ramos observa que a “planificação deve constituir uma técnica neutra, cuja discussão será sociológica e não ideológica” (Guerreiro Ramos, 1945: 3). Em um período de crescente pressão pelo fim do Estado Novo e pela redemocratização do país, o sociólogo afirma que a democracia não era “somente uma questão de debate político, uma questão de princípios”, mas, sobretudo, uma questão de engenharia social: “Ela consiste em transformar o Estado num autêntico servidor do homem comum” (Guerreiro Ramos, 1945: 6). Tratava-se de aprofundar a intervenção governamental em matéria de políticas sociais que se iniciara no Governo Vargas. Em resenhas bibliográficas para a *Revista do Serviço Público*, veículo difusor das ideias do DASP, em que a reflexão de Guerreiro se volta para os temas da administração, da racionalidade técnica e da burocracia tendo em vista as possibilidades de modernização da sociedade brasileira (Bariani, 2011), o sociólogo reforça este ponto de vista, destacando a necessidade de “intervir na organização social [...] sociologicamente” (Guerreiro Ramos, 1946a: 166).

Assim como Pierson, Guerreiro Ramos acreditou na possibilidade de produzir conhecimento sociológico à distância do mundo da política. Todavia, a afirmação da neutralidade científica serviu, em seu caso, para endossar a

perspectiva mannheimiana de que os sociólogos, assumindo as tarefas da planejamento do Estado, se convertessem em uma *intelligentsia* apta a diagnosticar as necessidades da sociedade em seu conjunto.

Guerreiro Ramos também estava de acordo com a crença piersoniana de que o empreendimento sociológico moderno tendia a assumir contornos transnacionais, classificando, por vezes, a produção em ciências sociais em termos de “tradições” ou “tendências” nacionais (Guerreiro Ramos, 1947a; 1948a). No entanto, o problema da universalidade do conhecimento sociológico somente será objeto de sua reflexão sistemática a partir da década de 1950, com a publicação de *O processo da sociologia no Brasil* (1953). Neste livro, gestado em uma nova fase de sua atuação intelectual e política, em que a temática do desenvolvimento emerge com força, o sociólogo argumenta em favor da criação de uma ciência social autóctone como ferramenta de “autodeterminação da sociedade nacional” (Guerreiro Ramos, 1953: 9).⁴⁷ Afirmando que os rumos da atividade científica eram invariavelmente determinados por contingências sociais e históricas, a exemplo dos contextos nacionais específicos em que seus praticantes se inseriam, Guerreiro Ramos problematiza o ideal de universalidade defendido pelos sociólogos.⁴⁸ No mesmo movimento, abandona o critério institucional na avaliação do desenvolvimento da produção sociológica no país, investindo no diálogo com autores da tradição de pensamento social brasileiro como Silvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Vianna.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A delimitação das fronteiras da “Ciência da Sociologia” foi um dos objetivos perseguidos por Donald Pierson ao se estabelecer no Brasil. Ele se preocupou em definir a atividade do sociólogo profissional em termos de investigação empírica. O conhecimento sociológico devia ser estabelecido intramuros acadêmicos, conforme regras intrínsecas à comunidade de especialistas, autorizados pelo treino e tempo de dedicação ao campo. Era preciso estabelecer uma linguagem conceitual comum, para além de barreiras nacionais de qualquer ordem, bem como substituir as antigas controvérsias filosóficas pelo confronto sistemático das ideias com o mundo empírico, única forma de conferir consenso epistêmico e unidade paradigmática à nova ciência.

Pierson esposava uma concepção de ciência que previa a aplicabilidade, compartilhando com seus pares da Universidade de Chicago a crença na utilidade do conhecimento sociológico para a ação reformadora (Chapoulie, 2001: 152). No entanto, em face do desenvolvimento incipiente da sociologia relativamente às ciências do mundo físico, a aplicabilidade foi vista como limitada e modesta no presente. No contexto brasileiro, esta situação se agravava, tendo em vista o atraso do país em relação aos progressos feitos pelas ciências

sociais nos Estados Unidos. Em todo caso, para Pierson, a manipulação bem-sucedida dos processos sociais se colocava mais no plano das expectativas, de modo que prescrições práticas deveriam ser feitas com reserva pelos sociólogos. Embora a instituição da pesquisa sociológica estivesse ligada historicamente à demanda pela solução de problemas sociais, a investigação devia ser conduzida à distância dos interesses de aplicação imediata.

Nas perspectivas de Costa Pinto e Guerreiro Ramos, a sociologia veiculada por Pierson atestava as credências científicas que as ciências sociais em sua feição moderna e norte-americana vinham conquistando e que justificavam a necessidade de profissionalização, no Brasil, do ofício do sociólogo e do técnico especializado nos problemas sociais, juntamente com a institucionalização da prática de pesquisa. Sob este prisma, as interpretações sobre o país que não se apoiavam no conjunto de métodos e técnicas identificados à investigação empírica passaram a ser compreendidas na chave do autodidatismo e do dilematismo.

Ao se apropriarem das ideias de Pierson, Costa Pinto e Guerreiro Ramos buscaram, no entanto, alargar o escopo de atuação dos sociólogos, indicando outros papéis sociais que poderiam exercer na sociedade brasileira para além do homem de ciência e do sociólogo-pesquisador. A aproximação de Costa Pinto com as concepções de Pierson revelou gradativamente tensões entre ambos, ligadas principalmente às expectativas do primeiro em relação a uma maior intervenção do cientista social no debate público como intelectual difusor de valores e concepções de mundo. A atuação do sociólogo como cientista devia incorporar a função de crítico da sociedade e da cultura, influenciando sobre seus rumos. Costa Pinto defende um horizonte normativo para a pesquisa e a teorização sociológicas associado a ideais de transformação social.

Por seu turno, Guerreiro Ramos tensionou as fronteiras da visão científica da sociologia proposta por Pierson na direção de um projeto mais ambicioso de intervenção social. Nos anos 1940, esta redefinição de fronteiras disciplinares não significou uma oposição radical entre as ciências sociais orientadas pela investigação empírica, nos moldes imaginados por Pierson, e o desenvolvimento de uma sociologia aplicada que ele próprio buscou fomentar a partir de sua atuação no DNCr e no DASP, uma sociologia a serviço de programas de engenharia social, ligada ao planejamento governamental e à implementação de políticas públicas. Tomando para si muitos dos parâmetros da sociologia norte-americana para a produção de conhecimento, Guerreiro afirmou que seus objetos de estudo deviam ser construídos com base na agenda política nacional.

A recepção das concepções de Donald Pierson acerca da sociologia por parte de Costa Pinto e Guerreiro Ramos implicou um movimento de aproximação, apropriação e afastamento dos ideais de ciência e de cientista defendidos pelo sociólogo norte-americano em que se evidencia uma linha de continui-

dade com a tradição de pensamento social preocupada em interpretar e ao mesmo tempo influir sobre os rumos da sociedade brasileira. Para tais autores, ao ingressar no mundo das ciências, profissionalizando-se, os sociólogos não podiam perder de vista os desafios postos pela modernização do país, assumindo, ao lado das tarefas de especialistas envolvidos em pesquisa, a função social mais ampla de intelectuais comprometidos com a esfera pública.

Recebido em 22/12/2014 | Aprovado em 30/03/2015

Marcos Chor Maio é doutor em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), pesquisador titular da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, professor do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde (PPGHCS/COC/Fiocruz). É autor de *Nem Rotschild, nem Trotsky: o pensamento anti-semita de Gustavo Barroso* (1992), e coeditor de diversas coletâneas, entre as quais, *Raça como questão: História, ciência e identidades no Brasil* (2010).

Thiago da Costa Lopes é doutorando do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde (PPGHCS/COC/Fiocruz).

NOTAS

*Agradecemos aos pareceristas anônimos pelos valiosos comentários, críticas e sugestões.

- 1 A expressão, que revela o esforço de Pierson em marcar a identidade profissional dos cientistas sociais é recorrente em sua correspondência. Ver Carta de Pierson a Luiz de Aguiar Costa Pinto, 19/4/1944, 4p. Darcy Ribeiro se valeu do mesmo lema para firmar seu compromisso com o projeto de Pierson. Carta de Darcy Ribeiro a Oracy Nogueira, 8/11/1943. 2p. Fundo Donald Pierson/Arquivo Edgard Leuenroth/UNICAMP (FDP/AEL/UNICAMP) Ao lado de Oracy Nogueira, Luiz de Aguiar Costa Pinto, dentre outros, Darcy integrou o "círculo de correspondência" estabelecido por Pierson em 1943.
- 2 A importância de Pierson na formação de Oracy Nogueira, Florestan Fernandes, Darcy Ribeiro e Virgínia Leone Bicudo foi abordada por diferentes autores. Ver Cavalcanti (1999), Arruda (1995), Bomeny (2001) e Maio (2010; 2014).
- 3 Os inquéritos sobre o padrão de vida do operariado paulista realizados por Horace Davis e Samuel Lowrie nos anos 1930 ilustram os fins práticos que a instituição manteve em seu horizonte (Del Vecchio & Diéguez, 2008).
- 4 Carta de Pierson a Luiz de Aguiar Costa Pinto, 2/8/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 4p.
- 5 Carta de Pierson a Luiz de Aguiar Costa Pinto, 3/7/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 3p.
- 6 Carta de Pierson a Luiz de Aguiar Costa Pinto, 11/6/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 1p.
- 7 Carta de Pierson a Luiz de Aguiar Costa Pinto, 2/8/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 4p.
- 8 A série de conferências realizadas por Pierson em Belo Horizonte em setembro de 1943, a convite dos estudantes da Universidade Federal de Minas Gerais, parecia confirmar suas expectativas em relação ao crescente "interesse genuíno [no Brasil] nas ciências sociais, especialmente entre os moços e as moças. A velha superficialidade e o lero lero nesses assuntos parecem estar gradativamente dando lugar a preocupações mais fundamentais". Carta de Pierson ao secretário de relações culturais da Embaixada

- Americana Joseph Piazza, 13/9/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 1p. Tradução livre. A expressão “lero lero” é de Pierson.
- 9 Carta de Pierson a Luiz de Aguiar Costa Pinto, 2/8/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 4p.
 - 10 Pierson se aproximava de uma concepção pragmatista de conhecimento esposada por sociólogos de Chicago, como William Thomas, para quem a aplicabilidade constituía importante critério de validação do saber científico (Wegner, 1993). O padrão de ciência propugnado por Pierson é abordado em Oliveira (1995a), Limongi (1989) e Lopes (2012). Sua proposta de delimitação do campo sociológico é cotejada com a perspectiva de Gilberto Freyre por Meucci (2006), que analisa os manuais introdutórios à sociologia que esses autores publicaram nos anos 1940.
 - 11 Sobre a guinada da perspectiva de Pierson em relação à aplicabilidade da sociologia e ao envolvimento do sociólogo na intervenção social, ver Maio et al. (2013).
 - 12 Dentre os responsáveis pela fundação do IDORT encontram-se alguns dos principais mantenedores da ELSP, como Antonio Carlos Pacheco e Silva, Raul Briquet, André Dreyfuss e Roberto Simonsen (ver Limongi, 1989). Durante o governo do interventor paulista Armando Salles de Oliveira, o IDORT foi elevado à condição de órgão de utilidade pública. Ver Weinstein (2000).
 - 13 Em depoimento sobre suas atividades no Brasil, Pierson chama a atenção para o problema da escassez de verbas na ELSP (Pierson, 1987: 93). Ele também assinala o auxílio financeiro que entidades norte-americanas, como a Fundação Rockefeller, prestaram às suas iniciativas de pesquisa na cidade de São Paulo no início dos anos 1940 (Pierson, 1987: 101).
 - 14 Por ocasião das conferências proferidas em Belo Horizonte em 1943, Pierson travou contato com estudantes da Universidade Federal de Minas Gerais como Darcy Ribeiro, que acabou se tornando seu aluno na ELSP (Pierson, 1987: 61).
 - 15 O curso de Pierson não representou, todavia, o primeiro contato com a sociologia norte-americana por parte dos estudantes da FNF. Obras como *An outline of the principles of sociology*, organizada por Robert Park, vinham sendo consultadas tanto por Costa Pinto quanto por Guerreiro

Ramos desde meados de 1942. Em maio de 1942, nas aulas de sociologia de Jacques Lambert, Costa Pinto apresentara palestra sobre o pensamento de Lester Ward, considerado um dos fundadores da sociologia nos Estados Unidos ("Diários de classe". Arquivo FNFi/PROEDES/UFRJ). No mesmo ano, o sociólogo da Universidade da Pensilvânia, William Rex Crawford, havia proferido, na qualidade de adido cultural da Embaixada americana, uma conferência na FNFi sobre a "Sociologia norte-americana" (Araújo, 1956). Também Gilberto Freyre, nos anos 1930, contribuiu para a veiculação das ciências sociais produzidas nos Estados Unidos a partir dos cursos que ministrou na Universidade do Distrito Federal. O livro-texto de Park e Burgess, *Introduction to the science of sociology*, constituiu, no plano conceitual, uma das principais referências de suas aulas (Meucci, 2006: 146).

- 16 "Conferências fora de São Paulo". FDP/AEL/UNICAMP.
- 17 Vindo à luz em 1935, em um período de polarização ideológica no cenário político nacional, a UDF foi marcada pela instabilidade administrativa e pela ingerência do Governo Federal em seus quadros, fechando as portas em 1939. Tem-se indicado, no entanto, o caráter inovador da instituição, cuja criação se inseria em um amplo projeto de modernização do ensino público da capital federal a cargo de Anísio Teixeira (Schwartzman et al., 1984; Barbosa, 1996).
- 18 Ferreira (2012) analisou as formas, baseadas em redes de relações, de recrutamento de professores que lecionaram na FNFi neste período, enfocando a estruturação do curso de História e Geografia. Parte do conteúdo das aulas de Lambert, Byé e Gros foi abordada em Lopes (2012).
- 19 Oliveira (1995a) chama a atenção, contudo, para outras iniciativas e instituições no Rio de Janeiro que viabilizaram o desenvolvimento da pesquisa em ciências sociais em anos posteriores, como o Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais e o Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais.
- 20 Juntamente com a SBAE, o CES organizou uma conferência de Pierson em 1942 sobre as bases metodológicas de sua pesquisa enfocando as relações raciais na Bahia (Pierson, 1945c: 441).
- 21 Carta de Costa Pinto a Pierson, 3/4/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 1p.
- 22 O assunto ocupa espaço considerável na correspondência entre ambos. Após longas negociações para a obtenção da bolsa,

- Costa Pinto teve o visto negado pelo governo norte-americano em função de seus vínculos com o Partido Comunista Brasileiro. Carta de Costa Pinto a Pierson, 30/5/1946, incluído cópia de carta de Costa Pinto endereçada ao Ministro das Relações Exteriores, João Neves da Fontoura, FDP/AEL/UNICAMP, 3p. Por recomendação de Pierson, Costa Pinto seria orientado por Everett Hughes. Carta de Pierson a Costa Pinto, 11/2/1946. FDP/AEL/UNICAMP, 3p.
- 23 Carta de Costa Pinto a Pierson, 18/4/1946. FDP/AEL/UNICAMP, 1p.
- 24 Carta de Costa Pinto a Pierson, 18/3/1944. FDP/AEL/UNICAMP, 1p.
- 25 Carta de Costa Pinto a Pierson, 6/4/1945. FDP/AEL/UNICAMP, 1p.
- 26 Carta de Costa Pinto a Pierson, 8/8/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 2p.
- 27 Carta de Costa Pinto a Pierson, 8/8/1943. FDP/AEL/UNICAMP, 2p.
- 28 Carta de Costa Pinto a Pierson, 29/1/1944, incluindo seu anteprojeto de reforma do ensino superior de ciências sociais. FDP/AEL/UNICAMP, 8p.
- 29 Carta de Costa Pinto a Pierson, 29/1/1944, incluindo seu anteprojeto de reforma do ensino superior de ciências sociais. FDP/AEL/UNICAMP, 8p. Na perspectiva de Pierson, os problemas científicos da sociologia podiam ser divididos em três ramos principais de investigação: “Organização Social” (“como é possível aos seres humanos realizarem atos coletivos [...] ação conjugada”); “Mudança Social” (“processos pelos quais surgem novas formas de associação humana”) e “Psicologia Social” (“os resultados da associação humana sobre os indivíduos”) (Pierson, 1945a: 49-50).
- 30 Carta de Costa Pinto a Pierson, 15/8/1945. FDP/AEL/UNICAMP, 2p.
- 31 Em 1942, Costa Pinto apresentou estudo sobre a distribuição espacial das classes sociais na Bahia do século XVII na SBAE. *Diário de Notícias*. Primeira Seção. “Associações Culturais e Científicas”. Rio de Janeiro, 9/5/1942, p. 6.
- 32 Carta de Pierson a Costa Pinto, 23/3/1944. FDP/AEL/UNICAMP, 2p. Tradução livre.

- 33 Trata-se de texto-chave para compreender o modo como Costa Pinto operou a leitura de conceitos e abordagens oriundos de Chicago, a exemplo da Ecologia Humana. Ao focar as “bases naturais” das relações sociais e da cultura, isto é, as “relações simbióticas”, inconscientes e involuntárias, dos homens entre si e com seu ambiente visando ao “fim imediato da subsistência e da sobrevivência”, a Ecologia Humana conferia novo impulso à “dialética materialista”, à compreensão das relações entre infra e superestrutura ou entre a produção da vida material e o “nível sociocultural”, que Park denominara “ordem moral” (Costa Pinto, 1944c: 8-9).
- 34 O interesse de Costa Pinto em explorar as relações entre ciência e sociedade é visível nas assinaturas de revistas americanas feitas por intermédio de Pierson, a exemplo de *Science and Society*. Por ocasião deste pedido em particular, Pierson observa que o enfoque da revista incidia “menos na ciência do que na doutrina marxista”, ao que Costa Pinto se limita a agradecer pela informação. Carta de Pierson a Costa Pinto, 5/6/1946. FDP/AEL/UNICAMP, 2p. Tradução livre.
- 35 Carta de Pierson a Costa Pinto, 29/6/1946. FDP/AEL/UNICAMP, 1p.
- 36 Carta de Costa Pinto a Pierson, 3/7/1946. FDP/AEL/UNICAMP, 1p. Também neste período, em resenha sobre artigo de William Ogburn, Costa Pinto observa que “grande parte da bibliografia sociológica que os Estados Unidos exportam para o mundo” estaria viciada com “acentuado ‘American way’” por uma “visão curta” (1946: 227).
- 37 Pierson é referido, em nota, no início do artigo como um dos sociólogos então preocupados com o problema da objetividade (Costa Pinto, 1947: 289).
- 38 Wright Mills, um dos autores mobilizados por Costa Pinto na crítica à sociologia acadêmica, havia chamado a atenção para a visão de sociedade subjacente aos manuais de patologia social correntes nos Departamentos de Sociologia dos Estados Unidos, observando que noções como as de “ordem social” e “organização social” pressupunham uma totalidade socialmente homogênea e harmônica (Mills, 1943: 172). Esses textos geralmente abordavam os problemas sociais de forma fragmentária, sendo incapazes de correlacioná-los a estruturas sociais mais amplas (Mills, 1943: 168). Dentre os autores que foram alvo da crítica de Mills encontram-se importantes referências para a tradição de pesquisas de Chicago, como Charles Cooley,

Robert Park e Ernest Burgess. Sobre as críticas aos estudos de comunidade no Brasil, ver Consorte (1996), Jackson (2009) e Oliveira & Maio (2011).

- 39 Não é outro o significado de uma carta em que, ainda na expectativa de viajar a Chicago, Costa Pinto demonstra forte interesse pelos estudos de Ogburn sobre mudança social: “Considero a mudança o mais importante traço da vida social e sempre julgo os autores pela capacidade que revelam de entender a sociedade e a cultura como realidades em permanente transformação. [...] Esse prisma dialético que encara a sociedade como realidade em permanente mudança me parece o mais científico a que as ciências sociais podem atingir”. Carta de Costa Pinto a Pierson, 19/2/1946. FDP/AEL/UNICAMP, 2p.
- 40 As reações de Willems e Florestan também foram analisadas por Villas Bôas (1999).
- 41 Carta de Costa Pinto a Florestan Fernandes, 27/3/1948. UFSCar/Fundo Florestan Fernandes, 2p.
- 42 Carta de Costa Pinto a Florestan Fernandes, 27/3/1948. UFSCar/Fundo Florestan Fernandes, 2p. Grifos no original.
- 43 Analisando a recepção da obra de Guerreiro Ramos em diferentes períodos, Maia (2012: 277) observa que a leitura recorrente de sua sociologia a partir das chaves do nacionalismo e da contenda acabou consolidando a reputação do sociólogo enquanto “outsider” do mundo acadêmico, visão, todavia, que não resiste ao exame de sua produção intelectual nos anos 1940.
- 44 É o que se depreende da relação de obras e autores que Guerreiro consultou na Biblioteca da FNFi no período 1940-1943. A partir de 1942, textos de Platão, Goethe, Nietzsche, e de escritores franceses como Proust, Jean Cocteau, Mallarmé e Brémond passam a dividir espaço com trabalhos de cientistas sociais como Arthur Ramos, Karl Mannheim, Maurice Halbwachs, Pitirim Sorokin e Wilhelm Dilthey. Desde meados de 1942, Guerreiro vinha consultando obras sociológicas norte-americanas, como “An outline of the principles of sociology”, de Park; “Social thought: from Lore to science”, de H. Barnes e H. P. Becker, e “Principles of sociology”, de Edward Ross. Ver Catálogo Topográfico-Biblioteca. Arquivo FNFi/PROEDES/UFRJ.

- 45 Parte considerável da literatura norte-americana utilizada por Guerreiro em seus cursos no DNCr e no DASP foi conseguida por intermédio de Pierson, a exemplo de: *Folkways* (Summer); *Sociology* (Ogburn & Nimkoff); *Social survey and research* (Young); *Social psychology* (L. G. Brown); *Social organization* (Cooley); *The urban community* (Burgess); *The natural history of a delinquent career* (Shaw); *The Jack Roller* (Shaw); e *Juvenile delinquency and urban areas* (Shaw & Mckay). Carta de Pierson a Costa Pinto, 27/4/1945. FDP/AEL/UNICAMP, 2p.
- 46 Abranches (2005) analisa, no quinto capítulo de sua tese, os desdobramentos do enfoque ecológico da sociologia de Chicago no pensamento de Guerreiro Ramos sobre a nação nos anos 1950.
- 47 Maio & Lopes (2012) abordam as mudanças na reflexão sociológica de Guerreiro sobre saúde pública no país neste período e seus vínculos com a questão do desenvolvimento.
- 48 Guerreiro ironiza a crença de que a universalidade do conhecimento seria garantida pela criação de uma comunidade científica transnacional, elemento importante na argumentação de Pierson: “Dir-se-á que a emergência de uma sociedade mundial supranacional está possibilitando à sociologia a superação das contingências regionais. Mas ainda que isto fosse verdade, (está muito longe disto), ainda que se atingisse a unidade cultural do gênero humano, através da ‘unificação’ das ciências e das categorias de toda a vida interior do homem, subsistiria a contingência mesma da espécie, limitando a perspectiva do conhecimento. É certo que se os anjos se convertessem à sociologia [...] sua universalidade estaria garantida, mas é discutível que eles se distraiam das suas fruições cognitivas para cometimento tão mesquinho, dentro de suas motivações” (Guerreiro Ramos, 1953: 8).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abranches, Aparecida Maria. (2006). *Nacionalismo e democracia no pensamento de Guerreiro Ramos*. Dissertação de Doutorado. Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.
- Almeida, Maria Hermínia Tavares de. (1989). Dilemas da institucionalização das ciências sociais no Rio de Janeiro. In: Miceli, Sergio (org.), *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Idesp/Sumaré/Fapesp, p.188-216 (vol. 1).
- Araújo, Milton. (1957). *Relatório das atividades da Divisão de Ensino, durante o ano de 1956*. Arquivo FNFi/ PROEDES/ UFRJ, Pasta 218.
- Arruda, Maria Armanda do Nascimento. (1995). A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a “escola paulista”. In: Miceli, Sergio (org.), *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Idesp/Sumaré/Fapesp, p.107-232 (vol. 2).
- Azevêdo, Ariston. (2006). *A sociologia antropocêntrica de Alberto Guerreiro Ramos*. Dissertação de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina.
- Barbosa, Rosângela. (1996). *O projeto da UDF e a formação de intelectuais na década de 30*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Bariano, Edison. (2011). *Guerreiro Ramos e a redenção sociológica. Capitalismo e sociologia no Brasil*. São Paulo: Ed. UNESP.
- Bomeny, Helena. (2001). *Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Botelho, André. (2010). Passado e futuro das interpretações do país. *Tempo Social*, XXII/1, p.47-66.
- Botelho, André. (2009). Passagens para o Estado-nação: a tese de Costa Pinto. *Lua Nova*, 77, p.147-177.
- Bourdieu, Pierre. (2002). Les conditions sociales de la circulation internationale des idées. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 145, p. 3-8.
- Brasil Jr., Antonio. (2013). A reinvenção da sociologia da modernização: Luiz Costa Pinto e Florestan Fernandes (1950-1970). *Trabalho, Educação e Saúde*, 11/1, p. 229-249.
- Bulmer, Martin. (1984). *The Chicago School of Sociology – institutionalization, diversity, and the rise of sociological research*. Chicago: The University of Chicago Press.

Carr, Lowell J. (1941). *Delinquency control*. Londres/Nova Iorque: Harpers & Brothers.

Cavalcanti, Maria Laura V. de C. (1999). "O aspecto humano de nossos dados": a relação Pierson/Nogueira, a etnografia e a abordagem das relações raciais. In: Maio, Marcos C. & Villas Bôas, Gláucia (orgs.). *Ideias de modernidade e sociologia no Brasil: Ensaios sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, p.185-202.

Chapoulie, Jean M. (2001). *La tradition sociologique de Chicago (1892-1961)*. Paris: Éditions du Seuil.

Consorte, Josildeth Gomes. (1996). Os estudos de comunidade no Brasil: uma viagem no tempo. In: Faleiros, Maria Izabel & Crespo, Regina Aida (orgs.), *Humanismo e compromisso: Ensaios sobre Octavio Ianni*. São Paulo: Ed. Unesp, p. 51-68.

Corrêa, Mariza. (1995). A antropologia no Brasil (1960-1980). In: Miceli, Sergio (org.), *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Idesp/Sumaré/Fapesp, p. 25-106 (vol. 2).

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1989). *Depoimento a Lucia Lippi Oliveira, Maria Stella Amorim e Alzira Alves Abreu*. Rio de Janeiro, mimeo.

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1949). *Lutas de família no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional (Coleção Brasileira).

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1947a). Sociologia e mudança social. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, IX/4, p. 287-331.

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1947b). Mário Filho – O negro no foot-ball brasileiro. Resenha bibliográfica. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, IX/2, p.181-184.

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1946). William F. Ogburn – Sociology and the atom". Resenha bibliográfica. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, VIII/3, p. 227-230.

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1944a). O ensino das ciências sociais no Brasil: sugestões para uma reforma. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, VI/1, p. 15-22.

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1944b). Tendências recentes do ensino das ciências sociais: Sociologia. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 19 mar., p. 2.

Costa Pinto, Luiz de Aguiar. (1944c). A contribuição de Park à sociologia moderna. *Mensário do Jornal do Commercio*, ano 118/25 (Tomo XXVIII).

Coulon, Alain. (1995). *A Escola de Chicago*. São Paulo: Papirus.

Del Vecchio, Angelo & Diéguez, Carla (orgs.). (2008). *As pesquisas sobre o padrão de vida dos trabalhadores da cidade de São Paulo: Horace Davis e Samuel Lowrie, pioneiros da sociologia aplicada no Brasil*. São Paulo: Editora Sociologia e Política.

Fávero, Maria de Lourdes de A. (1989). *Faculdade Nacional de Filosofia: Projeto ou trama universitária?* Rio de Janeiro: Ed. UFRJ (vol. 1).

Fernandes, Florestan. (1947). O problema do método na investigação sociológica. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, IX/4, p. 332-345.

Ferreira, Marieta de Moraes. (2012). O ensino da história na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, XIX/2, p. 611-636.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1949). *Problemas econômicos e sociais do Brasil*. Rio de Janeiro: Departamento Nacional da Criança.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1948a). *Cursos de administração, divisão de seleção e aperfeiçoamento*. DASP, mimeo.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1948b). W. I. Thomas (1863-1947). *Revista do Serviço Público*, Rio de Janeiro, II/1-2, p. 159-160.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1948c). Imigração e preconceito. *A Manhã*, Rio de Janeiro, 4 jul., p. 2.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1947a). A hipótese da demora cultural. *Revista do Serviço Público*, I/1-2, p. 152-4.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1947b). Novos rumos das ciências sociais na América Latina. *Revista do Serviço Público*, IV/1, p. 122-124.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1946a). Notas sobre planificação social. *Revista do Serviço Público*, IV/3, p. 163-168.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1946b). *Um inquérito sobre quinhentos menores*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1945). Uma opinião: mais sociologia e menos política. *A Manhã*, Rio de Janeiro, 17 jun., p. 3-6.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1944a). *Aspectos sociológicos da puericultura*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

Guerreiro Ramos, Alberto. (1944b). Uma concepção multi-dimensional da criança. *Jornal de Pediatria*, Rio de Janeiro, jul., p. 314-326.

Guerreiro Ramos, Alberto & Garcia, Evaldo da Silva. (1949). *Notícia sobre as pesquisas e os estudos sociológicos no Brasil (1940-1949)*. Rio de Janeiro: Conselho de Imigração e Colonização.

Grynnzpan, Mario. (2012). Por uma sociologia histórica da circulação e da recepção de textos: Robert Michels e Sociologia dos Partidos Políticos nos Estados Unidos. *Revista de Sociologia e Política*, XX/44, p. 11-30.

Jackson, Luiz Carlos. (2009). Divergências teóricas, divergências políticas: a crítica da USP aos "estudos de comunidades". *Cadernos de Campo*, 18, p. 273-280.

Lepenies, Wolf. (1996). *As três culturas*. São Paulo: Ed. USP.

Lima, Nísia Trindade. (1999). Sob o signo de Augusto Comte ou sob o signo de Karl Marx: a vocação das ciências sociais nas perspectivas de Costa Pinto e Florestan Fernandes. In: Maio, Marcos Chor & Villas Bôas, Glaucia (orgs.). *Ideias de modernidade e sociologia no Brasil: Ensaio sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, p. 251-274.

Limongi, Fernando. (1989). A Escola Livre de Sociologia e Política. In: Miceli, Sergio (org.). *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Sumaré/ Fapesp, p. 217-233 (vol. I).

Lopes, Thiago da Costa. (2012). *Sociologia e puericultura no pensamento de Guerreiro Ramos: Diálogos com a Escola de Chicago (1943-1948)*. Dissertação de Mestrado. PPGHCS/Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz.

Maia, João Marcelo. (2012). Reputações à brasileira: o caso de Guerreiro Ramos. *Sociologia & Antropologia*, 2/4, p. 265-294.

Maio, Marcos Chor. (2014). O contraponto paulista: os estudos de Florestan Fernandes e Oracy Nogueira no Projeto Unesco de Relações Raciais. *Antíteses*, 7/13, p. 10-39.

Maio, Marcos Chor. (2010). Educação sanitária, estudos de atitudes raciais e psicanálise na trajetória de Virgínia Leone Bicudo. *Cadernos Pagu*, 35, p. 309-355.

Maio, Marcos Chor. (1997). Uma polêmica esquecida: Costa Pinto, Guerreiro Ramos e o tema das relações raciais. *DA-DOS – Revista de Ciências Sociais*, 40/1, p. 127-162.

Maio, Marcos Chor; Oliveira, Nemuel da Silva & Lopes, Thiago da Costa. (2013). Donald Pierson e o Projeto do Vale do Rio São Francisco: cientistas sociais em ação na era do desenvolvimento. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, 56/2, p. 245-284.

Maio, Marcos Chor & Lopes, Thiago da Costa. (2012). Da Escola de Chicago ao nacional-desenvolvimentismo: Saúde e nação no pensamento de Alberto Guerreiro Ramos (1940-1950). *Sociologias*, 14/30, p. 290-329.

Meucci, Simone. (2006). *Gilberto Freyre e a sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas.

Nogueira, Oracy. (1955). Os estudos de comunidade no Brasil. *Revista de Antropologia*, III/2, p. 95-103.

Oliveira, Lúcia Lippi. (1995a). As ciências sociais no Rio de Janeiro. In: Miceli, Sergio (org.), *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Idesp/Sumaré/Fapesp, p. 233-308 (vol. 2).

Oliveira, Lúcia Lippi. (1995b). *A sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

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

Pierson, Donald. (1987). Depoimento. In: Corrêa, Mariza (org.). *História da antropologia no Brasil: 1930-1960. Testemunhos: Emilio Willems e Donald Pierson*. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais/UEC, p. 29-116.

Pierson, Donald. (1946a). É ciência a sociologia?. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, VIII/2, p. 88-102.

Pierson, Donald. (1946b). Robert E. Park: Sociólogo pesquisador. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, VI/4, p. 282-294.

Pierson, Donald. (1945a). *Teoria e pesquisa em sociologia*. São Paulo: Edições Melhoramentos.

Pierson, Donald. (1945b). *Survey of the literature on Brazil of sociological significance published up to 1940*. Cambridge, MA: Harvard University Press/The Joint Committee on Latin American Studies.

Pierson, Donald. (1945c). *Branços e pretos na Bahia: estudo de contacto racial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. Coleção Brasileira.

Pierson, Donald. (1942). *Habitações de São Paulo: estudo comparativo*. *Revista do Arquivo Municipal*, LXXXI, p. 199-238.

Redfield, Robert. (1949). *Civilização e cultura de folk: estudo de variações culturais em Yucatan*. São Paulo: Martins Fontes.

Rios, José Arthur. (1983). Quarto Painel – A teoria da delimitação dos sistemas sociais. Simpósio Guerreiro Ramos: resgatando uma obra. *Revista de Administração Pública*, 17/2, p. 120-123.

Sá, Dominichi Miranda de. (2006). *A ciência como profissão: médicos, bacharéis e cientistas no Brasil (1895-1935)*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz.

Schwartzman, Simon; Bomeny, Helena Maria Bousquet & Costa, Vanda Maria Ribeiro. (1984). *Tempos de Capanema*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra/Edusp.

Valladares, Licia do Prado. (2010). A visita de Robert Park ao Brasil, o “homem marginal” e a Bahia como laboratório. *Caderno CRH*, XXIII/58, p. 35-49.

Valladares, Licia do Prado (org.). (2005). *A Escola de Chicago – Impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Ed. UFMG/IUPERJ.

Vila Nova, Sebastião. (1998). *Donald Pierson e a Escola de Chicago na sociologia brasileira: Entre humanistas e messiânicos*. Lisboa: Coleção Vega Universidade.

Villas Bôas, Gláucia. (2006a). *A recepção da sociologia alemã no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks.

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

Villas Bôas, Gláucia. (1999). Passado arcaico, futuro moderno: a contribuição de L. A. Costa Pinto à sociologia das mudanças sociais. In: Maio, Marcos Chor & Villas Bôas, Gláucia (orgs.). *Ideias de modernidade e sociologia no Brasil: Ensaio sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, p. 51-60.

Warlich, Beatriz. (1983). *Reforma administrativa na Era Vargas*. Rio de Janeiro: Ed. FGV.

Wegner, Robert. (1993). *Teoria sociológica na Escola de Chicago: a obra de William Isaac Thomas*. Dissertação de Mestrado. Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.

Weinstein, Barbara. (2000). *(Re)formação da classe trabalhadora no Brasil, 1920-1964*. São Paulo: Cortez/CPDAH/IFAN/Universidade São Francisco.

Werneck Vianna, Luiz. (1997). *A revolução passiva: Iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan.

Willems, Emílio. (1947). Sociologia “acadêmica” e sociologia “socialista”. *Sociologia: Revista Didática e Científica*, IX/4, p. 346-349.

Wright Mills, Charles. (1943). The professional ideology of social pathologists. *The American Journal of Sociology*, XLIX/2, p. 165-180

DONALD PIERSON E AS CIÊNCIAS SOCIAIS NO RIO DE JANEIRO (1942-1949): "FOR THE ESTABLISHMENT OF THE SOCIAL DISCIPLINES AS SCIENCES"

Resumo

Analisamos a recepção das concepções de sociologia propostas por Donald Pierson no Rio de Janeiro a partir dos casos de Luiz de Aguiar Costa Pinto e Alberto Guerreiro Ramos. Por meio de artigos, livros, conferências e aulas ministradas na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, Pierson se tornou um dos principais veiculadores, no Brasil, dos padrões de trabalho sociológico gestados na Universidade de Chicago. Recém-egressos do curso de Ciências Sociais da Faculdade Nacional de Filosofia, Costa Pinto e Guerreiro Ramos travaram contato com Pierson quando buscavam consolidar suas carreiras. Embora convergindo com os interesses de Pierson relativos à profissionalização do ofício de sociólogo e à consolidação da prática de pesquisa, ambos reinterpretaram sua "ciência sociológica", fundada no ideal do distanciamento do cientista em relação à esfera da ação prático-política, em um sentido mais ambicioso de intervenção social.

DONALD PIERSON AND THE SOCIAL SCIENCES IN RIO DE JANEIRO (1942-1949): "FOR THE ESTABLISHMENT OF THE SOCIAL DISCIPLINES AS SCIENCES"

Abstract

The authors analyze the reception of Donald Pierson's conceptions of sociology in Rio de Janeiro, Brazil, based on the cases of Luiz de Aguiar Costa Pinto e Alberto Guerreiro Ramos. Pierson is known for having propagated certain patterns of scientific work associated with the Chicago School of Sociology through articles, books, lectures at Escola Livre de Sociologia e Política in São Paulo and conferences throughout the country. Costa Pinto e Guerreiro Ramos, former students in Social Sciences at Faculdade Nacional de Filosofia, approached Pierson's ideas while struggling to consolidate their career as sociologists. Despite agreeing with Pierson on the importance of establishing a professional identity and of promoting research-based inquiries, they reinterpreted some aspects of his "science of sociology", replacing the ideal of noncommitment to political and practical action with a more ambitious agenda of social intervention.

Palavras-chave

Donald Pierson;
História das Ciências Sociais no Rio de Janeiro;
Luiz de Aguiar Costa Pinto;
Escola Sociológica de Chicago;
Alberto Guerreiro Ramos.

Keywords

Donald Pierson;
History of Social Sciences in Rio de Janeiro;
Luiz de Aguiar Costa Pinto;
Chicago School of Sociology;
Alberto Guerreiro Ramos.

INTERNATIONAL DEVELOPMENT COOPERATION: DEBATING RELIGIOUS AND HUMANITARIAN APPROACHES IN NORWAY

In this article I adopt the opposite approach to the one used previously in my research on Norwegian international cooperation with indigenous peoples, where I set out from what was observable in Brazil to construct my initial working hypotheses. Here I intend to explore what I managed to observe in Norway concerning the role of Christian missionary and philanthropic organizations in the universe of international cooperation in order to formulate new research questions. In so doing I hope to contribute to our understanding of some of the contemporary processes involved in State formation and nation building (Elias, 1972). Elements of the latter have been identified in fragmentary form in the recent anthropological literature, where authors have tended to emphasize either the contemporary emergence of humanitarian governance (Fassin, 2012), or the presence of multiculturalist proposals associated with neoliberal approaches to government (Hale, 2002; Boccara, 2010). Other topics include the power mechanisms embedded in the actions of the development industry (Hobbart, 1993; Ferguson, 1994; Escobar, 1995; Rist, 1999) or the difficulties of undertaking ethnography in the kinds of elite spaces in which anthropologists themselves are immersed stakeholders (Mosse, 2005). These are just some of the themes to intersect in the wide-ranging and open-bordered area labelled, successively, 'aid for development,' 'assistance for development' or 'cooperation for development' since its formal emergence at the end of the 1940s.

The use of these different ways of qualifying interventions in the development area – ‘aid,’ ‘assistance’ or ‘cooperation’¹ – has reflected both shifts in the ways in which actions are designed and implemented in this sphere, and the diverse types of actors and perspectives incorporated over time. It also reflects changes in how relations are established between ‘donor’ countries and the countries targeted by development programs. Describing these phases, each of which is associated with transformations in what I call *development grammars*, lies outside the scope of the present article.² However, for the purposes of the topic explored here, it should be observed that all these phases include the presence of religious perspectives within a universe typically perceived by the specialized literature as essentially secular and oriented towards concrete objectives, especially economic and technical.

The perception of the presence of actors linked to the religious field in development cooperation was the principal new fact to emerge from my fieldwork in Norway in the 2000s. This research largely involved piecing together a jigsaw of the actors involved in Norwegian cooperation with indigenous peoples, since there was not a single work in the available bibliographic sources to have specifically examined this topic as a whole. However, in one of those serendipitous moments that sometimes grace ethnographers, near the end of my field stay I happened to attend an event where the full spectrum of actors participating in this universe became vividly clear. The event included presentation of the findings of a technical report commissioned by non-governmental organizations, research centres and university departments involved in Norwegian international cooperation with indigenous peoples.³

This event and the report itself allowed me to check the jigsaw pieces that I had assembled over my six years of research on Norwegian cooperation, dividing my time between Brazil and Norway. They allowed me to spot a gap where the missions should be. This fact might well have implied a serious flaw in my research, were it not for the discovery that they comprise the major ‘other’ in the area of Norwegian cooperation with indigenous peoples. Perhaps this was the reason why they had been missing from most of the events linked to cooperation that I had thus far observed, and from the bibliographic records that I had managed to compile on the topic of cooperation with indigenous peoples.

Indeed, the invisibility of the missionaries in this field required some degree of explaining, especially since the report in question had shown that most of the Norwegian cooperation funding allocated to indigenous peoples was being channelled to missionary organizations.⁴ I evoke my feeling of surprise here on stumbling upon this fact at the end of extensive research in order to explain, in part, the reason for this article, which explores theoretical issues and research directions linked to the presence of religious actors in the universe of international cooperation.

At European level, the presence of missions in the international apparatus of development cooperation is not exclusive to Norway. In the Dutch case, for example, recent research similarly describes the transfer of funding from government cooperation agencies to missionary work as a recurrent practice. Scholars largely explain this phenomenon as a consequence of the secularization now taking place in Europe, which has provoked a sharp decline in the membership of Christian churches and, consequently, a fall in the net contributions made by these members to religious missions. This has forced the missionary arm of the Protestant Church in the Netherlands (PKN), for example, to turn to Dutch government cooperation agencies to fund its missionary work (Rickli, 2010).

In the Norwegian case, the association of the missionary field with cooperation policies occurred during the formal establishment of the government apparatus in this area, including the creation of the Department of Aid for Development in 1962.⁵ Before analysing the reasons and significance of the religious presence in Norwegian international cooperation, I should again emphasize that I intend to discuss the topic from the viewpoint of a political anthropology interested in contemporary processes of State formation and nation building. Defining the viewpoint adopted here is important, I think, since the focus on missions – and, as we shall see, Christian humanitarian organizations, another actor from the religious universe involved in cooperation with indigenous peoples – could lead readers to expect an analysis of the anthropological debate on religion. This is not what I intend to do, both out of theoretical and methodological choice, and due to an absence of sufficient research data for this purpose at the present point in time. Rather than examining the dynamics of the religious field and its internal discussions, then, I propose an approach that situates this field within a universe composed of a wide variety of actors and political perspectives. Much of anthropological common sense tends to consider this universe as something that merely produces asymmetries and reproduces the mechanisms enabling the expansion of the capitalist system and the cosmologies disseminated in its wake. By contrast, my research on Norwegian cooperation with indigenous peoples reveals a much more complex and contradictory picture, marked by an intense dispute of interests and views. Very often these conflicts are camouflaged by the common bureaucratic language to which the actors applying for funds from the development ‘projects market’ have to submit.

When it comes to the Christian schools of thought, this complexity becomes evident in the area of cooperation policies directed towards indigenous peoples. A split can be readily identified between the missionary trend, advocating an assimilationist approach to these peoples, and the Christian humanitarian trend, committed to defending the indigenous right to self-determination, in line with the Norwegian government’s support for Convention 169 of the International Labour Organization (WTO) of 1989.⁶

MISSIONARY APPROACHES TO COOPERATION

In order to explore the significance of the religious presence in international cooperation, as seen from the viewpoint of the processes involved in State formation and nation building, and that of my own data on the Norwegian case, a number of points need to be clarified. First is the fact that Norwegian development cooperation inaugurated the foreign initiatives of a country uninvolved in the European colonial expansion begun in the sixteenth century. The only group in Norway with experience of working in the 'Third World' were the Norwegian missionaries of Pietist origin, whose first communities had been established in the country in the seventeenth century. However, this does not mean that the Norwegians had no experiences of colonization: they had embarked on conquering the Arctic since the ninth century AD when the Kingdom of Norway was unified by the Vikings. Later, between the seventeenth and nineteenth centuries when Norway was annexed by Denmark, the Norwegians sent missionaries to Lapland where religious seminaries were set up to convert the Sami (previously known as Lapps by outsiders) and occupy their territories.

The inclusion of the missions in Norwegian cooperation programs from the 1960s gave them a fresh impetus, adding a new channel of funding to the private domestic contributions that had traditionally supported their work. It should be noted that around this time Norway had the largest number of missionaries per capita in Europe, operating from the mid-nineteenth century in Africa and Asia, and, from 1945 onwards, in Latin America too. This fact is largely explained by the strong backing received from private domestic donations. To give an idea of the scale of this support, while the initial funds allocated in 1952 by the Norwegian government to the Fund for India were 10 million kroner, the Norwegian missions had around 20 million kroner available that same year for its work abroad, all obtained from private donations (Simensen, 2003: 29).

The incorporation of the missions into the structure of Norwegian cooperation was not conflict-free. When the Engen Commission was formed in June 1960 with the remit of defining the institutional profile of Norway's cooperation for development, intense negotiations began between representatives of the missions and the government as part of a broader proposal to include voluntary organizations in the cooperation programs. The debate surrounding the missions was particularly significant in this context. They were the only organizations in Norway with experience of working abroad in activities that bore close resemblance to what was then termed 'aid for development' (*utvklingshjelp*). They also had a level of accumulated experience that many in the government deemed useful.

The tensions surrounding missionary participation were especially evident in the debates on the 'neutrality paragraph' included in the Engen

Commission's proposal: this would, in principle, prevent cooperation activities financed by State funds from becoming mixed with any kind of religious, economic or political interest. This type of limitation expressed the concern that the Norwegian State could become a channel for funding religious conversion in other parts of the world. At the same time, representatives from the missions also had doubts about accepting public funds, fearing that the conditions demanded in return would curb evangelization and benefit only those activities linked to the diaconate – that is, the practical work in the areas of education, health and productive activities typically undertaken by the missions (Dahl, 1986: 7).

In the ensuing debates in the Norwegian Parliament, the viewpoint prevailed that this condition would not impede the participants of voluntary organizations from expressing their beliefs or worldviews while engaged in providing assistance for development. The first contract with these organizations, formulated in 1963, stated that they should not use government funds to promote their own religious or political objectives, or treat the local groups differently depending on the political or religious profile of the latter. After receiving complaints from representatives of the missions, who believed that it would be difficult for them to adhere to this model without compromising their principles, the government modified the terms of the contract. It now merely specified that the organizations had to agree to use public funds on a universal human basis without pursuing their own political or religious interests. In 1971, the paragraph on neutrality was amended again to state that government support could only be provided to activities with local populations when these actions did not discriminate by race, belief or ideology. This formulation, which placed the focus solely on the recipients of the actions, satisfied the missionary organizations, who thereafter felt free to receive funds from the State (Dahl, 1986: 11-12).

Until the mid-1970s, the missions were the main recipients of Norwegian bilateral cooperation funds for voluntary organizations. Between 1975 and 1978, however, the Christian humanitarian organization Norwegian Church Aid (NCA) received 52.9% of those resources while the missionary organizations received just 32% (Dahl, 1986: 15-16). Thereafter the total funds for humanitarian aid organizations, both secular and religious, exceeded the funds for other types of voluntary organizations, although the missions still continued to channel a sizeable portion of funding. However, while most of the non-governmental actors working in the development field depended almost entirely on government funds, the missions always maintained a high percentage of their own funding, assured by their networks of domestic support. At the start of the 2000s, this input was equivalent to almost half the amount received from the government.⁷

Over the years, the public funding of the work of missions in development cooperation was repeatedly questioned by different sectors of Norwegian society, by the media, by academics and, very often, by the evaluation reports of the Norwegian Agency for Development Cooperation (NORAD) itself.⁸ At the start of the 1980s, a report assessing the mission work commissioned by NORAD criticized the development projects implemented by Norwegian missionary societies in Latin America for mixing aid and evangelization. Among other issues, the report cited the “heavy religious pressure” placed on students in mission boarding schools and the lack of any long-term planning for the transfer of project management to local groups, contrary to NORAD’s recommendations. The latter criticism was directed in particular at the work of the Pentecostal Foreign Mission (*Pinsevennes Ytre Misjon*) with the Guarani indigenous people in Paraguay. The report caused a stir among sections of the Norwegian press, leading the *Dagbladet* to publish an article in 1983 with the headline ‘Scandalous cooperation,’ while the *Arbeiderbladet* dubbed the Minister for Development Cooperation, Reidun Brusletten, the ‘Minister for the Missions’ (Simensen, 2006: 95).

In this context, it is worth observing that during various periods the main ministerial posts associated with cooperation were in the hands of politicians directly linked to the missionary ranks. As well as Reidun Brusletten, in the 1980s, a member of the Christian Democratic Party (*Kristelig Folkeparti*: KFP, a.k.a. the Christian People’s Party) with a life history linked to the missionary activities of the Pentecostal Foreign Mission (*Pinsevennes Ytre Misjon*) (Dahl, 1986), we can also cite Hilde Frafjord Johnson, also a member of the KFP, an anthropologist and daughter of missionaries, who was Norway’s Minister of Development Cooperation and Human Rights in the late 1990s.

In fact, the presence of the missions in Norwegian cooperation programs has extended far beyond the appointment of its leaders to government posts or the funding of mission work with public resources. It raises wider questions about the significance of development cooperation and about the ‘novelty’ of the activities it promoted compared to the kinds of practices implemented earlier in colonial contexts. Here the analysis by Jarle Simensen a Norwegian historian who has specialized in the study of missions and development, mainly in Africa – seems particularly apposite: he shows how the activities of the first Norwegian missions, dating back to the nineteenth century, can be described using the current vocabulary of development cooperation. For instance, he points out missionary practices that correspond to ‘integrated rural development,’ ‘alternative development,’ ‘school education’ and ‘promoting health’ (understood simultaneously as care for ‘body and soul’) among other terms associated with the grammar of cooperation, as well as values such as the ‘orientation towards poverty,’ ‘women’s liberation’ or the defence of ‘human rights’ which also brought the Norwegian missions closer to the sphere of contemporary international cooperation.

The author likewise highlights the similarity between the concept of 'sustainability,' central to development cooperation nowadays, and the ideas of 'self-help' and 'autonomy' widespread among missionaries, translated into the requirement that the missions had to obtain economic autonomy, funding their activities with their own resources, independent of the funding received from the domestic sphere. Along the same lines, the modern concepts of 'capacitation' and 'institutional strengthening' in the field of cooperation can also be detected in the stimulus given in the missionary field to establishing local churches and training pastors recruited from among the target population, capable of funding their own activities. Despite this emphasis on achieving autonomy, Simensen recognizes the tutelary nature of present-day missionary work and, in this sense, the reproduction of colonial practices by its ranks (Simensen, 2003: 29-32).

So although the concepts of 'self-help' and 'autonomy' were ideals for the missions, most of the local churches linked to the Norwegian missions in the Third World were unable to become independent and meet the requirements for economic autonomy. The three S's cited as a motto of the European missions since the mid-nineteenth century *self-finance*, *self-government* and *self-propagation* would prove to be much more aspirations than realities in the Norwegian case. On the other hand, it is undeniable that the funding from development cooperation breathed new life into mission work, frequently ensuring their continuation in places where the end of colonial rule could have resulted in their immediate expulsion (Simensen, 2006: 93-101).

One of the mission representatives, Øyvind Dahl,⁹ offers a good panorama of the arguments employed in defence of their participation in Norwegian cooperation for development. Firstly, he highlights the fact that it was not just missions that faced problems in implementing the 'neutrality paragraph.' Secular 'technical cooperation,' Dahl argues, was just as lacking in neutrality as the missions when it came to causing radical transformations to the ways of life and values of the populations at the receiving end of funding. Nor are anthropologists spared: just like missionaries, their initial work was marked by Eurocentrism and contaminated by the same civilizing mind-set that made everyone, the author writes, 'children of their time' during the colonial era. Dahl also cites the importance of the scientific contributions made by countless missionaries in the fields of linguistics and the ethnographic description of local cultures, pointing to another of the many cross-overs between anthropology and mission work (Dahl, 1986, 1987, 1989).

The tension generated by the 'neutrality paragraph' between implementing practical projects – the so-called diaconate activities – and evangelization work was by no means a recent phenomenon. In fact it had permeated the entire history of Norway's missions. From the mid-nineteenth century, this tension became a topic of debate among missionaries in the field and reli-

gious authorities back home. While the former tended to adopt a 'sociological' perspective, arguing the need to develop practical work with the host communities as a form of attracting them towards evangelization, the latter took a 'diffusionist' approach, sure that the power of the 'Word' was sufficient by itself to convert the unbelievers and that material progress would be a natural consequence of such conversion (Simensen, 2006: 86-87).

Divisions in the Protestant field in the 1960s also revolved around the new meanings being attributed to these practical and spiritual dimensions. When, for example, at the end of the decade, the World Council of Churches (WCC)¹⁰ began to emphasize the social dimension of the Gospel and the need to create a 'secular theology,' heavily swayed by Latin American Liberation Theology, the Norwegian missionary societies decided to withdraw from the organization. The emphasis on the 'orientation towards the world' in detriment to the work of evangelization was unacceptable to the Norwegian missionaries, whose difficulties in participating in the WCC also stemmed from an extremely rigid stance on theological issues, which hindered the dialogue with ecumenical viewpoints. After leaving the WCC, they joined an alternative evangelical organization founded in 1974, in Lausanne, uniting around 3000 missionary organizations from various parts of the world (Simensen, 2006: 94).

In the 1990s, new conditionality policies in the area of human rights and democracy were established by the biggest donors in the universe of development cooperation, essentially linked to the idea of strengthening 'civil society.' In this context the local churches in the recipient countries, created through missionary activity, acquired a new prominence. In many cases, especially on the African continent, they constituted the only nationwide social networks with some degree of solidity, after years of structural adjustments imposed by donor countries which had dismantled the networks linked to the functioning of the State.

In Norway's case, support for local national churches in recipient countries was reinforced at the start of the 2000s when the anthropologist Hilde Frafjord Johnson, linked to the missionary sectors of the Christian Democratic Party became head of the Ministry of Development Cooperation and Human Rights. One of her key initiatives as minister was to promote a seminar on the role played by the national churches of recipient countries in the development of civil society. Organized in conjunction with NORAD and the mission umbrella organization, Bistandsnemnda, in 2002, the seminar was structured around a specific analysis of the situations in the Congo, Cameroon and Ethiopia.¹¹

At this event, national churches were called upon to help strengthen African civil society by promoting democracy, human rights and the population's active involvement in the debate on these issues. The director of NORAD expressed the expectation that national churches would assume greater responsibility as voices speaking out against oppression and engage more actively with other

social agents and agents for change, as well as in family planning and the fight against AIDS. NORAD's stance added a new twist to the principle of 'orientation towards the recipient' that had always been one of the historical landmarks of Norwegian cooperation. According to this principle, cooperation actions should be defined by the countries receiving 'aid.' In this case, however, they meant the imposition of directives from a group of researchers supported by NORAD and by the Bistandsnemnda for self-managed African churches: these determined what they *had* to do to comply with the conditionality policies established in the 1990s by the Norwegian government (Simensen, 2006: 99).

Although the public financing of missions was periodically questioned, this did not necessarily translate as a critique of the missions themselves. Very often, in fact, they were used as a model example to criticize the actions of the official bureaucratic structures in the development field. The commitment and effectiveness of the missionaries, their 'spartan' way of life and their long-term work with the populations concerned were seen as a stark contrast to the luxurious lifestyle and inefficiency of official bureaucracy in the area of international cooperation and its remoteness from the local populations, guided by short-term actions, frequently implemented without even the slightest knowledge of the local contexts. According to Ruud and Kjerland,¹² in the mid-1970s NORAD became recognized as the polar opposite of the missions, even by their political opponents:

It is interesting to note that even the Norwegian political left stressed how the missionaries had something that NORAD and its experts lacked, namely [...] some of our [Norwegian] social ideals. The image of the missionaries living closely with local populations was one of equilibrium, sobriety and other like qualities. [The missionaries] were considered more like idealist ex-pat collaborators who could live among those who needed help and did not do so for their own benefit. This moral critique of NORAD was based on the idea that assistance towards development should be implemented in the name of an altruistic kindness, not something that someone should be paid to do (Ruud & Kjerland, 2003: 58-59, translation from original Norwegian).

Missionary work also draws attention to an aspect seldom made explicit in studies of international cooperation for development: the fact that many of these projects were a direct legacy of the missionary field, which, at least in the Norwegian case, had a strong influence on their configuration. The legitimacy attained in Norway by the work of missionary organizations in the area of international cooperation is also explained by the enduring influence of the Pietist ideals promulgated by Hans Nielsen Hauge in the nineteenth century, still popular today among much of the population. These ideals proposed combining evangelization with entrepreneurial activities (Simensen, 2006: 91).

The Haugean ideal of religious conversion, based on a personal transformation in attitudes made concrete in practical activities, went on to form

a key part of contemporary missionary work. In this Norwegian version of the Protestant ethic in the sphere of assistance for development, such actions went beyond the 'technical' to imply an emotional involvement with the target populations too. Not by chance, the emphasis on *practical* training for life appeared as one of the main objectives in the projects implemented by the missions. Odd Hoftun, the leader of an electrification project in Nepal implanted by Norwegian missionaries, stressed that their primary aim was to create "new attitudes [...] important to strengthening Christian values and at the same time to allowing qualities essential to the functioning of technical work to be acquired: truthfulness (not hiding one's errors), punctuality, precision and discipline" (Simensen, 2003: 224, my italics). All these qualities were considered 'Protestant virtues' by Hoftun, fully echoing Max Weber's theories on the connection between the Protestant ethic and the spirit of capitalism.

In contrast to the implications of Weber's analysis, however, the influence of the Protestant ethic on Norwegian development cooperation involved not just the operation of the model of the self-made man imbued with an enterprising spirit, but also the input of resources from the State. So while some authors have tended to minimize the impact of the State's support for the missions, others have argued that the 'golden age' of the Western missions was not the colonial period but the era of development cooperation inaugurated after the Second World War (Tvedt, 1995: 139).

Whatever the emphasis given to the amount spent by the Norwegian State on the missions, there is no doubt that the missionary influence in the post-war era was financed to a large extent by the State, meaning that "the missionary organizations, sustained by taxpayers' money, are today active in new spaces, placing more people in contact with the Bible than at any other moment in the past" (Tvedt, 1995: 140).

In the case of indigenous peoples, the debate on the missionary presence in development cooperation revolved especially around the paragraph on neutrality and the government documents defining the role of NGOs in the official structure of development cooperation in Norway. Here it should be recalled that the NGOs channelled most of the funds earmarked for indigenous peoples at the end of the 1990s and during the first half of the 2000s (Daudelin et al., 1998: 42; Haslie & Øverland, 2006: 18).

Examples of the recent debates on these questions occurred following the announcement of Declaration 35, in 2003-2004, presented to the Norwegian Parliament during the government of Kjell Magne Bondevik of the Christian Democratic Party. This Message emphasized a return to providing services rather than promoting democracy and human rights, as defined in the previous Declaration on the NGOs issued by the Labour government of Jens Stoltenberg. This switch in emphasis was interpreted by specialists as symptomatic of favouring missionary work in detriment to the work of secular NGOs. This

interpretation derived from the fact that, by using the resources of international cooperation, the missions primarily worked on providing services. The secular NGOs, by contrast, were committed to more political actions, promoting the capacity of the groups targeted by cooperation to organize and mobilize to advance democracy and human rights (Borchgrevink, 2004: 49).

In the case of the projects targeted at indigenous peoples, anthropological criticisms of the Christian Democratic Party's 2003-2004 Message have pointed out the difficulties of assessing the results of NGO work based solely on criteria relating to the 'effectiveness' of the services provided and excluding qualitative dimensions (Borchgrevink, 2004: 53).

It is worth observing that criticisms by anthropologists of how missionary organizations are favoured in cooperation activities with indigenous peoples date back to the 1960s, reflecting a long-lasting opposition between missionaries and anthropologists. At the same time, the fact that a Christian former Minister of Development Cooperation like Hilde Frafjord Johnson is herself an anthropologist indicates that a variety of positions exist within the discipline in Norway concerning missionary work. Once again, we can observe the complexities and multiple dimensions of international cooperation in the country, irreducible to simplistic divisions and explanation.

In all events, though, in the specific case of cooperation with indigenous peoples, the missions have become the paramount 'other' for all the other Norwegian actors in this sector.¹³ They have been absent from the main forums of national debate where the indigenous question has been discussed, in particular the Forum for Development Cooperation with Indigenous Peoples, held annually since 2000 at the Sami Studies Centre of the University of Tromsø, which has become a major reference in this area. This absence of the missions can be traced to the historically tense relations with the ethnopolitical movements of the Sami in Norway, the principal guarantors of Norwegian cooperation with indigenous peoples, and to an agenda not always in line with the country's official agenda for indigenous peoples from the end of the 1980s onward. As we have seen, though, this has not prevented the missions from gaining access to a substantial portion of the funding allocated to indigenous peoples by Norwegian cooperation. This would appear to be one of those inexplicable paradoxes, but can in fact be traced back to factors that considerably predate the period when international development cooperation became formally established after the Second World War.

The existence of tensions between missionaries and other groups involved in Norwegian cooperation with indigenous peoples does not imply, though, that the values and attitudes associated with the historical work of the missions, inherited from the Pietist and Haugean traditions in Norwegian Lutheranism, have not been absorbed by diverse social groups. As we have seen, these values have become shared nationally by large sectors of the population.

HUMANITARIAN APPROACHES TO COOPERATION

The other area of Christian work with indigenous peoples supported by funding from Norwegian cooperation is represented by the humanitarian trend, whose presence in Norway, like the missions, dates back to well before the landmarks in the creation of the apparatus of international development cooperation after the Second World War. In fact its origin can be traced to the second half of the nineteenth century and the approval of the first international protocols relating to care for the military wounded and sick in war situations, among which we can highlight the Geneva Convention of 1864, which gave rise to the Red Cross. Over time, the scope of the humanitarian organizations was extended from war situations to care for the victims of natural catastrophes as well.

In the specific case of Norway, which founded its section of the Red Cross in 1865, humanitarian activities acquired popularity after the First World War when Fridtjof Nansen, a polar explorer and national hero, worked as director of the High Commission for Refugees of the League of Nations and as head of the Red Cross. When Norwegian development cooperation was institutionally structured in the 1960s, humanitarian assistance activities were incorporated as part of its budget (Simensen, 2003: 233). The latter began to include funding for Norwegian voluntary organizations working in this area, including Norwegian Church Aid (NCA), created in 1945 by the Church of Norway, initially to assist German war refugees after the Second World War.

The inclusion of missionary and humanitarian traditions in Norwegian international cooperation seems to explain, to a large extent, the emergence of what Tvedt described as the 'regime of kindness' associated with the cooperation sphere in Norway from its creation, with its emphasis on values like solidarity, compassion and altruism, presented as values 'typical' of Norwegian identity from the second half of the twentieth century.¹⁴ According to Tvedt, the projection of Norwegian cooperation under this aura of 'kindness' has made it extremely difficult to question, since criticism of any of its aspects can be interpreted as a criticism of the 'desire to do good.' This predominant strategy of legitimization in the self-representation of the Norwegian cooperation system, the author adds, has involved the creation of a particular language with specific concepts and forms of communication. In order to break with the legitimizing power of this language, Tvedt suggests creating new concepts, which enable the familiar to be seen from a new angle, deconstructing this communicative regime and its strategy of self-legitimization (Tvedt, 1998).

Inspired by Flaubert's description of the multifaceted reality of nineteenth-century Egypt and the writer's desire to order what he saw through the laws of perspective, Tvedt in *Bilder av 'de andre'* (Images of 'the others') (1990) investigated the processes used by Norwegian authorities to fit more than one hundred countries and their immense diversity of cultures, peoples and social

systems into the single label of ‘underdeveloped countries.’ He examined the images and concepts by which this multivariate world was represented as a unity. In other words, Tvedt asks how the process of orientalising the ‘Third World’ (Said, 1990) had unfolded – that is, how it was essentialized through the presence or absence of particular qualities and characteristics. According to Tvedt, the perspective that impregnated the prevailing contemporary Norwegian images of Asia, Africa and Latin America was precisely one constructed through the apparatus of cooperation for development. Through the latter “a picture of the world [was created] where peoples and countries were not perceived through their own identities, traditions or histories, but through what they were not, initially in the same way that the Norwegian missions organized the world between those who had been evangelized and those yet to receive the Gospel” (Tvedt, 1990:9-10).

Through cooperation for development, the Norwegian state had become “an active member of the process of westernizing the world, from which Norway had been left out when the European royal houses funded the great voyages of discovery and when heads of state in London, Paris and Berlin divided the world among themselves some centuries later” (Tvedt, 1990: 11).

The images of the ‘Third World’ that took shape during this process – underdeveloped, poor, corrupt, subject to demographic explosion and so on – were accompanied, Tvedt argues, by the construction of the self-image of Norway as a ‘donor,’ such that a country “with a tiny percentage of the world population, with one of the most homogenous societies in the world, with limited experience and knowledge of Asia, Africa and Latin America, and situated close to the North Pole, became their guide and ‘helper’ overnight [...]” (Tvedt, 1990:11, translation from original Norwegian).

In the specific case discussed here, Norwegian cooperation with indigenous peoples, the Norwegian Christian humanitarian organizations, especially Norwegian Church Aid (NCA), have adopted a stance in line with the World Council of Churches (WCC), working in diverse countries of Latin America and Asia in defence of the indigenous right to self-determination, as mentioned earlier. In this context it is worth remembering that the WCC was one of the promoters of the seminar uniting anthropologists and indigenists that resulted in the signing of the Barbados Declaration in 1971, calling for an end to policies aimed at assimilating indigenous peoples and supporting their right to self-determination. But although the NCA is one of the leading channels of funding within the apparatus of Norwegian cooperation, estimating the amount allocated to indigenous peoples in this organization is difficult since funding may be dispersed among other cooperation funding lines, including initiatives in the areas of gender, young people, fighting poverty, and even those specifically addressing humanitarian issues.

Quantifying the cooperation funding earmarked for indigenous peoples is a complex task, not only because of the variety of funding areas that may be allocated to them, but also because of the very complexity of defining and evaluating who is indigenous and who is not within the diverse national spaces where cooperation is implemented. This universe – and this dimension is fundamental to understanding the dynamic in relation to indigenous peoples – encompasses a varied set of transnational agencies. The latter, along with national government bodies, are directly implicated in defining the identity of indigenous groups by means of protocols, agreements, operational guidelines, laws and other documents that influence how these peoples are categorized. This sphere should be read, therefore, as a strategic space for understanding contemporary processes of ethnogenesis and the disputes surrounding classification under the ‘indigenous’ category.

CONCLUSION

Exploring the universe of development cooperation, including the initiatives targeted at indigenous peoples, has led anthropologists to engage in debates with various other disciplinary fields. Officially instituted at the end of the Second World War, this universe was initially studied by the anthropology of development, which focused especially on the participation of anthropologists in ‘applied’ experiences with the kinds of development projects run by multilateral development banks, bilateral cooperation agencies and a wide variety of associations generically labelled at some point ‘non-governmental organizations.’ The more critical reflections on these discourses and practices, initiated in the 1980s, primarily centred around Foucauldian analyses aiming to reveal the power mechanisms and production of asymmetries within a field of interventions that, through their *modus operandi* and functional logic, establish a series of dichotomies and divisions, successively separating funding donors and recipients, North and South, developed and underdeveloped nations, rich and poor, and so on.

If we examine how this universe was studied over time, we can see that, in a form homologous to its own mode of operation, the analyses tend to divide up the variety of actors, scenarios and intentions composing its landscape into studies that privilege certain aspects emerging from this ‘whole.’ Among these we can cite studies of the constitution of a ‘humanitarian government’ in the international setting from the 1990s onward (Fassim, 2012); studies of the ‘cultural turn’ manifest in the adoption of the ideology of multiculturalism by governments and cooperation agencies under the sway of neoliberalism (Hale, 2002; Boccara, 2010); studies of the ‘territorial turn’ that has assured the concession of territories to groups with a specific ethnic profile (Offen, 2003); and studies of the growing emphasis on environmentalism as an issue informing

public policies and social movements (Brosius, 1999; Leite Lopes, 2004). In sum, we find a huge set of themes and problems, revealing how development cooperation as a topic of study enables us to analyse the intersection of different arguments, disciplinary fields and transnational modalities of political-administrative action.

Examining the work of religious actors in this sphere provides especially rich possibilities for research. It allows us to capture the ebb and flow of themes shaping this universe and the bringing together of a set of ethnic, religious, economic and moral discourses and practices, previously dispersed, through the creation of a funding market for which all of them can compete as long as they adhere to its grammars and political-administrative formats. Among the questions concerning its analysis in the anthropological literature on the State, public policies and social movements, I would emphasize the possibility of understanding how States, religious agents and international cooperation agencies classify who is and is not indigenous. In the process, these agents define meanings that legitimize this category and indicate the 'problems' that need to be 'solved' in order to maintain their existence as indigenous peoples, or to integrate them into wider communities, whether ethnic, religious or political. It is also important to map how the State and the missions conceptualize aid, assistance, cooperation and other related terms so that we can distinguish situations in which these categories are defined as moral acts from those in which they become seen as a question of rights and citizenship.

Furthermore, I stress the need to examine the anthropological literature's discussion of how missions participate in development cooperation, an underdeveloped topic, usually treated just in terms of those activities supported by donations from church members. There is still a dearth of analyses exploring the implications of government funding towards these activities. Here it is worth stressing that religious missions have operated in postcolonial settings by working to raise funds from their church memberships, appealing to the conscience of individuals, but also by competing for financial resources in the 'projects market' formed by the apparatus of development cooperation. In both cases, missionary activities have been related to a highly diverse set of practices that extend far beyond the religious field, spanning from the implementation and management of development projects and social policies in the areas of health and education, to the promotion of values like generosity, solidarity, humanitarian government and policies of compassion.

The latter two values have been treated by some of the contemporary anthropological literature as a kind of 'new moral economy,' evincing the transition from the vocabulary of social critique to one of moral sentiments. Much of the work of missionary agencies and humanitarian organizations in the area of international cooperation today operates under its influence (Fassim, 2012). Nonetheless, we should not discard the analytic potential of understanding this 'new moral economy' as an actualization of previous moments combining grammars of

morality, science and population management, including those that informed the founding of the first European anti-slavery societies back in the nineteenth century. Not by chance, these associations were composed of a significant number of members of religious groups, champions of humanitarian causes, and also scholars who for the first time identified themselves as ethnologists (Stocking Jr., 1968).

I also think it is important to pay attention to two processes that I provisionally label the 'missionarization of the State' and the 'Statization of the missions.' The latter can be perceived during those moments when the missions became an active part of the contemporary disputes over the classification of territories and populations, such as those defining which peoples are and are not 'indigenous.' In other words, when they produce what Trouillot (2006) called *state effects*, which include, along with the capacity to define the identities of groups and communities, the power to designate the social, geographic and political spaces that correspond to them. The 'missionarization of the State,' for its part, is expressed in the incorporation of missionary practices and values as a model for development cooperation activities. In the Norwegian case, these practices encompass the field of the diaconate and the values relate to the Protestant ethos of the missionaries, Pietist in inspiration, which have been recognized by much of the population as embodying the 'true Norwegian values' of sobriety, moderation, simplicity and so on, performing a strategic role in affirming national values.

Finally, within this thematic area that interconnects religious missions, indigenous peoples and development cooperation, one interesting research direction to be explored concerns the debates on intercultural indigenous education and contemporary policies for affirming the identity of minority ethnic groups within national States, marked by a series of paradoxes and ambiguities. Here we can highlight the example of indigenous education projects that advocate learning to write at school in the native maternal language rather than in the national majority languages. Although this approach would appear to contain a multiculturalist ideology defending the 'cultures' of these groups, it has very often been an obstacle to their effective political participation beyond the local level of disputes.

Received on 18/04/2014 | Approved on 22/01/2015

Maria Macedo Barroso received her PhD in Social Anthropology from PPGAS-MN/UFRJ and is a professor of the Department of Cultural Anthropology and the Postgraduate Program in Sociology and Anthropology at the Federal University of Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ). Her recent publications include the book *Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e imaginação da nação: um estudo sobre a cooperação internacional norueguesa juntos aos povos indígenas* (2009), winner of the CAPES Thesis Award in the area of Anthropology and Archaeology in 2009, and the edited works *Olhares indígenas contemporâneos I e II* (2010 and 2012) e *Povos indígenas e universidade no Brasil* (2013).

ENDNOTES

- 1 The term cooperation is used hereafter to facilitate reading.
- 2 For a description and analysis of the use of these terms in the Norwegian case, see Barroso Hoffmann (2009).
- 3 I refer to the seminar *Norges bistand til urfolk* (Norwegian assistance to indigenous peoples) held in December 2006, in Oslo, where the report of the same name was presented and discussed. The report had been produced at the initiative of the non-governmental organizations Rainforest Foundation Norway, Norwegian Peoples' Aid and SAIH, the Norwegian Institute of International Affairs (NUPI) research centre, and the Forum for Development Cooperation with Indigenous Peoples, coordinated by the Sami Studies Centre and the Department of Anthropology at the University of Tromsø.
- 4 According to the report, the Norwegian non-governmental organizations, including religious missions, formed the main channel for Norwegian cooperation with indigenous peoples. They absorbed around 40% of the funding earmarked for work with the latter between 1999 and 2005, followed by transnational and local NGOs (from the recipient countries) with 18%, UN organizations with 17%, and the remainder channelled to state bureaucracies from the recipient countries, to multilateral development banks and to private companies and consultancy firms. Among the group of Norwegian NGOs, missions appeared at the top of the list, according to data compiled for the years 2004 and 2005, closely followed by the environmental organization Rainforest Foundation Norway, the humanitarian organizations Norwegian Popular Aid and Norwegian Church Aid, the Strømme Foundation, run by a private company, and SAIH, a Norwegian student organization (Haslie & Øverland, 2006).
- 5 The country's bilateral cooperation actions had begun well before this date, though, with the creation of the Fund for India in 1949, responsible for implementing a project in the fishing industry sector in Kerala, funded by government resources and donations made by the Norwegian public. Thereafter the Norwegians came into contact with a full-blown government pedagogy geared towards 'education for development': that is, the legitimization of diverse

kinds of interventions in the 'Third World' under the banner of 'development.' This strengthened Norway's position as a donor country in the area of development cooperation. It is also worth noting that Norwegian activity in this field, fairly precocious compared to the majority of European countries, was stimulated by the occupation by Norwegian authorities of strategic posts at the United Nations, notably Trygve Lie, the UN's first Secretary-General. This also allowed the country to play an active role in defining the organization's initiatives in multilateral aid for development, designed to take place in parallel with bilateral (government-to-government) actions.

- 6 The Norwegian government's support for the terms of Convention 169 can be traced to the ethnopolitical movements of the Sami, an ethnic minority today living in an area spanning the northern regions of Norway, Finland and Sweden and the Kola Peninsula in Russia. In the 1970s the Sami began campaigning to be recognized as 'indigenous,' reflecting their condition as an autochthonous people subjected to the impacts of colonial expansion. In the process, the Sami forged connections with the international indigenous movement also emergent during the same decade, spurred by indigenous leaders from Canada, Australia and New Zealand.
- 7 According to data supplied in 2004 by one of the leading mission directors in Norway, Oddvar Espegren, domestic organizations raised around 800 million Norwegian kroner per year, 300 million of which was allocated directly to the missions and development cooperation activities. This amount corresponded to roughly the same amount received from the government for the same purpose. On this occasion, Espegren also stressed that some humanitarian organizations individually received the same amount allocated to the missions as a whole, without, though, offering any matching contribution to the government. See <<http://pym.ekanal.no/sider/tekst.asp?side=602>>.
- 8 Name given to the Department of Aid for Development from 1968 onwards.
- 9 Dahl was a professor at the Stavanger Missionary School and the Lutheran Teachers' Training College in Madagascar. He also held administrative posts in various Norwegian

missionary organizations linked to development, as well as producing studies for NORAD on the work of voluntary organizations in the sector.

- 10 The WCC is an ecumenical Christian organization based in Geneva in Switzerland, created in 1948. The Lutheran World Federation, to which the Church of Norway is affiliated, joined the WCC at its outset.
- 11 The seminar, "The role of national churches in the development of civil society," was organized by the Centre for Intercultural Communication in Stavanger and the Centre for Health and Social Development in Oslo.
- 12 These authors formed part of the interdisciplinary team commissioned by the Norwegian government to produce a collection of three volumes on Norwegian cooperation as part of the celebrations for the 50th anniversary of the creation of the Fund for India, the *History of Norwegian Aid for Development (Norsk utvlingshjelps Historie)*.
- 13 Among the latter we can pick out the Sami organizations, environmentalists and members of advocacy groups working for indigenous rights, including the IWGIA, a pioneer in this area, founded at the end of the 1960s by Norwegian and Swedish anthropologists.
- 14 On this aspect, despite the innumerable studies indicating the presence of economic and financial interests within Norwegian cooperation, its image in the country has remained strongly associated with moral values of altruism and selflessness. For a detailed analysis of this topic, see Eriksen (1987).

BIBLIOGRAPHY

Barroso Hoffmann, Maria. (2009). *Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e imaginação da nação: um estudo sobre a cooperação internacional norueguesa junto aos povos indígenas*. Rio de Janeiro: Epapers.

Boccaro, Guillaume. (2010). Cet obscur objet du désir... multiculturel (I II, III). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (online). Materiales de seminários, 2010. Source: <http://nuevomundonuevosmundos.org/59975/59984/59991>. Consulted: 13 January 2013.

Borchgrevink, Axel. (2004). Det sivile eller det servile samfunn? Om frivillige organisasjoner i Utviklingsmelding. In: Borchgrevink, Axel & Hansen, Ketil Fred (ed.). *Felles kamp mot fattigdom? Kritiske blikk på regjeringens utviklingsmelding*. NUPI Rapport, 281, p. 1-37.

Brosius, J. Peter. (1999). Anthropological engagements with environmentalism. *Current Anthropology*, 40/3, p. 277-309.

Dahl, Øyvind. (1989). Misjonærer og u-hjelpere i møte med kulturene. In: Eriksen, Thomas Hylland (ed.). *Hvor mange hvite elefanter?* Oslo: Ad Notam forlag, p. 41-50.

Dahl, Øyvind. (1987). Samarbeid med private organisasjoner: fra usikkerhet til realisme. In: Eriksen, Tore Linné (ed.). *Den vanskelige bistanden. Noen trekk ved norsk utviklingshjelps historie*. Oslo: Universitetsforlaget, p. 148-164.

Dahl, Øyvind. (1986). Private organisasjoner – kanal for norsk bistand. Refleksjoner etter 25 års samarbeid. *Forum for utviklingsstudier*, 9/10, p. 1-33.

Daudelin, Jean et al. (1998). *Evaluation of the Norwegian Program for Indigenous Peoples*. Oslo: Ministry of Foreign Affairs (Evaluation Report 8.98).

Elias, Norbert. (1972). Processes of state formation and nation building. In: International Sociological Association. *Transactions at the Seventh World Congress of Sociology*. Varna (vol. III).

Eriksen, Tore Linné. (1987). Fakta om norsk utviklingshjelp. In: Eriksen, Tore Linné (org.). *Den vanskelig bistanden. Noen trekk ved norsk utviklingshjelps historie*. Oslo: Universitetsforlaget, p. 11-16.

- Fassin, Didier. (2012). *Humanitarian reason. A moral history of the present*. Berkeley: University of California Press.
- Ferguson, James. (1994). *The anti-politics machine: "Development", depoliticization and bureaucratic power in Lesotho*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Escobar, Arturo. (1995). *Encountering development: The making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Hale, Charles. (2002). Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, 34, p. 485-524.
- Haslie, Anita & Øverland, Indra. (2006). Norges bistand til urfolk. En realitestorientering. NUPI Notat, 708, p. 1-31.
- Hobart, Mark. (1993). Introduction: the growth of ignorance? In: Hobart, Mark (ed.). *An anthropological critique of development: the growth of ignorance*. London/New York: Routledge, p.1-30.
- Leite Lopes, José Sergio. (ed.). (2004). *A ambientalização dos conflitos sociais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Mosse, David. (2005). *Cultivating development*. Londres/Nova York: Pluto Press.
- Offen, Karl. (2003). The territorial turn: making black territories in Pacific Colombia. *Journal of Latin American Geography*, 2/1, p. 43-73.
- Rickli, João. (2010). *Negotiating otherness in the Dutch protestant world: missionary and diaconal encounters between the protestant church in the Netherlands and Brazilian Organizations*. PhD Thesis. Faculty of Social Sciences, Vrije Universiteit.
- Rist, Gilbert. (1999). *The history of development: from Western origins to global faith*. London/New York/Cape Town: Zed Books/UCT Press.
- Ruud, Arild & Kjerland, Kirste (2003). *1975-1989: Vekst, velvilje og utfordringer*. Slovenia: Fagbokforlaget.
- Said, Edward. (1990). *Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Simensen, Jarle. (2006). Religious NGOs and the politics of international aid: the Norwegian experience. *Forum for Development Studies*, 33/1, p. 83-104.

Simensen, Jarle. (2003). *1952- 1975: Norge møter den tredje verden*. Slovenia: Fagbokforlaget.

Stocking Jr., George. (1968). French anthropology in 1800. In: *Race, culture and evolution. Essays in the history of anthropology*. New York: The Free Press, p. 13-41.

Trouillot, Michael-Rolf. (2006). The anthropology of the State in the age of globalization. *Current Anthropology*, 42/1, p. 125-138.

Tvedt, Terje. (1998). *Angels of mercy, or development diplomats?: NGOs & Foreign Aid*. Trenton, NJ: Africa World Press.

Tvedt, Terje. (1995). *Non-governmental organizations as channel in development assistance: the Norwegian system*. (Evaluation Report 3.95.) Oslo: Ministry of Foreign Affairs.

Tvedt, Terje. (1990). *Bilder av "de andre": om utviklingslandene i bistandsepoken*. Oslo: Universitetsforlag.

A COOPERAÇÃO INTERNACIONAL PARA O DESENVOLVIMENTO: PERSPECTIVAS RELIGIOSAS E HUMANITÁRIAS EM DEBATE NA NORUEGA

Resumo

O artigo busca analisar o significado da presença de perspectivas religiosas e humanitárias no universo da cooperação internacional para o desenvolvimento a partir do estudo da cooperação norueguesa junto aos povos indígenas. Para isto, qualifica as diferenças entre as correntes cristãs missionárias e filantrópicas em relação ao debate sobre os direitos indígenas e sua contribuição para os processos de afirmação dos valores nacionais noruegueses. Aborda também o modo como tais valores relacionam-se aos processos contemporâneos de formação do Estado pela via da construção de mecanismos de gestão de territórios e populações. Indica, ainda, direções de pesquisa que permitam entender a cooperação internacional como um espaço de criação de pautas políticas associadas tanto à proposição de políticas públicas quanto à construção de movimentos sociais.

Palavras-chave

Cooperação internacional;
Povos indígenas;
Missionários;
Filantropia;
Noruega.

INTERNATIONAL DEVELOPMENT COOPERATION: DEBATING RELIGIOUS AND HUMANITARIAN APPROACHES IN NORWAY

Abstract

This article aims to analyse the meaning of religious and humanitarian approaches in the field of international cooperation, setting out from a study of Norwegian cooperation with indigenous peoples. In so doing it describes and evaluates the differences between missionary and philanthropic trends in the debates on indigenous rights, their contribution to the establishment of contemporary Norwegian national values and state building, and their role as key elements in the control and administration of territories and populations. The article concludes by suggesting a number of research directions connected to the understanding of international cooperation as a space for creating a political agenda connected both to policy proposals and to the building of social movements.

Keywords

International cooperation;
Indigenous peoples;
Missionaries;
Philanthropy;
Norway.

TEMPO E MOVIMENTO EM UM MERCADO DE FRONTEIRA: CIUDAD DEL ESTE, PARAGUAI¹

Como local de trocas, o mercado supõe um espaço e um tempo nos quais acontecem as transações. Porém, a relação dos vendedores, compradores e demais participantes com o tempo e o espaço de um mercado particular depende das atividades e posições que esses participantes ocupam ou realizam. Vender ou comprar supõe relações diferenciadas com o espaço do mercado (como estar fixo em um ponto ou circular, por exemplo), e essas ações definem distintas temporalidades para quem as realiza (permanecer no local ou passar por ele). Estas características dos mercados assumem uma complexidade singular nas fronteiras estatais. Nelas as definições territoriais e temporais dos Estados revelam-se de forma nítida e passam a constituir variáveis relevantes na constituição do espaço e do tempo das trocas.

O presente trabalho analisa a dinâmica comercial da paraguaia Ciudad del Este, importante centro comercial de artigos importados, localizado na fronteira com o Brasil, à luz das relações entre mobilidade, territorialidade e temporalidade. A escolha destes três aspectos parte da hipótese de que, para entender a dinâmica comercial de Ciudad del Este, é necessário compreender os diversos movimentos que operam na sua estruturação e funcionamento. Falar de movimento implica, por sua vez, a abordagem de dimensões espaciais e temporais.

Com base em um trabalho de campo realizado por mais de dez meses, entre 1999 e 2001 (período que, salvo quando indicado, é o presente etnográ-

fico do texto), apresentarei de forma geral aquela região para, em seguida, concentrar-me na descrição do movimento na Ponte da Amizade, que une as margens brasileira e paraguaia do rio Paraná, ao longo de um dia de trabalho. Explorarei algumas particularidades temporais de seu funcionamento que estão na base da relação diferenciada que os distintos atores mantêm com aquele espaço com a ajuda de três elementos. São eles: um determinado tipo de publicidade que circulava então pelas ruas de Ciudad del Este; a fórmula utilizada pelos compradores para descrever a jornada empreendida desde suas cidades de origem; e a categoria utilizada pelos vendedores para descrever a jornada no mercado.

CIUDAD DEL ESTE E O CENÁRIO FRONTEIRIÇO

Falar do Paraguai e de Ciudad del Este no Brasil remete a um conjunto de estereótipos e pressupostos que correspondem, de fato, a dois leques de imagens diferentes. O primeiro deles associa-se a produtos e qualidades. O segundo, a margens e ilegalidades. Ambos os aspectos estão vinculados à dinâmica comercial desenvolvida na fronteira. Seja por se tratar do lugar de procedência de muitos dos produtos que contribuíram, em nosso país, para a transformação do gentílico “paraguaio” em um adjetivo que qualifica algo que não é como deveria ser – algo que é falso ou adulterado;² seja por se tratar do lugar onde grupos de origens diversas (brasileiros e paraguaios, árabes, chineses, coreanos e indianos, entre outros) trabalham em atividades que têm movimentado milhões de pessoas, produtos e dólares, envolvendo todo um leque possível de afazeres que possam render algum dinheiro.

Localizada no extremo Oeste do Paraguai, Ciudad del Este é separada pelo rio Paraná da cidade brasileira de Foz do Iguaçu. À sua frente, do outro lado do rio Iguaçu, localiza-se a cidade de Puerto Iguazú, na Argentina. Na confluência destes dois rios encontram-se os limites internacionais dos três países. Sobre eles, foram erguidas as duas pontes que os unem: a Ponte da Amizade (Ciudad del Este-Foz do Iguaçu) e a ponte Tancredo Neves (Foz do Iguaçu-Puerto Iguazú).

Ciudad del Este é a capital do Estado do Alto Paraná – um dos 17 estados que formam o Paraguai – e a segunda cidade do país em importância demográfica e econômica. Com uma população de 222.274 habitantes em 2002,³ a cidade se desenvolveu, desde a sua fundação, em 1957, como uma alternativa dinâmica à tradicional importância da capital, Assunção. Com jornais locais, universidades, um aeroporto internacional e uma importante infraestrutura urbana – ainda que precária e desigual – Ciudad del Este é fundamental no Paraguai contemporâneo. Foz do Iguaçu também teve um desenvolvimento significativo nas últimas décadas e, em muitos aspectos, mais acabado do que o da cidade paraguaia; ao menos no que diz respeito à mídia, à infraestrutura urbana e mesmo ao aces-

so a determinados bens e serviços. Foz do Iguaçu, por sua vez, é muito menos significativa para a dinâmica estadual e nacional brasileira. Com uma população de 256.088 habitantes, no ano de 2010, Foz era a sexta cidade do Estado do Paraná, uma das 27 unidades federativas que compõem o Brasil. Comparada com as anteriores, a argentina Puerto Iguazú é uma pequena cidade, com pouca ou nenhuma autonomia em termos de produção ou reprodução de uma esfera pública local. Com 42.849 habitantes, em 2010, era a quarta cidade da Província de Misiones, um dos 23 estados da Argentina.

As cidades de Puerto Iguazú e Foz do Iguaçu são destino obrigatório para visitar as Cataratas do Iguaçu, importante ponto turístico da América Latina.⁴ A dinâmica econômica de Puerto Iguazú gravita em torno do turismo e do comércio a ele vinculado. O turismo também ocupa um lugar fundamental na dinâmica econômica de Foz do Iguaçu. No entanto, outras duas atividades são cruciais para entender seu desenvolvimento: o comércio de produtos brasileiros para os países vizinhos (principalmente, para o Paraguai) e a produção de energia elétrica. Localizada alguns quilômetros ao norte de Ciudad del Este e Foz do Iguaçu, a represa hidrelétrica de Itaipu produz energia de forma compartilhada entre os dois países.

Se a importância do turismo para os lados argentino e brasileiro deriva do atrativo natural que compartilham – as cataratas –, o comércio e a geração de energia que compartilham Foz do Iguaçu e Ciudad del Este foram o resultado de apostas políticas, de desenvolvimentos governamentais e empresariais e, fundamentalmente, do trabalho de milhares de pessoas. Entre elas estão os imigrantes vindos do Paraguai e do Brasil que ajudaram a levantar a hidrelétrica a partir da década de 1970 e, desde então junto com imigrantes de diversas partes do mundo, transformaram os mercados localizados nas cabeceiras da ponte que une ambas as cidades em um dos espaços comerciais mais dinâmicos do continente.

O movimento na Ponte da Amizade é bastante intenso. Em grande parte, isto se deve aos diversos serviços de transporte que operam pela ponte, levando e trazendo pessoas e mercadorias. No ano de 2001, em média 18.500 veículos e 20 mil pedestres atravessavam a ponte diariamente em ambos os sentidos.⁵ Mas esses números não correspondiam a 18.500 veículos ou 20 mil pessoas diferentes, compondo cifras que se desagregavam de diversas maneiras. Por um lado, havia os que cruzavam a ponte somente uma vez e não voltavam mais naquele dia (a minoria), havia os que iam e voltavam uma vez ao dia (que trabalhavam em Ciudad del Este ou em Foz do Iguaçu e viviam do outro lado da ponte) e, por último, aqueles que cruzavam a ponte várias vezes num mesmo dia, seja carregando mercadorias, transportando pessoas ou dirigindo. Por esta razão, o movimento registrado na ponte corresponde mais ao de uma ponte urbana do que ao de uma rodovia – o corredor formado pela Rota Internacional VII (Paraguai) e pela BR-277 (Brasil), que ligam o centro do Paraguai à costa atlântica brasileira.⁶

Tanto movimento se tornava compreensível a partir das áreas comerciais próximas à Ponte da Amizade. A posição ocupada por cada uma delas na dinâmica cidadina era distinta, resultado da história e da orientação de cada cidade em termos de atividades e de espaços. Em Foz do Iguaçu, a área próxima à ponte é periférica dentro da cidade, sendo que o centro, que concentra a maior quantidade de serviços (os escritórios centrais dos serviços públicos e privados e o centro comercial da cidade) está localizado a alguns quilômetros dali. Contrariamente, a área de Ciudad del Este próxima à ponte constitui o centro da cidade, onde se concentram os serviços privados (a maior quantidade de entidades bancárias e comércios) e, em seu limite, os principais escritórios públicos.

Foz do Iguaçu foi fundada como colônia militar em 1889, e o centro administrativo e comercial cresceu ao redor do lugar de sua fundação. As terras próximas à Ponte da Amizade permaneceram marginais ao desenvolvimento urbano. Logo após a inauguração da ponte, em 1965, essa área começou a se urbanizar, com o desenvolvimento dos bairros de Vila Portes e Jardim Jupira, direcionados ao comércio com o Paraguai.

A fundação de Puerto Presidente Stroessner, em 1957 – nome original de Ciudad del Este – vincula-se à construção do corredor entre o centro do Paraguai e os portos oceânicos nos quais o governo brasileiro havia facilitado as exportações e importações paraguaias: Santos, em 1941, e Paranaguá, em 1956. A eleição do local para a fundação da cidade foi determinada pelo local escolhido para a construção da ponte que atravessaria o rio Paraná. O fato de o prédio da Aduana, ao lado da rodovia que chega à Ponte da Amizade, ser o primeiro edifício de importância em Puerto Presidente Stroessner reflete a centralidade dessa conexão para o desenvolvimento da cidade. Ao lado dessa rodovia, na saída da ponte, está localizado o centro comercial da cidade ou, como é chamado por lá, o *microcentro*. Em seus estabelecimentos comerciais, galerias, shoppings e postos de venda de rua, são oferecidas mercadorias, em sua maioria compostas por produtos importados de diversas partes do mundo, especialmente do Sudeste Asiático. Um enorme mercado.

O COMÉRCIO DE FRONTEIRA EM MOVIMENTO

Considerando a origem, o lugar de residência e o local de trabalho das pessoas que participam do comércio de Ciudad del Este, o movimento na Ponte da Amizade é de uma enorme complexidade. Descrever este movimento talvez seja a melhor maneira de entender a dinâmica daquele espaço. Tentarei apresentar, a partir da descrição de um dia de trabalho, o funcionamento dos mercados localizados nas cabeceiras da ponte.

De madrugada, no microcentro, estão os guardas privados que cuidam dos negócios, todos eles paraguaios residentes em Ciudad del Este ou em suas imediações. À medida que amanhece, os negócios vão abrindo. Chegam seus

donos ou seus responsáveis; muitos são chineses, árabes e paraguaios, mas também há brasileiros, coreanos e indianos.⁷ Vários deles vivem em Foz de Iguaçu e, portanto, têm que atravessar a ponte. Os moradores de Ciudad del Este – muitos chineses e árabes residem no centro da cidade – chegam a pé. Outros vêm de bairros mais nobres, mais afastados.

Do lado brasileiro também começa o movimento. Os paraguaios, donos e empregados das exportadoras localizadas em Vila Portes, cruzam até Foz do Iguaçu em seus veículos ou a pé, assim como os *paseros* que, a essa altura, já começaram seu ir e vir pela ponte.⁸ Os demais comerciantes de Vila Portes e Jardim Jupira que vivem em Foz de Iguaçu, assim como os empregados, chegam dos bairros localizados nesta mesma cidade. Vários comerciantes – especialmente árabes – também vivem nesses mesmos bairros.

Em Ciudad del Este, os seguranças particulares chegam a pé ou em pequenas caminhonetes que fazem a distribuição dos empregados nos locais que vigiam. Antes ou simultaneamente aos donos, chegam os empregados dos comércios. Os paraguaios – são mulheres em sua maioria – vêm de diversos bairros da cidade. Os brasileiros em proporções similares cruzam de Foz do Iguaçu, constituindo, até setembro de 2001, o grosso dos empregados do comércio do microcentro.⁹ Em algumas áreas do centro, muitos dos postos de comida de rua são de brasileiros que também vêm de Foz do Iguaçu, este é também o caso de alguns restaurantes e lanchonetes dentro das galerias. Ainda que existam, são poucos os brasileiros que trabalham no microcentro e vivem em Ciudad del Este.

Muitos donos e encarregados dos negócios que vivem em Foz do Iguaçu cruzam a fronteira em seus veículos. Alguns chegam nos ônibus interurbanos que circulam entre Foz do Iguaçu e Ciudad del Este. A maioria dos empregados brasileiros que trabalha em Ciudad del Este chega de ônibus em Vila Portes e atravessa a ponte caminhando ou de mototáxi.

De bairros próximos e mais afastados do microcentro chegam todos aqueles que trabalham nas ruas do centro que, salvo poucas exceções, são paraguaios: vendedores de rua,¹⁰ ambulantes, vendedores de loteria, carregadores, engraxates (em sua maioria, crianças). Ali também chegam os cambistas que se dedicam à compra e venda de moedas – todos eles homens e paraguaios – e se instalam em seus respectivos lugares, alguns com seus bancos ou cadeiras nos quais se sentarão durante o dia, à espera de clientes.¹¹

Os taxistas, mototaxistas¹² e kombistas¹³ paraguaios (todos homens) também se preparam para começar seu dia de trabalho. Os taxistas chegam a suas paradas oficiais, os mototaxistas ocupam seus pontos regulares e os kombistas começam a descer rumo à ponte, esperando encontrar clientes entre os compradores que retornam a Foz do Iguaçu com suas mercadorias.

Os *laranjas* brasileiros¹⁴ – mais mulheres do que homens – cruzam até Ciudad del Este, onde se situarão na entrada de alguma galeria ou *autoservice*¹⁵

ou, se não, em alguma das lanchonetes localizadas dentro das galerias. Ali esperam por algum patrão (sacoleiro conhecido) ou por outro comprador que os contrate para cruzar a ponte. Os sacoleiros são aqueles que viajam até lá para comprar mercadorias mais tarde revendidas em suas cidades de origem.¹⁶ Eles vão chegando nos respectivos ônibus interestaduais. As pessoas que cruzam a ponte nesse tipo de ônibus esperaram poder passar toda a mercadoria em uma única viagem. Para tanto, além de precisarem aguardar que todos terminem suas compras e carreguem-nas no ônibus, elas devem esperar o momento mais propício para cruzar, ou seja, quando a fiscalização na alfândega brasileira estiver menos rigorosa. Outros compradores cruzam a ponte caminhando, em mototáxi ou em ônibus locais. Alguns o fazem várias vezes por dia, multiplicando o número de passagens para se adequar à quota estabelecida pela lei brasileira de ingresso de mercadorias para uso pessoal. Outros contratam *laranjas* para passar com eles, multiplicando o número de pessoas para diminuir as viagens. Todos retornam a Foz, acumulam suas mercadorias nos guarda-volumes perto da ponte ou em algum hotel próximo e voltam a cruzar a ponte, caminhando, em algum mototáxi ou aproveitando o retorno de um táxi ou kombi paraguaios.¹⁷ Assim farão até completarem as compras. A variedade é a norma entre os compradores: os homens são maioria, mas as mulheres não são poucas. Entre eles, há jovens e velhos, mas a maioria está na faixa dos 30 aos 50 anos.

Esse movimento continuará até às 16h. A partir daí, pouco a pouco, os negócios começam a fechar suas portas, e os caminhos percorridos serão refeitos para o regresso à casa, esteja ela em algum dos bairros de Ciudad del Este ou de Foz do Iguaçu ou nas cidades de origem dos sacoleiros. Aquilo que foi convergindo durante o dia começa a divergir lentamente, com o entardecer.

Considerando este ir e vir, o movimento na Ponte da Amizade torna-se compreensível e corrobora sua descrição como “ponte urbana”, sugerida pelo diretor do Departamento de Estradas de Rodagem (DER) brasileiro. No entanto, este movimento não é uma demonstração da irrelevância do limite internacional, sendo, antes, decorrente da sua existência. De fato, a expansão quantitativa do movimento responde a uma preocupação qualitativa: minimizar os riscos a partir da adequação relativa ao que estabelece a lei. O paradoxo está no fato de que a multiplicação gerada por esta preocupação – transportes e *laranjas* – dificulta o controle. A quantidade de pessoas e veículos impõe de fato um limite ao controle sistemático da fronteira, em parte pela impossibilidade concreta de realizá-lo, em parte porque a decisão de colocá-lo em prática tem implicações diversas. Tratar-se-ia de enfrentar milhares de pessoas, de interromper o fluxo entre os dois países, de deter o movimento de uma série de circuitos a partir dos quais milhares de pessoas ganham a vida. Empreender tais ações requereria, além da infraestrutura necessária para poder realizá-los, a decisão política de intervir em um espaço no qual se cruzam interesses municipais, estaduais, nacionais e internacionais.¹⁸

Ciudad del Este e Foz do Iguaçu compartilham algo mais que a Ponte da Amizade. Em ambas as cidades, as áreas comerciais próximas à ponte estão direcionadas ao outro lado da fronteira. No entanto, a forma como estão organizadas e os produtos que vendem são bem diferentes. Os próprios nomes das lojas já expressam isto. Em Foz do Iguaçu, são casas de exportação e comércios: vendem e levam produtos brasileiros ao outro lado da fronteira, às vezes diretamente, outras, por intermédio de pessoas que realizam o transporte, os *paseros*. Em Ciudad del Este, são casas de importação e comércios: trazem e vendem produtos de outras partes do mundo e, em teoria, os compradores vêm à cidade para buscá-los. Para ingressar com eles em seu país, os compradores às vezes utilizam pessoas que realizam o transporte e que assumem a propriedade da mercadoria, os *laranjas*. Vistos de Ciudad del Este, os compradores são pessoas de passagem pela cidade – todos turistas, como são chamados por lá. Mas há os *turistas-turistas* – os “verdadeiros turistas” – e os *compristas* – como são chamados aqueles que ganham a vida revendendo esses produtos, os também chamados *sacoleiros*. A diferença entre estes dois tipos de agentes tem uma matriz histórica: se a cidade começou como um centro comercial para *turistas-turistas*, em um determinado momento passou a ser um centro de provisão de mercadorias para revendedores.¹⁹

O TEMPO DAS OFERTAS: ACELERAÇÃO E DESLOCAMENTO

Se a descrição anterior nos permite ter uma visão geral do movimento comercial de Ciudad del Este, a dinâmica diária soma outras complexidades a este quadro. O primeiro elemento a ter em mente é a variação dos horários de início e finalização das atividades. Durante o ano de 2001, algumas lojas começavam suas atividades às 5h, mas, em média, o movimento nas ruas do centro começava a partir das 7h e terminava às 16h, estendendo-se até depois das 18h o fechamento de postos e locais de vendas. No entanto, médias são generalidades estatísticas e, em um espaço tão sensível às variações, as particularidades talvez sejam mais significativas.

Vou me concentrar em um tipo de publicidade muito recorrente em Ciudad del Este para analisar essas variações: as folhas de propaganda, entregues na rua aos visitantes que iam chegando à cidade. Distribuídas nos horários de maior movimento, trazem impressas as ofertas das lojas e as imagens dos produtos em promoção.

Vejam, por exemplo, uma folha de propaganda do Mercado Bom Bom, um autosservice localizado no Shopping Ásia, no microcentro de Ciudad del Este. Além de nos informar sobre as ofertas daquela semana de julho de 2001, trazia os horários em que a loja funcionava: “Seg. Quinta e Sexta 6:00 Hrs. - Terça, Quartas às 5:00 e Sábados às 4:30 Hrs. – Fechamos todos os dias às 17:00 Hrs.”

A antecipação do início das atividades, no ano de 2001, começou a ser notada em junho. Os sacoleiros estavam chegando antes, e os negócios se acomodaram a seus horários. Alguns sacoleiros e comerciantes diziam que se tratava de encurtar a jornada em Ciudad del Este e empreender o retorno no mesmo dia, poupando gastos de alojamento em Foz do Iguaçu. Outros assinalavam que se procurava, simplesmente, evitar os controles, já que de madrugada havia menos fiscais da Receita Federal trabalhando na Ponte da Amizade.²⁰

O certo era que nos sábados – o dia de maior movimento de sacoleiros – os autoservices abriam muito cedo. Se para os empregados que vinham de Foz do Iguaçu chegar a essa hora já era um grande esforço, para os paraguaios que viviam na mesma cidade isto era ainda mais difícil. Em Ciudad del Este, as 4h30 do anúncio eram ainda mais de madrugada do que em Foz do Iguaçu, já que em território paraguaio o fuso horário fazia com que fosse uma hora mais cedo. Abrindo às 3h30, os preparativos para o dia de trabalho começavam quase na noite do dia anterior e, como em alguns lugares não havia meios de transporte público funcionando neste horário, alguns comércios e autoservices eram obrigados a buscar seus empregados.

Os folhetos de propaganda entregues nas ruas de Ciudad del Este permitem vislumbrar dois aspectos particularmente significativos da temporalidade do comércio desta cidade: sua aceleração e seu deslocamento.²¹

A aceleração – ou melhor, a velocidade na mudança das ofertas – pode ser percebida em algo que aparecia em muitas das propagandas impressas: elas vinham com a data de validade das promoções, as quais geralmente se restringiam àquele mesmo e único dia. Algumas só tinham a data impressa. Outras tinham uma legenda do tipo, “Preços válidos somente para o dia [data]”, ou inclusive mais precisas, “Preços válidos somente para esta quarta-feira [data]”. Eram poucas as que promoviam produtos “enquanto durassem os estoques”.

A aceleração expressa nas ofertas válidas para o mesmo dia da publicidade realizava-se na velocidade das vendas e na reposição de mercadorias. Quando esse movimento começou a desacelerar em alguns ramos de produtos, a prática de datar as folhas de propaganda começou a deixar de ser tão recorrente. Em 1999, quando comecei a pesquisa em Ciudad del Este, esta prática era generalizada independentemente do ramo ou do tipo de negócio. Já em 2001, quase todos os autoservices haviam deixado de imprimir a data nas folhas de propaganda de suas promoções, e esta prática restringira-se quase que exclusivamente às casas de informática. Em alguns casos, a variação da demanda de determinados produtos também contribuía para essa aceleração. Este foi o caso, por exemplo, no início de 2001, com a crise energética no Brasil e a conseqüente explosão na demanda por lâmpadas de baixo consumo.

O deslocamento do comércio do microcentro pode ser percebido nos horários de funcionamento dos negócios impressos nas propagandas dos estabelecimentos comerciais: a hora indicada era sempre a brasileira. O horário

do comércio do microcentro é aquele de seus compradores e não aquele do lugar onde está situado, algo que estabelece um deslocamento particular entre espaço e tempo no centro da cidade. De fato, muita gente que compra em Ciudad del Este nem sequer sabe que ali há uma hora a menos em relação a Foz do Iguaçu.

“Mas, é uma hora mais cedo?” Assim como o espaço não possui a cor que no mapa nos permite distinguir o Paraguai do Brasil, tampouco o tempo tem qualquer marca do fuso horário assumido a cada lado da fronteira. Ambas as percepções somente são possíveis a partir dos mecanismos que as produzem e naturalizam. A fronteira é um desses mecanismos, associada a todas as técnicas e procedimentos para sua produção (controles, alfândegas, funcionários etc.). No microcentro de Ciudad del Este, passa-se algo de peculiar. Apesar da presença das instituições que encarnam essas técnicas e se encarregam de implementar os procedimentos para a emergência de um espaço e de um tempo específicos, sua implementação não é um fato, e, sim, o fantasma que possibilita determinada economia política de tolerâncias e arbitrariedades. Nesta economia, os funcionários destas instituições ocupam um lugar privilegiado que lhes permite usufruir da situação.

Antes de ser o resultado óbvio da presença do comprador que vem do outro lado da fronteira, essa configuração espaço-temporal deriva de um processo de transformação que remonta à década de 1980 e teve como consequência a adoção do horário brasileiro para o funcionamento comercial. Um indício deste processo foi o comentário recorrente em relação à mudança de horário do comércio, que vez por outra surgia nas conversas com aqueles que trabalhavam em Ciudad del Este. Antes, as lojas funcionavam até tarde da noite, pelo menos até meia-noite ou uma hora da madrugada. Na década de 1970, quando o movimento comercial de Ciudad del Este se consolidou, o trabalho e suas pausas tinham outros ritmos. Se algumas horas à noite era o que faltava para poder sair – como o expressaram vários vendedores – havia outras atividades e horários para o descanso e a diversão, como por exemplo, os intervalos depois do almoço ou uma pausa às tardes para jogar futebol.

Por que se deixou de trabalhar à noite? Os turistas deixaram de frequentar aquele espaço? Não. Mudaram os horários porque mudaram os “turistas” e junto com a mudança do horário e dos turistas modificou-se também o comércio do microcentro. As palavras de Jackson Lima, jornalista e guia turístico, a este respeito são reveladoras. Entre 1977 e 1981, ele trabalhou em Foz do Iguaçu, de onde saiu para retornar em 1987. Neste ínterim, o comércio de Ciudad del Este se transformou profundamente:

O charme anterior do comércio paraguaio é que funcionava à noite – o forte era à noite. Isso, no regime de compras para o turismo, significava que o comércio noturno era uma adição às excursões noturnas que iam para o cassino. Quando voltei com os colegas [em 1987], organizei uma ida ao Paraguai à noite e tudo esta-

va mudado. Todas as lojas fechadas. Ciudad del Este havia se civilizado à brasileira. Horários brasileiros. Das 9h às 18h, e não segundo a maneira paraguaia que incluía a “santa siesta”. Daí comecei a notar que tudo havia mudado.

A mudança de horário é um índice dessa transformação “à brasileira”. A língua é outra – as folhas de propaganda sempre são escritas em português. Outro índice é a proliferação de empregados brasileiros nos comércios. Já com o dinheiro, ocorre algo ligeiramente diferente. Em 1999, todas as ofertas – assim como os preços nos comércios – eram feitas em dólares americanos. Mas em 2001, após alguns anos de desvalorização da moeda brasileira, os dólares começaram a ceder espaço às ofertas em reais como forma de atrair mais clientes. Contudo, expressando seus preços em dólares ou em reais, os comerciantes de Ciudad del Este atuavam em função do comprador brasileiro.

Brasileiro, sim. Mas se considerarmos que grande parte dos *turistas-turistas* que chegavam à cidade anteriormente também eram brasileiros, seria melhor chamar essa transformação de “à sacoleira” do que “à brasileira”. Tais mudanças, como veremos a seguir, também supuseram a introdução de outras temporalidades.

BATE E VOLTA: CIUDAD DEL ESTE NOS CIRCUITOS SACOLEIROS

Bate e volta era o nome que costumavam usar os sacoleiros e os motoristas que os transportavam para se referir ao percurso de um lugar específico rumo a Ciudad del Este e o retorno ao ponto de partida

Alugados ou dirigidos pelos donos, os ônibus de turismo que realizavam as viagens a Ciudad del Este eram o meio privilegiado para o *bate e volta*. Em geral, eles incluíam, além da viagem, a negociação com policiais e fiscais ao longo da rodovia. A figura do guia era fundamental nessa tarefa,²² realizada com o dinheiro das passagens – no caso de o guia estar incluído no preço – ou da “caixinha” – o dinheiro coletado na hora da partida para que o guia dispusesse de uma ferramenta de negociação no caso de o ônibus ser parado.²³

Bate e volta sintetiza a forma totalizante como as viagens de compras a Ciudad del Este são experimentadas pelos sacoleiros. A intensidade da experiência não se limita às compras nas ruas ou nas lojas da cidade nem à passagem pela fronteira, mas corresponde, antes, às idas e voltas propriamente ditas, que são também motivo de ansiedade. Na ida, devido aos acidentes e roubos; na volta, devido aos acidentes e controles e extorsões dos funcionários públicos.²⁴ Neste sentido, o *bate e volta* é algo mais que uma simples forma de nomear a trajetória de ida e volta entre a cidade de origem e o local das compras, correspondendo à unidade de medida desses circuitos comerciais tal como experimentados pelos sacoleiros. Algo que parece caracterizar os circuitos comerciais em geral, tal como aparece na descrição de Jacques Le Goff da unidade utilizada na Idade Média para os denominado empréstimos

marítimos: “[...] esses empréstimos eram quase sempre limitados a uma viagem ou, mais exatamente, a uma ida e volta que se pode dizer ter constituído na Idade Média a unidade de operação comercial marítima” (Le Goff, 1991: 18).

Se na seção anterior, à luz do movimento na ponte, foi emergindo a importância do comprador brasileiro na transformação do comércio de Ciudad del Este, as viagens dos compradores nos permitirão compreender melhor suas variações semanais e sazonais. Visto ao longo da semana, o movimento no microcentro de Ciudad de Este está marcado por distintas intensidades. São as quartas-feiras e os sábados os dias de maior movimento, quando o fluxo de compristas brasileiros é maior.²⁵ Mas, por que quartas e sábados? O comprador deixa na terça a cidade onde vive, compra na quarta em Ciudad del Este e empreende o regresso. Chega na quinta na cidade de origem, entrega ou coloca à venda a mercadoria e sexta-feira sai outra vez rumo a Ciudad del Este. Sábado compra e retorna, chega de volta no domingo e segunda-feira entrega ou coloca à venda a mercadoria. Esse ritmo, associado à organização da semana, é a explicação: mais corrente entre sacoleiros e trabalhadores de Ciudad del Este para a intensidade do movimento às quartas e sábados.

Os sete dias da semana não são iguais, e com o domingo como dia de descanso no calendário católico, quartas e sábados configuram o par de dias opostos imediatamente anteriores ao dia de descanso. Em relação às viagens a Ciudad del Este, quartas e sábados terminam sendo a equação que libera mais dias ou frações de dias hábeis para colocar à venda a mercadoria.²⁶

Esta organização do tempo talvez sirva para explicar uma convergência singular. Segundo o parágrafo escrito em 1761 por Jaques Savary des Bruslons, esta parecia ser a organização das feiras em Paris, no século XVIII: “É verdade que, nas grandes cidades, as feiras tendem a ser diárias, como em Paris, onde, em princípio (e muitas vezes de fato), só deveriam realizar-se às quartas e aos sábados” (apud Braudel, 1996: 16). De fato, não é somente na Paris do século XVIII, mas também em muitos outros espaços que os mercados – as feiras – acontecem duas vezes por semana.²⁷ Claro que nos locais onde a semana é outra, a periodicidade dos mercados também difere. Na África Ocidental, a semana de mercado varia entre dois e oito dias; na China, entre dez e doze. Dependendo da quantidade de dias, as combinações e as frequências são variáveis.²⁸

No entanto, a dinâmica temporal derivada da organização da semana não é a única variável para entender essas intensidades. Para alguns sacoleiros, mais importante é o número: compra-se nas quartas e nos sábados precisamente por se tratar dos dias com maior número de sacoleiros, o que diminui a probabilidade de ser parado na alfândega devido à quantidade de pessoas em circulação. Pouco importa saber por que em algum momento isto começou a ocorrer às quartas e sábados: compra-se nesses dias porque todo mundo faz o mesmo. Mais do que a organização temporal, são o resguardo e a proteção proporcionados pelo grande número de compradores que justificam o ritmo semanal.

Em 1999, quando comecei esta pesquisa, o movimento às quartas e sábados era, para mim, verdadeiramente incrível: filas e filas de ônibus na Ponte da Amizade, milhares de pessoas andando pelas ruas de Ciudad del Este e juntando suas mercadorias em Foz do Iguaçu para empreender o retorno a seus lugares de origem. À luz desses dias, o movimento durante o resto da semana parecia modesto. Em comparação, durante os oito meses de trabalho de campo, em 2001, foram muito poucos os sábados e as quartas-feiras verdadeiramente movimentados. Sempre havia muito mais movimento nesses dias do que nos demais, no entanto, a nostalgia “daqueles sábados e quartas de outros tempos” era, antes, um indício da decadência comercial vigente, no entender de comerciantes e *mesiteros*.

Contudo, durante o ano de 2001, independentemente do fluxo concreto de compristas, as quartas e os sábados eram os dias de maior atividade no microcentro. Não somente se viam muito mais *laranjas* ou transportes que trabalhavam diretamente com os sacoleiros, mas também comerciantes, *mesiteros* e ambulantes, cambistas e até os postos de comida se adequavam à intensidade destes dias, que se ampliava como impulsos elétricos pelo território brasileiro. Quintas-feiras e domingos eram dias de maior atenção da polícia brasileira: maior presença policial nas rodovias e nos terminais de ônibus das cidades dos sacoleiros, maiores cuidados daqueles que voltavam com suas mercadorias.²⁹

Assim, a dinâmica instaurada pela frequência das quartas e sábados escapava dos motivos dos compristas para viajar nesses dias e se consolidava como uma textura de atividades desigualmente distribuídas ao longo da semana. De uma perspectiva sincrônica, a causalidade pouco importava: a questão era que o funcionamento do microcentro estava sincronizado por essa intensidade. Às segundas-feiras, por exemplo, um dia “meio morto” (como tais dias eram descritos particularmente em 2001), muitos *mesiteros* e ambulantes, assim como cambistas e comerciantes, simplesmente não iam ao microcentro. Preferiam permanecer em suas casas – onde não gastavam com viagens nem com comida – ou aproveitavam para trabalhar em alguma outra coisa.

De uma perspectiva diacrônica, a causalidade – o fluxo dos compristas e seus motivos – não permite somente entender a intensidade das quartas e sábados. Também pode constituir uma pista das mudanças futuras, pois é precisamente por eles e para eles que o comércio de Ciudad del Este foi se direcionando até chegar à situação contemporânea, marcada por sua dependência do fluxo de turistas-compristas. Por esta razão, os domingos eram particularmente apreciados por alguns *mesiteros* e comerciantes. Considerados como os dias da semana que escapavam a essa temporalidade sacoleira, os domingos eram dias de turistas de verdade, *turistas-turistas*.³⁰

Se o fluxo de sacoleiros que chega à cidade pautava o ciclo semanal, ele também marcava as intensidades do ciclo anual. A época anterior às festas de fim de ano era o momento de maior movimento, especialmente em novem-

bro e dezembro.³¹ As luzes de Natal (os *pisca-pisca*) e os brinquedos para as crianças eram as marcas das festas, ao passo que produtos que tinham saída durante todo o ano aumentavam significativamente suas vendas, como as bebidas, por exemplo.

Há outras datas em que o movimento se intensifica ou, pelo menos, em que esta é a expectativa: o início das aulas – cuja data era diferente em cada país – as férias de inverno, o Dia da Criança. Além dessas intensidades marcadas por datas, havia também uma diferenciação sazonal das ofertas que se condensava em determinados produtos. Quando chegava o outono, alguns pontos e comércios começavam a vender artigos de inverno: luvas, meias de lã, gorros e mantas. Quando se aproximava a primavera, um dos artigos por excelência do verão começava a ganhar os pontos de venda e os comércios: os ventiladores. Algumas dessas ofertas sobrepunham-se às festas: os presentes para o verão como, por exemplo, toda a gama de produtos para brincar na água (desde bóias e flutuadores até piscinas infláveis).

Os brinquedos, assim como a música – anteriormente em fitas cassete, durante meu trabalho de campo, em CD – também se inscreviam em outra temporalidade, aquela marcada pela moda. Algo que se expressava tanto em personagens específicos (os Teletubbies de 1999 foram substituídos pelos Pokemon no ano 2000), como em produtos (os *rollerball* de 1999 passaram a dividir com os *scooter* o lugar privilegiado dos brinquedos sobre rodas durante o ano de 2001).

A variação nas intensidades e a diversidade das relações que emergem à luz do movimento diário, semanal, sazonal e anual iluminam a complexidade do funcionamento do comércio de Ciudad del Este. Sua trama emerge no entrecruzamento de uma série de circuitos que conectam bairros e cidades, atravessando caminhos e fronteiras. Seu ritmo se alterna entre momentos frenéticos e outros de tranquilidade. Diariamente, semanalmente, anualmente.

À diferença de outros mercados nos quais o ritmo da produção marca a periodicidade (como ocorre nos mercados camponeses, por exemplo), em Ciudad del Este são os compradores que o fazem. As viagens e as compras impõem uma temporalidade particular e determinam a relação dos sacoleiros com Ciudad del Este. Observada a partir dos circuitos e da experiência sacoleira, Ciudad del Este não é mais do que o ponto que articula idas e voltas. *Bate e volta*. Lugar de passagem e de ritmos frenéticos, Ciudad del Este é o pivô que articula esses circuitos sacoleiros. Sua centralidade reside, precisamente, naquilo que a torna destino de tantas pessoas: o lugar de compras e oportunidades no qual milhares ganham suas vidas com o comércio. Antes de um lugar de relações e distensões, trata-se de um lugar de passagens e tensões. Quando os sacoleiros tinham um tempo para sentar, desfrutavam-no em algum dos bares perto da ponte em Foz do Iguaçu, após terem atravessado a fronteira com a mercadoria comprada.

PASSANDO: O MUNDO OBSERVADO A PARTIR DA RUA

Gregorio é *mesitero*, isto é, vendedor de rua no Paraguai. Ele nasceu em 1960 em Doctor Botrell, uma localidade rural perto de Villa Rica. Viajou para Puerto Presidente Stroessner, em 1977, para trabalhar na construção da barragem de Itaipu, onde seu irmão ingressara algum tempo antes. Em 1979, quando o trabalho em Itaipu acabou, ele começou a trabalhar como vendedor de rua, atividade na qual continua até hoje. Em uma de nossas conversas, ele descreveu do seguinte modo o dia a dia dos *mesiteros*:

A maioria abre seu ponto às seis, alguns o fazem às cinco, alguns às sete. O mais tarde que abrem é às oito. Para nós, como vou lhe dizer, [...] para dizer que trabalhamos muito, não trabalhamos. Às vezes chegamos e estamos à espera de clientes, certo? Estamos sentados lá na rua, ou jogando damas, dominó. [...] Isso, para passar o tempo, [...] às quatro, às cinco horas da tarde fechamos tudo outra vez, guardamos a mercadoria e vamos embora, cada um para sua casa. Assim nós passamos na rua.

O verbo “passar” aparece duas vezes no parágrafo anterior. Na primeira delas, associada à palavra tempo, sugere a realização de atividades – os jogos – como forma de ocupar o tempo que transcorre na espera pelos clientes. Na segunda vez, o verbo “passar” remete à experiência total de estar na rua: montando e desmontando a banca, fazendo e esperando, vendendo e jogando.

Essa forma de descrever o cotidiano apareceu recorrentemente nas falas, não só de *mesiteros* como de muitos dos que trabalhavam no comércio de Ciudad del Este. Forma que, de fato, captura a experiência baseada na permanência no microcentro à espera de compradores e de outras oportunidades de trabalho. Para quem está em Ciudad del Este, o ritmo instaurado pelo movimento sacoleiro tem outras consequências e se insere em outras estruturas temporais. Mais do que no frenesi dos *bate e volta*, o dia a dia se alterna entre momentos de atenta dedicação e outros de pouca atividade, algo que caracteriza o ritmo irregular de todos aqueles que lá estão em função do movimento comercial, seja vendendo, fazendo câmbio, carregando ou transportando.

Claro que a pouca atividade mencionada só se refere às atividades concretas de venda ou transporte, mas não ao leque de atividades sociais do dia a dia, incluindo diversas formas de relacionamento que se dão, entre outras coisas, através de jogos, atividades associativas ou bebidas. A consideração de Gregório de que “muito não trabalhamos” corresponde à restrição do trabalho exclusivamente ao momento das vendas. Porém, se estar na rua durante toda a jornada é condição necessária para a realização das vendas que justificam o dia, o trabalho implica esse “passar na rua” como experiência total e contínua, independente dos ritmos de atividade ou inatividade. Quando isto era levado em conta, a descrição do trabalho mudava de registro, destacando-se o sacrifício que significava esse “passar na rua”. Algo que aparecia recor-

rentemente entre os participantes do mercado de Ciudad del Este, inclusive nas falas do próprio Gregório:

Às vezes, as pessoas dizem que não trabalhamos, por não fazermos um trabalho pesado dizem que ganhamos a vida fácil. Não é assim. Aqui nós sofremos de tudo. Sofremos frio, chuva, calor. Às vezes, nos molhamos todos, eh! Aqui nós chamamos de aguaceiro, passa e chove, e você fica todo molhado, certo? E estar no asfalto, certo? Receber o calor [...]. Há muita doença na rua, por culpa disso tudo. Não é como as pessoas dizem que estamos ganhando fácil a vida. [...] É muito perigoso trabalhar nas ruas.

Independentemente das dimensões em que esse “passar na rua” é considerado e dos significados a elas associados, o ritmo irregular do dia a dia está caracterizado por todas essas outras atividades além de vender, comprar, carregar ou transportar. A partir delas diferentes formas de sociabilidade se reproduzem e torna-se possível observar como se estabelecem determinadas clivagens entre os distintos grupos que atuam em Ciudad del Este. Estes aspectos excedem os limites deste artigo, contudo é fundamental levá-los em conta para entender a relação diferenciada dos distintos atores com o espaço social do mercado no qual atuam. A relação dos sacoleiros está pautada pela temporalidade das compras e das passagens. No entanto, as relações dos paraguaios que trabalham no centro da cidade, dos brasileiros que trabalham nos comércios, bem como dos comerciantes libaneses, chineses ou coreanos, entre tantos outros, estão associadas às diferentes arenas de sociabilidade reproduzidas no dia a dia do mercado e vinculadas à diferente espacialização das atividades e dos grupos e com as formas de relação, de produção e reprodução de fronteiras e distinções sociais.³²

ESPAÇOS E TEMPO DAS TROCAS

Comecei este trabalho dizendo que, como lugar de trocas, o mercado supõe um espaço e um tempo nos quais ocorrem as transações.³³ Claro que as articulações espaço-temporais variam de acordo com os diferentes arranjos nos quais as transações acontecem. Por exemplo, o tempo das trocas acompanha a descontinuidade da espacialização das feiras: o dia da feira é o momento em que a feira ocupa seu lugar, sendo desmontada ao final. Já os distritos comerciais e as galerias instauram uma continuidade espacial, cuja descontinuidade temporal segue as convenções que regulam as atividades diárias e que, de fato, o comércio ajuda a pautar: não por acaso um dos nomes do tempo regular do trabalho na cidade é “horário comercial”. As lojas e os supermercados “24 horas” quebraram essa temporalidade, instaurando uma oferta localizada e contínua. No caso da Internet, o espaço é virtual e o tempo é contínuo, ainda que em termos da concretização das trocas as variações contem mais do que as regularidades: a continuidade da oferta é, de fato, uma continuidade para o comprador e, em muitos casos, os empregados geralmente cumprem horários convencionais, processan-

do os pedidos e as vendas em horários comerciais.³⁴ Contudo, as consequências espaciais e temporais destes arranjos para as pessoas dependem do que elas fazem: se esperam pelos compradores no posto de venda durante todo o dia de trabalho ou deambulam procurando um produto são meros exemplos disto.³⁵

Em nossas transações, operamos cotidianamente com esses diferentes arranjos ancorados em diferentes parâmetros convencionais. O “horário comercial” é um deles, a “semana laboral” é outro; todos eles coordenados pelo tempo *standard* do lugar onde estamos: tempos nacionais ajustados ao *standard-time zone system*, cuja referência é o meridiano de Greenwich.³⁶

As definições territoriais e temporais dos Estados revelam-se de forma marcada em seus espaços fronteiriços. No caso das fronteiras onde existem mercados operando com pessoas que provêm do outro lado do limite, a complexidade destas definições revela-se com maior nitidez. Ciudad del Este e Foz do Iguaçu são mercados de fronteira unidos pela Ponte da Amizade. É impossível falar de um sem falar do outro. Contudo, ao observá-los conjuntamente, é possível ver as diferenças profundas que os articulam: de onde provêm as mercadorias vendidas, quem são os sujeitos ativos na passagem através da fronteira (o vendedor ou o comprador), onde está localizada a infraestrutura das passagens. Apesar de as formas das passagens parecerem as mesmas, os balizamentos legais nos quais se inserem estabelecem diferenças que se refletem nas estruturas e nas ficções utilizadas para realizá-los.

O mundo comercial de Ciudad del Este é constituído por um vocabulário de comércio e de fronteira, articulado em eixos semânticos definidos: vendas, passagens e personagens em movimento. *Mesiteros* e autoservices; ambulantes e galerias; importadoras; cambistas; taxistas, mototaxistas, kombistas e ônibus de turismo; *laranjas*; turistas, compristas, muambeiros e sacoleiros. Analisando o movimento, vimos que esse comércio pensa não somente nos compradores que vêm do Brasil, mas é modulado a partir deles; algo que tem consequências fundamentais nas atividades e no modo como o comércio funciona: seu horário, sua língua, seus produtos e, cada vez mais, sua moeda.

Observando as dinâmicas temporais apresentadas, gostaria de sublinhar uma questão aparentemente óbvia: o tempo nacional é um padrão espacializado. Em outras palavras, ao falarmos de horário em um determinado país, estamos falando de espaço e de regra, isto é, de um cronômetro sancionado ativo em um espaço delimitado. A fronteira é o limite ou, no caso de países com dimensão ampla como o Brasil, os limites dessa continuidade temporal serão as fronteiras dos Estados onde se convencionou o início do fuso horário seguinte. Este padrão temporal espacializado, observado desde o comércio de fronteira, nos permite elaborar algumas observações mais gerais sobre os processos de territorialização e relativizar, por sua vez, sua natureza e eficácia.

A fronteira constitui a inscrição territorial de uma dimensão espacial, mas também temporal e econômica.³⁷ Isto é, além de serem produzidas com

e por seus mapas e suas bandeiras, suas línguas e suas constituições, essas totalidades que são os Estados modernos também são produzidas territorialmente a partir de seus regimes de propriedade e de suas moedas, suas regras jurídicas e sua ordem fiscal, seu fuso horário e sua organização temporal. Independentemente da organização da produção e da distribuição, essa territorialidade estatal é a matriz dos intercâmbios no duplo sentido do termo: como articulação de variáveis que a produzem e como molde que formata esses intercâmbios.³⁸

Assinalo isto não para reificar a dimensão estatal, mas sobretudo para reintroduzi-la em nossa compreensão das dinâmicas apresentadas neste texto, que parecem contradizê-la mais que confirmá-la. No final das contas, a existência do limite não impede a circulação de pessoas, mercadorias e dinheiro vindos do outro lado da fronteira nas ruas de Ciudad del Este, nem o funcionamento de uma complexa rede de aprovisionamento de mercadorias importadas que se espalha pelo Brasil inteiro por mais de 20 anos. Nem mesmo consegue garantir que o horário utilizado pelas lojas corresponda ao horário oficial do país em que se localizam.

Uma conclusão possível é a de que o limite é insignificante ou irrelevante. Outra conclusão poderia ser que a eficácia do limite ainda está em construção. Ambas, porém, tangenciariam uma questão crucial para o entendimento de dinâmicas fronteiriças como as de Ciudad del Este: o fato de o movimento ocorrer precisamente em função da existência da fronteira. Contudo, isto não se deve à mera existência da fronteira, mas à sedimentação de diversos processos históricos que tornaram possível a existência de um lugar com as características singulares de Ciudad del Este. Esses processos históricos envolvem projetos governamentais, fluxos migratórios, desenvolvimentos comerciais e empresariais, controles e tolerâncias, entre muitos outros elementos (Rabossi, 2004). Os processos históricos que modelaram aquele espaço, no entanto, não iluminam o cotidiano no qual ele é produzido e reproduzido. Precisamente aqui, a descrição etnográfica, ancorada nas dimensões espaciais e temporais exploradas ao longo do texto, nos ajuda a visualizar a complexidade e a multiplicidade de atores, circuitos e relações que constituem aquele espaço.

A dinâmica instaurada pelo limite internacional – derivada da presença contígua de territórios sujeitos a regimes legais diferenciais dos quais derivam os controles das importações e as políticas impositivas, entre tantos outros aspectos – desenvolve-se *apesar* desse limite internacional; isto é, apesar dos controles instaurados para regular o fluxo das mercadorias e das pessoas. Isto produz uma situação singular: um espaço de inter-relações que se estrutura a partir das diferenças. Ambos os elementos pressupõem a existência do outro e não se anulam mutuamente.³⁹ As dinâmicas espaciais e temporais que emergiram da análise do movimento são uma demonstração disto, descortinando um universo no qual as superposições e a multiplicidade são a regra.

Fernando Rabossi é doutor em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ) e professor adjunto do Departamento de Antropologia Cultural do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ (IFCS-UFRJ) e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ (PPGSA-UFRJ).

NOTAS

- 1 Uma versão preliminar deste trabalho foi apresentada no Colóquio Internacional “Quantificação e temporalidade: perspectivas etnográficas sobre a economia”, organizado pelo Núcleo de Pesquisas em Cultura e Economia e realizado no Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 24-26 de agosto de 2005.
- 2 Para uma análise do lugar de Ciudad del Este na construção dos estereótipos brasileiros sobre o Paraguai, ver Rabossi (2010a). Para outra interpretação da origem dos estereótipos sobre o Paraguai, ver Silveira (2007; 2009).
- 3 Se agregarmos a este número a população dos distritos articulados na dinâmica urbana de Ciudad del Este, tais como Hernandarias (63.248), Minga Guazú (48.006) e Presidente Franco (52.826), o conjunto apresenta uma população total de 386.354 pessoas (DGEEC, 2004: 102 e ss.). Os resultados do censo que começou a ser realizado em 2012 ainda não foram publicados.
- 4 Foz do Iguaçu é um dos principais destinos turísticos do Brasil, tanto de visitantes nacionais como internacionais. Entre os anos 2007 e 2013, Foz do Iguaçu foi, intercaladamente com Florianópolis, segundo e terceiro destinos dos turistas internacionais em viagens de lazer no Brasil – sendo o Rio de Janeiro o primeiro destino (Ministério de Turismo, 2014).
- 5 Dados fornecidos pelo Departamento Nacional de Estradas de Rodagem (DNER) aos meios de comunicação em setembro de 2001. Uma análise do movimento na ponte com os dados oficiais da DNER está em Rabossi (2004: 40-42 e 306).
- 6 A descrição da mesma como uma “ponte urbana” foi feita pelo diretor local do departamento de estradas brasileiro (comunicação pessoal).
- 7 Segundo dados levantados por uma pesquisa do Banco Central do Paraguai, de junho de 1998, a distribuição por origem dos donos dos comércios era a seguinte: paraguaio, 28%; oriental, 27%; árabe, 24%; brasileiro, 11%; outros/não especificados, 10%. Isto é, 72% dos comerciantes do microcentro eram de origem estrangeira. Destes, 30% residiam em Foz do Iguaçu (Penner, 1998). Em 2001, havia aproxima-

damente 1.750 comércios funcionando no microcentro. Em 1994/1995, anos do auge comercial, havia 7 mil.

- 8 *Pasero* (em espanhol), no Paraguai, é a pessoa que passa mercadoria através do limite internacional para ser vendida do outro lado. Na fronteira aqui analisada, os *paseros* e *paseras* só trabalham no fluxo de mercadorias, sentido Foz do Iguaçu-Ciudad del Este. Muitos deles são mulheres.
- 9 Em 2001, eram 5 mil os brasileiros que trabalhavam nos comércios do centro (80% do total de 6.250 empregados). Em um estudo para o Banco Interamericano de Desenvolvimento realizado em 1995, fala-se em 23.950 empregados no comércio do microcentro, 65% dos quais vivendo em Foz do Iguaçu (Penner, 1998).
- 10 *Mesitero* (em espanhol) é o vendedor de rua que trabalha em um lugar específico. O nome deriva da pequena mesa (*mesita*) desmontável sobre a qual ele coloca a mercadoria. Em 2001, havia mais de 1.500 *mesiteros* regularmente, número que dobrava nos dias de maior atividade.
- 11 Em 2001, havia 600 cambistas trabalhando nas ruas.
- 12 Serviço de táxi em motocicleta. Em 2001, havia 150 do lado paraguaio e 300 do lado brasileiro, trabalhando nas associações autorizadas. Segundo estimativas, mais de mil mototáxis trabalhavam no transporte de mercadorias e pessoas.
- 13 Pessoa que dirige uma *kombi* no transporte alternativo de Ciudad del Este. O nome deriva de *kombi*, a caminhonete Volkswagen utilizada para tal transporte. Em 2001 havia entre 600 e 1.000 *kombistas*.
- 14 Pessoa que ganha dinheiro colocando à disposição dos outros seu direito de trazer mercadorias do exterior como se fossem suas. Por este motivo, só podem ser brasileiros.
- 15 Os *autoservices* funcionam como supermercados de produtos não perecíveis expostos em prateleiras, com preços públicos, nos quais não é necessária a figura do empregado que atende cliente por cliente. O surgimento e a expansão dos *autoservices* estão relacionados à massificação das vendas de determinados produtos, atrelada à figura dos sacoleiros.

- 16 A palavra *sacoleiro* deriva de *sacola* que, em português, significa saco. A *sacola*, protótipo do comércio de Ciudad del Este, tem a mesma trama dos sacos de juta, mas em material plástico. Os *sacoleiros* do Paraguai também são chamados de *muambeiros* que, segundo o *Dicionário Aurélio* (2001), são aqueles que negociam com *muamba* (contrabando).
- 17 Pelas regulamentações em uso, os táxis paraguaios voltando a Ciudad del Este não podem levar passageiros do lado brasileiro. Por este motivo, uma maneira de salvar *el viaje* (como escutei de vários taxistas) era cobrar um preço módico para atravessar a ponte. Assim, se no sentido Foz do Iguaçu-Ciudad del Este cobravam-se entre R\$ 5 e R\$ 15 em 2001, em sentido contrário, o valor cobrado era de R\$ 1.
- 18 Para uma análise das transformações no comércio de fronteira durante a década passada, ver Cardin (2010) e Pinheiro-Machado (2010).
- 19 O lugar de Ciudad del Este como centro de provisão de artigos importados para o mercado brasileiro foi ocupado, ao longo da década passada, por São Paulo. Para uma análise das transformações urbanas e comerciais ocorridas em São Paulo e sua articulação com circuitos de compradores de diversas partes do Brasil, ver Freire da Silva (2014).
- 20 A adequação horária ao momento em que os controles eram menos estritos foi observada em sentido inverso em outubro de 2001. O movimento das *kombis* e caminhonetes que traziam produtos do Brasil era realizado da madrugada até às sete da manhã, momento em que os empregados da alfândega paraguaia começavam sua jornada de trabalho. Assim, as exportadoras de comestíveis localizadas em Foz do Iguaçu, seja em Vila Portes – muitas delas, propriedades de paraguaios – ou as outras casas de exportação de Jardim Jupira, começavam suas atividades entre as três e as quatro horas da manhã.
- 21 Para uma análise da relação entre propaganda, experiência do espaço e tempo na cidade, ver Cronin (2003).
- 22 A centralidade da figura do guia nas excursões de compras do outro lado da fronteira também é assinalada

por Konstantinov, no caso dos compradores búlgaros que se deslocam até a Turquia para se abastecerem de mercadorias. Nesse caso, trata-se de donas de agências de viagens, mulheres entre 25 e 45 anos, búlgaras, antigas empregadas da Agência Nacional de Turismo – Balkantourist – que detinha o monopólio do turismo transfronteiriço nos tempos socialistas (Kostantinov, 1996). Um detalhe a ser explorado, de fato: quase todos os guias que conheci trabalhando com sacoleiros eram mulheres.

23 Nos ônibus de linhas regulares, alguns motoristas ocupam essa posição, e “uma caixinha” lhes é entregue para que levem em consideração o fato de haver pessoas transportando mercadorias – algo que implica detectar controles que possam ser evitados, passar decididamente se preciso for, e parar nos pontos indicados pelos “compristas” para descarregar a mercadoria.

24 Estes elementos foram explorados em Rabossi (2004: 265 e ss.).

25 De acordo com uma matéria de 1994 – ano do auge do funcionamento comercial de Ciudad del Este – a diferença entre quartas e sábados e os demais dias da semana era mais que o dobro. Seguindo a informação fornecida pela Receita Federal, a matéria diz o seguinte: “Nos dias de pico de movimento na ponte, às quartas e sábados, mais de 50 mil brasileiros cruzam a fronteira – contra uma média de 20 mil nos dias considerados normais – apostando na possibilidade de escapar da fiscalização.” (Folha de S. Paulo, 1994). As descrições daqueles que trabalhavam em Ciudad del Este corroboravam esta imagem. Kleber, um brasileiro que por anos foi *mesitero*, expressava esta questão graficamente: “Você não sabe o que era o movimento lá! Sábados? Tinha três filas de ônibus de turismo, e lá em Cidade do Este chegavam até o elevador lá acima [km 4 ½]. E caminhar? Só assim! [baixa os ombros, cola os braços ao corpo e dá passos que não chegam a ultrapassar o outro pé] Caminhar na ponte era impossível! Carregando as mercadorias... só assim” [volta a caminhar da mesma maneira].

- 26 Comparemos, por exemplo, com outras situações de aumento na intensidade do movimento que presenciei no campo, desta vez em Foz do Iguaçu. Em agosto de 2000, vários argentinos trabalhavam com veículos, levando compradores argentinos de Puerto Iguazú aos comércios de Foz do Iguaçu (especialmente aos bairros de Puerto Meira, Vila Yolanda e Boicy). Os dias de maior movimento eram as sextas-feiras à tarde e os sábados, nos quais alguns motoristas chegavam a realizar até três viagens. Precisamente, as sextas-feiras à tarde e os sábados são dias associados ao perfil do comprador: habitantes de Puerto Iguazú que, tendo terminado a semana de trabalho, realizam as compras do mês, da quinzena ou da semana.
- 27 Esta era a frequência da feira de Caruaru (Pernambuco) antes de ser tornar massiva e permanente, já em inícios do século XX. Para uma análise da relação entre o polo de confecções do Agreste Pernambucano e Ciudad del Este, ver Rabossi (2008).
- 28 Sobre a semana na África Ocidental e a periodicidade dos mercados, ver Thomas (1924); Hill (1966), Hodder (1971), Smith (1971). Sobre a China, ver Skinner (1964; 1965); Rozelle, Benzinger & Huang (2002). Uma apresentação sucinta das possíveis combinações na demarcação dessas semanas está em Gregory (1994: 934-935).
- 29 Na pesquisa, esta presença policial nem sempre era resultado de decisões institucionais, mas da decisão de seus membros de aproveitarem o movimento de sacoleiros cobrando seus pedágios particulares. Precisamente, essa dinâmica extorsiva respondia ao aumento de intensidade no fluxo de sacoleiros. .
- 30 Talvez seja esta a nova temporalidade que começa a ganhar força após anos de controle acirrado sobre os ônibus sacoleiros e com o funcionamento da nova alfândega em Foz do Iguaçu, que começou a operar em 2006.
- 31 Um grande protesto ocorrido em setembro de 2001, que incluiu o fechamento da ponte por manifestantes paraguaios, mais tarde, por brasileiros, começou precisamente diante da perspectiva de que o fluxo de fim

de ano seria interrompido por conta de alguns reparos na Ponte da Amizade. Até o chanceler paraguaio solicitou ao governo brasileiro postergar as obras, a pedido dos comerciantes de Ciudad del Este que, em suas próprias palavras, “[...] argumentaram ao governo nacional que o auge das vendas aos turistas acontece nos últimos quatro meses (de setembro a dezembro)” (ABC, 11/09/2001).

- 32 Para o caso específico dos imigrantes do Oriente Médio, ver Rabossi (2010b). Alguns elementos gerais para enquadrar essas interações foram explorados em Rabossi (2010c).
- 33 A atenção às dinâmicas espaço-temporais é constitutiva dos trabalhos sobre mercados, tal como aparece em alguns clássicos da antropologia (Malinowski & De la Fuente, 1957; Skinner, 1964; Bohannan & Bohannan, 1968; Geertz, 1979). Como lugares de intercâmbios, os mercados não podem ser pensados fora de sua espacialidade. Como práticas de intercâmbio, o que se passa ali não pode ser pensado fora de sua temporalidade. Para uma análise da relação entre consumo e temporalidade que permite pensar as variações sazonais aqui analisadas, ver Appadurai (1997: cap. 4).
- 34 Há uma enorme quantidade de trabalhos sobre cada uma destas formas de relacionamento entre tempo e espaço. Limito-me a indicar aqueles que me ajudaram no desenvolvimento das ideias aqui apresentadas. Sobre a dinâmica das feiras na Idade Média, ver Braudel (1996:15 e ss.) e sobre os comércios que começam a ganhar o espaço das feiras nas cidades da Idade Média, ver Braudel (1996: 45 e ss.). Para a dinâmica das feiras do Nordeste brasileiro e o comércio nas usinas e nas cidades, ver Palmeira (2014) e Garcia (1977; 1984). Sobre o lugar das arcadas e galerias na cidade moderna, ver Hetherington (1997). Sobre a emergência dos grandes mercados (supermercados), ver Miller (1981). Sobre os shopping centers como tecnologia de vendas, ver Harvard Project on the City (2000: 124-183). Para uma discussão mais geral sobre o lugar dos shopping centers na dinâmica da cidade, ver Rybczynski (1996: cap. 9). Sobre o comércio na Internet, ver Miller & Slater (2000, em especial o capítulo 6, *Doing bussines online*).
- 35 Nos casos reportados nos quais a distinção entre comprar e vender não define papéis e identidades diferenciais entre vendedores e público (Geertz, 1979: 185), as práticas

espaciais e as temporalidades do ato de vender e de comprar são diferentes.

- 36 Uma descrição sobre a standardização do tempo e o estabelecimento do *Greenwich Mean Time* (GTM) está em Zerubavel (1982).
- 37 Essas três dimensões são aquelas que me interessam sublinhar neste texto, contudo há outras dimensões que possuem papel fundamental na constituição territorial do Estado.
- 38 Atividades que tiram proveito dos diferenciais emergentes dessa territorialidade estatal se encontram (ou encontravam) presentes tanto em países socialistas quanto capitalistas, com regimes centralizados ou descentralizados, funcionando com sistemas de preços regulados ou desregulados. Esclareço este aspecto para assinalar que a relação entre espaços e mercados transcende as formas de organização da produção e da distribuição.
- 39 Alguns autores caracterizaram o espaço no qual se encontram os limites internacionais entre Brasil, Paraguai e Argentina como possuidor de uma unidade específica. Reinaldo Penner fala em “uma só área urbana das Três Fronteiras” (Penner, 1998: 5). Carmen Ferradás, em um “complex tri-national urban space” e, mais adiante, em uma “unusual world city” (Ferradás, 1998: 12 e 18). A expressão mais clara a este respeito aparece em um trabalho de pesquisadores do Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social: “À revelia das causas institucionais e/ou econômicas que provocam alterações nas oportunidades e reforçam a demarcação das fronteiras, o cotidiano das relações estabelece um pacto, ainda que informal, de cooperação e parcerias, não propriamente entre os três países, mas, sim, entre as três fronteiras. Um espaço que não pertence a nenhum país, um espaço do Mundo. Isto significa a própria negação da fronteira” (Kleinke et al., 1997: 160). O fato de haver inter-relações, no entanto, não significa o pertencimento a uma entidade comum, tampouco apaga os limites que estruturam tais relações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABC. (2001). Piden a Brasil postergar para enero a reparación del puente. *ABC Color*, Assunção, 11 setembro, p. 4.
- Appadurai, Arjun. (1997). *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis/Londres: University of Minnesota Press.
- Bohannon, Paul & Laura Bohannon. (1968). *Tiv economy*. Evanston: Northwestern University Press.
- Braudel, Fernand. (1996 [1979]). *Civilização material, economia e capitalismo, séculos XV-XVIII*. São Paulo: Martins Fontes (vol. 2: O jogo das trocas).
- Cardin, Eric Gustavo. (2010). *A expansão do capital e as dinâmicas da fronteira*. Tese de Doutorado em Sociologia. Universidade Estadual Paulista (Unesp), Araraquara.
- Cronin, Anne. (2003). Advertising and commercial space: the material and symbolic organisation of the city's histories and futures. Trabalho apresentado no Seminário "Renovações urbanas: violência, consumo e cultura na cidade", Rio de Janeiro, Instituto de Pluralismo Cultural, UCAM, 29 de setembro a 1 de outubro.
- DGEEC. (2004). *Paraguay. Resultados finales, Censo Nacional de Población y Viviendas (Año 2002 – Distrital)*. Assunção: Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos.
- Ferradás, Carmen. (1998). How a green wilderness became a trade wilderness: the story of a Southern Cone frontier. *PoLAR – Political and Legal Anthropology Review*, 21/2, p. 11-25.
- Freire da Silva, Carlos. (2014). *Das calçadas às galerias: mercados populares do centro de São Paulo*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia/Universidade de São Paulo.
- Garcia, Marie France. (1984). *Feira e trabalhadores rurais: As feiras do Brejo e do Agreste Paraibano*. Tese de Doutorado. PPGAS-Museu Nacional/Universidade Federal de Rio de Janeiro.
- Garcia, Marie France. (1977). *O Bacuru: étude de cas de un marché situé dans une usina*. Dissertação de Mestrado. PPGAS-Museu Nacional/Universidade Federal de Rio de Janeiro.

Geertz, Clifford. (1979). Suq: the bazaar economy in Sefrou. In: Geertz, Clifford; Geertz, Hildred & Rosen, Lawrence (orgs.). *Meaning and order in Moroccan society. Three essays in cultural analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 123-310.

Gregory, Chris A. (1994). Exchange and reciprocity. In: Ingold, Tim (org.). *Companion encyclopedia of anthropology*. Londres: Routledge, p. 911-939.

Harvard Project on the City. (2000). Shopping (Tae-Wook Cha, Chuihua Judy Chung, Jutiki Gunter, Daniel Herman, Hiromi Hosoya, Sze Tsung Leong, Kiwa Matsushita, John Mcmorrhough, Juan Palop-Casado, Markus Schaefer, Tran Vinh, Srdjan Jovanovich Weiss and Louise Wyman). In: Koolhaas, Rem et al.. *Mutations*. Barcelona: ACTAR, p. 124-183.

Hetherington, Kevin. (1997). *The badlands of modernity: heterotopia and social ordering*. Londres: Routledge.

Hill, Polly. (1966). Notes on traditional market authority and market periodicity in West Africa. *Journal of African History*, VII/2, p. 349-366.

Hodder, Bramwell W. (1971). Periodic and daily markets in West Africa. In: Melliassoux, Claude (org.). *The development of Indigenous trade and market in West Africa*. Londres: Oxford University Press, p. 347-358.

Kleinke, Maria L. U.; Cardoso, Nelson A.; Ultramari, Clovis & Moura, Rosa. (1997). O paraíso dos outros. In: Catello, Iara R. et al. (orgs.). *Fronteiras na América Latina: espaços em transformação*. Porto Alegre: Ed. UFRGS/Fundação de Economia e Estatística Siegfried Emanuel Heuser, p.151-162.

Konstantinov, Yulian. (1996). Patterns of reinterpretation: trader-tourism in the Balkans (Bulgaria) as a picaresque metaphorical enactment of post-totalitarianism. *American Ethnologist*, 23/4, p. 762-782.

Le Goff, Jacques. (1991 [1986]). *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes.

Malinowski, Bronislaw & De la Fuente, Julio. (1957 [1941]). La economía de un sistema de mercados en México. Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle mexicano. *Acta Anthropologica*, Acta Antropologica, 1/2, Época 2.

Miller, Michael B. (1981). *The bon marché: bourgeois culture and the department store, 1869-1920*. Princeton: Princeton University Press.

Miller, Daniel & Slater, Don. (2000). *The Internet: an ethnographic approach*. Oxford/Nova York: Berg.

Ministério de Turismo. (2014). *Estudo da demanda turística internacional, 2007-2013*. Brasília: Ministério de Turismo.

Palmeira, Moacir. (2014 [1971]). Feira e mudança econômica. *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology*, 11/1. Disponível em: <<http://www.vibrant.org.br/issues/v11n1/moacir-palmeira-feira-e-mudanca-economica/>>. Acesso em 10 dez. 2014.

Penner, Reinaldo. (1998). *Movimiento comercial y financiero de Ciudad del Este: Perspectivas dentro del proceso de integración*. Assunção: Departamento de Economía Internacional/Gerencia de Estudios Económicos/Banco Central del Paraguay.

Pinheiro-Machado, Rosana. (2010). Caminos del contrabando. La fiscalización en el Puente de la Amistad y sus efectos en la cotidianidad de la Triple Frontera. In: Giménez Béliveau, Verónica & Montenegro, Silvia (orgs.). *La Triple Frontera: dinámicas culturales y procesos transnacionales*. Buenos Aires: Espacio Cultural, p. 99-117.

Rabossi, Fernando. (2010a). *Made in Paraguai: notas sobre la producción de Ciudad del Este*. *Papeles de Trabajo – Revista Electrónica del IDAES*, 6 (Buenos Aires). Disponível em: <<http://www.idaes.edu.ar/papelesdetrabajo/paginas/Documentos/7%20Rabossi.pdf>>. Acesso em 18 jun. 2014.

Rabossi, Fernando. (2010b). Interações e estereótipos: os “árabes” de Foz do Iguaçu e Ciudad del Este a partir do comércio de fronteira. In: Pacelli, Ademir; Vainer, Carlos; Póvoa Neto, Helion & Santos, Miriam de Oliveira (orgs.). *A experiência migrante: entre deslocamentos e reconstruções*. Rio de Janeiro: Garamond, p. 249-265.

Rabossi, Fernando. (2010c). *Cómo pensamos la Triple Frontera?* In: Giménez Béliveau, Verónica & Montenegro, Silvia (orgs.). *La Triple Frontera: dinámicas culturales y procesos transnacionales*. Buenos Aires: Espacio Cultural, p. 21-45.

Rabossi, Fernando. (2008). En la ruta de las confecciones. *Crítica en Desarrollo*, 2, p. 151-171.

Rabossi, Fernando. (2004). *Nas ruas de Ciudad del Este: vidas e vendas num mercado de fronteira*. Tese de Doutorado. PPGAS-Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Rozelle, Scott; Benzinger, Vince & Huang, Jikun. (2002). Continuity and change in China's rural periodic markets. *Working Paper 02-009*. Department of Agricultural and Resource Economics. Davis: University of California Press.

Rybczynski, Witold. (1996). *Vida nas cidades. Expectativas urbanas no Novo Mundo*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record.

Silveira, Mauro César. (2007). As marcas do preconceito no jornalismo brasileiro e a história do *Paraguay Ilustrado*. *Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, 30/2, p. 41-66.

Silveira, Mauro César. (2009). *A batalha de papel: A charge como arma na guerra contra o Paraguai*. Florianópolis: Ed. UFSC.

Skinner, G. William. (1965). Marketing and social structure in rural China: Part III. *The Journal of Asian Studies*, 24/3, p. 363-399.

Skinner, G. William. (1964). Marketing and social structure in rural China: Part I. *The Journal of Asian Studies*, 24/1, p. 3-43.

Smith, Robert H. T. (1971). West-African market-places: temporal periodicity and locational spacing. In: Mellias-soux, Claude (org.). *The development of Indigenous trade and market in West Africa*. Londres: Oxford University Press, p. 319-346.

Thomas, Northcote W. (1924). The week in West Africa. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 54, p. 183-209.

Zerubavel, Eviatar. (1982). The standardization of time: a sociohistorical perspective. *The American Journal of Sociology*, 88/1, p. 1-23.

TEMPO E MOVIMENTO EM UM MERCADO DE FRONTEIRA: CIUDAD DEL ESTE, PARAGUAI

Resumo

Como funciona um mercado no qual os compradores provêm de outro país e onde muitos dos comerciantes e trabalhadores moram do outro lado da fronteira? O artigo analisa a dinâmica comercial de Ciudad del Este, importante centro comercial de artigos importados localizado no Paraguai na fronteira com o Brasil. A partir das relações entre mobilidade, territorialidade e temporalidade, a descrição etnográfica acompanha os múltiplos atores envolvidos no comércio de fronteira em seus deslocamentos ao longo de um dia trabalho e aborda outras configurações temporais e espaciais relevantes. Considerando que o mercado pressupõe um espaço e um tempo nos quais sucedem suas transações, os mercados de fronteira apresentam uma complexidade especial, pois tanto revelam quanto relativizam as configurações espaço-temporais do Estado.

Palavras-chave

Mercado;
Fronteira;
Espaço;
Tempo;
Circuitos comerciais.

TIME AND MOVEMENT IN A FRONTIER MARKET: CIUDAD DEL ESTE, PARAGUAY

Abstract

When buyers come from another country and when many traders and workers live on the other side of the border, how does a marketplace function? The article analyzes the commercial dynamic of Ciudad del Este, an important market for imported goods located in Paraguay at the Brazilian border. Relating mobility, territoriality and temporality, the ethnographic description follows the actors' movement through the border during a working day and addresses other temporal and spatial relevant configurations. Considering that marketplaces presuppose a space and a time in which transactions occur, border marketplaces present a particular complexity, since they both reveal and relativize the space-time configurations of the State.

Keywords

Market;
Border;
Space;
Time;
Commercial circuits.

TEMPO, ORALIDADE E ESCRITA: A SOCIEDADE HISPANO-COLONIAL ATRAVÉS DO ESTUDO DE UM PROCEDIMENTO JUDICIAL*

Este trabalho volta o olhar sobre as colônias sul-americanas da Monarquia hispânica e busca aproximar-se etnograficamente de alguns dos modos em que as sociedades locais concebiam, experimentavam e representavam o tempo. Para isto, baseia-se no estudo do caso resultante do *juicio de residencia* dirigido a um governador da província de Tucumán em meados do século XVIII. Executado por ordem e em nome do Rei, este processo definiu o espaço ritual em que relatos orais, testemunhos escritos e ações rituais terminaram por converter-se em um documento de 7 mil páginas que interroga o passado, isto é, o trabalho dos funcionários locais. Contudo, sendo um documento que transcende o momento de sua produção, ele comporta também uma perspectiva do futuro. A partir deste campo etnográfico, a construção social do tempo e as relações entre oralidade e escrita delinham as problemáticas que interessa explorar.

Como mostraram Émile Durkheim e Marcel Mauss, resulta impossível avançar em uma exploração do tempo sem levar em conta os condicionamentos sociais em que certas representações se constroem (Durkheim, 2007 [1912]; Durkheim & Mauss, 1971 [1903]). A antropologia, como a história, registraram a existência de outras formas de organização social e econômica que remetem a maneiras diferentes de contar o tempo, contribuindo, neste trajeto, para relativizar e historicizar nossas próprias noções (Leach, 1971 [1961]; Evans-Pritchard, 1977 [1940]; Le Goff, 1983 [1978]; Thompson, 1967; Sahlins, 1988 [1985]; Geertz, 1992 [1973]). Por sua vez, como expõem os estudos de Reinhart Koselleck (2006

[1979]) e Johannes Fabian (1983), a reflexão sobre o próprio ofício de historiadores e antropólogos, os modos de construir o objeto de estudo e de aproximar-se dele ao longo do desenvolvimento histórico de cada disciplina foram incorporados na análise desta problemática, revelando como certas concepções e manejos do tempo condicionam o olhar do analista.

O estudo do tempo possibilita múltiplas abordagens que dependem tanto das opções teóricas como do campo etnográfico da pesquisa. Este trabalho propõe uma aproximação etnográfica ao material histórico e recorta a análise do tempo por meio de uma abordagem que coloca a questão da linguagem em primeiro lugar. Examino fontes escritas em que se descobrem os traços orais e rituais que marcaram sua elaboração; isto é, o mesmo *corpus* documental oferece a possibilidade de abordar o tempo mediante a problematização de diferentes registros. Jack Goody (2000) assinala que o caráter lábil, variável e efêmero da oralidade se opõe à permanência e fixação que implica a fabricação de um documento escrito que, por sua vez, no futuro, poderá constituir critério de autoridade e referência para as práticas que descreve. Por outro lado, indica que os atributos da oralidade e da escrita divergem nos modos de vincular e integrar o passado e o presente; a “cultura oral” orienta uma percepção do passado em função do presente e a escrita possibilita o desenvolvimento de um pensamento histórico (Goody & Watt, 2003 [1968]). Em seu estudo sobre os Paéz, povo indígena da Colômbia, Joanne Rappaport (1987) põe em questão essa dicotomia ao descrever como essa sociedade recorre a um ou outro registro, dependendo dos motivos e dos contextos de atuação. Na defesa de sua autonomia frente à sociedade dominante, a escrita ocupa um lugar central, enquanto, internamente, a manutenção da identidade comunitária se estabelece através da oralidade. A distinção entre os domínios orais e escritos é parte de um processo histórico, isto é, “ela se molda por sua necessidade tanto de funcionar na sociedade dominante como de manter uma identidade distinta” (Rappaport, 1987: 57, tradução editorial). Também sob uma postura crítica, Ruth Finnegan (1988) sustenta que oralidade e escrita não constituem duas esferas separadas, e, sim, modos que interagem e se afetam mutuamente, e cujas formas variam em diferentes culturas e períodos.¹

Estas observações indicam a necessidade de atender aos contextos históricos e sociais particulares, sugerindo que um enfoque etnográfico pode contribuir nesta tarefa. Este enfoque parte do reconhecimento da universalidade da experiência humana e, ao mesmo tempo, entende que a possibilidade de nos aproximar das perspectivas nativas está mediada pelo diálogo que estabelecemos entre as ditas perspectivas e nossos próprios marcos culturais e analíticos, os quais se redefinem e ampliam nesse processo (Peirano, 1995). O mundo colonial hispânico que exploramos não foi pensado, construído ou experimentado a partir dos conceitos aos quais recorreremos para nos referir a ele e buscar compreendê-lo. Por isto a necessidade de atender às categorias locais que, inscritas nas fontes coloniais, definem nossa rota de acesso a estas

outras formas de representar e perceber o tempo, e também de problematizar os usos e as implicações do registro oral e escrito.²

Em particular, nossa aproximação aos modos nativos de conjugar oralidade e escrita está influenciada pela perspectiva de Stanley Tambiah (1985) que, no estudo do ritual, incorpora ao enfoque etnográfico as contribuições de Roman Jakobson, Charles Peirce e John Austin. O interesse em compreender as implicações que revestem os relatos orais e os textos escritos na produção e conceituação do passado, assim como os efeitos que a mesma ação de produzir um documento acarreta na percepção e constituição de um horizonte de tempo por vir, se articula em torno destas linhas teóricas que enfatizam o caráter performativo da linguagem e sua dimensão pragmática. Trata-se, neste ponto, de desvendar o caráter das ações de relatar, escrever e produzir um objeto, para além de sua função referencial (Austin, 1975).³

O ESTUDO DO TEMPO EM UM JUICIO DE RESIDENCIA

Por azar e por intenção, chegou até nós uma série de materiais escritos que permitem explorar alguns aspectos da vida dos “vizinhos” (*vecinos*) e dos funcionários do governo colonial, que integravam o grupo de maior *status* nessa dinâmica e complexa configuração social.⁴ Examinamos a documentação de caráter oficial produzida no *juicio de residencia* instruído ao coronel Juan Victorino Martínez de Tineo em 1763-1764.⁵ Estes processos, oficialmente ordenados pela Coroa, tinham como fim julgar o trabalho dos funcionários depois da conclusão de seus mandatos e puni-los no caso de comprovação do descumprimento de seus deveres, além de contribuir para a melhora do funcionamento das instituições de governo a partir do reconhecimento de suas deficiências. Ademais, como vários trabalhos sugerem, também as *residencias* e outros procedimentos similares – como é o caso da *visita* – podem ser entendidos como rituais que contribuíram para a criação e reprodução da ordem colonial, reafirmando a presença do Rei sobre seus domínios e atualizando o vínculo com seus súditos (Guevara Gil & Salomon, 1994; Herzog, 2000; Smietniansky, 2013).

Entretanto, a lente monárquica não aparecia imediatamente, logo depois que o funcionário tivesse finalizado seu mandato. O *juicio de residencia* examinado teve início dez anos depois de Tineo terminar suas funções. As testemunhas foram então consultadas sobre suas ações passadas, bem como as de todos aqueles que ocuparam cargos no *cabildo* de cada cidade durante o período de 1749-1754, que corresponde ao mandato do governador.⁶ Cabe então perguntar de que modo as memórias e as experiências dos entrevistados foram rearranjadas sob os critérios cronológicos e temáticos impostos pela *residencia*. E, também, que eficácia teria um julgamento que se realizara tanto tempo depois de acontecidos os fatos que viria a escrutinar, quando muitos teriam prosseguido no exercício de novos cargos, migrado ou, inclusive, falecido?

Se estas perguntas nos situam diante do passado que a *residencia* indagava, outras articulam esta retrospectiva com o tempo do julgamento e com o horizonte futuro. Nas *residencias* elaboravam-se extensos expedientes nos quais se registrava a declaração oral de mais de cem testemunhos. Tratava-se, então, de fixar e conservar o presente (o julgamento que se estava executando) em um apoio material. Nesse processo a *residencia* pareceria atuar mediando o passado e o presente de modo singular, conduzindo a palavra desde a oralidade até a escrita. Se a análise do conteúdo não se pode separar da análise da forma que o constitui (Tambiah, 1985), interessa indagar quais mudanças de sentido e implicações essa variação no canal utilizado resulta para a mensagem, e de que modo os tempos do processo judicial que “estava acontecendo” se rearranjaram sob a estrutura do registro escrito.

Em geral, diante de um texto escrito, nosso primeiro objetivo é conseguir ler e dar sentido à concatenação de palavras e frases ali dispostas. Tratando-se de um documento elaborado há tanto tempo, mesmo para os leitores de espanhol, é necessário aprender a reconhecer uma caligrafia que é, em parte, diferente da atual. Este conhecimento é fundamental se quisermos identificar os referentes desse texto, isto é, se entendermos o texto, literalmente, como algo que foi construído para ser lido. Este parece ser um suposto básico. Que outro sentido ou objetivo teria um texto além de ser lido?

Dissemos que o documento resultante da *residencia* do Tineo era composto por 7 mil laudas e este fato, na verdade, faz arrefecer a motivação de lê-lo. Seguidamente nos deparamos com as mesmas perguntas, as mesmas fórmulas, com as testemunhas repetindo as mesmas frases. Se quiséssemos conservar somente o conteúdo – apenas o referente – sabemos que restariam apenas umas mil páginas. Mas a lógica desta escrita é precisamente aquela oposta a um padrão que enfatiza a função denotativa, o discurso direto e a economia do texto.

Pode-se alegar que um procedimento judicial tem sempre por objetivo fundamentar com precisão as decisões que um magistrado tomará (ou recusará adotar). Não obstante, a extensão sem limites preestabelecidos dessa escrita se contrapõe à sequência temporal fixa, condensada e limitada em dois meses, período que durava a realização da *residencia* como um ritual. Partindo das funções de linguagem do modelo de Jakobson (1971), cabe então se perguntar se a extensão do texto não conspira contra sua função referencial.⁷

OS TEMPOS DA ESCRITA E O “TEMPO DA RESIDENCIA”

O tempo de realização da *residencia* era preciso e bem sinalizado, tal qual um ritual que a própria sociedade recorta como um evento diferente do cotidiano (Tambiah, 1985; Peirano, 2001). Na praça pública e nos locais comuns de cada cidade noticiava-se à população o começo do julgamento e a lista dos fun-

cionários que seriam *residenciados*. Cumprindo as ordens de Baltazar Azebey, nomeado por *cédula* do Rei em qualidade de *juez superior* da *residencia* dirigida a Tineo e encarregado de seguir o julgamento na cidade de Salta, os seis juízes comissionados para as cidades restantes publicaram o decreto de *residencia* em 22 de janeiro de 1764. Os tempos locais e ordinários de cada cidade foram, deste modo, realocados em função de uma temporalidade paralela (a publicação foi feita nesse dia em todas as cidades e assim, também, sincronicamente, o resto do julgamento), de caráter regional (a província) e marcada fortemente pela presença do Rei (a *residencia* em si mesma reafirmava sua presença e autoridade sobre estes domínios).

Contudo, há outro atributo que define o tempo da *residencia*: seu caráter efêmero, com data de expiração incluída. A sequência temporal do julgamento, em que se podem distinguir quatro fases durante dois meses, compreendia: os preparativos e a abertura do julgamento, a “pesquisa secreta”, a “pesquisa pública” e a sentença. As demandas que se iniciassem contra os imputados fora desse período não tinham validade legal. De fato, finalizado este tempo e determinada a sentença, já não haveria júri de *residencia* ao qual antepor uma reclamação. Na *residencia* tudo parece haver sido perecível: a comissão do juiz, que o designava para este lugar, expirava ao final do processo; os espaços habilitados para realizar o julgamento voltavam a seus usos ordinários; o ritmo imposto por esse acontecimento que envolvia os habitantes das sete cidades tucumanas acabava e, assim, cada uma delas retomava aos seus tempos locais; as testemunhas que trabalhavam de *escrivães* retornavam aos seus afazeres etc. O único elemento que permanecia, ao menos dentro dos modelos formais do ritual, era o registro escrito.

Em algumas instâncias do ritual havia uma ênfase na oralidade, ainda que a escrita estivesse sempre presente. A oralidade marcava particularmente a fase de abertura: a comunidade local reunida na praça pública e lugares típicos de cada cidade, escutando a prosa oral de um relator que está comunicando as normas relativas à *residencia*, como será o decorrer do processo, quem serão os *residenciados* etc. Ainda que seja provável que essa proclamação tenha sido (ao menos em parte) resultado da leitura de um texto, a ação apresentava um caráter ritual em que a palavra falada era prioritária. De fato, a ata que certificava a realização do evento enfatizava o caráter público, cerimonial e oral do processo. Isso não desvaloriza o fato de que a escrita acompanhava, de forma permanente, como que “testemunhando” o avanço do julgamento.

Em cada cidade, o *escrivão* – ou, em sua ausência, duas testemunhas que atuavam na ausência do mesmo – anotava o depoimento de uma série de vizinhos. Essas declarações individuais, pronunciadas perante o juiz, formavam parte do tempo presente do julgamento, este tempo da ação-que-está-em-curso, embora se trate de um discurso sobre o passado: as perguntas, organizadas em um texto e lidas pelo *escrivão* ou pelo magistrado, a que devem

responder, remetem às ações do governo que aproximadamente dez anos antes levaram a cabo o governador e os funcionários locais. Isto é, o documento escrito que ali se está produzindo constitui um testemunho de um discurso oral, que por sua vez é testemunho de um feito passado.

No marco ritual da *residencia* se reinstalavam fatos acontecidos durante o mandato do governador *residenciado*; assim, a *residencia* de Tineo limitou sua investigação ao período de 1749-1754. Para se referir a este período de tempo os declarantes, imputados e magistrados, falavam de “o tempo da *residencia*”, “no tempo dessa *residência*”, “no tempo de Tineo”, “o tempo de dito governador”, entre outras fórmulas.⁸ A diligência sobre esse passado era conduzida por meio do exame de duas classes de provas: por um lado, a declaração de testemunhas e, por outro, o exame que o juiz fazia dos livros do *cabildo* (atas das sessões privadas, livros de renda, pleitos seguidos pelos alcaides etc.) elaborados nessa etapa. Os juízes também avaliavam o estado do edifício capitular e da cadeia. Os relatórios indicam como tinham sido elaborados, com o olhar voltado ao uso que poderia se dar em uma *residencia* futura, que se encarregaria de avaliar os acontecimentos desse tempo “atual”. Inclusive, quando nos *cabildos* havia ficado depositada uma cópia do informe e a sentença correspondente à *residencia* anterior – a antecessora, como a denominavam –, os juízes comparavam as deficiências registradas com os resultados da investigação que estavam administrando. Em muitos casos, chamavam a atenção para o fato de que permaneciam os mesmos problemas e de que os funcionários não haviam cumprido as ordens que os magistrados passados estabeleceram para sanar ditas deficiências. Nestas instâncias vemos, então, que a ação de escrever, ao longo do julgamento, vai mediando entre o passado que narram os depoimentos e o futuro, que antecipavam enquanto eram escritos.

O julgamento impunha uma seleção sobre os eventos não só sob um critério temporal, como também em outro, temático. Durante a *residencia* dirigida a Tineo, em todas as cidades, com algumas variações, as testemunhas foram consultadas a partir de um mesmo questionário classificado em blocos de perguntas, referidas aos distintos cargos *residenciados*. Sobre um total aproximado de 115 perguntas, 55 focavam nas ações do governador e seus tenentes, 12 sobre a conduta dos regedores e funcionários com voto no *cabildo*, 8 eram relativas aos alcaides ordinários, 13 referidas aos escrivães, 11 aos empregados subalternos e outro tanto para os procuradores, os defensores de menores, os alcaides da Santa Irmandade (*Alcaldes de la Santa Hermandad*), os “alcaides de águas” (*alcaldes de aguas*) e os protetores de índios (*protectores de indios*). Os temas mais importantes sobre os quais as testemunhas eram consultadas questionavam se os imputados haviam procedido com negligência e omissão no cumprimento das funções específicas de cada um dos ofícios, e se haviam incorrido em suborno ou em práticas ilícitas dirigidas à obtenção de benefícios pessoais, tanto para o *residenciado* como para seus parentes e

amigos. Desta maneira, o julgamento sistematizava e organizava os relatos a partir da estrutura do *corpo capitular* – os ofícios que o compunham – e de uma série de tópicos.

Vemos então que nesse transitório tempo da realização da *residencia*, esta se ocupa de recuperar relatos sobre o passado e fixá-los por escrito, e esse passado resulta organizado – ou melhor, construído –, em princípio a partir de duas variáveis que parecem nos guiar em uma mesma direção interpretativa. Por um lado, “o tempo da *residencia*” corresponde ao mandato do governador e, nesse caso, poderíamos pensar que é o tempo do Estado que mais se impõe. Não é o tempo das memórias e experiências individuais, nem aquele que se traça a partir de um determinado acontecimento criminal que motiva o desenvolvimento de um julgamento. É um tempo que tem a aspiração de unificar histórias e relatos próprios de cada cidade, o que sugere a pretensão aglutinadora de um poder central. Por outro lado, os relatos se organizavam segundo a estrutura do governo local, e isto é indicador de que as memórias das testemunhas resultam modeladas e compartimentadas sob a classificação institucional. São os tempos do sistema político-jurídico que, de raiz castelhana e imposto sob o domínio hispânico, foi tomando forma no decorrer das conjunturas e agentes locais, e organizando a vida da sociedade colonial.

Embora estes relatos fossem declarados e registrados dez anos depois dos eventos que descrevem, os juízes não manifestavam a existência de inconsistências ou dificuldades que o julgamento viesse a detectar sobre o tempo passado; isto é, suas condutas não indicam hesitações em torno da “veracidade” destes relatos. Isto nos leva a perguntar se a busca da “verdade” a que se refere o juiz Baltazar Azebey aponta efetivamente para o reconhecimento dos fatos “tal qual sucederam” uma década atrás. É esta a pretensão do *juicio de residencia*? Em seu relatório final ao Conselho das Índias, Azebey assinala que o tempo destinado à *residencia* é limitado para que possa percorrer a província e fazer como se deveria:

sendo sete cidades, por mais vigilância e dedicação que tenha um juiz, não é possível ver tudo em tão pouco tempo para cumprir com sua obrigação e desengano de sua consciência, nem os pobres, principalmente os índios de *encomienda*, e mulheres desvalidas expõem suas queixas aos comissionados, que são do mesmo *pays*, e emparentados aos juízes ordinários, temerosos de não serem ouvidos e de experimentar maiores extorsões como experimentei depois de sentenciada a *residencia* com a ocasião de haver visitado algumas cidades.⁹

A ineficácia da *residencia* em reunir o tipo de informação que supostamente orientava sua execução se contrapõe ao cuidado na execução do prazo e julgamento. Estes últimos, sim, parecem ter sido alcançados. No mesmo sentido, o conteúdo poderá ser insuficiente para reconhecer a situação da província – se considerarmos os dizeres de Azebey. Contudo, esse aspecto contrasta com o produto final escrito que serve como registro desse mundo social. A extensão

do documento, sua organização, a sistematização dos dados, as redundâncias das formas escritas, a quantidade de declarações transcritas resultam em um único texto denso e extenso que, à primeira vista, pode nos fazer pensar que ali encontraremos quase uma fotografia da província de Tucumán em meados do século XVIII.

SOBRE A RELATIVA DISTÂNCIA DO PASSADO

A participação no *juicio de residencia* marcava o pertencimento ao grupo de maior *status* da sociedade colonial: indivíduos *residenciados*, testemunhas e juizes compartilhavam todos da condição de vizinhança (*vecinanza*), e recorriam a ela em cada apresentação, indicando, assim, esse pertencimento. Por um lado, este processo colocava em cena os funcionários do governo – que eram objeto da investigação –, e era nesse sentido um julgamento sobre o poder político local. Por outro lado, Azebey ordenou aos juizes subdelegados que recebessem cada um o depoimento de ao menos 16 testemunhas, resultando um total de 143 declarações.¹⁰ A autoridade e a fidedignidade do relato residiam, em parte, da condição social das testemunhas, isto é, quem deviam qualificar como “*personas de graduación ciencia y consciencia y de buena reputación*”.¹¹ A tomada dos depoimentos iniciou-se em 23 de janeiro e se desenvolveu paralelamente em todas as cidades, durando aproximadamente 15 dias.

O interrogatório tinha um caráter reservado e estavam presentes o juiz, o declarante e o escrivão (ou, caso este faltasse, duas testemunhas indicadas pelo juiz). A partir de seu registro escrito, podemos reconstruir a sequência de etapas e suas fórmulas típicas. Na fase de abertura se registrava a data e o lugar, e se apresentavam o juiz (nome, cargo e instrumentos jurídicos que lhe permitiam agir no processo) e a testemunha (nome, cargo, condição de vizinhança e relações de parentesco com os *residenciados*). Em seguida, se realizava o “juramento de verdade” que legitimava as declarações das testemunhas e cujo registro escrito revela alguns rastros orais desse evento: jurou por Deus, realizou “um sinal da Cruz” e “prometeu dizer a verdade em tudo o que soubesse”. Enquanto ritual (Tambiah, 1985), o juramento estava dotado de uma força performativa que realizava esse compromisso ao enunciar e ser confirmado (pelo juiz ou pelo escrivão) o “juramento de verdade” em condições adequadas.¹² Também era eficaz ao recriar um marco sagrado em cujo contexto os dizeres que seriam oferecidos pelo declarante se legitimavam e assumiam validade. Além disso, essa eficácia foi transferida ao texto escrito que, ao informar sobre a execução correta do ritual através de sua descrição, dotou de legitimidade a declaração que finalmente ficou registrada no expediente.

Pouco depois dessa abertura ritual, o juiz interrogava a testemunha com um questionário preestabelecido que estava dividido em blocos de perguntas correspondentes a cada cargo de governo: liam-se as perguntas, que eram

respondidas oralmente e o escrivão registrava as respostas. Finalmente, como um encerramento, a testemunha ratificava seu depoimento (recorrendo ao juramento proclamado no começo do interrogatório e validando, assim, sua eficácia), o escrivão certificava através de sua palavra o ocorrido no interrogatório e assinavam o juiz, o escrivão e a testemunha.

Este era o contexto formal, segundo relata o registro escrito, em que a testemunha oferecia seu depoimento. Em alguns casos, as respostas eram muito concisas, pautadas pelo esquecimento de um tempo que se caracterizava como distante. Em outras ocasiões, o minucioso relato sobre determinados acontecimentos do passado que a testemunha tinha bem presente no momento do julgamento parecia reduzir essa distancia. Este último é o caso de alguns dos relatos referentes à política militar ofensiva do governador contra as populações indígenas do Chaco. A formação de *reducciones* indígenas na fronteira *chaqueña*, a construção e a manutenção dos fortes e presídios e as sistemáticas campanhas contra os índios foram tópicos mencionados de modo recorrente nos depoimentos. Algumas testemunhas basearam seus depoimentos de caráter mais geral em “ter ouvido”, enquanto outras, especialmente as que haviam participado junto com Tineo nas *entradas* ao Chaco, descreveram com detalhes e informações precisas as ações do governador. Don Martin Iturrios, vizinho de Salta, como “testemunha de vista” (*testigo de vista*), acreditava que “neste tempo que dito Governador havia aplicado todo zelo, *desvelo* e cuidado para apaziguar e aquietar esta província castigando ao Bárbaro Infiel”, e, em particular, detalhou uma das invasões que o governador realizou em território indígena, na qual “avançou terra adentro no forte de *San Joseph* vinte léguas [e] fez o forte de *Nuestra Señora do Rosario*”.¹³ Em Salta, mais que em qualquer outra cidade, os declarantes expuseram suas próprias experiências na guerra junto ao governador e o íntimo conhecimento que tinham de sua conduta. A figura de Tineo saiu favorecida nos depoimentos: seu correto e recatado modo de vida, a administração justa que trouxe às cidades e sua política militar se destacam entre outros aspectos.

Para muitas testemunhas seu mandato marcava uma nova etapa na pacificação e organização da província, muito diferente do tempo anterior. Don Miguel Pacheco de Melo, vizinho de Jujuy, destacou o trabalho que Tineo realizou na fronteira, resultando em “toda paz e quietude, que em nenhum outro tempo mereceram, senão antes de experimentarem muitos roubos, mortes e assaltos aos inimigos”. Nesse mesmo tom, assinalava que “desde dito governo se goza de total paz e tranquilidade, devidas somente ao zelo e atividade deste ministro, em comparação com a insegurança que até então reinava nas fazendas e estradas”.¹⁴ Outro vizinho de Jujuy, Don Antonio de Inguanzo, baseado em sua experiência, relatou as dificuldades e a insegurança que teve de superar para viajar nas estradas até o Peru, quando o governo de Tineo se iniciara. Aquele território de “fazendas ermas e despovoadas por medo do ini-

migo, as casas abandonadas” converteu-se em outro panorama quando, tempo depois, voltou a percorrer estas mesmas rotas, porém agora “com confiança, porque os campos iam se povoando e tinham algum sossego”.¹⁵ Nesta transformação destacava-se a importância da construção de fortes, promovida por Tineo. Seu mandato aparece nessa linha do tempo como um ponto que dividiria um antes e um depois. Neste aspecto, a dimensão temporal das memórias orais (realocadas sob a forma de uma declaração) parece aproximar-se da delimitação do passado que marcava a *residencia*, no sentido de que essa periodização imposta pelo julgamento para as testemunhas estava igualmente dotada de valores particulares que distinguiam “o tempo desta *residência*” do tempo de outras.

Este passado se torna mais próximo e objeto de discussão quando não ficava claro se os fatos examinados estavam compreendidos na unidade temporal que definia a *residencia*. Lembremos que o juiz de *residencia* só tinha competências para avaliar eventos acontecidos durante “o tempo da *residência*”. O juiz subdelegado em Jujuy, Bautista de Muruaga, culpou a Don Pedro de Ereña por ter estado ausente durante o período de seu mandato como alcaide ordinário no *cabildo* de Jujuy. Diante de tal acusação, Ereña respondeu que esse acontecimento ficava fora da jurisdição do magistrado porque ele havia marchado até Potosí em princípios de 1749, enquanto a tomada de posse de Tineo como governador – e que marcava o início do recorte sobre o qual operava a *residencia* – foi em junho de 1749. Atendendo a esse critério, alegava que a ausência pela qual o imputavam “não *me compreende* seu tempo” e, em relação a ele, “não é da jurisdição da sua comissão [a do juiz Muruaga]”.¹⁶ Em uma situação similar, o general Don Louis Joseph Dias, que foi tenente do governador nas cidades de Catamarca e Tucumán durante o período de Tineo, também argumentava que alguns dos cargos que lhe foram imputados correspondiam ao tempo de outra *residencia* – a de Espinosa. Diante dessa declaração, Azebey respondeu que se “algumas acusações são do tempo que foi tenente do senhor governador Don Juan Alonso de Espinosa, deverá justificar plenamente que são desse tempo para não ter que se defender (pois isso deve ser feito nessa *residencia*)”.¹⁷

Outras declarações enfatizavam a grande distância que caracterizava “o tempo da *residência*”. Uma das perguntas interrogava sobre o cumprimento por parte do governador de provisões e ordens do Rei, e de decretos a favor dos índios. O capitão Don Joseph de Ojeda declarou “que não sabe nada, nem tem presente o tempo desta *residencia* por ter passado muito tempo”, tendo respondido a 20 das 45 perguntas referentes ao trabalho do governador e dos tenentes.¹⁸ Em La Rioja, das 16 testemunhas que depuseram sobre a conduta dos alcaides ordinários, 3 recorreram às fórmulas tais como “não sabe”, “não lembra” ou “não tem presente” em 50% das perguntas, 7 alegaram desconhecimento em 75% das mesmas, 2 o fizeram em 65% e 4 deles em quase 90% das indagações. O passar do tempo como argumentação para o desconhecimento aparece de forma recorrente.

Esta gama diversa de relatos parece indicar que a *residencia*, em alguma medida, promovia a reconstrução de uma história e, em particular, marcava o começo e o final de experiências passadas que não foram necessariamente assim emolduradas e vivenciadas pelos atores. Deste modo, os membros da sociedade local se viam incitados (ou obrigados) a recordar e prestar conta de eventos passados sobre os quais talvez não tivessem oferecido algum relato previamente, e dos quais conservavam diversos tipos de conhecimento. Por outro lado, o uso reiterativo de fórmulas como “por ter ouvido”, “por tê-lo visto” e por “ser público e notório”, ou o recurso da própria experiência pessoal – categorias típicas destes processos judiciais –, revela rastros do domínio oral em que esse conhecimento circulava. Mais ainda, sugere que sob a perspectiva dos atores se distinguia uma determinada fonte de saber em que essas histórias eram difundidas e que se caracterizava pela comunicação oral. Vimos também que as respostas das testemunhas eram variadas e incluíam desde o completo desconhecimento ou esquecimento até um detalhado relato dos eventos, datas e lugares em que aconteceram. As motivações e interesses individuais e corporativos operaram provavelmente na escolha de uma ou outra resposta, seja para escapar das acusações imputadas, seja para evitar comprometer a outros com as declarações, ou para exaltar a própria figura do declarante, entre outras circunstâncias que se podem notar.

DO RELATO ORAL À FIXAÇÃO ESCRITA

Estes relatos que se apresentam sob diferentes graus de certeza e que, portanto, assinalam dúvidas sobre a veracidade do conteúdo – para os próprios declarantes – ou expõem a labilidade das memórias orais, foram todos fixados por escrito e homogeneamente sistematizados no expediente da *residencia*. Que características assumiu esse processo de reconversão da oralidade em escrita? Que implicações trouxe para o conteúdo dos depoimentos? A primeira questão que se deve apontar é que os expedientes das *residencias* examinadas adotaram uma ordem que não reproduz aquela da prática dos interrogatórios. A *residencia* constituía um processo integrado por uma série de etapas, durante as quais se elaboravam sucessivos escritos, formulários, depoimentos, notificações, informes de pesquisa, etc., que em seu conjunto terminavam por produzir um documento que era enviado ao Conselho das Índias e que chega até nossos dias. Pois bem, esse conjunto de autos nem sempre foi disposto de acordo com a cronologia que assumiu a *residencia* em cada cidade.

Vejamos o caso da *residencia* de Tineo. De sua investigação resulta que, enquanto todas as testemunhas foram interrogadas apenas uma vez, o depoimento de cada uma delas aparece desagregado e disposto em diferentes seções do expediente. As respostas das testemunhas foram agrupadas de acordo com cada um dos ofícios públicos *residenciados*. Por exemplo, nos autos realizados

sobre alcaides ordinários juntaram-se todas as respostas que as testemunhas deram sobre as ações dos mesmos (detalhando o nome da testemunha e a data que depôs) e, da mesma maneira, o documento registra, reunidas, todas as declarações sobre Tineo. Portanto, o expediente está dividido, em primeiro lugar, por cidade (os autos dos julgamentos realizados nos respectivos distritos), e logo, “ao interior de cada cidade”, distinguem-se os diferentes ofícios de governo que eram avaliados. O que interessa destacar é que nessa operação a organização do documento pulverizou o caráter processual e os tempos internos da *residencia* e, o resultado (escrito) se assemelha mais a uma fotografia que suprime o transcorrer do tempo. Assim, por exemplo, em Salta, sabemos que as testemunhas falaram sobre o trabalho de Tineo e logo em seguida sobre os alcaides ordinários. A seguir, vêm as respostas sobre os regedores, e assim sucessivamente. Esta forma reproduz a estrutura política local e as competências de cada cargo, mas em parte extingue a diacronia própria do desenvolvimento da *residencia*.

Se direcionarmos o olhar sobre as testemunhas percebemos então que, em primeiro lugar, a cadeia temporal era alterada. Por um lado, os autos escritos constituem indicadores da sequência de ações: a testemunha ingressava na sala do juiz de *residencia*, realizavam-se as apresentações pertinentes e se proclamava o juramento da verdade. Logo em seguida, o escrivão ou o juiz lia uma pergunta e a testemunha respondia, e assim com as mais de cem indagações que compreendia o interrogatório. Para encerrar o ato de testemunhas, como que vemos e escutamos novamente o declarante ratificar sob juramento o que havia dito e, a seguir, um a um os três indivíduos assinam o depoimento escrito do relato oral. Por outro lado, alguns aspectos desta sucessão de atos, diálogos e palavras são suprimidos em sua transposição para a escrita. O que pensar dos silêncios, das inflexões e das tensões que teriam caracterizado (podemos supor) esse interrogatório? O que acontecia antes e depois do interrogatório? Os declarantes trocavam informações? É impossível recuperar as condutas e conversas informais desse processo que ficam fora do modelo de registro que organizava a declaração. Por outro lado, também é difícil reconstruir em sua totalidade a interação formalizada desse encontro: além de o texto escrito se apresentar como “depoimento” desse evento, podemos inferir que, ao mesmo tempo que descrevia uma cena, operava fixando um modelo de como esse interrogatório deveria se conduzir (Goody, 2000).

E, como foi mencionado anteriormente, o conjunto de páginas em que estavam contidas as respostas era desagregado e suas partes dispostas de acordo com a organização prévia dos questionários, isto é, por blocos de perguntas sobre cada ofício público. Nesse sentido, uma leitura futura do expediente – tanto para eles como para nós – sempre trará dificuldades para concatenar ou vincular as respostas de uma testemunha sobre os diferentes cargos, sobretudo se levarmos em conta sua extensão. Ainda cabe ressaltar que essas

frações descontextualizadas de uma declaração eram organizadas segundo a mesma sequência de etapas que compunham o interrogatório. Isto é, quando, ao longo do documento aparecem declarações correspondentes a uma mesma testemunha – as quais na prática integraram um único depoimento oral –, cada uma delas está segmentada em três seções. Primeiro, indica-se data e lugar, autoridade do juiz competente, apresentação da testemunha e juramento de verdade; logo, figuram as respostas oferecidas pela testemunha; e, finalmente, a fórmula de ratificação da declaração e as assinaturas. Isto significa que, por um lado, a escrita recuperava o modelo formal e oral (ainda que com componentes escritos) em que se anotou a declaração da testemunha. Por outro lado, o resultado é uma escrita caracterizada pela repetição dessa forma tradicional do interrogatório em que foram realocadas as partes desagregadas de cada depoimento. É certo que seria possível voltar a juntar todas as declarações oferecidas por uma mesma pessoa, mas o ponto é que a referencialidade objetiva individual não é sua principal finalidade.

Nesse processo de escrita a indexicalidade vai se tornando obscura, ainda que o texto, como parte de um processo, possa ser tratado como um indício ou um rastro do mesmo (Peirce, 1955). Ademais, nesse trajeto assistimos à fabricação de um documento que assume uma presença contundente pela sua extensão, densidade e redundância. Sem invalidar seu caráter de texto disposto para ser lido, aqui se revela um objeto material palpável, que pode ser tocado, manipulado e enviado ao próprio Rei, como um inventário que, da perspectiva de seus criadores e receptores, reunia as histórias e realidades destes distantes domínios americanos.

AUTOS E RESIDENCIAS: TEXTOS E RITUAIS

Em um artigo de 1966, Edmund Leach, assimilando o rito ao mito, compara a estrutura de um ritual com a estrutura de um texto. Assim como a estrutura de um texto pode ser decomposta em parágrafos, frases, palavras etc., a estrutura de um ritual também supõe uma sequência de fases concatenadas e articuladas em diferentes níveis. Ambos os fenômenos constituem canais de comunicação. A diferença reside, segundo o autor, no caráter redundante do ritual (a mesma mensagem se transmite por diferentes canais), o que contribui para diminuir a ambiguidade e assegurar que a mensagem seja efetivamente transmitida. Por outro lado, essa redundância tem como contraponto um tipo de comunicação econômica, já que, no ritual, uma variedade de significados está condensada em um conjunto limitado de categorias. Cabe ressaltar ainda que a eficácia do ritual depende, em parte, de uma ação limitada no tempo. A dilatação desse tempo pode atentar contra os propósitos e a eficácia do ritual.

No caso que exploramos estamos diante de um ritual que, ao tempo em que se celebra, se transforma em um texto. O expediente – de forma insistente

e repetitiva – expõe e reafirma a presença do Rei e seu domínio sobre estes territórios coloniais; uma e outra vez os depoimentos das testemunhas e o agir de alguns juízes expunham as normas que deviam respeitar os funcionários. Ler o expediente nos conduz a uma imagem da ordem em diferentes níveis: a ordem social e política examinada pela *residencia* e da qual as testemunhas relatam uma versão quase ideal (onde as práticas se adequam às normas), a ordem que caracterizava o desenvolvimento da *residencia* como um ritual e a ordem que organiza a documentação resultante.

A questão é que essa redundância, tão característica do ritual, no texto escrito acaba por desviar nossa atenção do que, de uma perspectiva referencial, seria o mais valioso em um processo judicial: o “conteúdo” particular das declarações. Estamos diante de 7 mil folhas de nomes, datas, relatos, memórias, entrelaçados numa trama de perguntas e respostas similares, estruturadas sob fórmulas que se repetem seguidamente. O que estou sugerindo é que o conhecimento sobre as instituições locais e o comportamento de seus funcionários diante do qual o julgamento ocorre parece se perder, ou ficar em segundo lugar, frente ao protagonismo que assumem a formalidade e as convenções destes documentos jurídicos.

Entretanto, este fato não invalida a contundência de sua presença: temos diante de nós um extenso expediente onde foram registradas as vozes de mais de cem vizinhos que deram conta do acontecido na ordem política local e regional durante o mandato de um governador. Esse documento é indicador dessas histórias locais – diversas, particulares, ancoradas em problemáticas próprias de cada cidade – que, desde então, ficaram contidas em um relato mais amplo, de escala regional. E poderia se dizer que esse *corpus* por si mesmo indica a dimensão do poder estatal para intervir, investigar e elaborar informações sobre seus domínios coloniais, contribuindo nesse processo para reafirmá-lo. Isto é, para além do uso efetivo que fizeram desses textos, sugiro que sua eficácia não residia tanto nas informações ali contidas, e sim na sua própria produção – como parte da ação de constituição da autoridade régia sobre as colônias.

Nas últimas páginas do expediente, o juiz de *residencia*, dirigindo-se ao Conselho das Índias, queixava-se dos obstáculos que os funcionários locais impuseram para que pudesse cobrar os custos e multas do julgamento. Levara oito meses tentando arrecadar o dinheiro, parte do qual correspondia a seu salário, sem resultado algum. Assinalava também que 60 dias eram insuficientes para realizar devidamente o processo judicial.

O expediente foi enviado ao Conselho das Índias que era, junto ao Rei, o órgão supremo de governo para os domínios americanos do império espanhol. Encontram-se arquivadas apenas algumas anotações “formais” instruídas por seus funcionários, com as quais se dá por finalizado o processo. Em 1792 (quase 30 anos depois do julgamento e quase 40 do fim do mandato de Tineo!) se confirmaram as sentenças pronunciadas por Azebey, indicando que “em

respeito ao tempo transcorrido desde que se deram aquelas e vieram os autos ao Conselho, arquivam-se na escritaria da Câmara”.¹⁹ Não temos notícias se o documento foi lido, questionado ou discutido no Conselho das Índias.

Em contraposição, sim, temos informações de que parte desse extenso expediente ficou depositada nos arquivos dos *cabildos*, disponível para leitura e ao possível uso que poderia lhe dar algum juiz de uma futura *residencia*.²⁰ Nesse sentido, a partir da investigação desenvolvida em Córdoba, Azebey elaborou um documento chamando a atenção aos *cabildantes* sobre as deficiências registradas na administração do governo local. Ali também anotou uma série de medidas para resolver estes problemas. Ordenou que esse texto fosse copiado no livro do *cabildo* “para que em todo tempo conste e se faça saber aos alcaides ordinários, ao tempo eles sejam recebidos [ou seja, quando tomem posse dos cargos], para que não aleguem ignorância” (grifo meu).²¹ Nesse caso, o juiz assinalava problemas que persistiam e exortava ao *cabildo* “atual” e aos funcionários que seriam incorporados em um futuro a adequar sua conduta às normas que estava fixando por escrito. Dez anos depois, na *residencia* posterior, o juiz encarregado deste processo recuperou esse mesmo documento – que efetivamente foi copiado nos livros do governo – para apontar a displicência que permaneceu na administração do *cabildo* cordobês e reafirmar o dever de cumprir as ordens ditadas por seu antecessor.

ORALIDADE E ESCRITA: UM TEMPO FABRICADO?

Este artigo buscou aproximar-se dos modos em que a categoria tempo foi construída e representada no contexto de um *juicio de residencia*, por meio do exame dos usos e das implicações da oralidade e da escrita. Nesse trajeto, parte da reflexão se centrou na análise do relato escrito resultante da *residencia* como uma ação significativa e cujo produto é um texto que ultrapassa a situação social a que faz referência. Se Leach (2000 [1966]) buscou assimilar os ritos aos mitos, neste caso estamos operando de modo inverso, assimilando um texto a uma ação ritual. As páginas anteriores constituem uma tentativa de divisar abordagens e perguntas possíveis, ensaiando uma análise que permita vislumbrar quais outros sentidos ou implicações assumia o processo de elaboração desse expediente.

Situei a realização da *residencia* em termos de um tempo presente, o tempo da ação, do que está acontecendo. A *residencia* de Tíneo foi mais uma entre várias, porém era única como cada uma delas. A conjuntura se revelou nos conteúdos e formas particulares que essa mesma *residencia* adotou em cada cidade e na individualidade dos sujeitos declarantes e seus depoimentos. Entretanto, esse processo se organizou a partir de determinadas pautas e foi escrito segundo uma estrutura que homogeneiza e sistematiza o que foi dito e feito durante o julgamento. Nesse tempo “presente” se opera a transformação

da oralidade à escrita. A *residencia* se desenvolve e ao mesmo tempo vai se inscrevendo em um texto.

A partir dessa perspectiva temporal, a *residencia* volta sobre o passado e olha também para o futuro: o passado aparece e se constrói especialmente através do relato oral das testemunhas, enquanto o tempo por vir é visualizado ou concebido ao fixar os relatos por escrito. O caráter efêmero da *residencia* e da oralidade se opõe à permanência de um documento que poderá ser lido e utilizado no futuro. Trata-se de um texto que é um objeto, uma espécie de obra em vários volumes, que impõe sua presença material, que tem espacialidade, que conserva os traços físicos do transcurso do tempo e cujos milhares de páginas indicam que ali ficou um registro de um momento da história. Se o passado é construído por meio da oralidade e o presente configura o tempo em que a ação de escrever fixa esse passado, o futuro torna-se visível e palpável prevendo a permanência desse objeto que é o texto.

A *residencia* supunha um exercício de sistematizar, classificar e comprimir sob certos moldes – próprios de um poder centralizado – a dinâmica e heterogênea sociedade colonial. De acordo com a análise desenvolvida, o tempo parece não ter escapado a essa mesma lógica. O julgamento se realizava quando encerrava o mandato de um governador; seu desenvolvimento perturbava os ritmos cotidianos e o espaço em que operava estava definido em termos da jurisdição provincial (limites que o mesmo processo ajudava a construir). O juiz tinha competências sobre o tempo correspondente ao mandato do governador *residenciado*, o interrogatório e o expediente eram construídos como uma metáfora da organização política local, e a escrita recuperava e fixava o relato oral e individual dos declarantes num objeto. As sociedades locais aparecem sujeitadas aos tempos do Estado, ajustando a ele suas memórias e seus ritmos. O recorte do passado imposto pela *residencia* dava maior visibilidade a uma marcação temporal que era comum nessa sociedade e que remetia justamente aos períodos definidos pelos mandatos dos governadores. A exploração de outras instituições, como os *cabildos* e as *visitas*, poderia dar conta de outros modos de registrar e contabilizar o tempo.

Se este trabalho aponta para diversas maneiras de avançar no estudo da categoria tempo por meio da análise de uma instituição jurídica e política do governo hispânico colonial, a distinção entre oralidade e escrita contribuiu para elucidar os diferentes modos de construir e representar o passado e o futuro. Neste trajeto, a análise também foi revelando indícios de como esses registros se complementavam, interagiam ou se modificavam, sugerindo a potencialidade de continuar aprofundando o exame sobre as relações entre estes domínios. Entendemos que a ampliação do *corpus* documental e do espaço institucional poder vir a lançar luz sobre outras temporalidades que organizavam e orientavam a experiência humana na sociedade colonial.

Silvina Smietniansky é doutora em Antropologia pela Universidade de Buenos Aires. É pesquisadora do Centro de Estudios en Historia, Cultura y Memoria da Universidade Nacional de Quilmes/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, e autora de *Ritual, tiempo y poder - Una aproximación antropológica a las instituciones del gobierno colonial (Gobernación del Tucumán, siglos XVII y XVIII)* (2013).

NOTAS

- * Agradeço a Mariza Peirano pelas suas valiosas leituras e comentários, também aos integrantes do Núcleo de Antropologia da Política (Museu Nacional/UFRJ), onde tive a possibilidade de discutir uma primeira versão deste texto, e aos pareceristas anônimos pelas suas sugestões.
- 1 Existe uma vasta literatura sobre este tema em contextos coloniais, incluindo o espaço da América hispânica. Diversos estudos ao indagar como a oralidade e escrita se combinam, se complementam ou entram em tensão em diferentes âmbitos da vida social, contribuem para enriquecer as análises e historicizar as relações entre ambos os registros (Messick, 1989, 1996; Mignolo, 1992; Trajano, 1993a, 1993b, 2000; Molinié, 1997; Schieffelin, 2002; Martínez Sagredo, 2008, 2011; Martínez & Martínez, 2013). O segmento de instituições jurídico-políticas inscritas no marco de Direito Indiano e na “cultura jurídica” que se configurou na América colonial também marcam outra série particular de produções sobre essa matéria (Hespanha, 2005; Martínez Martínez, 2006; Dougnac, 2006; Miceli, 2008; Fernández Alcaide, 2008; González Undurraga, 2012). Estas referências bibliográficas não definem um estado da arte exaustivo, mas um recorte parcial ligado ao problema e à orientação de uma pesquisa que segue em curso.
 - 2 Os trabalhos de Clifford Geertz (2000 [1981]) e Marshall Sahlins (1988 [1985]) constituem duas referências clássicas que examinam e ilustram, com seus respectivos casos de análises, as potencialidades e particularidades de uma abordagem etnográfica ao estudo de fontes históricas e acontecimentos passados. A antropologia contribuiu com outras perspectivas de análises, modelos teóricos e novas abordagens no exame dos temas que os historiadores pesquisaram e focalizaram – este aporte é claro, por exemplo, no campo do parentesco e no estudo dos rituais (Cohn, 1980; Darnton, 1987 [1984]; Thompson, 1992 [1976]; Viazzo, 2003). Por outro lado, os novos estudos da Antropologia da Escrita analisam eventos das sociedades ocidentais contemporâneas (Barton & Papen, 2010; Fraenkel, 2010). No que diz respeito ao tipo de documentação oficial e burocrática, como a que este artigo examina, nos últimos tempos a antropologia vem pesquisando a significação e

a eficácia não apenas dos documentos, mas também do mesmo processo de sua fabricação e circulação dentro de diversos tipos de instituições de governo (Navaro-Yashin, 2007; Hull, 2012; Lowenkron & Ferreira, 2014).

- 3 Este artigo dá continuidade às aproximações ao estudo do tempo e à história elaboradas em trabalhos anteriores (Smietniansky, 2010, 2013). A ampliação destas abordagens se desenvolve a partir da incorporação das perspectivas de Jakobson, Peirce e Austin. Tive oportunidade de refletir e discutir as ideias destes autores durante o projeto de pesquisa de pós-doutorado no PPGAS/DAN da Universidade de Brasília (2013-2015).
- 4 O *status de vecino* era a condição necessária para ocupar um cargo no governo local e implicava uma distinção particular dentro do setor hispano-crioulo. Este *status* requeria a posse de uma casa habitada na cidade, a chefia da família e o consentimento de seus pares *vecinos*; ademais, o casamento com uma mulher espanhola ou crioula no caso de ser estrangeiro.
- 5 Neste artigo as referências às fontes estão circunscritas ao problema do tempo. Em Smietniansky (2012) está disponível uma transcrição de parte do documento e, em Smietniansky (2013), uma descrição completa inclui um exame comparativo dos feitos e testemunhos registrados nas diferentes cidades.
- 6 Neste período a província de Tucumán formava parte do *Virreinato* do Peru, com capital em Lima, e ficava sob a órbita judicial e administrativa da Audiência de Charcas (atual Sucre). Estava constituída pelas cidades de Salta (sede do governo), Córdoba (sede episcopal), Tucumán, Jujuy, Santiago del Estero, Catamarca e La Rioja. De acordo com a estrutura institucional castelhana, cada distrito contava com seu *cabildo* que formava o governo local encarregado de administrar diferentes aspectos da vida social, política e econômica da comunidade. Os cargos públicos constitutivos do *cabildo* eram os “alcaldes ordinários” de primeiro e segundo voto. Eles eram eleitos anualmente, administravam a justiça em primeira instância e sem a presença de ao menos um deles não se podia reunir o *cabildo*.
- 7 Os aportes da Antropologia da Escrita e as abordagens etnográficas desenvolvidas recentemente nas análises dos

documentos também são inspiradores. Ver a nota 3 para referências.

- 8 No Brasil, Moacir Palmeira (2001) examinou a noção de “tempo de” a partir da categoria “tempo da política”, utilizada entre as populações camponesas do Nordeste.
- 9 “Siendo siete las ciudades por más desvelo y esmero que ponga un juez no es posible poder verlo todo en tan corto tiempo para cumplir con su obligación y descargo de su conciencia, ni los pobres, principalmente los indios de encomienda, y mujeres desvalidas exponen sus quejas a los comisionados, que son del mismo Pays, y emparentados con los jueces ordinarios, temerosos de no ser oídos y de experimentar mayores extorsiones como lo experimenté después de sentenciada la residencia con la ocasión de haber visitado algunas ciudades”. AHN, Consejos, 20375, exp. 1, Pieza 9, f. 3v-4r.
- 10 A estes caberia incluir outros declarantes consultados na posterior pesquisa pública.
- 11 AHN, Consejos, 20374, exp. 1, Pieza 3, f. 14r-19r.
- 12 O juramento constitui uma instituição jurídica e religiosa que, enquadrada na tradição judaico-cristã, comporta uma relação de correspondência entre as palavras e as coisas, no sentido de que aquele se realiza através das palavras proclamadas, aproximando-se da linguagem divina que tem a força de criar ao dizer (Agamben, 2010).
- 13 AHN, Consejos, 20374, exp. 1, Pieza 1, f. 191v-198v.
- 14 AHN, Consejos, 20375, exp. 1, Pieza 7, f. 81r.
- 15 AHN, Consejos, 20375, exp. 1, Pieza 7, f. 125r.
- 16 AHN, Consejos, 20375, exp. 1, Pieza 7, f. 169r.
- 17 AHN, Consejos, 20375, exp. 1, Pieza 6, f. 317v.
- 18 AHN, Consejos, 20374, exp. 1, Pieza 5, f. 85v-86v.
- 19 AHN, Consejos, 20375, exp. 1, Pieza 9, f. 3v.
- 20 Quando os juízes visitavam as prisões e examinavam os livros do *cabildo*, costumavam pedir os relatórios que tinham elaborado os magistrados na *residencia* anterior. Em alguns casos, os *cabildos* contavam com esses informes.
- 21 AHN, Consejos, 20375, exp. 1, Pieza 8, f. 398r-398v.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Archivo Histórico Nacional, Madrid. 1753-1792. *Residencia de Juan Martínez de Tineo, gobernador de Tucumán*. Consejos, 20374, expediente 1; Consejos, 20375, expediente 1.

Agambem, Giorgio. (2010). *El sacramento del lenguaje. Arqueología del juramento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Austin, John L. (1975). *How to do things with words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Barton, David & Papen, Uta. (2010). What is the anthropology of writing? In: Barton, David & Papen, Uta (orgs.). *The anthropology of writing: understanding textually mediated worlds*. Londres: Continuum International Publishing Group, p. 3-32.

Cohn, Bernard S. (1980). History and anthropology: the state of play. *Comparative Studies on Society and History*, 22, p. 198-221.

Darnton, Robert. (1994). *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica.

Dougnac, Antonio. (2006). Los principios clásicos del procedimiento y la palabra hablada en el sistema jurídico indiano al estilo de Chile. *Revista de Estudios Histórico Jurídicos*, 28, p. 425-490.

Durkheim, Émile. (2007 [1912]). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

Durkheim, Émile & Mauss, Marcel (1971 [1903]). De ciertas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas. In: Mauss, Marcel. *Instituciones y culto. Obras II*. Barcelona: Barral Ediciones.

Evans-Pritchard, Edward Evan. (1977 [1940]). *Los Nuer*. Barcelona: Anagrama.

Fabian, Johannes. (1983). *Time and the other. How anthropology makes its object*. Nova York: Columbia University Press.

Fernández Alcaide, Marta. (2008). Textos de compra-venta en el siglo XII. *Lexis*, XXXII/2, p. 223-250.

Finnegan, Ruth H. (1988). *Literacy and orality: studies in the technology of communication*. Nova York: Basil Blackwell.

- Fraenkel, Béatrice. (2010). Writing acts: when writing is doing. In: Barton, David & Papen, Uta (orgs.). *The anthropology of writing: understanding textually mediated worlds*. Londres: Continuum International Publishing Group, p. 33-43.
- Geertz, Clifford. (2000 [1981]). *Negara. El estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, Clifford. (1992 [1973]). Persona, tiempo y conducta en Bali. In: *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, p. 299-238.
- González Undurraga, Carolina. (2012). Lo verbal en lo letrado. Una reflexión a partir de los procedimientos judiciales (Chile, fines de la colonia y principios de la república). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [online], Colloques. Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/63570>>. Acesso em 29 dez. 2014.
- Goody, Jack. (2000). *The power of the written tradition*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Goody, Jack & Watt, Ian. (2003 [1963]). Las consecuencias de la cultura escrita. In: Goody, Jack (org.). *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona: Gedisa, p. 39-82.
- Guevara-Gil, Armando & Salomon, Frank. (1994). A “personal visit”: colonial political ritual and the making of Indians in the Andes. *Colonial Latin American Review*, 3/1-2, p. 3-36.
- Herzog, Tamar. (2000). *Ritos de control, prácticas de negociación: pesquisas, visitas y residencias y las relaciones entre Quito y Madrid (1650-1750)*. Madri: Fundación Histórica Tavera.
- Hespanha, António Manuel. (2005). As fronteiras do poder. O mundo dos rústicos. *Sequência*, 51, p. 47-105.
- Hull, Matthew. (2012). Documents and bureaucracy. *Annual Review of Anthropology*, 41, p. 251-267.
- Jakobson, Roman. (1971). *Selected writings*. The Hague: Mouton (vol. 2).
- Koselleck, Reinhart. (2006 [1979]). *Futuro passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio.
- Le Goff, Jacques. (1983 [1978]). *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*. Madri: Taurus.
- Leach, Edmund. (2000 [1966]). Ritualization in man. In: Hugh-Jones, Stephen & Laidlaw, James (orgs.). *The essential Edmund Leach*. Nova York: Yale University Press, p. 158-165 (vol. 1).

Leach, Edmund. (1971 [1961]). Dos ensayos sobre la representación simbólica del tiempo. In: *Replanteamiento de la antropología*. Barcelona: Seix Barral, p. 192-210.

Lowenkron, Laura & Ferreira, Letícia. (2014). Anthropological perspectives on documents. *Ethnographic dialogues on the trail of police papers*. *Vibrant*, 11/2, p. 75-111.

Martínez C., José Luis & Martínez S., Paula (2013). Narraciones andinas coloniales. Oralidad y visualidad en los Andes. *Journal de la Société des Américanistes*, 99/2, p. 41-81.

Martínez Martínez, Faustino. (2006). El tránsito de la oralidad hacia la escritura en la experiencia jurídica del siglo XIII: ejemplo sajón e hipótesis castellana (parte primera). *Cuadernos de Historia del Derecho*, 13, p. 155-220.

Martínez Sagredo, Paula. (2011). Algunas reflexiones sobre las prácticas escriturarias en los Andes coloniales (siglo XVII). *Atenea*, 503, p. 93-109.

Martínez Sagredo, Paula. (2008). La oralidad como instrumento para acceder al discurso andino colonial. El caso del *Manuscrito de Huarochirí*. *Diálogo Andino*, 32, p. 7-20.

Miceli, Paola. (2008). Representar, instituir, redimir: oralidad y escritura en los textos forales. *Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre*, Numéro Hors série 2. <<http://cem.revues.org/index9642.html>>. Acceso em 23 dez. 2014.

Messick, Brinkley. (1996). *The calligraphic state. Textual domination and history in a Muslim society*. Berkeley: University of California Press.

Messick, Brinkley. (1989). Just writing: paradox and political economy in Yemeni legal documents. *Cultural Anthropology*, 4/1, p. 26-50.

Mignolo, Walter. (1988). La cuestión de la letra en el Nuevo Mundo. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 14/28 (Historia, sujeto social y discurso poético en la colonia), p. 29-53.

Molinié, Antoinette. (1997). Buscando la historicidad andina: una propuesta antropológica y una memoria hecha rito. In: Varon Gabai, Rafael & Flores Espinoza, Javier (orgs.). *Arqueología, antropología e historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski*. Lima: IEP – Banco Central de Reserva del Perú, p. 691-708.

Navaro-Yashin, Yael. (2007). Make-believe papers, legal forms and the counterfeit: affective interactions between documents and people in Britain and Cyprus. *Anthropological Theory*, 7, p. 79-98.

Palmeira, Moacir. (2001). Política e tempo: nota exploratória. In: Peirano, Mariza (org.). *O dito e o feito. Ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 171-177.

Peirce, Charles. (1955). Logic as semiotic: the theory of signs; The principles of phenomenology; How to make our ideas clear. In: *Philosophical writings of Peirce* (seleção e edição de Justus Buchler). New York: Dover Publications.

Peirano, Mariza. (2001). A análise antropológica de rituais. In: Peirano, Mariza (org.). *O dito e o feito. Ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 17-40.

Peirano, Mariza. (1995). *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Rappaport, Joanne. (1987). Mythic images, historical thought, and printed texts: the Páez and the written word. *Journal of Anthropological Research*, 43/1, p. 43-61.

Sahlins, Marshall. (1988 [1985]). *Islas de historia. La muerte del Capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.

Schieffelin, Bambi B. (2002). Marking time: the dichotomizing discourse of multiple temporalities. *Current Anthropology*, 43/4 (Número especial: Repertoires of Timekeeping in Anthropology), p. 5-17.

Smietniansky, Silvina. (2013). *Ritual, tiempo y poder. Una aproximación antropológica a las instituciones del gobierno colonial (Gobernación del Tucumán, siglos XVII y XVIII)*. Rosario: Prohistoria.

Smietniansky, Silvina. (2012). El estudio de las instituciones del gobierno colonial. Una aproximación etnográfica al juicio de residencia como ritual. *Corpus. Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, 2/1, p. 1-32.

Smietniansky, Silvina. (2010). Tiempo y ritual. Una aproximación al análisis de las representaciones del orden en la sociedad colonial (Gobernación del Tucumán, siglos XVII y XVIII)". *Revista del Museo de Antropología*, 3, p. 99-112.

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

Thompson, Edward P. (1992 [1976]). Folklore, antropología e historia social. *Entrepasados. Revista de Historia*, II/2, p. 63-86.

Thompson, Edward P. (1967). Time, work-discipline, and industrial capitalism. *Past and Present*, 38/1, p. 56-97.

Trajano Filho, Wilson. (2000). Outros rumores de identidade na Guiné-Bissau. *Série Antropologia*, 279. Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília.

Trajano Filho, Wilson. (1993a). Rumores: uma narrativa da nação. *Série Antropologia*, 143. Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília.

Trajano Filho, Wilson. (1993b). Escrita e oralidade: uma tensão na hegemonia colonial. *Série Antropologia*, 154. Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília.

Viazzo, Pier Paolo. (2003). *Introducción a la antropología histórica*. Lima: PUC/ Instituto Italiano de Cultura.

TEMPO, ORALIDADE E ESCRITA: A SOCIEDADE HISPANO-COLONIAL ATRAVÉS DO ESTUDO DE UM PROCEDIMENTO JUDICIAL

Resumo

Este artigo aborda as experiências e perspectivas locais da categoria tempo nos territórios austrais e periféricos do império espanhol na América. A partir do exame da documentação de um processo de *juicio de residencia* dirigido a um governador da província de Tucumán em 1763-1764, indaga-se de que modo a oralidade e a escrita operavam na construção e representação do passado, do presente e do futuro. Enquanto o julgamento se realizava, o registro transformava a palavra oral em texto escrito. O artigo examina como o passado era construído por meio de testemunhos orais, como o presente configurava o tempo em que a ação de escrever fixava esse passado, e como o futuro tornava-se palpável pela permanência do objeto-texto. Esta abordagem envolve uma reflexão sobre a escrita desse expediente como uma ação significativa, cujo valor ia além do conteúdo referencial do discurso.

Palavras-chave

Tempo;
Oralidade;
Escrita;
Juicio de residencia;
Sociedade hispano-colonial.

TIME, ORALITY AND WRITING: HISPANIC COLONIAL SOCIETY THROUGH THE LENS OF A COURT CASE

Abstract

This article proposes an approach to the study of local perspectives and experiences of time in the American austral territories of the Spanish Empire. By examining the record written during the *juicio de residencia* impeached to a governor of the province of Tucumán in 1763-1764, it analyzes in which ways orality and writing operated in the construction and representation of the past, the present and the future. While the trial was celebrated it was also transformed into a written text, leading the words from orality to writing. The article explores how the past was constructed through the oral testimonies, the way the present was configured as a time in which the act of writing fixed that past, and the future became visible by the permanence of the text-object. This approach involves a reflection on the act of writing in which its value is beyond the referential content of the text.

Keywords

Time;
Orality;
Writing;
Juicio de residencia;
Hispanic colonial society.

A AGÊNCIA DOS MORTOS SANTIFICADOS NOS CEMITÉRIOS URBANOS DA COLÔMBIA: O RITUAL, O NARRADO E O ESCRITO

Tradução de Andre Veiga Bittencourt

Na vida cotidiana do campo e das cidades colombianas a violência constitui uma experiência tangível¹ com a redução das possibilidades de trânsito e da circulação, dos deslocamentos e fugas forçadas, dos rumores sobre massacres passados ou futuros e das histórias familiares de desaparecimentos e mortes violentas. A multiplicação e a disseminação dos atores armados, com objetivos cada vez menos formulados verbalmente, o desaparecimento de limites claros entre criminalidade comum e insurreição ideológica, a fragmentação crescente de poderes armados, de alianças cambiantes, a perda de legitimidade, por fraqueza estatal, dos meios institucionais não violentos de resolução dos conflitos são fatores que transformaram progressivamente a situação socio-política de violência armada partidária recorrente. Anteriormente seletiva e setorial, com autores identificados e etiquetados, a violência transformou-se em um estado de terror que ofusca qualquer marco identitário, territorial e ético. Impõe à sociedade a morte precoce e violenta, a um só tempo como um horizonte comum da existência e como dispositivo privilegiado de interpretação para decifrar e dotar de sentido os eventos e personagens da vida social.

A particularidade atual da violência multiforme colombiana em relação a outras situações passadas ou atuais de terror, como na Argélia e no Afeganistão, ou no Iraque, por exemplo, reside na falta de dispositivos de transnacionalização e globalização do antagonismo que estruturam o discurso e os espaços de ação dos atores violentos. Efetivamente, na Colômbia, as práticas violentas

não afetam nações limítrofes ou distantes, nem vítimas pertencentes a outros países. Do mesmo modo, atualmente, nenhum dos raros discursos legitimadores do terror exercido remete a referências religiosas ou políticas transnacionais para construir a identidade subversiva, como o islã, a ideologia comunista ou o antiamericanismo. Paralelamente, nem os discursos, nem as práticas constroem imagem alguma de inimigos ou aliados para além das fronteiras ou no estrangeiro, tampouco inscrevem o conflito em um contexto de antagonismo supralocal, político ou religioso. Esta ausência de uma dimensão globalizante constitui a singularidade do estado de terror colombiano e difunde um sentimento de solidão coletiva, representada como estigma de um particularismo que excluiria os colombianos do mundo extranacional.

Os estudos históricos e sociológicos recentes sobre este país propõem constantemente um entendimento da recente experiência social de transformação da violência – de setorial, seletiva, dotada de um discurso legitimador e reivindicado por atores identificados – em terror. Os mecanismos identificados desta transformação são a desterritorialização e a ubiquidade dos atores violentos, sua difusão em redes móveis impossíveis de identificar e localizar, que estendem a representação da vulnerabilidade a todos os territórios naturais e sociais, incluindo a família e a vizinhança (Pécaut, 2000). A percepção social do terror se inscreve em temporalidades contraditórias, sobrepondo a representação da violência como irrupção e como rotina reiterativa. Alimenta a precariedade e a mobilidade sob a forma de fuga do campo para as cidades.

Essa ubiquidade espacial e identitária dos verdugos impossibilita sua designação e assim a atribuição de sentido à sua violência. O discurso comum (Ortiz, 1991) designa então o responsável como “a Violência”, demiúrgica, impessoal, que desindividualiza tanto os verdugos como as vítimas. Desta forma, a narração do conflito, como trama de interpretação das mortes, se torna impossível; em seu lugar emerge uma narrativa descontínua, de vítimas e de massacres, inscrita em uma trama rotineira, sem princípio nem fim, na circularidade do eterno retorno, tempo mítico imemorial. Na falta de uma narrativa unificada, pública e legitimada sobre a violência que emane de uma autoridade englobante como o Estado ou os partidos políticos, o terror não se cristaliza em história: irriga uma confluência de memórias individuais e grupais que evocam um caleidoscópio.

Outros trabalhos se dedicam à análise dos tratamentos ritualizados dos cadáveres pelos assassinos (Uribe, 1990), tratamentos cuja constância notável depois da guerra civil entre os partidos dos anos 1950 é ilustrada hoje pela ação de todos os grupos violentos existentes. Estes tratamentos parecem pôr em cena a destruição da unicidade e humanidade dos corpos para além da morte, como se quisessem arrebatá-los dos mortos seu estatuto e sua forma de cadáver. As mutilações, os cortes e o rearranjo dos órgãos, a dispersão das partes desmembradas dos corpos são interpretados pela autora como dispositivos de naturalização e

de animalização das vítimas. No entanto, a emergência e o reforço de diferentes práticas complementares de terror permitem compreender essa ritualização da destruição em outro registro. De fato, se desde os anos 1950, rios, córregos, penhascos, grutas e bosques servem geralmente como depósitos de cadáveres, hoje o seu enterro constitui um ato que designa seu ator como próxima vítima, em numerosas regiões do país. Esta ameaça suplementar serve para realimentar o terror que produzem os mortos deslocados, fragmentados, dispersos. Enuncia também uma proibição da atribuição identitária territorializada e ritualizada, do enterro e da sepultura, ancoragens tradicionais do trabalho do luto e da memória genealógica dos grupos. Estas práticas dificultam os processos sociais do luto, ao convertê-los em algo tão fragmentário, difuso, sem fim e despersonalizados como a própria violência.

As condições históricas e políticas da violência, a ritualização dos atos mortuários e as representações sociais do conflito em que se baseiam, suscitaram análises cada vez mais atentas aos contextos locais e regionais e às experiências e mudanças sociais de que derivam (Ortiz, 1991; Pécaut, 2000; Uribe, 1990). Por outro lado, alguns trabalhos recentes (Peláez, 1994; Villa, 1993; Losonczy, 1998) descrevem e analisam a devoção popular, intensa e contínua nos cemitérios urbanos colombianos, em torno de certos mortos, há aproximadamente cinquenta anos.

Da leitura conjunta destes trabalhos surge uma interrogação sobre estas ações rituais espontâneas, entendidas como modos de ritualização da experiência do terror e do luto, e uma hipótese sobre a construção de uma memória popular da violência por meio do ritual.

DA MORTE À SANTIDADE: O MILAGRE NOMEADO

Estes rituais ocorrem continuamente, não apenas às segundas-feiras, consideradas como dia das almas, e no 2 de novembro, Dia dos Mortos; são promovidos por indivíduos ou famílias sem que tenha emergido qualquer institucionalização, nem mesmo celebrantes especializados. A prática cultural se concentra na transformação ritual de certas categorias de mortos recentes, anônimos ou célebres, em figuras santificadas (Losonczy, 1998). A extensão progressiva destes cultos à imensa maioria dos cemitérios urbanos do país e a multiplicação constante de mortos santificados foi tamanha que atualmente os jornais e a televisão dedicam espaços significativos à sua descrição no 2 de novembro (Dia dos Mortos no calendário litúrgico da Igreja Católica).

Os mortos santificados formam parte de várias categorias. Em primeiro lugar, oferendas, pedidos, orações e agradecimentos depositados ao pé dos muros dos cemitérios, ou nos nichos vazios de galerias periféricas e covas comuns, se dirigem a uma nebulosa de mortos anônimos: cadáveres agrupados sem identificação, mortos não reivindicados, sem descendência, cujo número

se incrementa pela violência multiforme e permanente. Seu conjunto é representado na efígie da “*anima sola*” (“alma solitária”, conglomerado de mortos anônimos, o correspondente das “almas do purgatório” do catolicismo oficial). Esses mortos constituem a figura mesma da dissolução da identidade: sem sepultura individual, sem nome, sem narrativa sobre sua vida que os situe em uma individualidade. A esta figura do esquecimento e do abandono *post mortem* os vivos podem acudir com seus pedidos em contrapartida de oferendas e orações, “para aliviar sua penitência”.

A partir deste fervor ritual dedicado à *anima sola*, do anonimato coletivo dos mortos em penitência e de seu espaço periférico no Cemitério Central de Bogotá, se desprende, há cerca de quarenta anos, uma “alma milagrosa”. A presença periódica de flores, de círios e de agradecimentos escritos em torno de uma sepultura anônima, junto ao testemunho de um homem sobre os milagres de uma alma, atraem os devotos cada vez mais. Após alguns anos, aparece uma mulher que afirma ser a filha desta morta, conhecida como “A milagrosa”, a quem ela atribui o nome de Salomé. Começa a vender a foto da defunta, com o texto de “sua” oração. Ao lhe dar um nome, uma iconografia, ao estabelecer palavras rituais para invocá-la, os elementos biográficos e milagrosos *post mortem* fazem emergir os contornos de uma hagiografia. As oferendas, a narrativa dos milagres, a palavra escrita e difundida de suas rezas e seu nome afluem juntos para transformar a alma anônima em santa popular.

O passar do tempo dá lugar à multiplicação de figuras de recurso, pela transformação ritual de mortos em santos. Essa proliferação significa também a emergência de novos tipos de santos populares cuja morte violenta se aproxima da figura de Salomé, mas que se diferenciam dela por sua vida pública, sua sensibilidade social e sua ação muitas vezes violenta nos conflitos do espaço nacional. Enterrados no setor central “nacionalizado” do cemitério, estas figuras de “violentos violentados” foram progressivamente santificados, através das mesmas práticas rituais, combinadas com testemunhos orais e escritos de sua intervenção *post mortem* milagrosa em favor dos devotos, especialmente de proteção em situações de violência. São exemplos deste caso, Jaime Pardo Leal, dirigente de um movimento político de esquerda, assassinado em 1987 por grupos paramilitares; Luis Carlos Galán, jovem candidato liberal à presidência da República, assassinado em 1989 em Bogotá, vítima de narcotraficantes; Carlos Pizarro Leongómez, descendente de uma dinastia de militares de alta patente, dirigente guerrilheiro de esquerda, anistiado pelo Estado e depois assassinado por paramilitares em 1990.

Este tipo de santos populares não cessa de emergir nos cemitérios urbanos do país. Guerrilheiros assassinados pelo Exército, paramilitares fulminados pelos guerrilheiros, bandidos generosos com os pobres, esse panteão masculino se alargou há alguns anos com uma ex-ministra da Cultura, mecenas da música e das artes populares em sua região. Consuelo Araujo Noguera, cacique

política regional, autoritária, mas dotada de sentido social, foi sequestrada e assassinada por um grupo guerrilheiro em 2000. Seu túmulo na cidade de Valledupar se converteu rapidamente em um lugar de peregrinação: círios, suas flores e perfumes preferidos e oferendas musicais sustentam os pedidos de cura de uma doença, de liberdade para um sequestrado, de sucesso em um exame, de obtenção de um trabalho ou de um empréstimo.

Subjaz a esses cultos uma representação da morte violenta e da violência infligida, que constitui o núcleo da eficácia ritual desses mortos santificados. Uma crença difusa, com raízes nas tradições orais *criollas* e mestiças da época colonial, representa as vítimas de morte súbita ou violenta como não tendo tido tempo suficiente para o arrependimento, para que pudessem, então, com a consciência da agonia e da morte próxima, verem pacificados os conflitos suscitados ou sofridos ao longo da vida. Este trabalho de “luto de si mesmo” (Losonczy, 1992), reconhecido como a “boa morte”, é condição do cumprimento do bom destino *post mortem*: o desaparego rápido do mundo terrestre e a chegada ao mundo dos mortos. Na falta disto, as vítimas de morte repentina ou violenta ficam bloqueadas em uma esfera liminar entre o mundo terrestre e o mundo dos mortos, apegados aos vivos por sua necessidade de rezas e oferendas que ajudam sua “penitência” para que tenham acesso ao mundo dos mortos. O motor da eficácia milagrosa para seus devotos é seu status liminar, ligado a esta necessidade que os faz tributários da atenção ritual dos humanos. Por conseguinte, o processo de santificação popular faz com que os mortos anônimos da violência passem do esquecimento traumático à sobrevivência póstuma ritualizada e convertida em positiva.

Segundo uma representação popular difusa da transgressão das regras sociais ordinárias, a violência infligida constitui um excedente identitário, um signo de potência que se acredita sobreviver à existência terrena. Esta potência de ação, que ultrapassa o limite entre a vida e a morte, se junta ao status liminar derivado da morte violenta para converter estes mortos tributários de ações rituais dos vivos em figuras de proteção e benfeitores particularmente eficazes. Além disto, para que a violência infligida durante a vida terrena possa se transformar em fonte de ação positiva depois da morte, o violento deve ter experimentado, através de sua própria morte violenta, a vulnerabilidade dos mortos pela violência.

Um dos componentes do terror disseminado pela violência dos assassinatos é precisamente sua ubiquidade: fugidios, golpeando de maneira inesperada, jamais sancionados, estiveram em toda parte e ao mesmo tempo em parte alguma durante as suas vidas, tal e qual dizem seus devotos. Mas suas mortes violentas e seus enterros põem fim à sua ubiquidade e fixam-nos ritualmente no cemitério. A força mortífera que possuíram em vida se torna controlável e acessível às súplicas e oferendas dos vivos, e pode transmutar-se, então, em força milagrosa.

O espaço do cemitério, lugar ritual de territorialização dos mortos, opera, pelos enterros, uma reindividualização da massa anônima e dispersa dos mortos, e uma domesticação da violência dos mortos assassinos pelos rituais que os transformam em fonte de benefícios. A legitimidade e a aura religiosa deste território contribuem para a eficácia da substituição dos corpos ausentes pelas oferendas, a atribuição de nomes aos corpos presentes, mesmo que anônimos, assim como para o rearranjo e o prolongamento póstumo das biografias de personagens conhecidos da vida nacional.

Assim, oferendas e milagres constituem os dois polos interdependentes de um intercâmbio ritual contínuo entre os vivos e esses mortos tornados emblemas que servem de ancoradouro a um trabalho cultural de rememoração. Este substitui a continuidade rompida de uma memória familiar e comunitária dos mortos próximos, destrocada pelo desmembramento dos cadáveres e pela dispersão arbitrária e degradante dos restos (Pabón, 2002), bem como pela fuga dos sobreviventes para as cidades. Assim, esses mortos familiares, despedaçados, desaparecidos e convertidos em anônimos encontram um suporte identitário e memorial no destino emblemático destes mortos santificados nomeados e territorializados nos cemitérios. Esta circulação ritual entre oferta e milagre dota os santos populares de uma biografia póstuma construída pelos benefícios concedidos.

A produção contínua de figuras santificadas parece constituir uma tentativa tanto individual quanto coletiva de reparar os efeitos sociais do terror. Mediante a reterritorialização e a fixação identitária dos mortos se instaura um vínculo de troca ritual com os mortos emblemáticos. Este trabalho ritual desemboca na criação paradoxal de um regime popular de “contra-memória” nacional. O paradoxo desta última é que está situada fora da temporalidade histórica da violência. Se a ação ritual retira os mortos do esquecimento e da obliteração, ela o faz fora de toda cronologia coletiva e ordenada que os integraria em uma história. Este regime de rememoração converte tanto a violência exercida quanto a sofrida em intemporal e a-histórica, pois ritualiza a ambas como fonte póstuma de potência benfeitora, de dom e de proteção.

Descentrado da experiência direta da violência, o trabalho ritual de emblematização e de santificação de mortos permite a emergência deste regime coletivo de rememoração. No entanto, este descentramento, condição da conversão da violência em poder positivo *post mortem* mediante o ritual dificulta o acesso à formalização ritualizada do luto como dor e sentimento de perda para os mais próximos.

VIOLENTOS VIOLENTADOS: OS SICÁRIOS E O CRUZAMENTO DE LUTOS

A cidade de Medellín ocupa, há cerca de quinze anos, um lugar particular na topografia da violência colombiana. Nos anos 1990, a média anual de homicí-

dios nesta cidade era de 381/100.000, em comparação com a média nacional de 77. O aumento brutal de mortes violentas é o resultado da consolidação econômica e política da rede de traficantes de droga chamada “Cartel de Medellín” e da transformação paralela de grupos jovens provenientes de bairros periféricos e favelas em provedores de serviços armados para os traficantes. Ao mesmo tempo, guerras por vingança territorial opõem esses grupos de jovens armados e suscitam a emergência, como reação, de milícias – mescla entre células de guerrilha e gangues de bairro – consagradas à “limpeza social” através de assassinatos. Os anos 1990 são também os da criação contínua de grupos de autodefesa de bairro e de grupos paramilitares regionais (Jaramillo, Ceballos & Villa, 1998). A multiplicidade e ubiquidade dos grupos armados urbanos, frequentemente mesclados à delinquência comum, caminha junto com a extensão do sicariato de jovens assassinos remunerados, recrutados por todos os grupos e rapidamente executados por eles. A prática e o medo dessas violências mortais marcam as ruas de Medellín e modelam os itinerários, as condutas públicas e o imaginário de toda a população urbana.

A especificidade da violência em Medellín é, além de seu caráter reticular, o perfil de suas vítimas. Na verdade, ela toca majoritariamente a meninos jovens de bairros periféricos ou pobres: os sicários são, ao mesmo tempo, assassinos e vítimas, consumidores e vendedores de droga, e sempre suportes econômicos principais de suas famílias, centradas em torno da mãe.

A produção ritual de figuras santificadas nos cemitérios da cidade se organiza ao redor de vários polos. O cemitério Jardines de Monte Sacro, na periferia de Medellín, constitui uma nova forma de espacialização dos mortos, proveniente dos Estados Unidos, e presente em algumas cidades colombianas há aproximadamente quinze anos. Espaços ajardinados abertos e paisagens rupestres nas quais as tumbas se cobrem de lousas discretas no chão, os novos cemitérios chamados “jardins da paz” formalizam uma representação naturalizada da morte como aprazível dissolução identitária no amável anonimato de uma natureza vegetal domesticada.

A vontade conjunta das autoridades e da família em enterrar Pablo Escobar, o poderoso chefe do Cartel de Medellín, assassinado pela polícia logo depois de ter fugido da prisão em 1993, parece obedecer ao desejo de impedir a emergência de uma santificação *post mortem* ao separá-lo do centro da cidade e buscar o anonimato de sua sepultura. No entanto, esta se converteu em um lugar de peregrinação para milhares de devotos de todas as idades. Personalidade de origem popular que a violência, a riqueza, e astúcia e a generosidade exuberante e agonística de sua conduta converteram ainda em vida em herói da narrativa popular como provedor paternalista de inúmeros benefícios, Pablo Escobar, cujas tribulações e ambições políticas encheram a imprensa, nacional e estrangeira, aparece como a figura emblemática da conversão de potência mortífera em vida em capacidade de proteção e de benefícios milagrosos de-

pois da morte. Assassinado e assassino: o retorno da violência mortífera sobre ele e sua ulterior fixação territorial pelo ritual do enterro convertem sua potência tributária de suas oferendas e orações e, por conseguinte, acessível aos devotos. Estes últimos, sempre bem vestidos, depositam cartas com pedidos, candelabros, flores, aguardentes e cigarros sobre seu túmulo, que limpam regularmente. Os aparelhos de som trazidos tocam suas canções preferidas, placas e cartas de agradecimento, casas em miniatura, carros e telefones dão testemunho dos seus múltiplos benefícios. Entre os visitantes assíduos se encontram numerosos jovens sicários que, antes de um assassinato, rezam ao *Patrón* Pablo Escobar para que cuide do bem-estar de sua família caso morram.

Este modo de ritualização de um personagem ao mesmo tempo violento e redistribuidor é emblemático do modo de tratamento dos mortos que subjaz às práticas rituais de santificação na maioria dos cemitérios urbanos da Colômbia.

Por outro lado, o belo cemitério central de San Pedro, cheio de mausoléus e de capelas em mármore, bronze e pedra talhada, é o lugar tradicional de sepultura de famílias ricas e estabelecidas e de políticos regionais. Rodeado, no entanto, de galerias com pisos que contêm os nichos destinados aos ataúdes modestos e de vários columbários, este cemitério se converteu há alguns anos no cenário de um projeto de museificação único no país, dirigido pelo Ministro da Cultura. Este último classificou o cemitério como “bem de interesse cultural de caráter nacional”, e organiza, uma noite por mês, *saraus* [“lunadas”]: visitas turísticas guiadas, animações poéticas, musicais e teatrais com artistas locais. Esta reciclagem simbólica recente do cemitério não suspendeu os enterros e as visitas familiares nas galerias periféricas. Mas esta confiscação do cemitério pela lógica patrimonial nacional, que introduz uma versão laica e estetizante da relação entre mortos e vivos, junto à tenaz oposição da Igreja católica à “profanação” das tumbas pelos cultos populares, parece haver despojado o lugar de sua eficácia ritual popular. Os devotos se apropriam, então, de cemitérios socialmente mais periféricos como La Candelaria e El Universal, ambos na vizinhança do necrotério, no bairro popular Bello. Ali emerge um modo original de ritualização dos mortos, cujos destinatários são outra categoria de mortos emblematizados: jovens defuntos próximos, agentes e vítimas de morte violenta.

La Candelaria é composta de vários edifícios de galerias que contêm nichos fechados por portões, e rodeados de modestas tumbas no chão. O Universal, ao contrário, carece de galerias: é uma sucessão irregular de túmulos, atravessada por caminhos e um espaço coberto de grama, lugar das covas comuns.

Estes dois cemitérios, assim como o de Bello, bairro pobre da periferia de Medellín, se enchem, desde o começo dos anos 1990, de uma dezena de cadáveres de jovens entre 15 e 24 anos, habitantes dos barracos e favelas que

dominam o norte de Medellín: membros de gangues e milícias rivais, sicários, chorados por seus parentes, amigos, amantes.

Seus enterros colocam em cena elementos de uma linguagem ritual que se utilizará depois nos ritos *post mortem*. Recolhidos por familiares ou pela polícia na rua, no matagal ou em terrenos baldios atrás das casas, seus cadáveres são lavados, vestidos e velados em suas casas ou no necrotério, com as orações da novena. Sua chegada ao cemitério se constitui como um espetáculo: o caixão é transportado por uma imensa limusine branca alugada, coberta de flores; ao redor e atrás, os amigos exibem pistolas e revólveres em motocicletas rutilantes ou em táxis com as portas abertas, por onde escapa uma música estrondosa: *rancheras* mexicanas popularizadas pelo gosto dos chefes do narcotráfico, particularmente “Amor Eterno”, de Rocio Durcal, salsas de Ismael Rivera, de Ismael Miranda e de Rubén Blades falando sobre a morte, ou do desaparecimento, *hard rock* colombiano, canções de *vallenato* (música popular originária da região caraíba da Colômbia) cujas letras evocam a separação, o abandono, o perigo e a vingança: a mesma música que acompanha sua vida cotidiana. No portão do cemitério, o ônibus fretado descarrega uma centena de habitantes do bairro da vítima, os amigos carregam o ataúde em seus ombros e o levam ao seu nicho, depositando-o na sua frente.

A mãe, a companheira, frequentemente grávida, e as irmãs se atiram chorando sobre o caixão, o acariciam, rezam e gritam sua dor pelo falecido. Os amigos juram vingança e depois descarregam suas armas no ar em homenagem ao morto. Em seguida, se inclinam um por um sobre o ataúde, golpeando ou acariciando a tampa do caixão e falando com o morto em voz baixa, derramando rum ou uísque no ataúde. Outros depositam cartas dirigidas ao falecido, ou flores.

A entrada do ataúde no nicho e a colocação de uma placa, que não traz mais que o nome e o patronímico, seguido da data de morte, encerra uma cerimônia que não precisa nem da presença de um sacerdote, nem de nenhum discurso que canalize os gestos e as palavras do luto individual.

É ao redor da placa comemorativa que se desprende o trabalho ritual ulterior dos parentes, “parceiros” (amigos-cúmplices), mães, irmãs e amantes. Dela desprende-se, inclusive, a medida de suas visitas – numerosas durante os primeiros meses, quando a placa se enche de cor e se personaliza cada vez mais: fotos do morto rodeadas de fitas azuis, vermelhas e amarelas, que trazem escritas mensagens de amor, círios, adesivos de estrelas, imagens da Virgem de Sabaneta, do Menino Jesus, bandeirinhas de seu time de futebol, composição de flores naturais e artificiais, cartas pedindo proteção e ajuda para familiares e amigos, assinatura reproduzida do morto, monograma dos amigos.

Com o passar do tempo, a placa constitui uma espécie de altar, portador de uma individualidade *post mortem* reconstruída, ao mesmo tempo em que é apoio das petições de proteção dos mais próximos. A narrativa dessas pro-

teções milagrosas se agrega às de sua morte e de seu enterro para constituir sua biografia póstuma.

Mas a natureza e o desafio desse trabalho ritual só se revelam através das palavras e gestos destes visitantes, para os quais a frequência assídua ao cemitério é parte importante de suas vidas. Na verdade, a mãe, as amantes e as irmãs vêm rezar em silêncio, limpar e trocar as flores da placa. Amigos, irmãos e primos passam horas ao redor da tumba: falam, cantam em voz alta para o morto, suplicam, chamam por ele e dialogam com ele.

Para muitos deles a placa comemorativa é a primeira ocasião para descobrir o nome e o sobrenome de um amigo de longa data. Normalmente, os jovens dos bairros periféricos ignoram os sobrenomes e não se conhecem senão por apelidos. Se estes – tais como Negro, Gato, Bombillo, Pepino – aparecem nas cartas e nas mensagens inscritas nas paredes das galerias dos cemitérios, os amigos reunidos repetem, sobretudo, o sobrenome, rememorando os laços de parentesco e de afinidade com o morto (irmão de, primo de, sobrinho de, membro do grupo de, amigo de). Evocam incansavelmente as circunstâncias de sua morte e do descobrimento do cadáver, seu velório e enterro, descrevendo sua emoção em termos de sensações corporais (sensação de frio, de paralisia, de temor, de transpiração, mutismo).

Martín Barbero (1995 apud Riaño-Alcalá, 2002) destaca a importância de imagens na fala das gangues juvenis de Medellín: seu estilo de narrar histórias se parece com o ato de editar imagens (como em uma produção audiovisual, porém com palavras) e tem pouco a ver com uma sintaxe escrita. Martín Barbero chama esta forma de falar de “segunda oralidade”. Estão inseridas formas narrativas da tradição oral popular em uma apropriação de linguagens audiovisuais. Desta forma, expressões como “o quebraram” ou “o derrubaram” captam uma imagem visual e móvel da maneira como o indivíduo foi assassinado e constituem uma descrição sensorial do que sucedeu a seu corpo.

Esse discurso circular, narrativa de grupo, diante da placa comemorativa, contribui para a construção de uma individualidade póstuma para o morto, que substitui o anonimato impreciso de sua vida. É como se a morte violenta e o enterro o tivessem simbolicamente separado da massa móvel dos jovens, outorgando-lhe um lugar de estabilidade e um nome individual. A simples menção da data de óbito na placa sugere igualmente que esta última é representada como componente de identidade mais importante que a data de nascimento.

A sepultura do amigo constitui também um dos lugares onde se contam histórias de encontros noturnos fortuitos com figuras fantasmagóricas, como espíritos de mortos, cadáveres, bruxas e aparições errantes que remetem a histórias de regiões rurais da época colonial, como o *Cavallo negro* ou o *Cura sin cabeza* (Riaño-Alcalá, 2002). Outras figuras são explicitamente caracterizadas como avatares do diabo. A narração dessas aparições se nutre também

da linguagem e das imagens dos filmes de terror norte-americanos, filtrados pela confusão angustiosa de visões sob o efeito das drogas. Essas narrativas constroem, ao mesmo tempo, uma geografia urbana noturna de terror – sobreposta à realidade diurna dos lugares de ajuste de contas. Constituem um modo de comunicação que dota de uma forma cultural narrativa, e, portanto, comunicável, o medo e o mal-estar (Riaño-Alcalá, 2002), inscrevendo a falta de sentido da violência real do presente na matriz sobrenatural, de origem colonial, que habita ainda a memória das populações urbanas. Histórias de encontros noturnos, esses relatos contados entre humor e pavor manifestam uma culpabilidade difusa através do enunciado repetitivo “me apareceu porque sou mau, arrogante”. Mas paralelamente, a relação intempestiva estabelecida com um avatar do diabo parece permitir uma transferência da responsabilidade da ação violenta para a figura diabólica: esta última aparece frequentemente como o incitador da violência e guia do narrador.

No quadro ritual do cemitério e da sepultura do amigo morto, estes relatos sustentam uma identificação entre os vivos e o morto na ambiguidade do violento violentado, e associam essa identidade compartilhada à figura sobrenatural multiplicada do diabo, que reatualiza representações coletivas de origem colonial.

Estas modalidades narrativas de discurso coletivo diante da placa comemorativa se alternam com outros discursos, desta vez mais individuais. Em voz baixa ou alta, cada um dos amigos, logo depois de haver acariciado ou golpeado a placa como quem bate numa porta, interpela o morto para dizer o quanto faz falta, para queixar-se da dor e da angústia, para pedir que “o acompanhe” ou que o proteja contra o medo diante das balas, das facas e dos sofrimentos de feridas, ou para que “lhe facilite o caminho” de uma morte certa, ajudando-o a morrer rapidamente, ou ainda para guiar seu tiro na vingança da morte do amigo. Alguns colocam em forma escrita estes pedidos, ou escrevem em nome do morto breves epitáfios expressando seu carinho pelos vivos.

Estas inscrições gravadas em placas tumulares ou escritas em pequenos pedaços de papel grudados nas lápides expressam também sentimentos pessoais e de grupo, ansiedades e desejos. Eis algumas mensagens escritas em papezinhos colocados em cima da lápide ou na parede próxima desta:

Parceiro, você se foi como o vento, foi dura sua partida. Acompanha-me nesta breve vida para que consiga a vingança certa! Não te esqueço.

Gato, como faz falta, amigo. Você já sabe, me proteja da dor do chumbo, e guia o meu contra os inimigos.

Parceiro, sentimos muita sua falta. Livra-nos do medo da faca e do chumbo e nos ilumina o caminho da morte: que seja rápida e sem dor.

Outras como “Viverá para sempre em nossos corações”, “sinto tanto sua falta”, “Sei que você não está ausente”, “Cuida de mim, nos encontramos logo”,

“Parceiro, te quero”, “Ajuda-me, parceiro, a atirar certo” são as formulações escritas mais frequentes.

A continuidade entre mortos violentos e pessoas próximas vivas se constrói também mediante os recordatórios. Tão logo se envolvem em atividades violentas, muitos jovens escrevem as palavras que desejam que se incluam em seus recordatórios. O texto dessas mensagens, escritos com a certeza de uma morte violenta, parecem estender uma ponte, criar um enlace entre passado, presente e futuro de sua inserção familiar e de suas redes de amigos. Se as famílias e os amigos conservam estes recordatórios e com frequência os exibem em álbuns fotográficos e relicários, sua inscrição por amigos anônimos nas paredes próximas ao túmulo do parceiro morto constitui uma apropriação de suas palavras, que ilustra a percepção compartilhada de uma comunidade de destino na morte violenta.

Em 2009, no cemitério da Candelaria, se observavam várias mensagens, entre epitáfio e grafite, assim formuladas:

Isto não é um adeus, mas um até logo, para todos os meus parceiros e aqueles que fizeram o possível para que eu seguisse sempre adiante; obrigado por estar comigo até o último dos meus dias. Para minha família, que apesar de todos os meus erros nunca me deixou sozinho: não me esqueçam. Rezem por mim.

Em outro muro do mesmo cemitério, escrito em grandes letras impressas:

Não tive tempo de dizer adeus porque o afã do vento foi mais rápido que meus desejos de partir. Naquele momento duro meu pensamento esteve sempre com meus amigos. Já sabem que minha partida foi cruel, mas nunca falhei com vocês porque eu, seu parceiro, sempre tive um lugar no meu coração para todos.

Essas práticas rituais verbais e performativas, artefatos da memória, transformam o entorno material permitindo de uma só vez que os jovens construam os significados e o passado. A articulação entre a oralidade e o registro escrito, ritualizados pelo espaço funerário, mostra que as palavras pessoais ditas e escritas dirigidas ao morto por parte dos vivos e a escrita, pelo morto, reapropriada por seus amigos ao escrevê-la no espaço ritual e público do cemitério, constituem um *continuum* estilístico, com uma funcionalidade dialógica entre interlocutores de status e destinos semelhantes. Porém sua projeção no espaço público do cemitério e sua escritura socializam um estilo e uma intimidade cultural periféricos para além dos limites do grupo de pessoas próximas e do bairro, inscrevendo-os em uma temporalidade duradoura. Deste modo, a escrita de “Los desaparecidos”, de Rubén Blades, nas paredes do cemitério, generaliza as experiências repetitivas de morte violenta e luto em forma de destino genérico, estilizando-o.

Esses discursos são sempre acompanhados de oferendas. Candelabros coloridos, cantos das músicas preferidas do morto, fumaça de cigarros e de maconha soprada na placa, bebidas alcoólicas tomadas e em seguida derramadas sobre ela, orações escritas ali depositadas, fitas de música em círculo deixadas

próxima do túmulo, tudo sustenta esse discurso cujas modalidades contrastam com aquelas da vida cotidiana desses jovens. De fato, o código normativo do universo social masculino dos bairros periféricos colombianos não autoriza nem o diálogo a dois, nem a queixa, nem a petição ou a manifestação verbal de emoções como a ternura ou o medo.

Assim, contrariamente aos mortos extrafamiliares, santificados como figuras de recurso ou *patrones* redistribuidores, as oferendas, rezas e solicitações do trabalho ritual dos “parceiros” dos sicários criam a individualidade póstuma de um igual. Mais que uma figura de autoridade, o amigo morto constitui um *alter ego* especular, mais poderoso que os vivos por precedê-los como explorador e guia em uma morte repentina e violenta, destino final de todos.

Não obstante, a potência dos mortos próximos aparece mais limitada que a dos mortos emblematizados, como Pablo Escobar: se a potência destes se estende à reparação de todos os infortúnios da existência e à recuperação das oportunidades para viver, em contraste, os mortos *alter ego* oferecem apenas proteção momentânea contra o perigo imediato e o medo. São, sobretudo, guias e acompanhantes no caminho de uma morte repentina, sem agonia, ideal da boa morte dos jovens violentos, em oposição frontal com a representação tradicional majoritária.

A relação destes *alter egos* mortos ritualizados e de seus amigos e devotos está tecida de ambiguidades. As oferendas são sempre compartilhadas pelos parceiros. Assim, oferecem “rumbas” nas noites de sábado, festas ao redor do túmulo entre amigos e companheiras: discursos, drogas e álcool circulam entre o túmulo e os vivos, o baile inclui o morto, e o amor feito ao pé do túmulo é “dedicado” a ele.

Essas práticas, mais do que ajudar o morto em seu itinerário *post mortem*, parecem devolver-lhe uma corporeidade no mundo dos vivos, como mais um parceiro. Essa reanimação do falecido parece abolir as fronteiras entre vivos e mortos, refundando a individualidade que o ritual do enterro e a narrativa de seu fim outorgam ao morto, mas restituindo, ao mesmo tempo, sua qualidade de semelhante.

Por outro lado, discursos, gestos rituais, pedidos de proteção e de ajuda para a “boa morte”, assim como denúncias e confissões que expressam medo e falta de esperança, constroem e solicitam ao morto em sua alteridade. É apenas por seu intermédio e no cemitério, lugar ritual que ancora sua nova identidade, que a dor pode tomar forma cultural e transformar o luto em experiência comunicável. O luto aparece aqui em duas facetas inseparáveis: o luto do outro é ao mesmo tempo o luto de si mesmo (Losonczy, 1990), a vivência antecipada de sua própria morte como horizonte imediato.

Viver vendo-se morto e ritualizar a morte como vivente, esta é a aposta paradoxal deste jogo ritual que articula um duplo luto. Esta prática ritual paradoxal faz emergir um espaço para a formalização do luto, do medo e da dor:

permitindo, assim, o “desapego” do imediatismo da indizível experiência da violência absoluta. Constitui, então, uma estratégia cultural de sobrevivência. Porém, ao mesmo tempo, este ritual inscreve-se em representações e valores populares que instituem a violência como demiurgo onipresente, impessoal e inevitável, inacessível a toda intercessão e para além da autoridade das figuras santificadas.

RITUAL, LUTO E MEMÓRIA: À GUIA DE CONCLUSÃO

Os rituais dos jovens sicários de Medellín de individuação *post mortem* pela narrativa e devoção aos mortos próximos, que os erigem em interlocutores, *alter ego*, protetores e guias, permitem dar forma e expressão a um luto desdobrado, mas constroem apenas uma memória de curta duração. Efetivamente, a violência multiforme produz continuamente novos cadáveres de jovens sicários, inclusive entre os enlutados de um irmão, de um amigo, de um primo. Nenhuma figura emblemática de alcance supralocal emerge desta repetição de mortos quase idênticos de *alter egos* que formam parte de pequenos grupos atomizados. Nenhum destes mortos pode tornar-se o suporte de pedidos contra o infortúnio, o recurso de um público mais amplo, construindo assim memórias sedimentadas de mais longa duração. “Soldados” anônimos da violência, de vida breve, ancorados nos bairros mais periféricos da cidade, seu perfil contrasta com o do *Patrón* Pablo Escobar, homem de idade madura, “general” cuja vida e suas artimanhas se inscreveram no movimento incessante entre lugares nacionais e internacionais. O perfil individual dos jovens mortos se apaga rápido, até que sobreviva somente a silhueta genérica do parceiro, adolescente, autor e vítima da violência.

Neste universo, os suportes de uma memória compartilhada e transmissível, que submerge suas raízes na cultura colonial *criolla*, são as figuras narrativas das histórias orais: visões e encontros de espíritos errantes, de bruxas, de ressuscitados, de fantasmas que proferem maldições. Estes personagens são os avatares de um diabo multiforme e onipresente, metáfora da violência todo-poderosa. Na realidade, essas visões noturnas espantosas, que o consumo de drogas obstrui e potencializa, incitam, em algumas ocasiões, os jovens violentos ao “pacto”: dar sua alma *post mortem* ao diabo, em contrapartida ao aumento de sua potência violenta em vida.

A representação local dessa figura se constrói a partir de um símbolo recorrente: o do Mal em uma tradição cristã-espanhola, com sua ubiquidade graças à sua capacidade de assumir múltiplas formas corporais. Da ausência de *vera figura* deriva a impossibilidade de lhe assinalar um lugar e um território, de fixar sua identidade, tudo aquilo que o tornaria acessível à negociação ritual coletiva.

Finalmente, os rituais urbanos emergentes e os cemitérios colombianos não conseguem articular a conformação cultural do luto e a construção de uma

memória coletiva dos mortos pela violência, graças à santificação emblemática. A defasagem entre luto e memória se manifesta no desdobramento do primeiro em luto de si e luto alheio, e na fragmentação e atemporalidade da segunda, que a transforma em rememoração. Esses processos constroem figuras de um trabalho de luto circular e inconcluso, associadas à impossibilidade de um regime coletivo de memória expressa em uma narrativa unificada e em dispositivos jurídicos separando vítimas de verdugos. Sua ausência é própria à maioria das sociedades sequestradas por uma violência generalizada e onipresente.

Recebido em 11/11/2014 | Aprovado em 26/05/2015

Anne-Marie Losonczy é antropóloga, diretora de estudos na École Pratique des Hautes Études (EHESS, Sorbonne), professora na Universidade Livre de Bruxelas e membro do Laboratório Mondes Américains (CNRS-EHESS). Autora de livros e artigos, suas principais pesquisas de campo situadas na Colômbia abordaram grupos afrodescendentes e sociedades locais multiétnicas na Caraíba colombiana. Suas pesquisas mais recentes abordam recomposições transcontinentais de práticas rituais ditas xamânicas em novos contextos urbanos em perspectiva comparativa.

NOTA

- I A atual pesquisa foi iniciada em 1997 no Cemitério Central, no Cemitério Sul e no Cemitério do Chapinero, de Bogotá. Pela observação, dia após dia, das práticas rituais do cemitério: eu mesma depositava oferendas. Muitas pessoas conhecidas neste âmbito foram minhas interlocutoras e guias, mas também realizei paralelamente longas entrevistas com as pessoas do cemitério e vendedores ambulantes (ver Losonczy, 1998). Em 2001 o trabalho de campo se estendeu aos cemitérios de Cali, Cartagena e Santa Marta, e em janeiro de 2002 passei mais de um mês nos de Bello, El Universal, San Pedro e Jardines de Montesacro, na cidade de Medellín, acompanhando, de dia e às vezes à noite, os adolescentes sicários que se reuniam ao redor do túmulo de amigos mortos. Visitava alguns deles em suas casas, entrevistando os familiares, participava como convidada em vários enterros e assisti no necrotério municipal o levantamento e identificação de vários corpos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Jaramillo, Ana M.; Ceballos, Ramiro & Villa, Marta. (1998). *En la encrucijada. Conflicto y cultura política en el Medellín de los noventa*. Medellín: Corporacion Region.
- Jimeno, Miriam. (1998). Corrección y respeto, amor y miedo en las experiencias de violencia. In: Arocha, Jaime; Cubides, Fernando & Jimeno, Miriam (orgs.). *Las violencias: inclusion creciente*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, p. 311-331.
- Lambek, Michael. (1996). The past imperfect, remembering as a moral practice. In: *Tense past: Cultural essays in trauma and memory*. Nova York: Routledge, p. 235-254.
- Losonczy, Anne-Marie. (1998). Le saint et le citoyen au bord des tombes. Sanctification populaire de morts dans les cimetières urbains colombiens. *Religiologiques*, 18, p. 149-175.
- Losonczy, Anne-Marie. (1990). Le deuil de soi. Corps, ombre et mort chez les Négro-colombiens du Choco. *Chanter la Mort, Cahiers de Littérature Orale*, 27, p. 113-136.
- Meertens, Donny. (1998). Victimas y sobrevivientes de la guerra. *Revista Foro*, 34, p. 19-35.

Nordstrom, Carolyn & Martin, JoAnn. (1993). The culture of conflict: field reality and theory. In: Nordstrom, Carolyn & Martin, JoAnn (orgs.). *The path to domination, resistance and terror*. Berkeley: University of California Press, p. 3-16.

Orozco, Abad I. (1992). *Combatientes, rebeldes y terroristas. Guerra y derecho en Colombia*. Bogotá: Editorial Temis.

Ortiz, Carlos M. (1991). El sicariato en Medellín: entre la violencia política y el crimen organizado. *Análisis Político*, 14, p. 60-73.

Pabon, Wilson Q. (2002). La mort et les morts. Rites mortuaires et violence politique en Colombie. *Mémoire de DEA*. EPHE-Sciences Religieuses, Paris, outubro.

Pécaut, Daniel. (1999). Las configuraciones del espacio, el tiempo y la subjectividad en un contexto de terror: el caso colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 35, p. 8-35.

Pécaut, Daniel. (1997). De la banalité de la violence à la terreur: le cas colombien. In: Bataillon, Gilles (org.). *Survivre: réflexions sur l'action en situation de Chaos*. Paris: L'Harmattan, p. 147-180.

Pelaez, Gloria I. (1994). Magia, religion y mito en el cementerio central de Santafé de Bogotá. In: Arturo, Julián et al. (orgs.). *Pobladores urbanos*. Bogotá: TM Editores, p. 147-160.

Riaño-Alcalá, Pilar. (2002). Las rutas narrativas de los miedos: sujetos, cuerpos y memorias. In: Villa, Marta (org.). *El miedo: reflexiones sobre su dimensión social y cultural*. Medellín: Corporación Region, p. 85-106.

Salazar, Alonso. (1990). *No nacimos pa' semilla: la cultura de las bandas juveniles de Medellín*. Bogotá: Cinep.

Uribe, María-Victoria. (1990). *Matar, rematar y contramatar. Las masacres de la violencia en el Tolima, 1948-1964*. Bogotá: Cinep (Serie Controversia).

Uribe, María-Victoria & Vasquez, Teófilo. (1995). *Enterar y callar*. Comité Permanente por la Defensa de los Derechos Humanos. Bogotá (vol. I).

Villa, Eugenia. (1993). *Muerte. Cultos y cementerios. Las masacres en Colombia, 1980-1993*. Bogotá: Disloque.

A AGÊNCIA DOS MORTOS SANTIFICADOS NOS CEMITÉRIOS URBANOS DA COLÔMBIA: O RITUAL, O NARRADO E O ESCRITO

Resumo

Na Colômbia, as condições históricas e políticas das muitas formas assumidas pela violência armada, a ritualização das ações fúnebres e as representações sociais dos conflitos subjacentes a essas ações geraram análises cada vez mais sensíveis aos contextos locais e regionais. Este texto baseia-se na etnografia das práticas populares devocionais dedicadas a certos mortos, as quais vêm ocorrendo intensa e continuamente nos últimos cinquenta anos. Esses rituais não são promovidos por nenhuma instituição ou por qualquer celebrante especializado. Realizados por indivíduos ou famílias, por meio deles certos tipos de mortos, anônimos ou famosos, transformam-se em personagens santificados dotados de agência contra o infortúnio. A análise argumenta que estas atividades ritualizam a experiência do terror e do luto ao mesmo tempo em que configuram uma contra-memória popular da violência através da ritualização informal.

Palavras-chave

Mortos santificados;
Ritualização;
Violência armada;
Cemitérios urbanos;
Colômbia.

THE SANCTIFIED DEAD'S AGENCY IN COLOMBIAN URBAN GRAVEYARDS: RITUAL, ORAL AND WRITTEN NARRATIVES

Abstract

In Colombia, historical and political conditions of the many forms assumed by armed violence, the ritualization of mortuary actions and the social representations of the conflicts underlying these actions have given rise to analyses increasingly sensitive to local and regional contexts. This text is based on the ethnography of popular devotional practices dedicated to certain dead, which have occurred intensely and continuously in Colombian urban graveyards for the last fifty years. These rituals are not promoted by any institution nor by any special minister. Held by individuals or families, they transform certain types of recent dead, anonymous or famous, into sanctified figures endowed with agency against misfortune. The analysis argues that these activities ritualize the experience of terror and mourning and at the same time configures a popular counter-memory of violence through informal ritualization.

Keywords

Sanctified dead;
Ritualization;
Armed violence;
Urban graveyards;
Colombia.

ⁱ Universidade Nova de Lisboa,
Instituto de História Contemporânea, Portugal
raquel_cardeira_varela@yahoo.co.uk

ⁱⁱ Universidade Nova de Lisboa,
Instituto de História Contemporânea, Portugal
antonio_paco2003@yahoo.co.uk

ⁱⁱⁱ Universidade Nova de Lisboa,
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Portugal
joana.sj.alcantara@gmail.com

^{iv} Universidade de Lisboa,
Instituto de Ciências Sociais, Portugal
pma.ferreira@ics.ul.pt

Raquel Varelaⁱ
António Simões do Paçoⁱⁱ
Joana Alcântaraⁱⁱⁱ
Pedro Almeida Ferreira^{iv}

AUTOGESTÃO E CRISE ECONÔMICA NA REVOLUÇÃO PORTUGUESA (1974-1975)

No tempo do patrão nem apetecia trabalhar porque estava sempre a berrar connosco e uma pessoa nem apetecia trabalhar, apetecia até oferecer-lhe porrada e mais outras coisas (Rádio e Televisão de Portugal, 30 de julho de 1975).¹

A ÚLTIMA REVOLUÇÃO EUROPEIA DO SÉCULO XX

No dia 25 de abril de 1974 um golpe levado a cabo pelo Movimento das Forças Armadas (MFA) põe fim à ditadura portuguesa por discordar das guerras que Portugal travava com suas colônias africanas e que duravam treze anos. A ditadura, por sua vez, já se arrastava por 48 anos, primeiramente sob a direção de António Salazar e, depois de 1968, sob a chefia de Marcelo Caetano.

De imediato, e contra o apelo dos militares que dirigiram o golpe – que insistiam pelo rádio para que a população ficasse em casa –, milhares de pessoas saíram às ruas, sobretudo em Lisboa e Porto. Foi com elas à porta, a gritar “morte ao fascismo”, que no Quartel do Carmo, em Lisboa, o Governo foi cercado; as portas das prisões de Caxias e Peniche abriram-se para que saíssem todos os presos políticos; a PIDE/DGC, a polícia política, foi desmantelada; a sede do jornal do regime *A Época* foi atacada e a censura abolida.

No dia 28 de abril, três dias depois do golpe, os moradores do bairro social (pobre) da Boavista, em Lisboa, ocupam casas vagas e recusam-se a sair, apesar de intimados pelos militares e pela polícia. A partir do dia 29 de abril

os bancários começam a controlar a saída de capitais dos bancos e montam piquetes às portas destes; no mesmo dia, os empregados de escritório ocupam o sindicato (os sindicatos estavam limitados na sua liberdade durante a ditadura e as suas direções eram pró-regime) e expulsam a direção; no dia seguinte, vários sindicatos ocupam o Ministério das Corporações e Segurança Social, que passa a se chamar Ministério do Trabalho; nesse dia, 10 mil estudantes reúnem-se em plenário no Instituto Superior Técnico, a escola superior mais importante do país, de Engenharia, e os trabalhadores da construção civil demitem a direção do sindicato e ocupam sua sede. Começa a greve na Transul, empresa de transportes, e é formado o Movimento de Libertação da Mulher (MLM).

A manifestação do 1º de Maio – que passa ser o Dia do Trabalhador – reúne cerca de meio milhão de pessoas em Lisboa. Medeiros Ferreira cita estudos que apontam para uma centena de manifestações em que participaram cerca de um milhão de portugueses para ouvirem 200 oradores (Ferreira, 1994: 35) em todo o país. As ocupações de casas sucedem-se; nos primeiros quinze dias de maio há greves, paralisações e, em alguns casos, ocupações em dezenas de fábricas e empresas. Várias manifestações, dirigidas sobretudo pela extrema-esquerda, condenam a guerra colonial (nos dias 3, 4 e 5 de maio, entre outras).

Tinha começado a revolução portuguesa, num país da Europa Ocidental, no meio da década de 1970, no espaço geoestratégico da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN).

O império português ruiu tarde, em 1974, depois de ter mobilizado quase dois milhões de trabalhadores forçados (nas minas de África do Sul, plantações de algodão de Angola, entre outras culturas) e uma guerra de treze anos – 1961-1974 – para impedir a independência de Angola, Cabo-Verde, Moçambique e Guiné Bissau. Mas a sua estrutura anquilosada levou à ruptura social mais importante da Europa do pós-guerra – foi tão grande a queda quão longa fora a sua duração, de tal forma que nenhum historiador até hoje conseguiu esclarecer quantas reuniões de trabalhadores houve em todo o país só na primeira semana que se seguiu ao golpe do MFA porque foram centenas, talvez milhares.²

Anacrônico, brutal nas colônias, com congelamento da mobilidade social da metrópole que tinha pouco a oferecer a seus jovens – um milhão e meio de pessoas emigraram do País, sobretudo para a Europa central, entre 1960 e 1974 (Barreto, 2005) –, o império levou o Estado português até próximo do colapso, militar e financeiro, até que um movimento de capitães deu um golpe militar para pôr fim à guerra, no dia 25 de abril de 1974. O golpe militar deu-se, assim, com escassa resistência, contabilizando-se no total quatro mortos, alvos dos disparos da polícia política cercada.

A revolução portuguesa, argumentamos noutro trabalho, tem quatro características determinantes que podem ajudar a explicar o seu alcance que, apesar de ter se dado num pequeno país, deu-se já na década de 1970, com

uma dimensão de controle operário e estancamento do processo de acumulação inusitados nesta região naquele período:

1. É um processo que nasce de uma derrota militar de um exército regular por movimentos revolucionários guerrilheiros apoiados nos camponeses da Guiné-Bissau, Angola e Moçambique;
2. Essa derrota combinou-se com a mais grave crise econômica do capitalismo do pós-guerra, iniciada em 1973;
3. É marcada pelo protagonismo do movimento operário;
4. É marcada pelas especificidades desse mesmo movimento operário português, caracterizado pela grande massa de jovens camponeses recém-qualificados que vão do campo para a cidade na década de 1960, e pela desorganização política e sindical e a sua concentração na cintura industrial de Lisboa. A não existência de organizações livres e democráticas de trabalhadores, um calcanhar de Aquiles do movimento operário português durante o Estado Novo, foi concomitantemente parte da radicalização da revolução porque a ausência destas organizações na maioria das fábricas e empresas do país determinou a abertura espontânea do espaço para surgirem as comissões de trabalhadores.

A queda do regime deixava para trás um país europeu, colonialista, com uma estrutura social que combinava uma indústria pujante, uma burguesia em seus primeiros passos na internacionalização³ e um povo mantido com baixos salários, ignorância e atraso. Alguém lembrou que Portugal era, então, uma espécie de “Albânia atlântica”, onde:

o divórcio é reprimido, onde há (muitos) livros, filmes e canções proibidas, onde todas as artes são censuradas, onde a comunicação social é amordaçada, onde muitas crianças andam descalças, onde a maior parte da população não dispõe de frigorífico, telefone, televisão ou casa de banho, onde não se pode dizer piadas sobre as autoridades ou criticar o poder, onde não há direito de manifestação ou greve, ou é preciso licença para ter isqueiro ou transístor a pilhas, onde a agricultura se faz com charruas medievais e tração animal, onde o movimento rodoviário se encontra pejado de carroças e carros de bois, onde o pronto-a-vestir é quase inexistente, onde a Coca-Cola é de contrabando, onde a polícia política exerce a tortura nas prisões, onde não há autoestradas nem... eleições.⁴

Este era também o país onde, na Metrópole, 30% da população era analfabeto, não havia sufrágio universal, não havia um sistema de previdência universal e ir ao médico implicava sempre uma relação paternalista e comercial com as Santas Casas de Misericórdia, então controladas pela Igreja Católica. Cruz Oliveira, nomeado para a pasta da Saúde logo depois do 25 de Abril, orgulha-se de ter posto fim à dependência dos hospitais em relação às Misericórdias e de ter acabado com o negócio das senhas (os familiares tinham de pagar uma senha para ver um doente no hospital) e do sangue. “O sangue não se vende nem se compra, dá-se!” (entrevista aos autores, 24/02/2012). Final-

mente, mesmo contando países como a Grécia e Espanha, Portugal ocupava o primeiro lugar com os mais baixos salários europeus (Barreto & Preto, 1996). O 25 de Abril foi, por isto, a data mais importante do século XX português porque pôs fim a um país e inaugurou outro.

“Quem precisa de patrões?”,⁵ perguntava-se em janeiro de 1975. A pergunta, tão vulgarizada então, teria sido herética nove meses antes. A ideia de que a fábrica ou a empresa poderia subsistir pela autogestão dos trabalhadores – e mais tarde, sobretudo a partir de abril de 1975, evoluir noutras empresas para o controle operário – teria parecido, mesmo aos próprios trabalhadores, e talvez sobretudo a eles, uma impossibilidade antes da revolução.

A fábrica de Lanifícios Sousa Abreu foi ocupada em setembro de 1974. A 30 de julho de 1975, a Rádio e Televisão de Portugal (RTP), empresa estatal, através do programa “Temas e Problemas”, foi ver como estava a fábrica auto-gerida. Sintomático também é que a RTP tivesse telejornais diários onde se descreviam as greves e as manifestações com entrevistas dos trabalhadores, programas em horário nobre, como o já referido “Temas e Problemas” ou o “Artes e Ofícios”, que são dedicados às fábricas ocupadas ou à reforma agrária – o espaço do social tinha se refletido na programação da televisão, que se tornava cada vez mais um meio de comunicação de massas.

Na fábrica ocupada, uma operária, gorducha, de cabelos apanhados e bata, com forte sotaque do Norte, explica como trabalha, de onde vem o fio etc. “Trabalho aqui no caneleiro”, diz com um sorriso aberto, mas jeito envergonhado por estar a ser filmada. O Sr. Ribeiro, outro operário, diz que a “ideia de ocupar a fábrica veio do sindicato: o presidente do sindicato, sabendo que isto ia fechar, disse para ocuparmos as instalações porque se não o patrão levava a matéria-prima e não pagava nem os salários em atraso nem as indenizações”.

À porta da fábrica, em julho de 1975, um cartaz diz:

O trabalho não é uma mercadoria, é um direito. Queremos trabalhar para viver e não viver para trabalhar. Para o capitalista, o operário é uma máquina. Os capitalistas só se interessam pelos operários quando estes dão lucro [...]. Contra a exploração, direito ao trabalho!

Tudo começa em 8 de setembro de 1974. Os trabalhadores dirigem-se à Sousa Abreu quando sabem da ameaça de dispensas. Tem lugar uma reunião geral de trabalhadores a 15 de setembro, quando se elege três membros para a comissão de trabalhadores. Clara, uma operária, conta a sua história:

No princípio foi complicado... Estávamos poucos, na primeira noite estávamos mesmo muito pouquinhos. Foram-se juntando depois até pessoas de outras fábricas. Ocupamos a fábrica no dia 8 de setembro e começamos a trabalhar a partir do dia 16.

O filósofo Jean Paul Sartre, adepto das ideias maoístas, deixará, em março de 1975, um testemunho impressionado com a fábrica Sousa Abreu e o funcionamento das comissões de trabalhadores:

A [coisa] que mais me interessou foi certamente ter visto a fábrica autogerida Sousa Abreu. É uma fábrica de cerca de 30 operários da indústria têxtil. Os trabalhadores foram abandonados pelo patrão há uns seis meses e a maior parte dos equipamentos da fábrica, exceto as máquinas, foram levados pelo patrão para montar a fábrica noutra sítio.

Eles ficaram portanto sozinhos, e decidiram continuar o trabalho autogerindo-se. E conseguiram. Continuaram os trabalhos que faziam antes e continuaram a ser os mesmo que trabalhavam antes, salvo os secretários e, evidentemente, o patrão e alguns operários que partiram de livre vontade. Mesmo assim eles aumentaram a produção relativamente aos últimos tempos do patronato, porque a fábrica estava em crise e cheia de dívidas.

Constituíram um grupo de três a seis operários para as decisões gerais. Estas decisões são tomadas da seguinte forma: as decisões menos importantes são tomadas pelo grupo em questão; as decisões mais importantes são tomadas por toda a assembleia de fábrica, que é reunida e consultada sobre as decisões a tomar (extraído de *Revista História*, Lisboa, abril de 2004, s/p).

Sartre tinha vivido a experiência do Maio de 1968, na França, onde a revolução tinha sido profunda, atingindo o coração da produção industrial francesa, com solidariedade entre setores distintos do movimento operário e setores estudantis, culminando na greve geral de um milhão de pessoas. Foi, porém, uma situação revolucionária extremamente curta, obedecendo a um padrão que Arcary (2004), por exemplo, crê existir e que corresponde ao seguinte: quando se dão processos revolucionários, estes se prolongam mais no tempo quanto mais atrasado é o país (menos urbano, mais pobre, menos escolarizado etc.). Inversamente, a tendência é para que quanto mais desenvolvido é um país, mais rapidamente uma situação revolucionária caminhe ou no sentido da contrarrevolução ou da vitória da tomada de poder pelos trabalhadores. Em suma, a questão é importante para se compreender também o deslumbramento de Sartre, porque Portugal não era uma Cuba rural nem uma França, onde a curta experiência não permitiu desenvolver processos autogestionários nas fábricas. Portugal era um país europeu, modernizado, com uma jovem população concentrada na indústria à volta dos grandes centros urbanos, e a revolução demorou 19 meses para ser derrotada.

Porém, a tarefa que se colocava a estes trabalhadores era enorme. Era ainda um estágio embrionário de gestão coletiva da riqueza social, estando-lhe colocadas todas as dificuldades que se colocavam a qualquer empresa no meio de uma crise econômica com o agravante de terem de aprender a gerir a produção. Uma das trabalhadoras da Sousa Abreu confessa que “se eu tivesse um patrão em condições preferia mais trabalhar para o patrão que por minha conta [...]. Se aparecesse um patrão [que tivesse consideração por nós] ... que hoje aliás poucos há assim...”.

Vitorino Santos, projetista, dará mais tarde, já depois da revolução, uma entrevista na qual recorda que:

A autogestão também tem os seus problemas. Desapareceu a contradição entre capital e trabalho, mas surgiram problemas entre a comissão de trabalhadores e os trabalhadores. Houve quem se arvorasse ou tentasse arvorar-se em patrão [...]. Eu assisti na prática a situações desse tipo.

Aquele período foi no entanto muito rico. A liberdade, a solidariedade, a poesia estavam na rua. E não por decreto, não havia as agendas culturais de hoje, mas um projeto novo de sociedade. Não havia medo de andar na rua, havia uma sociedade menos egoísta. O único perigo era para a direita e para os do antigo regime. (Rodrigues, 1994: 91)

A história da ocupação da Sousa Abreu é muito semelhante a todas as ocupações deste período. Muitas delas são também motivadas pelo saneamento⁶ de elementos afetos ao antigo regime. Porém, neste caso, o determinante serão as dispensas e a galopante taxa de desemprego, e esta parece ser a razão principal das ocupações a partir de outubro de 1974, uma vez que até aí muitos dos saneamentos de pessoas ligadas ao antigo regime tinham sido já feitos.

Perante a ameaça de dispensas por descapitalização da empresa os trabalhadores fazem piquetes e ocupam a fábrica para garantir que o patrão não leve as máquinas e assim não percam o trabalho. Ao dirigirem-se à fábrica veem-se confrontados com a necessidade de organização do local de trabalho e, seja por mimetismo com as outras fábricas e empresas, seja pela ausência de outras estruturas sedimentadas com uma hierarquia específica, como os sindicatos, decidem as coisas com os meios que têm: encontram-se na fábrica, começam a discutir. Se veem quase que espontaneamente no meio de plenário, decidem então eleger representantes e formam uma comissão de trabalhadores.

Não quer isto dizer que muitas vezes os próprios partidos políticos, com quadros dirigentes dos mais diversos quadrantes da extrema-esquerda, os partidos comunista e socialista, não estivessem próximos das fábricas e empresas e estimulassem este tipo de organização ou atuassem nela com o intuito de a dirigir ou codirigir – foi aliás muito comum que assim acontecesse.

Segundo uma contagem feita pela Confederação da Indústria Portuguesa (CIP), e sistematizada pelo historiador Miguel Pérez, “ter-se-iam registado 24 ocupações de empresas no último trimestre de 1974, e 83, 55 e 14 nos 1º, 2º e 3º trimestres de 1975, respetivamente” (Pérez, 2013: 6). São números que merecem ser analisados com alguma precaução e que estão muito aquém da totalidade das empresas (muitas são bastante pequenas, com 5, 12, 20 trabalhadores, e não são registradas pela CIP), mas provavelmente há uma evolução do número de ocupações que vai paulatinamente de julho de 1974 a março e abril de 1975, verificando-se, depois desta data, por conseguinte a partir de abril e maio de 1975, a manutenção da ocupação destas empresas, muitas, entretanto, sob intervenção do Estado, que passaram a ser autogeridas (frequentemente em ligação com o Ministério do Trabalho) e algumas destas evoluíram para uma situação de controle operário, que porém foi mais forte nas

empresas nacionalizadas e em muitas que se mantiveram privadas, com especial destaque para o ramo da metal-mecânica:

A empresa torna-se um espaço de luta entre os trabalhadores e os capitalistas particulares, que sempre exerceram uma autoridade incontestada no interior das empresas. Agora, os trabalhadores consideram-se no direito de discutir as decisões do empresário e de pô-las em causa, e para isso recorrem a formas de luta radicais: a ocupação é a segunda forma de luta mais frequente (35 em 158, sempre segundo os números do GIS) e torna-se comum a aplicação unilateral da vontade dos trabalhadores na empresa em questões de horários e saneamentos. As Comissões de Trabalhadores (CTs) afirmam-se como a estrutura essencial de organização dos trabalhadores nas empresas. (Pérez, 2013: 6)

Nos jornais diários há colunas inteiras da seção Trabalho que são sobre a luta contra as demissões.

O comunicado dos trabalhadores de uma fábrica de produtos esmaltados de São Mamede de Infesta, no Norte do País, que tem já um conteúdo mais politizado, é revelador sobre o impacto das dispensas:

Tendo em conta que os patrões chegam ao cúmulo de nos impedirem de vender a única coisa que possuímos – a força de trabalho;
Tendo em conta que só a luta organizada da classe operária é capaz de fazer recuar a burguesia;
Nós, trabalhadores da Esmaltal, ocupamos as instalações com piquetes permanentes, sem paralisar o trabalho, como medida para defender os nossos legítimos direitos. Reivindicamos a intervenção governamental na empresa e a sua nacionalização. (Rodrigues, 1994: 91)

Uma das mais emblemáticas ocupações seguidas de autogestão é a da fábrica Sogantal, então propriedade da empresa A. Lammont, de capitais franceses, que “beneficiava-se dos magros salários e da ausência de pressão sindical antes do 25 de Abril” e onde havia “um ambiente de trabalho muito repressivo, com traços de paternalismo” (Pérez, 2008). A história da ocupação começa ainda em maio de 1974. As operárias começam a reduzir os ritmos de trabalho como forma de pressão para conseguirem as reivindicações exigidas à empresa: um mês de férias pagas; 13º salário e, traços do igualitarismo salarial que se verifica em vários setores, um aumento geral de 1200\$00 escudos para todas, sem exceções. A administração reage no final de maio fechando a empresa. As operárias respondem de imediato exigindo, junto ao Ministério do Trabalho, a nacionalização e o pagamento dos salários pelo Estado.

A 13 de julho a Administração e o seu representante português abandonam as instalações. A fábrica fica nas mãos das operárias que continuam a trabalhar e vão começar a vender as reservas disponíveis para o pagamento de salários. Recebem a solidariedade de partidos e grupos de extrema-esquerda como o MES [Movimento Esquerda Socialista] e o MRPP [Movimento Reorganizativo do Partido do Proletariado], mas também da seção local do PS, assim como o apoio do Sindicato dos Têxteis e Vestuário do Sul. É organizada [pelas trabalhadoras da fábrica

Sogantal] a venda militante de fatos de treino e escolas e fábricas. As primeiras vendas conseguem pagar parte das quantias devidas às trabalhadoras, que recebem o apoio solidário do músico José Afonso. (Pérez, 2008: 98-100).

A surpresa é total quando, na madrugada de 23 para 24 de agosto de 1974, um grupo de duas dezenas de mercenários a soldo da administração francesa invade a fábrica e tenta retirar as máquinas. Populares e operárias reagem e forçam a entrada na empresa. Os homens e o patrão são alvo da fúria dos manifestantes. A Guarda Nacional Republicana (GNR) tem dificuldade em conter a população. “O comando abandona a empresa protegido por tropas no meio de apupos e insultos dos populares” (Pérez, 2008: 98-100). A partir daí a fábrica fica sob o controle das trabalhadoras, em sistema de autogestão:

A partir dessa altura (24 de agosto) começamos a dormir dentro da fábrica. [...] Fazíamos piquetes, enquanto umas trabalhadoras ficavam na fábrica outras iam vender a produção a diversas empresas e escritórios em vários pontos do país. Levávamos comunicados para divulgar a nossa luta e, nisso, éramos apoiadas pelos diversos sindicatos. Gerou-se uma solidariedade tal que, apesar de não necessitarem dos uniformes de treino, muitas pessoas compravam o produto só para nos ajudarem. E esse dinheiro todo junto dava para pagar os nossos salários. Conseguimos manter a fábrica durante mais de um ano e, entretanto, surgiu a hipótese da autogestão, ou seja, outras empresas darem-nos trabalho e nós utilizarmos a fábrica para produzir. (Pérez, 2008: 98-100)

CARACTERÍSTICAS DAS FÁBRICAS E EMPRESAS EM AUTOGESTÃO

As ocupações de empresas e fábricas por trabalhadores surgem de quatro fatores que parecem determinantes:

1. A resistência à descapitalização das empresas, com ameaças de demissões, no meio da maior crise econômica do pós-guerra e de um aumento galopante da taxa de desemprego.
2. A ausência de estruturas sólidas representativas dos trabalhadores já com uma hierarquia definida (sindicatos), portanto, a existência de um certo vazio de poder que abriu espaço ao poder das comissões de trabalhadores.
3. A limitação do poder repressivo por parte do Estado na defesa da propriedade privada (por crise na direção do Estado e, sobretudo, no Exército).
4. A existência de quadros políticos com programas revolucionários, digamos, um “encontro” da utopia de dirigentes formados no marxismo, na verdade em várias correntes que se

reivindicavam marxistas, nos centros académicos, escolas profissionais etc., com um forte impacto do Maio de 1968, da revolução cubana e da revolução cultural chinesa, que se encontram com a “história”, isto é, com uma situação revolucionária para a qual estavam teoricamente “preparados” ou, pelo menos, para sermos mais realistas, desejosos.

A seguir ao 25 de Abril, entre 1974 e 1978, a realidade das empresas autogestionárias corresponde a 626 empresas em autogestão e 319 cooperativas (Comissão Coordenadora das Empresas em Autogestão et al., s/d). A autogestão é aprovada também no contexto do pacto social e fica inscrita na Constituição da República Portuguesa (CRP). Mas até 1975 estão registradas cerca de 300 empresas sob intervenção.

Decreto de Aprovação da Constituição nº CRP 1976 de 10-04-1976

PARTE I - Direitos e deveres fundamentais

TÍTULO III - Direitos e deveres económicos, sociais e culturais

CAPÍTULO II - Direitos e deveres económicos

Artigo 61º - (Cooperativas e autogestão)

1. Todos têm o direito de constituir cooperativas, devendo o Estado, de acordo com o Plano, estimular e apoiar as iniciativas nesse sentido.
2. Serão apoiadas pelo Estado as experiências de autogestão.

Como refere a Comissão Coordenadora das Empresas em Autogestão (s/d), esta realidade surge de duas formas durante a revolução:

Por razões de salvaguarda dos postos de trabalho e da manutenção da produção, um conjunto de trabalhadores de empresas privadas, após o 25 de abril, começou a ser gerido pelos próprios trabalhadores.

Quer por acordo com as entidades patronais (que por vezes permanecem na empresa como trabalhadores) culminando na venda, arrendamento, ou cedência do património ao coletivo dos trabalhadores organizados juridicamente sob a forma de cooperativa;

Quer por processos de rutura conflituosos, em que as empresas se organizam juridicamente em cooperativas ou empresa de autogestão.

Será preciso esperar por 1976 para haver apenas parcialmente estabilidade governativa (até 1985 existirão 10 governos!), para o Estado enquadrar, sem ser avulsamente e à medida da força social dos trabalhadores, as empre-

sas em autogestão. A partir de 1978 há um reenquadramento legal e muitas destas passam de novo para o setor privado.

Mas em 1974 e 1975 é a realidade da luta social que se impõe, sem que o Estado tenha meios para impor o seu poder sem ser questionado. Obriga-se assim o Estado ao papel de:

1. Protegê-las financeiramente de alguma forma, o que significa alocar recursos públicos para o fator trabalho *de facto* porque evita a destruição de riqueza, como medida contracíclica, isto é, como medida para recuperar a taxa de lucro.
2. Enviar forças de repressão toleradas pelos trabalhadores, caso comum do COPCON, quando em situações extremas há confronto físico entre trabalhadores e patrões, sobretudo quando alguns destes patrões procuram retirar as máquinas ou documentação importante.
3. Tentar enquadrar – e essa política é feita, quer pelo Partido Socialista (PS), quer pelo Partido Comunista Português (PCP) (Varela, 2011) – o processo numa gestão econômica que evite a luta política, numa articulação estreita entre os trabalhadores, os sindicatos em formação e o Ministério do Trabalho, dirigido sobretudo pelo PCP.

A figura a seguir ilustra o processo, na sua gênese, logo depois do 25 de Abril:

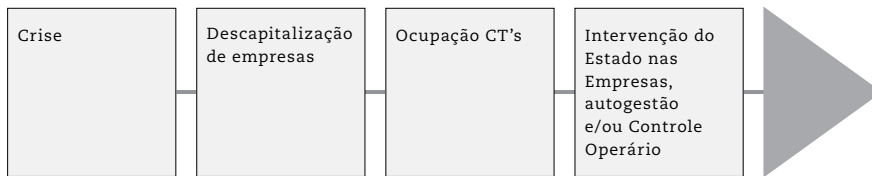


Figura 1 – Evolução do Processo Autogestionário

Fonte: Própria.

Na evolução autogestionária portuguesa os fatos precederam o direito e entre 1974 e 1975:

Atingiu-se, em muitas empresas, uma situação de rutura econômica e social com afastamento, voluntário ou involuntário, da entidade patronal e início de uma gestão conduzida pelos trabalhadores, através de uma comissão designada em plenário. A necessidade prática de reconhecimento dos atos desta comissão pelos terceiros que com ela entravam em relações (fornecedores, clientes, entidades oficiais) determinou uma intervenção dos poderes públicos através de uma declaração oficial credenciando a comissão para representar a empresa. Foram as credenciais passadas sobretudo pelo Ministério do Trabalho (Comissão Coordenadora das Empresas em Autogestão et al., s/d: 151).

Este diálogo na empresa Mayombe atesta o clima que então se vivia. Veem-se à entrada vários trabalhadores num piquete. O irmão do patrão aborda-os:

Trabalhador a gritar: “O senhor anda há 8 dias aqui a vir a provocar os trabalhadores e isto tem que acabar. Os trabalhadores decidiram! O senhor respeite a vontade dos trabalhadores! Os trabalhadores querem continuar com a firma a funcionar e o senhor não quer deixar, vem aqui provocar os trabalhadores. Os trabalhadores querem que o senhor vá para a rua, que continue o processo de saneamento e depois damos-lhe conhecimento do que for decidido [...]”

[...] E olhe, uma pergunta, o Estado também reconheceu o seu irmão para levar milhares, desviar milhares, para o estrangeiro?”

Irmão do patrão: “Isso é uma afirmação gratuita que está a fazer”.

(É interrompido.)

Trabalhador (aos gritos): “Não são afirmações gratuitas! A Polícia Judiciária prendeu-o e não o prendeu sem motivos, ‘tá a ver? Mais: por que é que o seu irmão boicotou sempre a comissão de trabalhadores? Boicotou sempre os delegados sindicais?”

Irmão do patrão (com voz pausada): “Só berras mais do que eu, mais nada”.

Trabalhador: “Mas berro com voz de trabalhador, você berra com voz de fascista!”. (Furtado et al, 1994: minutos 1.03.43-1.05.40)

A CRISE ECONÓMICA DE 1970-1973 E A AUTOGESTÃO

Os processos de autogestão têm como pano de fundo a crise econômica e não o “caos” que teria sido provocado pelo controle da produção. As quedas da produtividade em 1974-1975 prendem-se muito mais com efetiva ausência de encomendas, por exemplo, do que com perdas na qualidade da gestão, segundo o relatório feito pelo Massachusetts Institute of Technology, a pedido do Banco de Portugal, realizado em 1976 (Dornbusch et al., 1976).

A tentativa de recuperar as taxas médias de lucro, em queda por força da crise, vai ser a causa da descapitalização de empresas, fuga de capitais, pressão para demissões, como vimos.

É a maior crise desde a II Guerra Mundial, que começa em 1970-1971 e vai até 1973, só havendo sinais de recuperação, a nível mundial – sinais que são desiguais, consoante os países –, a partir do final de 1975. Em março de 1974, portanto ainda com o regime de pé, o Sindicato dos Caixeiros de Lisboa publica um boletim contra a carestia de vida, a defender a luta dos trabalhadores cujos salários tinham sido literalmente engolidos pela inflação: em 6 meses, entre outubro de 1973 e março de 1974, o bacalhau subiu 113%, as batatas, 80%, a gasolina, 66%. O que tinha acontecido?

Para além da guerra – fator histórico essencial já indicado por vários historiadores para explicar as causas das revoluções (veja-se a Comuna de Paris de 1971, nascida da derrota francesa na guerra franco-prussiana, e a revolução russa de 1905, da guerra russo-japonesa, ou a de 1917, da I Guerra Mundial) – a revolução portuguesa é engendrada na recessão mundial que

começa em 1973 e se tornou a mais grave crise econômica do pós-guerra: “não há dúvida” sobre o impacto da “crise atual do capitalismo mundial no desmoronamento econômico em Portugal” (Schmitter, 1999: 226).

O marxismo trabalhou sempre com o conceito de crise econômica como parte essencial da desestabilização nacional. Era, portanto, um momento de dificuldades acrescidas para manter a estabilização do Estado porque:

1. Por um lado, implicava menor divisão do bolo da riqueza social e, portanto, um aumento de conflitos entre as diversas frações da burguesia pela apropriação da mais-valia, um momento em que quem governa o Estado se encontra mais frágil, com menos capacidade de gestão dos equilíbrios sociais.
2. E, por outro, porque as medidas contracíclicas, medidas que visam recuperar a taxa de rotação e acumulação do capital (como fechar empresas, desempregar pessoas, intensificar a jornada de trabalho, cortar salários diretos ou indiretos) geram, tendencialmente, situações de conflito mais acirradas.

É um fato que esta variável nas revoluções – a variável do impacto das crises econômicas – deve ser matizada sobretudo quando ainda hoje a historiografia vive aquilo que se pode designar até como um certo “trauma” com as correntes teóricas pró-soviéticas que exacerbaram um determinismo econômico que veio a revelar-se falso, baseado na hipótese de que o capitalismo teria uma espécie de colapso final (Arcary, 2006). A reação a este determinismo foi, por parte de um importante setor da historiografia, a construção de uma história político-institucional que *quase* desprezou os fatores econômicos, estando ainda hoje a crise mundial de 1973 ausente da maior parte dos trabalhos sobre a revolução portuguesa, olvidando que são as medidas recessivas face à crise que fecham as empresas, e que os trabalhadores em reação a isso ocupam as fábricas, e não o contrário. As fábricas ocupadas não entraram em crise por baixa da produtividade; foi a superprodução que determinou o seu encerramento ou diminuição da produção.

Há um efeito disruptivo nas lutas sociais – sobretudo porque ocupam a propriedade, questionando o próprio modo de acumulação –, mas é um efeito, antes de tudo mais, político e econômico que é precedido pelo cataclismo da crise de 1970 que leva a inflação e a destruição de emprego ao mundo todo, como um fantasma.

Debrucemos por um momento o olhar sobre o processo histórico desde 1825 – quando a primeira crise cíclica do capitalismo surpreende os economistas, na sua maioria incapazes de explicar, acreditando que a acumulação de capital não tinha limites. Observa-se, historicamente, que a crise econômica, cíclica, é parte indispensável, mas não suficiente, da abertura de um processo revolucionário.

É exato que, como assinala o historiador Valério Arcary, as causas das revoluções caminham de forma desigual:

A disposição revolucionária das massas e a crise nacional [são] fatores que caminham em paralelo, mas de forma variável e desigual [...]. As crises econômico-sociais podem se agravar antes que as massas entrem em cena, ou, inversamente, os sujeitos sociais explorados podem se lançar à luta primeiro em países onde a crise pareceria menos severa que em outros (Arcary, 2004: 38).

Leon Trotsky, na sua *História da revolução russa* (1988),⁷ destacou três elementos que caracterizam uma situação como revolucionária: a entrada em cena de milhões de trabalhadores mobilizados, atração dos setores intermediários da sociedade pelas organizações e métodos de luta das classes trabalhadoras e uma crise nacional (mais tarde, em 1931, Trotsky acrescentará a esta definição a existência de um partido revolucionário) (Trotsky, 1931). Em suma, uma situação revolucionária seria um processo político caracterizado pela entrada em cena de vastos setores da população (trabalhadores e classes médias) que altera a relação de forças entre classes sociais, num quadro de crise (decadência) nacional.

Mas no caso português caminharam em conjunto: guerra e crise econômica, duas dimensões da “crise nacional”. A crise econômica atingiu a classe dominante nacional, provocando divisões no seu seio e praticamente inviabilizando o esforço de guerra que já devorava 40% das despesas do Estado (e 8% do PNB).

Em Portugal, a taxa de variação do Produto Interno Bruto passa de 11,2%, em 1973, para 1,1% em 1974 e -4,3% em 1975. No caso português há uma *tempestade perfeita* – expressão que se usa para designar quando todos os fatores confluem num mesmo ponto: 1) crise econômica; 2) guerra; 3) desorganização e desenquadramento do movimento operário em estruturas fortes capazes de conter ou ser focos orgânicos de negociação com o Estado; 4) um proletariado jovem e concentrado.

Foi uma surpresa para o mundo todo ver que aquele país de “velhinhas tristes de bigode, vestidas de preto, desdentadas”⁸ era agora um país onde esta gente pobre ocupava a antiga casa do senhor, de um “morgadinho” (por referência à lei novecentista que dava a propriedade ao filho mais velho, normalmente acusado de parasitismo) num bairro do Porto, Lisboa ou Setúbal, para fazer uma creche, e vinham os carpinteiros do bairro e faziam as camas e vinha o electricista montar a electricidade e, finalmente, vinha o MFA e dizia, quase sempre: “Muito bem.”

A inflação de dois dígitos tem a sua origem, em primeiro lugar, na desvalorização maciça do dólar em 1970-1973, um impacto enorme em todo o mundo e sobretudo em países semiperiféricos como Portugal, a braços com uma guerra que se tornou, a partir daí, e também (mas não só) por razões econômicas, insustentável. A este fato juntou-se o desgaste da guerra de guerrilha e surge, neste âmbito, o Movimento de Capitães, mais tarde Movimento das Forças Armadas, que deu o golpe de Estado de 25 de Abril de 1974. A importância da guerra e do Movimento de Capitães não pode ofuscar a dimensão da crise econômica.

Em 1971, os EUA deram um golpe de graça na “ordem econômica” elaborada em 1945. A maior parte das moedas tornaram-se flutuantes e foi apenas com o *Smithsonian Agreement*, realizado em Washington a 18 de dezembro de 1971, que foi oficializada uma desvalorização de 7,89% do dólar, fixando o preço da onça de ouro em 38 dólares. Essa decisão trouxe um reajuste geral das moedas, enquanto as margens de flutuações, fixadas em 1% quando dos acordos de Bretton Woods, passavam a 2,25%. O dólar ficava inconvertível; a parte do estoque de ouro dos EUA caiu a 28% do estoque mundial e o déficit do seu balanço de pagamentos atingiu 23,5 bilhões de dólares. A crise econômica é a união forçada de dois elementos que se tornaram independentes no processo de produção e valorização. Produção e circulação, que são dois elementos constitutivos do processo global de reprodução ampliada do capital, se separam quando há superprodução e as mercadorias não podem ser “realizadas”, isto é, vendidas: há um desatrelamento entre compra e venda, entre a produção e o consumo. A crise é exatamente o reagrupamento forçado desses dois momentos da reprodução econômica da sociedade, mediante a queda vertiginosa de preços, falência de produtores, desemprego de trabalhadores, queda do poder aquisitivo da população, destruição física de mercadorias etc. Como qualquer crise de grande amplitude, a que sacudiu o mundo na primeira metade dos anos 1970 foi gerada por múltiplos fatores: escassez de petróleo, péssima circulação monetária, guerra comercial, luta de classes acirrada etc. (Coggiola, 2006: 69)

Ela, “a crise aí está, com todo o seu cortejo de consequências, incontrolável, indomável. Afrouxamento do crescimento, subida do desemprego, aumento da inflação, baixa do poder de compra dos trabalhadores”, lembra Michel Beaud (1992: 260). “Em 1974 a produção nos Estados Unidos tinha caído 10,4% e o desemprego situava-se em 9%” (Coggiola, 2006: 261). A taxa de crescimento anual do Produto Interno Bruto dos EUA passa de 4,7%, em 1970-1973, para 2,4%, em 1973-1978; na Grã-Bretanha, de 4,3% para 0,9%; no Japão, de 8,1% para 3,7%, e o número de desempregados triplica na Grã-Bretanha e na República Federal Alemã entre 1973 e 1977, para citar alguns exemplos (Beaud, 1992: 260). A maior crise econômica do pós-guerra tinha começado nos Estado Unidos da América.

A opinião pública no mundo ocidental parece não ter se conscientizado dessa crise senão em outono de 1973, depois que quadruplicou o preço do petróleo. A memória é curta. Antes de tomar a aparência de uma crise das matérias-primas, lembremo-nos que a partir do 15 de agosto de 1971, esta crise já tinha começado a se manifestar sob sua forma monetária. (Coggiola, 2006: 63)

Esta crise não foi simplesmente uma crise conjuntural cíclica como as anteriores (1948-1949; 1952-1953, 1957-1958, 1960-1961, 1966-1967, 1970-1971), mas uma crise que atingiu limites profundos do capitalismo.

A crise econômica internacional atinge “severamente Portugal”, escreveu Silva Lopes (1999), então ministro da Economia, num trabalho que mais tarde fez sobre a evolução econômica do País. Segundo Eugénio Rosa (1975), entre janeiro e dezembro de 1974 o desemprego sobe para o dobro, sendo as áreas de Lisboa, Porto e Setúbal as mais afetadas em termos absolutos, e o Alentejo e Algarve, em termos relativos.

Isto num país que quase tinha pleno emprego, fruto de uma economia de guerra (entre 1961-1974) que mobilizava trabalhadores para deles fazer soldados, impulso de transformação num país definitivamente moderno e industrial (embora desigual e combinado), cuja produção para a guerra tinha um efeito dinamizador sobre alguns setores da economia privada (mas ao mesmo tempo com erosão das contas públicas), com a emigração massiva dos anos 1960 (e respetivas remessas de emigrantes). Silva Lopes assinala o extraordinário impacto do desemprego e da descapitalização de empresas nos processos autogestionários e, mais tarde, na decisão de intervenção do Estado nas empresas:

Com a explosão dos conflitos sociais nos primeiros meses a seguir ao 25 de Abril, os trabalhadores de muitas empresas expulsaram os patrões ou os seus representantes, invocando argumentos de sabotagem econômica, colaboração com o regime de ditadura, repressão laboral etc. Ao mesmo tempo, a deterioração das condições económicas das empresas ia empurrando muitas delas para situações insustentáveis de falta de liquidez ou solvência e levou muitos donos a abandoná-las. Para protegerem os seus empregos, ou para arrancarem todo o poder aos proprietários do capital, os trabalhadores das empresas assim atingidas apoderaram-se da respetiva gestão e reclamaram apoios do Estado para as manterem em atividade. O Governo foi, por isso, levado a publicar alguns diplomas que davam cobertura legal às situações assim criadas. [...] Esses diplomas estabeleciam e regulavam os mecanismos de intervenção do Estado em sociedades privadas, embora a título temporário e sem deixarem de manter os meios de produção na titularidade dos respetivos proprietários. (Lopes, 1999: 308)

Inflação. O impacto da Crise de 1973

	outubro de 1973 (em escudos)	março de 1974 (em escudos)	% de aumento
Arroz	8\$90	10\$70	20%
Azeite	35\$00	53\$00	50%
Bacalhau	44\$00	94\$00	113%
Batatas	2\$50	4\$50	80%
Bife	60\$00	90\$00	50%
Chouriço	45\$00	75\$00	66%
Frango	26\$00	38\$00	46%
Fiambre	54\$00	85\$00	57%
Gás	72\$00	98\$00	36%
Gasolina	5\$70	9\$50	66%
Óleo	19\$00	28\$00	47%

Tabela 1

Fonte: Sindicato Nacional dos Caixeiros de Lisboa, Circular n.º 15/74.

As crises no sistema capitalista manifestam-se por uma deflação ou queda nos preços dos ativos financeiros, como desvalorização das ações em bolsa, dos títulos de crédito, hipotecas etc. Na prática, isto significa uma desvalorização do patrimônio e uma queda na taxa de lucro. Nessa altura observa-se, por um lado, uma queda na atividade econômica, nomeadamente na industrial. Por outro lado, os governos e bancos centrais lançam mão de medidas para contrariar esse movimento, como baixa da taxa de juros de maneira a tornar o acesso ao dinheiro mais barato e incentivar um aumento no investimento. Por outro lado, geram-se uma série de medidas, já referidas, que a curto prazo devem intensificar a extração de mais-valia – redução do horário de trabalho, recessão (destruição de emprego, encerramento de fábricas, o que em alguns casos leva à destruição, reestruturação ou deslocalização de determinados setores, levando também à concentração de empresas); intensificação das tarefas dadas ao trabalhador, cortes salariais diretos ou indiretos (por via de aumento dos impostos, inflação que “come” salários. Grosso modo, são estas as chamadas medidas contracíclicas (Rosdolsky, 2001).

Como referimos, as medidas contracíclicas visando recuperar a taxa de acumulação do capital podem gerar conflitos sociais mais acirrados. Do lado da produção, é em primeiro lugar o impulso do movimento operário para a elevação dos salários (Beaud, 1992: 261).

A reação do Governo – que estava então no III Governo Provisório (Governo de frente popular que existiu entre setembro de 1974 e março de 1975) – vai ser a promulgação de um decreto de intervenção do Estado nas empresas. O Decreto-Lei nº 660/74, que estipulava que o Estado intervinha nas empresas em caso de abandono, descapitalização, não pagamento propositado a fornecedores, fraudes fiscais. Porém, a maioria das empresas sob intervenção só o serão a partir de abril e maio de 1975, com o desenvolvimento do controle operário, que evoluiu efetivamente e partir de fevereiro de 1975 (Varela, 2014).

Nas empresas nacionalizadas, nas principais empresas de metal-mecânica e mesmo noutros setores entra-se numa situação de controle operário para além da autogestão, mais estabelecida nas pequenas empresas e nas empresas em reais dificuldades financeiras e/ou produtivas. O controle operário é um processo de dualidade de poderes que consiste na organização política dos trabalhadores no nível da produção – formalizada ou não – com vista a tomar o poder político. Este fenômeno específico distingue-se da autogestão (forma em que os trabalhadores passam a ser patrões de si próprios) e da gestão (os trabalhadores estão, normalmente através dos sindicatos, a gerir as empresas e/ou fábricas em parceria com os patrões e/ou com o Estado). Até ao final da revolução, que retrocede a partir do golpe de Estado contrarrevolucionário de 25 de novembro de 1975, o controle operário vai ser determinante e expressa a radicalização da revolução. Manter-se-ão as empresas autogeri-

das mesmo para além de 1975, embora com a estabilização da produção capitalista tenham declinado até desaparecerem por completo.

Recebido em 08/08/2014 | Aprovado em 13/02/2015.

Raquel Varela é doutora em História Política e Institucional (ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa). É investigadora do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa e do Instituto Internacional de História Social. Publicou, entre outros livros: *História do povo na Revolução Portuguesa* (2014) e *Revolução ou transição? História e memória da Revolução dos Cravos* (2012).

António Simões do Paço é investigador do Instituto de História Contemporânea (FCSH, Universidade Nova de Lisboa). É editor executivo da revista científica *Workers of the World*. Coordenou e foi co-autor de *Os anos de Salazar*, 30 volumes.

Joana Alcântara é mestranda em Antropologia pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa.

Pedro Almeida Ferreira é doutorando no Programa Interuniversitário em História: mudança e continuidade num mundo global (PIUDHist).

NOTAS

- 1 Comentário de um jovem trabalhador da fábrica de lanifícios ocupada Sousa Abreu, transcrito do Programa “Temas e Problemas”, 30 de julho de 1975, Arquivo Histórico da RTP.
- 2 No levantamento que realizamos com Alejandro Lora e Joana Alcântara, registramos centenas de reuniões na primeira semana que se segue ao golpe, mas é um levantamento centrado nos principais jornais, deixando de fora várias regiões do País e provavelmente centenas ou mesmo milhares de pequenas empresas.
- 3 A Lisnave, por exemplo, do poderoso grupo Companhia União Fabril (CUF) é fundada na década de 1960 com capitais portugueses, suecos e holandeses.
- 4 Editorial, Revista *Visão*, Especial 25 de Abril, 15 de abril de 2004, p. 1.
- 5 Título de uma notícia sobre a situação na Quinta de Comenda Torralta, onde uma exploração agrícola sofreu intervenção (*Esquerda Socialista*, 1975: 5).
- 6 Termo singular utilizado no processo revolucionário português como sinônimo de expurgar. Refere-se à expulsão de indivíduos das direções das empresas, de organismos do Estado etc., ligados ao Estado Novo.
- 7 Ainda hoje, de forma inexplicável, fora dos programas de estudos universitários de História em Portugal – trata-se de uma das mais importantes obras de história da revolução russa, cuja leitura é obrigatória, por exemplo, no MIT.
- 8 E que maravilhoso teria sido se isto não passasse de mera caricatura! Mas não era: a pobreza e a subnutrição vinham associadas ao bócio endêmico, atrasos mentais, baixa estatura, surdez e mudez mais frequentes, má dentição em importantes setores mais pobres da população.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arcary, Valério. (2006). *O encontro da revolução com a história*. São Paulo: Xamã.
- Arcary, Valério. (2004). *As esquinas perigosas da história. Situações revolucionárias em perspectiva marxista*. São Paulo: Xamã.
- Arcary, Valério. (2004). Quando o futuro era agora. Trinta anos da Revolução Portuguesa. *Outubro*, 11, p. 71-92.
- Barreto, António. (2005). Mudança social em Portugal: 1960-2000. In: Costa Pinto, António (org.). *Portugal contemporâneo*. Lisboa: D. Quixote.
- Barreto, António & Preto, Clara Valadas. (1996). *Portugal 1960/1995: Indicadores sociais*. Mirandela: Público.
- Beaud, Michel. (1992). *História do capitalismo*. Lisboa: Teorema.
- Coggiola, Osvaldo & Martins, José. (2006). *Dinâmicas da globalização (mercado mundial e ciclos económicos – 1970-2005)*. São Paulo: Instituto Rosa Luxemburgo.
- Comissão Coordenadora das Empresas em Autogestão et al. (s/d). *A realidade da autogestão em Portugal*. Lisboa: Perspectivas e Realidades.
- Dornbusch, Rudiger et al. (1976). *Analysis and projections of macroeconomic conditions in Portugal. Report from OCDE – sponsored mission to Portugal, December, 1975*. Lisboa: MIT – Department of Economics.
- Esquerda Socialista. (1975). Quem precisa de patrões? *Esquerda Socialista*, 11, 14 de janeiro.
- Furtado, Joaquim et al. (1994). Portugal 74-75 – o retrato do 25 de Abril. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=AEIPkal6848>>. Acesso 23 set. 2013.
- Lopes, José da Silva. (1999). *A economia portuguesa desde 1960*. Lisboa: Gradiva.
- Pérez, Miguel. (2013). A mobilização operária anticapitalista na Revolução de 1974-75. Comunicação apresentada ao I Congresso de História do Movimento Operário e dos Movimentos Sociais. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 15-17 de março.

Pérez, Miguel. (2008). *Contra a exploração capitalista. Comissões de trabalhadores e luta operária na Revolução Portuguesa (1974-75)*. Dissertação de Mestrado em História dos Séculos XIX e XX. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.

Rádio e Televisão de Portugal – RTP. (1975). Programa Temas e Problemas. s/l: Departamento de Programas Político-Sociais da RTP, 30 de julho.

Rodrigues, Francisco. (1994). *O futuro era agora*. Lisboa: Dinossauro.

Rosa, Eugénio. (1975). *A economia portuguesa em números*. Lisboa: Moraes Editora.

Rosdolsky, Roman. (2001). *Génesis e estrutura de O Capital em Marx*. Rio de Janeiro: Contraponto.

Schmitter, Philip. (1999). *Portugal: Do autoritarismo à democracia*. Lisboa: ICS.

Trotsky, Leon. (1988). *História da Revolução Russa*. Lisboa: Versus.

Trotsky, Leon. (1931). What is a revolutionary situation. *The Militant*, IV/36, p. 4.

Varela, Raquel. (2014). *História do povo na Revolução Portuguesa, 1974-1975*. Lisboa: Bertrand.

Varela, Raquel. (2011). *A história do PCP na Revolução dos Cravos*. Lisboa: Bertrand.

AUTOGESTÃO E CRISE ECONÔMICA NA REVOLUÇÃO PORTUGUESA (1974-1975)

Palavras-chave

Revolução Portuguesa;
Controle operário;
Autogestão;
Crise econômica;
Portugal.

Resumo

O golpe militar de 25 de abril de 1974 é o ato inaugural da última revolução social europeia do século XX. Uma revolução política democrática logo metamorfoseou-se numa revolução social com a expressiva participação da classe trabalhadora e dos setores populares e estudantis. O longo regime ditatorial colapsou com a derrocada do controle político pelas Forças Armadas. Neste artigo analisamos a história dos processos autogestionários durante o período revolucionário iluminando sua relação direta com a crise econômica mundial de 1973-1975.

SELF-MANAGEMENT AND ECONOMIC CRISIS IN PORTUGUESE REVOLUTION (1974-1975)

Keywords

Portuguese Revolution;
Workers' control;
Self-management;
Economic crisis;
Portugal.

Abstract

The military coup of April 25, 1974 was the inaugural act of the last European social revolution of the twentieth century. A democratic political revolution soon turned into a social revolution with the expressive presence of the working class and popular and student sectors. The dictatorial regime collapsed with the end of the political control exerted by the Armed Forces. This article analyses the self-management processes that occurred during the revolutionary period in Portugal, relating them to the global economic crisis of 1973-1975.

Vera L. Zolbergⁱ

OUTSIDER ART: FROM THE MARGINS TO THE CENTER?

INTRODUCTION

When I attended the Venice Biennale two years ago, I knew little more than the fact that it took place in a lovely park and that it was bound to be crowded. I had visited Venice a number of times previously, but only once during the summer of a Biennale. Already by this time, its success had inspired a proliferation of similar events in many other major cities aspiring to global prominence. São Paulo was among the first in the immediate post-World War II era. Regular major art events, usually referred to as ‘Biennales’ (even if they meet less frequently – as, for example, *Dokumenta* in Kassel) have burgeoned. In many ways, these events have joined the worlds’ most prominent art museums in providing the ‘frame’ that legitimizes contemporary art works and the artists responsible for making them. Unlike purely commercial art fairs, which are simply marketplaces for art dealers, the Biennale phenomenon has a more serious aim, intellectually attractive and adventurous, even displaying works that are virtually impossible to collect because their existence is so tenuous.

Almost from the outset, the Venice Biennale acquired a reputation as one of the most important venues for the contemporary arts, exhibiting a broad range of forms and genres. Among these, the genre that has become known as ‘outsider art’ is of particular interest because of its divergence from

conventional patterns of art works. It was a total surprise for me, therefore, to enter what has become the most important venue of the 2013 Biennale, the 'Arsenale,' only to discover that virtually everything on display was apparently outsider art of one kind or another! How could that be? Outsider Art is the last genre one would associate with an institution that has come to represent what is now a global phenomenon of aesthetic legitimacy. This is the puzzle at the center of my paper.

A BRIEF HISTORY

The Venice Biennale was first launched by Venice's mayor and city officials, with the support of prominent residents, in the late nineteenth century. Its opening exhibition was held in 1895 in the presence of Italy's King Umberto I and Queen Margherita of Savoy. The event foregrounded contemporary Italian artists but the organizers soon decided to invite a number of other nations to participate. While the first and most imposing pavilion to be constructed was Italy's, over the years other nations built structures to display their own national art. From the quarter of a million people who visited the opening event, the Venice Biennale has continued to draw well over 300,000 visitors every two years, a sequence broken only during times of war, or periods of political and civil disorder. The themes and art styles featured at each Biennale event have varied according to artistic trends, and sometimes political pressures, with attention focusing on contemporary artists. Thus the first large exposition in the early years was a retrospective of the works of Austrian Secessionist Gustave Klimt. By the end of the Second World War, works by European and American abstractionists had also gained entry.

While the Biennale was supported largely by the city of Venice and its residents, it also came to depend on the approval and support of the Italian State, a relatively new entity at the time. In its first hundred years, the art Biennale was joined by many other aesthetic attractions, including music, cinema, architecture, dance and drama. Under pressure from artists and anti-bourgeois political movements, the painting and sculpture that predominated in the early years of the Venice Biennale gave way to other forms, while the space expanding from the Giardini to the ancient Arsenale that was no longer used for industrial arms production. Over time, an *aperto* section was launched to house works by young artists. By now, the Biennale had spilled out of its designated sites to encompass almost the entire city of Venice, whose many public buildings, and some private residences, became employed as venues for displaying art works.

Within the broad framework of public policy, government support of culture varies from one nation to another. In authoritarian or, especially, totalitarian regimes culture is usually a tightly controlled instrument of ideol-

ogy. In liberal democracies the expenditure of public funds are justified on other, supposedly 'non-ideological' grounds: for example, the role of culture in strengthening civil society. One of the watershed moments in the history of state support for art took place in France when Louis XIV, at the initiative of a dozen or so art practitioners, agreed to the inauguration of the Royal Academy of Painting and Sculpture in 1648. Before this time, these art forms had been deemed socially and culturally *beneath* the 'liberal arts,' i.e. those embedded in the university: grammar, dialectic and rhetoric (the trivium) and arithmetic, geometry, astronomy and music (the quadrivium). It was the status of academician that elevated painters and sculptors out of the manual crafts and the guild system to the symbolic heights associated with the nation's rulers and most renowned university intellectuals. No longer was their creative practice assimilated to the mechanical arts or manual trades (Heinich, 1991: 7 ss). This was just the beginning of what was to become one of the most centralized states in Europe.

As successful as the Sun King was in establishing the higher institutions for art and imposing his taste – whether in painting, sculpture, music, theater, dance or furniture – on his courtiers and on the nation as a whole, subsequent regimes would introduce their own tastes. After the Great Revolution in particular, many of the old regime's institutions were transformed, or even discarded, at least for a time. The Academy of Fine Arts and its related salon system, which had been introduced to provide a snapshot of artistic creativity, either annually or in the form of biennial exhibitions, likewise underwent sweeping changes. The numerous changes in government regime throughout the nineteenth century meant that new institutions were created in line with the profound political transformations taking place. With the middle class rapidly expanding, a potential clientele of art collectors also began to grow. Until well into the middle of the nineteenth century, as the art market – with its art dealers and regular publications of art criticism – emerged and grew, so better opportunities opened up for artists. The new salons provided venues that continued to be among the most prestigious settings for gaining official commissions and meeting prominent private clients. It might be thought that innovativeness would have been welcomed in this expanding sphere of opportunities. However innovative artists found access to the official salons blocked, forcing them to seek other outlets to market their works. Whether or not they rejected the styles associated with the academic system, what had become a highly regarded profession attracted many more aspirants to the highest honors that the system had to offer. As the field became overcrowded, many artists turned instead to the newly emergent commercial gallery-dealer system (White & White, 1965).

The public institutions created by France's rulers became models for many other nations striving to garner a high symbolic cultural status. Ad-

mired court painters and artists cooperated with these institutions for their own benefit. The academic system established the hierarchy of genres, rules that guided how subjects should be depicted and enforced these rules by rewarding the most talented artists – those who accepted the rules of art based on hierarchies in artistic status. They constituted the artistic profession that Howard Becker (1982) conceptualized as ‘integrated professionals.’ Exclusivist and narrow in their definition of art, academic establishments were eventually shaken by challenges from successive stylistic waves. Impressionism, Pointillism, Fauvism and other variants exploring the boundaries of what constituted ‘realism’ along with styles that deliberately rejected academic teachings, some of them avant-garde art movements (Poggioli, 1971), were deliberately adopted to confirm the individualism of creative artists along lines that deliberately opposed the academic dogmas in which these painters had been schooled. In this sense, they behaved like the ‘mavericks’ categorized and described by Howard Becker. It is, indeed, as though they were striving to be ‘un-integrated’ professionals. But why, then, are they not ‘outsiders’?

CONSTRUCTION OF THE OUTSIDER ART GENRE

Before the term ‘outsider art’ emerged in the latter part of the twentieth century, carers working with asylum patients in some countries had observed that their charges responded well to materials provided to them to encourage their engagement in craft work. Some patients used them to draw on paper, producing fascinating imagery, texts, and sometimes musical notations. Eventually, these early practices led to the development of a form of therapy. When this work came to the attention of art professionals, it gave rise to the notion of the ‘art of the insane’ (though the term ‘insane’ is now viewed as misleading). The forms of imagery varied, but the strangeness of the content, and the inability or unwillingness of some of the creators to explain what they meant, intrigued these professionals. Drawings like these were later found beyond the asylum, produced by various relatively isolated individuals engaging in creative activities. The works of those discovered by chance after their death struck their ‘discoverers’ as having parallels or similarities to the works of some modern artists (Bowler, 1997).

But as in the case of some avant-gardist art works, sometimes these images were compared to the work of children, who were believed to create without the burden of social norms that modernists considered impediments to freedom of expression. This idea was also applied to the creations of ‘primitive’ peoples from cultures outside western civilization, echoing Romantic notions of the nobility of native peoples in the Americas, and the peasantries of less developed parts of Europe. Recently the genre has been enlarged by the cultural creations of what are usually thought of as *self-taught creators* consid-

ered *marginal* to or *marginalized* by their society: *naïve* artists, *folk* craftsmen, or women, urban or rural isolates, hobbyists, the *homeless*, prison inmates, institutionalized elderly (Zolberg & Cherbo, 1997). It has even been applied to certain forms of vanguard art, such as Pop Art (Cherbo, 1997).

Superficially, the works of mental patients, social isolates or eccentrics may resemble the work of folk artists. But just as Becker is careful to distinguish between works created by integrated professionals and mavericks, he also distinguishes between the creations made by naïfs and folk artists. For Becker, folk artists are just as embedded in their social and communal worlds as integrated professional artists are in their institutionalized art worlds. Folk artists learn their *craft* (note: not their *art*) from the traditions of their community, from their parents, sometimes as apprentices. But the naïfs are separate from such social worlds; they exemplify spontaneity and freedom. Though Becker does not develop the connections further, the word *naïve* itself (commonly used in France and many other parts of the world) retains the notion of the unsocialized child. In Paris, there are museums of *l'art naïf*, just like the one I visited in Rio about twenty years ago.

In the last quarter of the twentieth century outsider art began to grow in fame – to the monetary and symbolic benefit of their collectors. Many of these works were exhibited in museums, featured in art magazines, and analyzed in books that detailed and assessed their quality, just as though they had been made by conventional artists. But in contrast to what are classified as *professional artists*, outsider artists are generally believed to be unaware of their artistry, not promoting their own career, but spontaneously following their creative impulse (Becker, 1982). They became known largely through the discovery and *marketing* practices of art dealers, gallery owners, art critics, scholars, museums and government agencies (Arderly, 1997). It is their carers, however, who select which of their creations merit public display, and which are merely discarded.

Aside from the naïve and the ‘insane,’ a third class of canonical outsider art comprises what used to be called ‘primitive’ art, a form whose meanings derive from completely different societal and cultural traditions. It was through convenient misunderstandings of their origin and significance that primitive art was lumped together with the works of the ‘insane,’ adult naïfs and *child artists* (Zolberg, 1997).

THE SOCIAL CONSTRUCTION OF OUTSIDER ART

Interest in outsider art, I wish to argue, is an aspect of attempts by observers and scholars to grasp the meaning and impact of modernizing trends in society. Theorists who laid the groundwork for understanding the phenomenon approached it from various perspectives and disciplines, although – with the

exceptions of Max Weber (Gerth & Mills, 1946) and Georg Simmel (Wolff, 1990) – they generally did not refer explicitly to the arts. One of the most influential formulations was that of Ferdinand Toennies, whose analysis of the growing dominance of modern society over what he perceived as a declining *communitarian* rural life world summarizes a widespread unease prevalent among many nineteenth century intellectuals (Toennies, 1957). Cultural opinion leaders such as William Morris and his followers tried to overcome what they saw as the cold ugliness of industrialization and its products by reverting to medieval inspiration for design and to the organization of work around handicraft. Forms and genres that they associated with folk culture appealed to their Romantic sensibilities and, in some cases, their socialist ideas.

An imagined *noble savage* and *peasantry* were not the only victims of nineteenth-century modernity. There was a longing expressed in a search for ‘authenticity’ in contrast to the ‘artificiality’ of urban civilization. Seemingly embodied in the artistic creations of children and asylum inmates alike, authenticity was sought by therapeutically oriented art scholars of the 1920s. Hans Prinzhorn, for example, a leading proponent of the artistry of the mentally ill (Prinzhorn, 1972), was not alone in his appreciation of their gifts. Walter Morgenthaler, a physician in a Swiss institution, publicized the achievements of one of the first major outsider artists to be ‘discovered,’ his patient Adolph Wölfli (Morgenthaler, 1992).

The form known as the primitive involves works made principally by *non-western* peoples, and has a very different source and trajectory. It entered European consciousness through nineteenth and twentieth-century *colonialist imperialism*, when very few of these objects were recognized as art: rather, they were seen as *superstitious fetishes* or symptomatic of the innate childishness of primitive peoples. These interpretations provided additional justification for European domination, since they intersected with conventional stereotypes, rationalizing the claim that colonialism would elevate these peoples to a civilized state. The primitive as artistry was ‘discovered’ largely in the early twentieth century when, spearheaded by avant-garde artists (Cubists, Fauvists and Expressionists), these works were reinterpreted in appropriate aesthetic terms (Vogel, 1991). It was not long before other artists, art historians and critics turned their attention to this blossoming genre (Zolberg, 1997).

The English critic Roger Cardinal (1972), the French avant-garde artist Jean Dubuffet (1986), the art historian and museum curator Robert Goldwater (1986), historians and critics such as John MacGregor (1989), Michel Thévoz (1976), and many more have provided multi-faceted scholarship on these works. Anthropologists, psychologists, sociologists have added their own understandings: Howard Becker (1982), Sander Gilman (1985), James Clifford (1988), Anne Bowler (1997), Vera Zolberg (1997) and Julia Ardery (1997), for example. Several of them have noted affinities between outsider art and the genres and works

of *maverick* artists (Becker, 1982) found in the turn of the century avant-garde movements (Bowler, 1997; Tuchman & Eliel, 1992; Hall & Metcalf, 1994).

STATE AND MARKET IN THE MAKING OF THE GENRE

This overview reveals that outsider art flourishes or languishes depending on the political regime and the *art market* in which it emerges. The complexity of both art and its context makes it necessary to clarify the nature of their intersections by tracing the genre's institutional and structural foundations. State institutions and policies play a part, but government policies, vital as they are to fostering or inhibiting culture, can seldom determine cultural outcomes beyond their own regime. Their importance lies in the fact that they set the conditions under which the public creation and dissemination of art can take place. In *liberal states* where commercial processes are permitted and indeed fostered, the power of the *art market* is at least as decisive as governmental policy in providing *gatekeepers*, agencies responsible for determining *reward, recognition and legitimation*.

The principal question is whether, how, and with what consequences the *public sector* entered the domain of outsider art. Even though government is responsible for establishing the framework in which markets behave, how participants behave within these art market structures and processes is equally important. Although this combination of domains has not been directly drawn together into a unified analysis, it appears that these *gatekeeper* agencies and groups are engaged together in discovering and constructing new forms of outsider art. In complex modern states, not only do markets play a role, they also shape the ways in which certain professions develop.

The professions that gave rise to various forms of psychotherapy converged with the rise of avant-garde art movements. The resulting imagery was interpreted as the spontaneous expressions of outsiders who were seeking a visionary experience. Added to these unschooled and apparently spontaneous creations by institutionalized mental patients and children were the tribal arts of Africa. As the 'insider' art worlds of academies and dealer systems became increasingly open to stylistic and genre innovations during the twentieth century, official and conventional art categories underwent transformation. This was also true of unconventional avant-garde artists, whose claim to be the arbiters of fine art was challenged by even more unconventional expressions that rejected pure aestheticism and linked their creative output to other domains. Barriers between high and low art, art and politics, art and religious rite, art and emotional expression, art and life itself repeatedly became breached. Art historians, aestheticians, social scientists and policy makers now face complex challenges when they try to delineate what Art is, what it includes or excludes, whether and how it should be evaluated, and the

relative importance to be assigned to different genres (DiMaggio, 1987). These uncertainties are directly implicated in controversies over how and whether governments should provide official support for recent kinds of artistic creation, and their dissemination to larger audiences.

PUBLIC POLICY AND THE ARTS

While most liberal national governments recognize and support some art forms, rarely is the institutional support structure as centralized as it is under authoritarian or despotic regimes. Nazi Germany suppressed the principal forms of outsider art -- as well as their creators! Under the sway of their leaders' racist beliefs, based on an eugenicist pseudo-science, the state's agencies used the apparent kinship with the stylistic and philosophical orientations of avant-garde forms (Expressionism) to justify official suppression of both (Baron, 1991). Labeling the art of vanguard artists and the art of the mentally ill, the naïve, and African works as 'degenerate,' the Nazi regime persecuted and frequently murdered artists, sold their works abroad to gain funding for their policies, or to line their own pockets, or simply destroyed them.

In most other societies, outsider art's relationship to contemporary political agendas is more benign. Mussolini's Fascist regime displayed considerable appreciation of certain Italian vanguard artists' work, especially the Futurists' ultra-nationalism. But once he had allied the country with Hitler's Germany, his subordinates made every effort to promote art works that conformed to Nazi dogma. With this aim in mind, in the late 1930s the Italian pavilion featured artistic photographs of models, male or female, who were predominantly blond and blue-eyed, intended to emphasize the 'Aryanization' of Italy. In relatively liberal regimes outsider art forms have come to be associated with a more benign message: heartwarming outcomes of social work or psychotherapy. Some works have come to be regarded as possessing an aesthetic value in their own right. In this process they have become incorporated into the dealer-gallery system and the art market more generally.

While an air of elitism still clings to the arts, both artists and the public they seek out have expanded to the point where earlier conceptions of exclusivity seem to many critics in need of revision. To some extent, this trend was driven by the new challenge of the 1960s when Abstractionism was confronted by Postmodernism. In Andreas Huyssen's analysis, *Postmodernism* challenged the classic avant-garde notion of an autonomous sphere of fine art, arguing that this had preserved traditional notions of uniqueness and originality from the illegitimate importations of *technology*. By challenging this stance, various artists launched a revolution that brought *mass media* techniques into the domain of the fine arts. No longer would the quasi-sacred realm of fine art be clearly distinguishable from commerce. Instead, art came to include every-

day consumer goods, on the same level as the aura-laden fine art to which Walter Benjamin had directed his attention (Benjamin, 1969). In the process, they blurred the line – the Great Divide – between fine art and commercial art (Huyssen, 1986; Cherbo, 1997). Moreover, makers of prints, color lithographs, and photographs capable of making virtually unlimited numbers of copies were not content to be mere adjuncts by reproducing already acknowledged works of art. Instead, they claimed that the media of design and advertising themselves are Art. Those artists and critics upholding the older, exclusive avant-garde ideals became the chief detractors of postmodernism. But their efforts were largely in vain: the day of clear-cut boundaries between Fine Art and other (lesser) art forms had passed.

Postmodernism has another side closely connected to the make-up of society. Although the situation varies considerably from one nation to another, in many places the exclusion from the aesthetic core of certain art forms on the basis of their creators' membership of identity categories – gender, race, class, status, or socially defined handicaps – has gained the attention of policy makers and scholars. Since art worlds are embedded in (and encompass part of) the social fabric, it is unsurprising that they also reveal the tensions and demands of underrepresented groups and their art works. The forms taken by the Postmodern turn have implications for all the arts, but outsider art may be the most salient because it reveals the multitude of domains in which different forms of artistic excellence are now recognized.

THE TRIUMPH OF THE TRANSITORY

I began this essay by speaking of my astonishment at the 2013 Venice Biennale and its display of works that had earlier been recognized as examples of outsider art, or that matched characteristics of works of that kind.

The dynamic of modernism was centered on the very dismantling of any guiding canon, the blurring of the boundary between a governing center, and recurring waves of outsiders struggling to become insiders. In the 'tradition of the new,' art could be intended or unintended, made either by professionals or by non-professionals (Rosenberg, 1965). Unexpectedly, however, vanguard innovations beginning in the last decade of the nineteenth century, for better or worse, did so much violence to the Renaissance and Enlightenment heritage underlying the cultural structure of the arts that it seemed altogether reasonable to characterize their effect as constituting "the shock of the new" (Hughes, 1981). Startling as it was at the time, this shock did not by itself immediately destroy the consensus surrounding the fine arts. A century later, though, the visual and aural revolution heralded at its outset has thrown into question the very idea of a high aesthetic realm. The range and density of artistic change have reached their apogee in the form of a permanent revolution.

The existence of outsider art implies an *insider* art, one in which a canon serves as a focus around which artistic products and their makers are to be evaluated. But it is difficult today to identify any single canon that governs art in opposition to non-art. Without an autonomous domain of Fine Art based on a consensus of aesthetic standards and criteria, in a world in which *anything* can potentially be or become art, it is to be expected that outsider art is no more likely to be excluded than a potentially infinite variety of other genres. This does not imply that artistic recognition no longer exists, but that recognition and legitimation are no longer identifiably situated in a single institution such as an academy. Rather, they inhabit a domain composed of a plurality of gatekeepers – organizations, influential individuals, publications, the media, popular and commercial or elite and scholarly – each of which may be local, national or international in reach. Insider/outsider distinctions have become multidimensional; they are matters of degree rather than of kind. Recognition may be founded on the fame and glamor of stardom, commercial success based on sales, or critical and scholarly appreciation, depending upon the trajectory involved in the art work's creation and reception.

No longer hemmed in by a single canon governing fine art, competing groups promote forms or styles that they identify as their own. Shifting power centers support claims to validity for a wide range of outsider activities and mentalities (Huysen, 1986: 218). In the process, the European autonomous sphere of fine art has become one cultural structure among various. The artistic tradition in which both integrated professional artists and mavericks furthered their own creativity and success (Becker, 1982) has also enabled the arts to become available for other purposes: for therapists using art, music or theatrical performance for prisoners, the elderly, the ill, to improve their sense of self-worth or to reinforce a sense of ethnic identity (Zolberg & Cherbo, 1997). On the other hand, this does not exclude the probability from an administrative perspective that the arts may be a means of social control in custodial institutions. What is clear is that the dynamic of insiders and outsiders extends beyond the bounded art world of objects capable of being bought and sold, and thus of gaining or losing value. The conjunction of government programs with agendas not specifically designed to construct this art genre, and with commercial forces that capitalize on the spending power of an enlarged clientele appreciative of authenticity and spontaneity, have equally played a role in creating the genre.

Outsider artists present particular problems for analysis since they are deemed to be isolated from ordinary society, with creations that illustrate an extremely personal agenda, devoid of artistic traditions. Those who emphasize their idiosyncrasy tend to characterize outsiders from a psychological point of view as vulnerable and helpless compulsive visionaries. Indeed there is little dispute about their marginality to existing art worlds. But the nature of this

marginality is varied and changeable, as is their helplessness or their ability to strategize. Rather than assume their ignorance and passivity in the face of art world actors, it may be better to treat these characteristics as questions in need of specification. With respect to Western art worlds, both asylum inmates and African carvers played crucial, but relatively passive roles in the development of the twentieth century avant-garde (Goldwater, 1986). More recently, some of these actors have become actively engaged with the art world, orienting their creativity towards institutionalized structures and aesthetics. In this process they are encouraged by art world insiders. It would be overly facile, however, to dismiss outsider art as no more than a case of marketing a new genre in the 'anything goes' art world that represents late capitalism's post-modern condition. While such a view correctly highlights the appropriation by more powerful agents of the creative expression of socially excluded others, stopping there would leave us with an impoverished analysis of what we can clearly perceive as a complex phenomenon. The market has been an extremely important factor, but it interacts on the one hand with the internal dynamic of how art itself is conceived by art world participants, and on the other with the public sector – the State – and the policies it generates.

As I have tried to show, in accord with current artistic practice, we no longer hesitate to cross boundaries between fine art and popular art; the political and personal; aesthetics and religion; art objects and performance; alternative spaces and settings. Rather than assume its status as art, we see its character to be constructed. The dynamic of insiders and outsiders is a process that we extend beyond the bounded art world of objects that can be bought and sold, that gain or lose value, and provide material for scholars – art historians, critics, social scientists – to ponder. It may be that, as Andreas Huyssen has optimistically suggested, the domination of the world's fringes by the West may be replaced by a healthy resistance of the dominated, generating a productive tension between the political and the aesthetic (Huyssen, 1986: 221). I believe that the contribution of outsiders to the nourishing of this current aesthetic realm, for better or worse, supports this position.

Received on 03/30/2015 | Approved on 08/03/2015

Vera L. Zolberg is Professor Emerita of Sociology at The New School for Social Research, NY. PhD in Sociology, Chicago University. *Constructing a Sociology of the Arts* (1990) and *Outsider art: contesting boundaries in contemporary culture* (1997), edited with Joni Cherbo, are among her books.

BIBLIOGRAPHY

- Ardery, Julia S. (1997). "Loser wins": outsider art and the salvaging of disinterestedness. *Poetics*, 24/5, p. 329-346.
- Barron, Stephanie (ed). (1991). *Degenerate art: the fate of the avant-garde in Nazi Germany*. Los Angeles/New York: Los Angeles County Museum of Art/Harry N. Abrams.
- Becker, Howard S. (1982). *Art worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Benjamin, Walter. (1969). The work of art in the age of mechanical reproduction. In: Arendt, Hannah (ed.). *Illuminations*. New York: Schocken Books, p. 217-251.
- Cardinal, Roger. (1972). *Outsider art*. New York: Praeger.
- Cherbo, Joni Maya. (1997). Pop art: ugly duckling to swan. In: Zolberg, Vera L. & Cherbo, Joni Maya (eds.). *Outsider art: contesting boundaries in contemporary culture*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, p. 85-90.
- Clifford, James. (1988). *The predicament of culture: twentieth century ethnography, literature, and art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dubuffet, Jean. (1986) *Asphyxiating culture and other writings*. New York: Four Walls Eight Windows.
- Fineberg, Jonathan. (2004). *Christo and Jeanne-Claude: on the way to the Gates, Central Park, New York City*. New Haven/London: Yale University Press/The Metropolitan Museum of Art.
- Gerth, Hans H. & Mills, C. Wright (eds.). (1946). *From Max Weber: essays in sociology*. New York: Oxford University Press.
- Gilman, Sander. (1985). The mad as artists: medicine, history and degenerate art. *Journal of Contemporary History*, 20, p. 575-597.
- Goldwater, Robert. (1986). *Primitivism in modern art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hall, Michael D. & Metcalf Jr., Eugene W. (ed.). (1994). *The artist outsider: creativity & the boundaries of culture*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Heinich, Nathalie. (1991). *Du peintre a l'artiste: artisans et academiciens a l'age classique*. Paris: Éditions de Minuit.
- Hughes, Robert. (1981). *The shock of the new*. New York: Knopf.

Huysen, Andreas. (1986). *After the Great Divide: modernism, mass culture, postmodernism*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.

Morgenthaler, Walter. (1992). *Madness and art: the life and work of Adolf Wolfli*. Lincoln: University of Nebraska Press.

MacGregor, John M. (1989). *The discovery of the art of the insane*. Princeton: Princeton University Press.

Poggioli, Renato. (1971). *The theory of the avant-garde*. New York: Harper.

Prinzhorn, Hans. (1972). *Artistry of the mentally ill*. New York: Springer-Verlag.

Rosenberg, Harold. (1964). *The tradition of the new*. New York: McGraw Hill.

Thévoz, Michel. (1994). An anti-museum: the collection de l'art brut in Lausanne. In: Hall, Michael D. & Metcalf Jr., Eugene W. (eds.). *The artist outsider: creativity & the boundaries of culture*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, p. 62-75.

Torgovnick, Marianna. (1990). *Gone primitive: savage intellects, modern lives*. Chicago: University of Chicago Press.

Toennies, Ferdinand. (1957). *Community and society*. New York: Harper and Row.

Tuchman, Maurice & Eliel, Carol S. (1992). *Parallel visions: modern artists and outsider art*. Los Angeles/Princeton: Los Angeles County Museum of Art/Princeton University Press.

Vogel, Susan. (1991). Always true to the object in our fashion. In: Karp, Ivan & Lavine, Steven (eds.). *Exhibiting cultures: the poetics and politics of museum display*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, p. 191-204.

White, Harrison & White, Cynthia. (1965). *Canvases and careers*. New York: Wiley.

Wolff, Kurt H. (ed.). *The sociology of Georg Simmel*. Glencoe, IL: Free Press, 1950.

Zolberg, Vera L. (1997). African legacies, American realities: art and artists on the edge. In: Zolberg, Vera L. & Cherbo, Joni M. (eds.). *Outsider art: contesting boundaries in contemporary culture*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, p. 53-70.

Zolberg, Vera L. & Cherbo, Joni M. (eds.). (1997). *Outsider art: contesting boundaries in contemporary culture*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

ARTE MARGINAL: DAS MARGENS AO CENTRO**Resumo**

O mundo das belas artes encenado pelo monarca absoluto Luís XIV serviu como modelo para muitas outras nações ao estabelecer a hierarquia de gêneros e regras da arte que orientaram as demandas dos mecenas e os critérios de qualidade por pelo menos dois séculos. Esta estrutura cultural foi a base para a educação de artistas aspirantes e alimentou o gosto de sucessivas gerações de clientes. Porém sua centralidade foi crescentemente desafiada pelas forças modernizadoras que acompanharam transformações econômicas, políticas e sociais. Uma única hierarquia tornou-se inadequada para a multiplicação dos grupos desejosos de status. Novas instituições acolheram formas diversas e exibiram-nas em locais pouco usuais. O sistema acadêmico baseado em um único padrão cedeu lugar à reavaliação dos mais marginais de todos os criadores, ao *naïf*, ao não ocidental, ao louco. A visão estreita do *salon* foi sucedida pela bienal global.

Palavras-chave

Sociologia da arte;
Belas artes;
Arte marginal;
Arte;
Status.

OUTSIDER ART: FROM THE MARGINS TO THE CENTER?**Abstract**

The world of fine arts enacted by the absolutist monarch, Louis XIV, served as a model for many other nations by setting the hierarchy of genres, rules of art that guided the demands of patrons, the criteria of quality for at least two centuries. This cultural structure was the basis for educating aspiring artists to feed the tastes of successive generations of clients. But with political, economic, social transformations, its centrality was increasingly challenged by modernizing forces. A single hierarchy became inadequate for the multiplication of status seeking groups. New institutions welcomed diverse forms, sought them out in unusual places. The single minded academic system has given way to the revaluation of the most marginal of all creators, the *naïf*, the non-western, the mad. The narrow vision of the *salon* has been succeeded by the global biennial.

Keywords

Sociology of art;
Art;
Fine arts;
Outsider art,
Status.

POR QUE A “MODA BRASILEIRA” QUER SER GLOBAL? DESIGUALDADE DAS TROCAS SIMBÓLICAS MUNDIAIS E *ETHOS* DOS ATORES DA MODA NACIONAL

A “moda brasileira” é um fenômeno condicionado pela situação de globalização. A partir da abertura do mercado brasileiro, ocorrida na década de 1990, o setor nacional de têxteis, confecções e moda assistiu à transformação do estado da concorrência no mercado doméstico. Com a liberalização de mercados, se acirra a competição da moda do país com marcas internacionais consagradas e com os produtos asiáticos de baixo preço, que passam a entrar com mais facilidade no mercado doméstico, até então protegido. Isso acarreta déficits na balança comercial do setor diante do que se aventa a necessidade de se construir um “diferencial competitivo” para a moda do Brasil. É justamente a abertura comercial que faz com que empresários, associações setoriais, instituições públicas, bem como escolas e mídias de moda se sintam impelidos a buscar a identidade da “moda brasileira” para torná-la apta a enfrentar a concorrência mundial.

Entretanto, apenas com referência à conjuntura econômica não conseguiríamos compreender a construção contemporânea da “moda brasileira” em termos mundiais. Tal construção é perpassada por dinâmicas simbólicas complexas, visto que é no contexto da globalização que se recoloca, em âmbito mundial, a questão da identidade nacional. Diante das supostas ameaças de homogeneização trazidas pela mundialização, haverá um correspondente reavivamento das identidades culturais, nacionais inclusive. Na mesma direção, a diversidade será transformada paradoxalmente em valor universal (Ortiz,

2007) e, por conseguinte, as modas consideradas diversas ganharão algum espaço no mercado mundial de moda. Simultaneamente, a globalidade e a mobilidade serão eleitas como valores centrais da cultura contemporânea. Tais valores repercutirão no *ethos* dos atores presentes no meio social da moda, o que se dá a ver no campo da moda nacional, em gestação no país desde pelo menos os anos 1980 e que, com a aproximação da virada do século, assume a vontade de ser global.

Sob esse panorama ganha sentido histórico a ideia de construir uma “moda brasileira” em termos globais, uma moda ao mesmo tempo diferente e equivalente das modas historicamente consagradas. Para tanto, as representações do Brasil, principalmente aquelas ligadas a sua diversidade, desde então cada vez mais alardeada, serão tomadas como moeda de troca a ser negociada em um mercado de moda mundializado, junto ao qual se buscará a legitimação. Acontece que o processo de mundialização conforma padrões globalmente válidos de organização, qualidade e também de consagração e legitimidade. Para fazer face a tais padrões, a moda brasileira buscará o reconhecimento nas “partes globais” do mundo da moda, ainda que tenha o mercado doméstico como principal, isto é, que não seja “economicamente global”.

Surge então o paradoxo da dita moda brasileira: para competir com marcas mundialmente consagradas e com mercadorias provenientes de regiões do planeta cujo custo de produção é menor, ela tentará consagrar-se como global, sobretudo para valorizar-se em âmbito nacional. Contudo, sua chave de acesso ao espaço global localiza-se justamente em seu caráter supostamente particular, em sua brasilidade. E não obstante, ela não deve ser vista pelo mercado mundial como atravessada apenas pelas lentes do folclórico ou do exótico, pois tamanha fixidez simbólica seria contraproducente no contexto em que a globalidade também se torna um valor cardeal no mercado de moda. Nesses termos, para ser uma grande marca nacional, é preciso ser global, mas para ser global é preciso oferecer-se como brasileira.

Eis que no alinhavo da dita moda brasileira surge um nó: alicerçada na diversidade, ela precisará também fundar-se na globalidade. Ainda que, em geral, a presença no espaço global não seja rentável economicamente, ela será estimulada como forma de se alcançar alguma globalidade. Na busca por inserção no mercado global, a moda brasileira precisará então estabelecer um arranjo simbólico que encampe tanto a diversidade quanto a globalidade. Com a tarefa de desatar esse nó começam a surgir, sobretudo dos anos 2000 em diante, projetos públicos e/ou privados em prol da criação e da “internacionalização da moda brasileira”.

Esboçada a questão principal, nas páginas a seguir trataremos de mostrar por que a “moda brasileira” quer ser global.

POR QUE A “MODA BRASILEIRA” QUER SER GLOBAL?

A mundialização perpassa a moda brasileira de maneiras que não são evidentes ao olhar economicista. As tentativas de conquistar-lhe mercados no mundo precisam ser vislumbradas a partir da especificidade de um setor no qual valorização simbólica e rentabilidade econômica se imbricam, visto que duas das principais questões que perpassam a “vontade global da moda brasileira” são de ordem simbólica. Ambas ligam-se à positivação da globalidade como valor; a primeira delas diz respeito ao que chamamos de transferências ou empréstimos de legitimidade entre instâncias da moda com distintos capitais simbólicos, e a segunda concerne ao *ethos* dos atores que conformam esse mercado.¹ Contudo, antes de adentrarmos essas questões, convém esclarecer a não-globalidade econômica da “moda brasileira”.

A NÃO-GLOBALIDADE ECONÔMICA DA “MODA BRASILEIRA”

Segundo relatório do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) sobre o setor nacional de têxteis, confecções e moda, o Brasil é um país produtor/consumidor, cuja maior parte da produção se destina ao mercado interno. De acordo com dados da Associação Brasileira de Desenvolvimento Industrial (ABDI, 2009), o subsetor de vestuário possui uma parcela de apenas 1,9% das vendas finais destinada a consumidores estrangeiros e são as fibras naturais, “setor de primeira transformação e menos dinâmico em termos de agregação de valor”, que possuem a maior parte da demanda final puxada pelas exportações. Sabemos ainda que a porcentagem de empresas que exportam é diminuta se comparada ao universo total das marcas em atuação no país. Além disso, segundo dados de nossa pesquisa de campo com empresas que exportam a partir de salões de *prêt-à-porter* em Paris, sua média de exportação fica entre 5 e 15% do montante de negócios. As empresas que exportam especificamente junto à Associação Brasileira de Estilistas têm em média 8% de seu mercado constituído pela exportação, conforme o então presidente da instituição.²

A compilação de dados disponibilizados pela Associação Brasileira da Indústria Têxtil e Confecção (ABIT) mostra que, excetuadas as fibras, apenas 2,53% do faturamento da cadeia provém de exportação. É patente, portanto, que o setor é voltado predominantemente para o mercado interno, que, aliás, está em crescimento. Os dados do BNDES revelam que o consumo médio de têxteis e confeccionados no Brasil aumentou significativamente entre 1995 e 2007, quando a média por habitante passou de 8,7 kg para 11,6 kg. Essa média ainda estaria bastante distante do consumo médio dos países desenvolvidos, de cerca de 25 kg na Europa e 35 kg nos Estados Unidos. No entanto, o aumento

na demanda não teria sido acompanhado pela elevação equivalente da produção. Em 2009, a produção média por habitante era de 9,6 kg, ao passo que o consumo passou a 12,8 kg. Essa diferença entre a demanda e a produção nacionais tem sido suprida pelas importações, o que tem implicado significativos déficits comerciais desde 2006.³

Em termos econômicos imediatos, portanto, a exportação não é crucial para a maioria das empresas brasileiras de moda, que sequer conseguiriam dar conta da demanda do mercado doméstico. Contudo, a despeito da inexpressividade dos números do comércio exterior, muitas empresas buscam transitar no mercado mundial. Mas não se trata de transitar em qualquer mercado, nem todos os mercados do mundo são considerados mercados mundiais. A globalização, longe de abolir as diferenças entre os espaços, atualiza certas hierarquias. Aos chamados mercados formadores de opinião é atribuída a legitimidade de se posicionar como mercado global e a eles atribui-se ainda o poder de emprestar ou transferir globalidade aos eventos de às empresas que deles participam.

EMPRÉSTIMOS DESIGUAIS DE LEGITIMIDADE

Quando os mercados de todo o mundo entram em contato, os consumidores de produtos de luxo passam a operar a partir de referências globais e, diante disso, tudo o que potencialmente atribui globalidade a uma empresa surge como uma condição ou, ao menos, como um elemento favorável em todas as escalas do mercado. Sendo assim, o reconhecimento das marcas nacionais parece ser adquirido junto a um circuito mundial de consagração formado pelas chamadas capitais globais da moda. Os eventos que aí ocorrem funcionam como centros de convergência, concentração, organização, classificação e consagração das marcas em competição no mercado mundial.⁴

Nesses mercados, as instituições e empresas dominantes posicionam-se em condição de dar a norma para todo o setor e, diante disso, mesmo as empresas menores sentem-se impelidas a buscarem o mercado global como condição *sine qua non* de sua sobrevivência. Os agentes que detêm a hegemonia econômica e discursiva estabelecem, além de regras econômicas, um conjunto de crenças e valores que serão compartilhados pelo campo. Assim, o mercado global passa a ser concebido tanto por produtores quanto por consumidores de moda como instância superior de consagração.

Nessa direção, a exportação *per se* aumentaria o valor das marcas e essa valorização funcionaria como *marketing* nos respectivos mercados domésticos. Logo, a necessidade de aquisição da globalidade coloca-se para todas as empresas que pretendem concorrer no segmento de dita alta moda no mercado mundial, o que, insistimos, inclui o mercado brasileiro.

No caso da chamada moda brasileira, bem como de outras modas alcinhas periféricas, a busca pela globalidade toma a forma de iniciativas

que visam alcançar empréstimos de legitimidade e transferências de capital simbólico entre agentes distintamente posicionados.

Como a valorização simbólico-econômica das empresas do setor caminha por vias sinuosas, para muitas das empresas brasileiras de *prêt-à-porter*, acessórios e mesmo de têxteis e componentes ligados à moda, a participação em salões internacionais é ativada como uma forma de carimbo, ou selo de qualidade, como uma credencial. Tal participação pode ser exibida nas estratégias de *marketing*⁵ das empresas em sua atuação no Brasil, nas quais o caráter internacional ou global das marcas será ressaltado.

Um “bom salão” parece ungir as marcas que dele participam, transferindo a elas o mesmo valor simbólico que possui. É como se a qualidade social dos produtos e marcas à venda fosse alterada por meio desse processo de transsubstantiação simbólica ou, ainda, de alquimia social. Essa transferência é recíproca, na medida em que as feiras também se legitimam por meio das marcas que aí se apresentam, já que elas se consagram ao exibir a maior diversidade possível. Contudo, essas trocas são, ao mesmo tempo, mútuas e desiguais porque as condições de aquisição e operação da globalidade não são igualmente distribuídas entre os agentes que fazem parte de tais negociações.

As feiras que conseguem se consagrar adquirem legitimidade para transferir seu capital simbólico para as marcas participantes. Esse poder de transferência deve ser acreditado no âmbito das empresas de moda, ou seja, esses consumidores do espaço que as feiras têm a vender devem ser “convertidos”, para empregarmos o termo exato de Bourdieu e Dessault (2004), cujos argumentos adaptamos. A isso podemos atribuir a sua insistência em participar, mesmo quando não há rentabilidade econômica imediata. A apresentação nesses eventos extrapola os objetivos exclusivamente econômicos, uma vez que os responsáveis pelas empresas mostram-se dispostos, ao menos discursivamente, a participar das feiras mesmo sem conseguir cobrir sequer os investimentos feitos na participação do evento com as vendas efetivamente realizadas por esse meio. O tempo e o capital investidos na participação nas feiras são considerados como meios de aumentar o valor e o reconhecimento das marcas. Estaríamos em face daquela transmutação simbólica que, como dizia Bourdieu, sem alterar a qualidade dos produtos, transforma sua apreciação social. Trata-se de um investimento realizado a partir da crença nesses salões e cujo principal resultado esperado parece ser a consagração. É porque a exportação por meio das feiras internacionais é valorizada em si mesma que elas funcionam como um aval para a marca, independente do quanto é exportado. Embora estejamos em pleno seio do mercado, as cifras provenientes diretamente da exportação parecem ter menos importância que o *status* pretensamente alcançado através dela. Trata-se de um lugar de contatos, de exposição e valorização de marcas, de realização pessoal dos criadores e, ainda, de uma ocasião de reprodução da crença. Em termos antropológicos, poderíamos dizer que estamos em face de um ritual.

A crença no poder de consagração de tais feiras advém de seu poder tautológico de produzir legitimidades: a marca X é boa porque participa da feira Y e participa da feira Y porque é boa. Esses eventos qualificam e classificam os compradores e os vendedores. Participar deles é ainda um meio de adquirir uma globalidade a ser neles mesmo operada, já que para os possíveis compradores europeus ou americanos, o fato de uma empresa brasileira participar das feiras internacionais e ter clientes em mercados consagrados é condição principal na negociação.

Para funcionar e se reproduzir, essa crença precisa ser generalizada e precisa, ainda, demonstrar-se eficaz – para seguirmos a pista de Bourdieu deixada por Durkheim (2008) e Lévi-Strauss (1975), e nos dá uma brevíssima genealogia da ideia de eficácia simbólica. Ela se torna eficaz na medida em que é compartilhada e é generalizada na medida em que se mostra eficaz. A produção da crença nesses salões é baseada no reconhecimento coletivo que passa pelo “desconhecimento coletivo do arbitrário da criação do valor” (Bourdieu, 2004: 161-162), nesse caso, o valor distintivo dos salões internacionais. A presença em tais eventos parece ser parte do ciclo de consagração das empresas, de tal maneira que o mercado não pode ser apreendido propriamente enquanto uma configuração cujo funcionamento depende apenas do encontro racional da oferta e da procura.

Essa transferência de valor simbólico também pode ser percebida entre lojas de varejo consagradas e marcas de moda. Tomemos como exemplo a atuação da renomada *concept store* multimarcas parisiense de nome *Colette*, que funciona como centro de consagração, visto que possui capitais acumulados que permitem que ela transfira seu renome às marcas que chegam a entrar nesse espaço sagrado do mundo da moda que são, ao mesmo tempo, as marcas concorrem para a reprodução da autoridade da loja.

Por meio de uma mistura bem dosada entre marcas consagradas e marcas novas, a *concept store* busca somar consagração e novidade, estabelecidos e aspirantes. Nota-se no funcionamento dessas lojas um mecanismo de contágio de prestígio: se a marca célebre X está na loja célebre Y é porque tanto a loja Y quanto a marca X são consagradas. Se a jovem marca Z está na loja Y, então Z também deve ser considerada. Se X e Z estão ambas na loja Y é porque ambas são consagradas e ambas trazem novidades, outro valor maior no mundo da moda. Portanto, X, Y e Z se valorizam reciprocamente. Em uma operação simbólica quase mágica, aceder a um templo sagrado do consumo implica a sagração das mercadorias. A partir dessa espécie de ritual de consagração, as marcas abençoadas podem alcançar as bênçãos dos consumidores convertidos, que valorizam o fato de uma marca ser vendida na *Collete*.

E, para além do efeito de transubstanciação simbólica de marcas de moda, as *concept stores* possuiriam, ainda, outra competência aparentemente mágica: a de supostamente desvendar o futuro das tendências de moda.

Propondo-se a detectar, selecionar e consagrar os produtos considerados de vanguarda e novas tendências, elas funcionariam como anunciadoras de profecias autorrealizadoras. De acordo com Lucien Karpik (2007: 212), elas contam com a “autoridade simbólica para revelar o futuro”, pois ao prenunciar algo como tendência, elas constituiriam essa tendência, “moldando” o futuro que anunciam. Logo, as marcas que aí figuram são (con)sagradas como tendência, donde a vontade das empresas brasileiras de moda de fazer parte do rol dos escolhidos.

Esse fenômeno de empréstimo mútuo e desigual de valor simbólico ocorre também entre marcas com acúmulos desiguais de capitais.⁶ Pelos capitais acumulados e pela posição que ocupam no mercado, a algumas marcas é atribuído o poder de consagrar marcas que dela se aproximam, aquelas por ela homologadas – para tomarmos o termo pronunciado em outra entrevista.

Ao mesmo tempo, as empresas consagradas valorizam-se e aumentam seu renome mundial ao tomar de empréstimo a diversidade e a novidade das marcas menos reconhecidas. Esta outra via dos empréstimos de legitimidade, entretanto, não é evocada pelos atores de marcas menos célebres, que se sentem privilegiados por poderem associar suas respectivas marcas às marcas globais, as quais podem escolher a dedo seus parceiros, enquanto o contrário não é verdadeiro.

Além disso, essas marcas mundialmente célebres também acabam por atuar como enunciadoras-criadoras de tendências e como agências de classificação das marcas de moda e de organização da diversidade.

A BUSCA PELA GLOBALIDADE E O *ETHOS* DOS ATORES

A mobilidade é hoje um valor. De acordo com Ortiz (1994: 215), essa característica da modernidade penetraria nossos hábitos recônditos por ser também uma ideologia, um “conjunto de valores que hierarquizam os indivíduos, ocultando as diferenças-desigualdades de uma modernidade que se quer global”. Desta forma, a mobilidade tem a ver com a organização simbólica das sociedades, inclusive porque ela se tornaria um elemento de distinção. Esta argumentação vale também para o contexto da modernidade-mundo, quando a mobilidade, a flexibilidade, e a globalização em si tornam-se valores que se expressam na forma de aspirações.

Isso se faz sentir de maneira contundente no mundo da moda. No entanto, as aspirações – ou disposições, para retomarmos Bourdieu uma vez mais – dos agentes da moda brasileira em direção à busca pela mobilidade ou pela globalidade não são igualmente distribuídas entre todos os agentes, ainda que todos compartilhem o discurso ou a crença de que o mercado global é superior aos mercados nacionais ou locais. Como nos lembra o próprio Bourdieu, as posições, capitais, *ethos* e *habitus* dos agentes têm relações íntimas com suas

representações, disposições e práticas. Não é, portanto, a partir da ideia de sujeito econômico racional que as práticas dos artífices da internacionalização da moda nacional poderão ser apreendidas em sua complexidade. Para tanto, devemos perscrutar quais os valores que mobilizam suas práticas, isto é, qual o *ethos* dos atores do campo da moda atualmente.

Além da mobilidade e da globalidade, há mais um elemento que caracteriza o *ethos* dos estilistas e de alguns outros agentes ligados à moda. Trata-se da valorização das noções de originalidade, criatividade, genialidade e de artista único. No contexto da mundialização isto adquire novas nuances, pois, conforme aponta Lise Skov, “designers de moda compartilham um conjunto de discursos e disposições onde quer que estejam localizados no sistema da moda mundial” (2003: 239). Impelidos à busca da consagração mundial de suas criações em razão do *ethos* específico da profissão, eles buscam internacionalizar suas criações com a veleidade de serem reconhecidos pelos pares, agora espalhados pelo mundo.

Essa questão pode ser mais bem compreendida se lembrarmos, ainda com Bourdieu (2007: 392; 2003: 191) que o *ethos* atua nos modos de produção da opinião como um princípio de produção da respostas e, em sentido correlato, o *habitus* funcionaria como “princípio unificador e gerador das práticas”. Diante dessa argumentação e tendo em vista os valores vigentes entre os atores da moda brasileira, é possível pensar que a ânsia dos *designers* e empresários de moda pela consagração mundial liga-se a disputas por capital econômico e simbólico próprias a esse campo, cujo *ethos* passa atualmente a encampar a mobilidade como valor. Existem, portanto, atores para os quais o móbil principal – embora não único – das iniciativas exportadoras se encontra em algo que ultrapassa as razões de ordem econômica.

Por serem, de maneira geral, móveis ou inclinados à mobilidade, os atores da moda brasileira operam tendo em vista forças, dinâmicas e valores globais e serão impelidos à busca pela globalidade enquanto expressão de mobilidade, ou seja, como valor em si. Se Bourdieu está certo acerca da relação entre *habitus*, capital e campo na conformação das práticas (2007: 97), podemos pensar que o *habitus* que mobiliza as suas práticas, assim como seus capitais acumulados, lhes permitem a globalidade ou, ao menos, impelem-nos a buscá-la. Lembremos que o autor destaca também que as posições e condições sociais, mesmo que privilegiadas, não apenas possibilitam ações, mas também constroem os atores a práticas correspondentes às respectivas posições.

Max Weber (2004: 47-48) já nos dizia que as ações econômicas são sociais; elas decorrem de disposições relativas a uma ordem social dada, indicando que a cada ordem econômica corresponderia um tipo de indivíduo, cujas disposições adequar-se-iam às normas predominantes. Tributário de Weber, ao criticar as análises de cunho economicista derivadas do que chama de teoria da ação racional, Bourdieu (1997; 2000) também nos fornece boas pistas para

pensarmos as condições sociais das tomadas de posição e a seleção econômica dos indivíduos adaptados. Bourdieu opõe ao mito do *homo œconomicus* a ideia de que as aptidões necessárias à conduta econômica socialmente reconhecida como racional são produtos de condições sociais, que por vezes são escamoteadas sob o aparente universalismo das normas econômicas. As práticas econômicas teriam um caráter eminentemente social, uma vez que as disposições dos atores dessas práticas seriam socialmente construídas, adquiridas e reproduzidas. Elas dependeriam da história do cosmos econômico que ao mesmo tempo as exige e as recompensa.

Disso decorre que existe um tipo de disposição correspondente à conjuntura de globalização. Um mercado global de moda implica atores munidos de disposições a ele congruentes. Na medida em quem os artífices principais da moda brasileira operada mundialmente podem ser caracterizados como atores móveis, ou aspirantes à mobilidade, sua posição social os impele e/ou os constringe à busca pela globalidade. Além de fazer parte de seus cálculos econômicos, a globalização implica certas disposições e traz consigo um corpo de valores a partir dos quais as práticas são impulsionadas e adquirem sentido.

Assim, a veleidade da moda brasileira em ser global é impelida pelas posições, disposições, valores e representações de seus atores. Para os agentes cujas condições são favoráveis e as posições são suficientemente estabelecidas para tomarem parte nas iniciativas de forjar e internacionalizar a moda brasileira, o processo de globalização é uma realidade e, para o bem e para o mal, ele é vivido como injunção. Para outros atores, integrá-lo constitui uma ambição, ao passo que alguns outros se imaginam alheios a ele. Para dizer em poucas palavras: as disposições, e mesmo as expectativas, variam em função da posição de cada ator.

Selecionamos três exemplos pontuais que nos ajudam a jogar luzes sobre este argumento. Não se trata de uma escolha arbitrária, eles foram escolhidos porque cada um deles diz respeito a um conjunto maior de atores em posições distintas. O primeiro deles advém do caso de uma empresária que começava seu percurso no mercado mundial; o segundo ilustra um caso em que o ator estava deixando o âmbito das feiras internacionais; e o terceiro dá notícias acerca de um agente que transita há tempos pelo espaço global, que é bastante bem posicionado no setor da alta moda nacional e que, inclusive, se propõe a falar em seu nome.

Tomemos primeiramente o exemplo da proprietária de uma pequena marca de *prêt-à-porter* de Minas Gerais que atuava no mercado doméstico há 17 anos, mas que participava de um salão internacional pela primeira vez. Ela concebe a participação no evento como uma “oportunidade”, como “um presente”, como uma “recompensa” para ela e para seus clientes e indica que o fato de estar na feira é, em si, uma realização, independentemente dos altos custos e das baixas expectativas declaradas.

X:[...] eu só vendo no Brasil mesmo, mas eu senti de repente uma oportunidade legal, um contato legal aqui pode ser bacana. Mesmo se ele não acontecer, estar aqui pela primeira vez é muito bom. Não só pessoalmente. De repente, o retorno pode voltar pro Brasil, por exemplo, o que eu estou vendo aqui...você ter essa possibilidade. Me surpreendeu, eu não tinha essa dimensão.

MM:E o seu consumidor no Brasil sabe que você tá aqui?

X: Isso. Os clientes... todo mundo se sente recompensado. Nós comunicamos quando tivemos oportunidade antes de vir e eu vi como eles ficaram felizes de usarem uma marca que de repente tá aqui... O cliente final, o que compra da gente para revenda...

Pro Brasil isso tem peso. Há 17 anos aí... É um presente, né? [...] Fica caro, mas é você gastar com alegria. Tem gente que vem com muita expectativa. Essa expectativa eu não vim. Desde o momento que pintou (sic) o convite eu só consegui enxergar o crescimento da empresa. Porque realmente é isso.⁷

A participação em um salão em Paris é concebida como sinal de sucesso da marca. Mais que uma passarela, o salão é visto como um pódio. Convém reiterar que se trata de uma empresa pequena e que nunca havia exportado antes, o que indica a) que a crença no potencial de consagração por meio dos salões internacionais de moda funciona *a priori* e é difundida pelos e entre os atores da moda brasileira; e b) que o valor ou importância atribuídos à participação nesses salões liga-se à posição das marcas no mercado.

Embora a globalidade seja um valor generalizado, ela só pode ser operada a contento se for vista como natural. Como parte de um capital simbólico e de um *ethos* determinado, a disposição à globalidade deve ser interna aos atores, o que de fato ocorre em boa parte dos casos de agentes às voltas com a mundialização da moda nacional. Como um exercício analítico, vejamos uma exceção que confirma esse ponto. Tomemos o caso de uma empresa de bolsas de Atibaia, no interior do Estado de São Paulo, que era exposta simultaneamente em dois salões em Paris na mesma temporada. Eis o que nos diz o empresário que, professadamente, “vende um trabalho que tem brasilidade”:

Nós vamos parar de fazer feira aqui na França. [...] Agora aqui na França, no presente momento, você tem gastos enormes com tudo pra chegar aqui e negócios nada. Hoje por exemplo, da abertura até agora não houve uma pessoa que fizesse uma pergunta com intenção de compra. Minha filha ontem, o dia inteirinho trabalhando na *Première Classe*, ela vendeu ro bolsas... para o Congo. Quer dizer, ro bolsas não paga nem a nossa comida. Então realmente não vale a pena. Então esse charme, esse glamour de dizer que suas coisas estiveram numa feira em Paris e não sei o que... A gente já passou dessa. [...] Acontece que depois de cinco vezes que você esteve aqui, você já tem munição para mais 5 anos. E tem muito material gráfico, tem coisa em revista, catálogos, coisa e tal... Mas para dizer a verdade, a gente está um pouco cansado dessa exposição [...].⁸

Diferentemente da maioria dos atores que contatamos, esse empresário estava desistindo de participar de feiras internacionais porque elas não seriam interessantes economicamente e também por acreditar já ter muni-

ção publicitária suficiente para alardear sua globalidade. Ele percebe que a mobilidade, que o fato de se fazer presente nessas feiras, é importante para os consumidores do setor, mas embora esteja a par dos valores vigentes no campo, ele não os tem internalizados, ou seja, ele se apropria desses valores de maneira instrumental, superficial. Trata-se, antes, de um cálculo acerca das estratégias publicitárias – que, diga-se, também ocorre com outros atores convertidos– do que de uma volição interna. A vontade/injunção global parece não fazer parte de seu *habitus*, embora ele deva fazer face a ela para concorrer no mercado mundial. O *habitus* não é um mero princípio de reação, mas funciona espontaneamente e prescinde de cálculos, já que responderia a disposições incorporadas anteriormente (Bourdieu, 2000: 211).

Mesmo que essa empresa venda para o Japão, o que é considerado valorativo, e mesmo que seus proprietários expressem orgulhosos o fato de terem sido convidados a participar de feiras em Paris e em Nova York, ao que tudo indica, suas práticas não são mobilizadas pelos mesmos valores vigentes entre os atores móveis. Os proprietários sabem quais valores estão em jogo, eles só não compartilham deles de maneira antecipada, pré-reflexiva. Seus *habitus* não correspondem a eles.

Então, as diferenças de posições correspondem diferenças de disposições e de tomadas de posições, e isso tem implicações na inserção de cada ator na moda mundial, posto que, como afirmam Entwistle e Rocamora, também baseadas em Bourdieu,

Para atuar de forma eficaz dentro de qualquer campo é necessário ter acumulado o capital adequado e dominado o *habitus* do campo. Estes dois, enquanto intimamente ligados e sobrepostos dentro de qualquer campo particular, são conceitualmente distintos um do outro. Capital, no sentido de Bourdieu, refere-se a habilidades, conhecimentos e conexões, trocados dentro do campo para estabelecer e reproduzir a sua própria posição [...], enquanto *habitus* refere-se a capacidades e competências profundamente enraizadas, pré-reflexivas, que são práticas e incorporadas [...]. Estes dois estão interligados e se reforçam mutuamente: o capital de um ator em qualquer campo particular é, de fato, adquirido junto ao corpo, articulado pelo *habitus* incorporado de cada um. (Entwistle & Rocamora, 2006: 746, tradução nossa)

Nesse sentido, os agentes que possuem os *habitus* e capitais adequados ao atual funcionamento do mercado global de moda terão seu desempenho recompensado.⁹ Assim, além de todas as variáveis de cunho imediato ou explicitamente econômico, os valores e representações, porque vinculados a *habitus*, capitais e, por conseguinte, a práticas específicas, são elementos cruciais da seleção econômica dos atores no mercado de moda.

Com isto em mente, podemos passar ao agente cuja posição é mais estabelecida no mercado nacional e, embora em menor medida, em termos mundiais. O depoimento do *designer*, empresário e então presidente da Asso-

ciação Brasileira de Estilistas (ABEST), uma instituição crucial nas iniciativas de criação e globalização da moda dita brasileira, nos mostra a importância do *ethos* do estilista dentre os fatores múltiplos e simultâneos que impulsionam os atores da moda brasileira a buscar o reconhecimento como atores globais. Ator mais móvel, ele assevera que “para um estilista, só faz sentido o trabalho se ele puder se comunicar com um público maior. Uma pessoa que cria precisa ter a sua criação nos quatro cantos do mundo [...]”.¹⁰

No caso da ABEST, esse *ethos* constitui uma variável contundente no processo de globalização da chamada moda brasileira na medida em que a instituição pretende encampar a alta moda do país e representar as marcas cujo capital simbólico é mais reconhecido por aqui. Se comparada, por exemplo, à Associação Brasileira da Indústria Têxtil e de Confecções (ABIT), o número de afiliados e a importância econômica direta da ABEST são modestos, tanto que a própria entidade representante dos estilistas justifica-se afirmando que “tão importante quanto os números é a propagação mundial da moda brasileira”. As marcas representadas por esta associação formam o núcleo das semanas de moda mais importantes do país, configuram o setor nacional do *prêt-à-porter* de luxo e ainda são as que mais ecoam internacionalmente, de forma que seu capital simbólico é chamado a justificar a relevância da instituição. Ela fala em nome dos atores efetiva ou potencialmente mais móveis da moda brasileira, para os quais o reconhecimento nos centros mundiais da moda é um objetivo tão ou mais premente do que rentabilizar as empresas via exportação.

Aliás, esse posicionamento em relação à busca da globalidade, inescapável em razão das posições e disposições dos *designers* representados pela ABEST, chega a gerar tensões com outras instituições e atores engajados com a globalização da moda do país. Por um lado, o gestor dos projetos de moda da ApexBrasil, instituição pública que paga boa parte da fatura da exportação do setor, afirma a necessidade de se organizar ações diretas em mercados-alvo, como América Latina e China,¹¹ isto é, em regiões consideradas menos consagradas, menos globais, ou que não detêm a “boa globalidade” que as marcas brasileiras buscam. Por outro lado, embora estes sejam mercados economicamente interessantes para a moda nacional, eles não são vistos como centros de consagração e, portanto, despertam menos interesse dos atores móveis que se consideram tanto mais móveis quando se movimentam nas partes globais do mundo da moda.¹²

Diante dessas opiniões divergentes, nota-se que, embora instituições e empresas tenham percebido o caráter sinuoso das trilhas que levariam a moda nacional à consagração global, nem sempre elas estão de acordo sobre quais caminhos trilhar, o que pode ser depreendido na dificuldade que a ApexBrasil alega ter em convencer as marcas e associações setoriais a realizarem ações diretas em mercados-alvo outros que os formadores de opinião, ou seja, fora das ditas capitais mundiais da moda. Disto depreende-se que o esforço visto como

globalizador assume, antes, um caráter simbólico, ligado aos empréstimos de legitimidade que analisamos acima, do que uma preocupação propriamente comercial. Tanto é assim que o próprio representante da agência governamental concede que “para gente se fortalecer aqui dentro, tem que estar lá fora”.

Ainda assim, não é raro que a ApexBrasil proponha a estrada principal em termos econômicos e a ABEST prefira tomar atalhos simbólicos. Todavia, se consideramos a posição e as disposições dos *designers* representados pela associação, talvez esse atalho seja, de fato, a estrada principal.¹³ De acordo com o *ethos* que fundamenta as práticas de seus aderentes, a legitimidade global – adquirida em Paris ou Nova York – parece ser tão ou mais importante do que realizar bons negócios com a Colômbia ou com a Argentina.

AS RAZÕES SOCIOLÓGICAS DA VELEIDADE DE SER GLOBAL DA “MODA BRASILEIRA”

Diversas motivações são elencadas pelos próprios atores para explicar os esforços da moda brasileira com vistas à globalização. Os motivos evocados pelos próprios atores durante a pesquisa de campo podem ser assim sintetizados: melhoria da imagem do Brasil no mundo; equilíbrio da balança comercial; enfrentamento da concorrência mundial no mercado nacional; ganho de mercados de nichos; pulverização de negócios; driblar os problemas relativos às exigências de exclusividade, bem como à sazonalidade de alguns produtos; captação de recursos alternando ciclos de produção e entrega; melhorias da qualidade, inovação e profissionalismo das empresas; valorização da marca (sobretudo no mercado interno); reconhecimento pessoal dos designers ou empresários de moda.¹⁴

O que há de comum entre as motivações enunciadas é que elas todas são perpassadas, de diferentes maneiras, pela valorização do global como atributo positivo. Isto ocorre porque a conjuntura de globalização é o pano de fundo da “moda brasileira” e é, portanto, neste contexto que atuam seus artífices, devidamente dotados das disposições e constrangimentos próprios aos chamados atores móveis ou aspirantes à mobilidade. Resumidamente, pode-se dizer que a moda brasileira quer ser global porque é fruto da situação de globalização e porque seus artífices buscam conquistar-lhe o *status* de global. Eles o fazem porque a moda nacional se insere em um mercado mundial de bens simbólicos no qual a globalidade é uma condição e porque essa condição é também um valor compartilhado tanto pelos agraciados com a mobilidade quanto pelos fadados a conquistá-la.

Assim, diferente do que pode ser imediatamente suposto a partir das entrevistas e dos dados disponíveis, não é simplesmente para valorizar-se no mercado doméstico que uma marca deve estar presente em Paris, o que já se colocava em outras épocas em que se buscou forjar uma moda considerada

nacional, e que, em boa medida, se mantém. Atualmente, deve-se figurar nas capitais mundiais da moda porque isto passou a fazer parte constitutiva da consagração das marcas que se pretendem mundiais, das marcas que almejam as melhores posições relativas em um mercado mundial unificado. Neste inclui-se o que é concebido como mercado interno ou doméstico: uma empresa sediada nacionalmente que não alcança o caráter de global perde espaço (e mercado) para marcas (nacionais ou não) que logram fazê-lo. O mundo se internalizou. Ele está no Brasil e o Brasil está no mundo. Os critérios de qualidade, bem como os padrões de organização e consagração, passam a ser concebidos como globais e são mundialmente compartilhados, de maneira que a posição de uma marca no mercado nacional se liga à sua posição no mercado mundial e vice-versa, e isso vale tanto para marcas nacionais quanto para marcas não-brasileiras.

Alguns bons teóricos da globalização nos ensinam que, nesta nova conjuntura, termos como interno e externo se tornam pouco explicativos. Como dizia Octavio Ianni (2003), “a Terra virou mundo” e, neste sentido, atualmente uma marca pode se valorizar em determinado espaço, vender em outro, atrair capitais em outro, discursar a partir de outro... Os mercados dialogam, mas não o fazem apenas com a linguagem das cifras e, por conta disso, a moda do Brasil se constrói hoje em relação a uma conjuntura mundial também em termos simbólicos, no sentido de que a aquisição de sua legitimidade passa por um circuito ao mesmo tempo infra e supranacional de consagração.

Diante disto, a moda brasileira é objeto de diversas mediações simbólicas que, embora tomem o nacional como fonte identitária e sejam operadas em âmbito nacional, não se restringem a ele. Mesmo que os números de nosso comércio exterior digam o contrário, a moda brasileira liga-se visceralmente à globalização, dado que esta, além de transformar o estado da concorrência, implica novos valores, novas disposições e novos padrões de legitimidade, os quais, entretanto, são desigualmente realizados conforme as distintas posições e condições dos agentes ao redor do mundo.

Recebido em 23/11/2013 | Aprovado em 07/07/2014

Miqueli Michetti é doutora em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), com estágio doutoral na École des Hautes Études em Sciences Sociales (EHESS). Atualmente é professora e pesquisadora na Escola de Administração de Empresas de São Paulo, da Fundação Getúlio Vargas (EAESP/FGV). É autora do livro “*Moda brasileira e mundialização*” (2015).

NOTAS

- 1 É evidente nosso débito com relação ao trabalho de Pierre Bourdieu.
- 2 Entrevista concedida à autora durante a *Paris Fashion Week*, em março de 2010.
- 3 Para mais detalhes a respeito dos dados econômicos do setor nacional de têxteis, confecções e moda, consultar a tese de doutorado da autora (2012), especialmente o capítulo 4.
- 4 É por isto que a escolha das regiões junto às quais a “moda brasileira” busca globalizar-se não tem relação imediata com os mercados principais de nosso comércio exterior do setor. De acordo com dados da ABIT/MDIC, os principais destinos das exportações brasileiras de produtos têxteis e confeccionados são, em ordem de importância, Argentina, Estados Unidos, Paraguai, México e Uruguai. As principais origens das exportações são China, Índia, Indonésia, Argentina e Estados Unidos. Salvo o caso dos Estados Unidos, os países privilegiados pelas ações de internacionalização das marcas brasileiras - em especial, a França - são mercados marginais em termos econômicos para a moda nacional. Se o saldo é superavitário com relação a países como Argentina e EUA e, em termos de blocos econômicos e regionais, há superávit com a ALCA e a América Latina, ele é deficitário com a França e com União Europeia como um todo. Por um lado, isto poderia explicar a concentração dos esforços exportadores sobre estes mercados. Por outro lado, o volume das transações com estas regiões é inexpressivo no montante geral. A França, por exemplo, ocupa apenas a 31ª posição entre os maiores importadores da moda nacional e a 22ª posição entre os países que mais vendem moda para o país. Ainda assim, é a partir de Paris que os tambores da moda brasileira tentam retumbar globalmente.
- 5 Expressões entre aspas oriundas de entrevistas com agentes da moda brasileira.
- 6 Existem também trocas de capital simbólico entre marcas consagradas, como pode ser notado nas parcerias estabelecidas entre a marca brasileira de calçados, *Melissa*, e designers mundialmente reconhecidos, tais como Irmãos

Campana, Vivienne Westwood, Jean Paul Gaultier, entre outros. Para mais informações, ver <www.melissa.com.br/pt/parceiros>.

- 7 Entrevista concedida à autora pela proprietária da marca no salão *Prêt-à-Porter Paris* em setembro de 2009.
- 8 Entrevista concedida à autora pelo proprietário da marca durante o salão *Prêt-à-Porter Paris*, em setembro de 2009.
- 9 Dentre as disposições a serem acumuladas pelos atores, podemos evocar algumas mais concretas, como, por exemplo, aquelas que Anne-Catherine Wagner chama de competências linguísticas, as quais a autora destaca serem desigualmente distribuídas (2007: 45).
- 10 Entrevista concedida à autora durante a Semana de moda de Paris, em março de 2010.
- 11 Conforme a mesma entrevista concedida à autora pelo gestor dos projetos de exportação de moda da Apex-Brasil, em maio de 2010.
- 12 Conforme entrevista concedida à autora pela então gerente do projeto de exportação da ABEST junto à ApexBrasil, em maio de 2008.
- 13 É importante ressaltar que existem marcas que vendem muito no Brasil e que não estão interessadas no mercado externo. Em geral, são marcas que não são vinculadas a estilistas renomados e que não se baseiam em valores como criatividade e originalidade, entre outros que caracterizam o campo da alta moda.
- 14 Além dos motivos que foram enunciados, provavelmente existem outros que não vieram à tona, seja por não serem conscientes aos atores, seja porque permanecem estrategicamente velados ou simplesmente porque não os encontramos durante a pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABDI. (2009). *Relatório setorial sobre a indústria têxtil e do vestuário*. Disponível em <<http://www.iemi.com.br/biblioteca/publicacoes-setoriais/brasil-textil-2009/>>. Acesso em 7 jun. 2010.
- ABIT/IEMI. (2010). *Brasil têxtil 2010. Relatório setorial da indústria têxtil brasileira*. Disponível em: <http://www.abit.org.br/links/coletiva2009_2010.pdf>. Acesso em 12 jul. 2010.
- BNDES. (2009). *Panorama da cadeia produtiva têxtil e de confecções*. Disponível em: <http://www.bndes.gov.br/SiteBNDES/export/sites/default/bndes_pt/Galerias/Arquivos/conhecimento/bnset/Set2905.pdf>. Acesso em 20 nov. 2011.
- Bourdieu, Pierre. (2007). *A distinção. Crítica social do julgamento*. São Paulo/Porto Alegre: Edusp/Zouk.
- Bourdieu, Pierre. (2003). *A economia das trocas simbólicas*. Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva.
- Bourdieu, Pierre. (2000). *Les structures sociales de l'économie*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre. (1980). *Le sens pratique*. Paris: Minuit.
- Bourdieu, Pierre & Delsaut, Yvette. (2004). O costureiro e sua grife. Contribuição para uma teoria da magia. In: Bourdieu, Pierre. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. Porto Alegre: Zouk.
- Durkheim, Émile. (1996). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- Entewistle, Joanne & Rocamora Agnes. (2006). The field of fashion materialized: a study of London fashion week. *Sociology*, 40/4, p. 735-751.
- Ianni, Octavio. (2003). *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Karpik, Lucien. (2007). *L'économie des singularités*. Paris: Gallimard.
- Lévi-Strauss, Claude. (1975). A eficácia simbólica. In: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 215-237.

Michetti, Miqueli. (2012). *Moda brasileira e mundialização: mercado mundial e trocas simbólicas*. Tese de Doutorado. PPGS/Universidade Estadual de Campinas.

Ortiz, Renato. (2007). Anotações sobre o universal e a diversidade. *Revista Brasileira de Educação*, 12/34, p. 7-16.

Ortiz, Renato. (1994). *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense.

Skov, Lise. (2006). The role of trade fairs in the global fashion business. *Current Sociology*, 54/5, p. 764-783.

Wagner, Anne-Catherine. (2007). *Les classes sociales dans la mondialisation*. Paris: La Découverte.

Weber, Max. (2004). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

POR QUE A “MODA BRASILEIRA” QUER SER GLOBAL? DESIGUALDADE DAS TROCAS SIMBÓLICAS MUNDIAIS E *ETHOS* DOS ATORES DA MODA NACIONAL

Palavras-chave

Moda brasileira;
Trocas simbólicas mundiais;
Globalidade e diversidade;
Ethos dos agentes da moda;
Pesquisa de campo multissituada.

Resumo

Embora o principal mercado da moda brasileira se localize em território nacional, nos últimos anos um conjunto de agentes privados e públicos tem estabelecido iniciativas para a consagração global da moda do país. Em grande medida, isso é levado a cabo a partir da ideia de brasilidade usada como valor simbólico no mercado mundial de moda, junto ao qual, no entanto, os atores da moda do país buscam legitimá-la como fenômeno global. Por meio de informações oriundas de extensa pesquisa de campo realizada na área de moda no Brasil e na Europa, o artigo busca compreender os empréstimos desiguais de legitimidade entre os atores da moda brasileira e as agências da moda historicamente consagrada. Analisa também as motivações e razões pelas quais a moda do país busca ser global, atentando tanto à dinâmica desigual das trocas econômico-simbólicas mundiais quanto ao *ethos* dos atores envolvidos na empreitada global da moda brasileira.

WHY DOES “BRAZILIAN FASHION” WANT TO BE GLOBAL? INEQUALITIES IN INTERNATIONAL SYMBOLIC EXCHANGES AND THE *ETHOS* OF THE AGENTS OF NATIONAL FASHION

Keywords

Brazilian fashion;
International symbolic exchanges;
Globality and diversity;
Fashion agent’s *ethos*;
Multisited field research.

Abstract

Although the Brazilian fashion’s main market is domestic, in recent years a range of public and private agents have established initiatives aimed at its global consecration. To a large extent, this is carried out through the idea of “Brazilianness” used as a symbolic value in the global fashion market, where the country’s fashion agents seek to legitimize it as global. Through information derived from extensive field research in Brazil and Europe, the article tries to understand the unequal legitimacy loans between the Brazilian agents and the fashion agencies historically consecrated. It also analyzes the motivations and reasons of the country’s fashion intention to be global, considering the uneven dynamics of global economic and symbolic exchanges and the *ethos* of the agents involved in the Brazilian fashion’s global enterprise.

OS SENTIDOS DA TRADIÇÃO: UM ESTUDO DE CASO NO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO

Este artigo dedica-se a avançar uma hipótese que dê conta da diversidade da obra de Elide Rugai Bastos por meio de uma análise de algumas de suas obras principais no campo do pensamento social brasileiro. Não é fácil escrever sobre esta obra. A presença constante da autora nos diferentes fóruns intelectuais das ciências sociais brasileiras produz um sentimento de familiaridade enganoso, como se sua obra fosse de simples decifração. Contudo, uma leitura mais detida dos livros e dos textos produzidos pela autora revela uma diversidade de interesses e objetos, que vão das Ligas Camponesas (Bastos, 1984) a intelectuais conservadores, como Octávio de Faria (Bastos, 2010), passando pelo marxismo de Georg Lukács e Lucien Goldmann. Minha hipótese é a de que Elide localizou nos elementos da tradição brasileira um fator fundamental para o desvendamento da dinâmica do processo social capitalista em uma sociedade periférica como a brasileira. Tal fato explica por que uma intelectual que estabeleceu criativo diálogo entre sociologia e marxismo dedicou-se com tanto afinco à análise do pensamento de intelectuais notoriamente conservadores, identificados não necessariamente com a transformação radical ou a vanguarda da modernização, mas com forças que, se não eram explicitamente resistentes ao aburguesamento, mostravam-se, no mínimo, reticentes diante do processo.

O artigo divide-se em três seções e uma breve conclusão. Com o objetivo de evidenciar a construção do problema abordado, na primeira seção, intitulada “Pistas biográficas”, procuro descrever meu percurso nas fontes primá-

rias, oferecendo também uma breve análise das influências intelectuais da autora. Na segunda seção, dedico-me a uma análise dos textos de Elide sobre Gilberto Freyre, por entender que eles ocupam lugar de relevo em sua obra e demonstram de forma mais clara o argumento sustentado neste artigo. Já na terceira parte, analiso os textos da autora sobre outros pensadores conservadores, com destaque para suas análises sobre Paulo Augusto de Figueiredo e Octávio de Farias. Estas análises reforçam e complementam aspectos do pensamento brasileiro vislumbrados na obra de Freyre, e que se referem aos sentidos de tradição assumidos nos escritos de tais intelectuais. Finalmente, na conclusão, aponto como os estudos da autora relacionam-se a inferências mais gerais, tanto sobre o processo de modernização capitalista no Brasil, como sobre a própria forma adequada para desvendá-lo.

PISTAS BIOGRÁFICAS

Meu percurso iniciou-se a partir das minhas próprias recordações como pesquisador nesse campo de estudos. Lembrava-me especialmente de um encontro da Sociedade Brasileira de Sociologia, em 2003, realizado na Unicamp, em que pude assistir a sessões do grupo de trabalho de Pensamento Brasileiro e ler alguns exemplares da revista *Trapézio*, editada pelo Centro de Estudos Brasileiros, que era então coordenado por Elide Rugai. Depois desse evento, pude conhecer também os trabalhos de seus orientados, e chamou-me atenção a coerência teórico-metodológica dessas pesquisas, que invariavelmente utilizavam os conceitos de forma e de processo para lidar com o problema dos nexos entre classes, cultura e experiência social. Penso, em especial, nos trabalhos de Mariana Chaguri (2009) e Mário Augusto Medeiros da Silva (2013).

Com estas recordações em mente, parti para a leitura mais detida dos trabalhos da autora. Minha primeira fonte foi um vídeo da série “Conversas com o autor”, disponibilizado no portal da Anpocs, no qual Elide fala de sua trajetória profissional e intelectual (Bastos, 2007). Duas coisas me chamaram a atenção: em primeiro lugar, sua experiência como docente na PUC-SP, instituição na qual foi colega de Florestan Fernandes, Celso Furtado, Octavio Ianni e Chico de Oliveira, partilhando a vida profissional com alguns dos mais conhecidos cientistas sociais brasileiros. Além disto, também reparei na sua dissertação de mestrado em Ciência Política, dedicada ao estudo das Ligas Camponesas, publicada em livro pela editora católica progressista Vozes (Bastos, 1984). Um segundo documento bem significativo foi uma entrevista conduzida por Lilia Schwarcz e André Botelho, publicada na revista *Lua Nova*, na edição intitulada “Simpósio: cinco questões sobre o pensamento social brasileiro”, em que diferentes pesquisadores analisavam a formação deste campo de pesquisa e suas próprias biografias (Schwarcz & Botelho, 2011). Naquela entrevista, Elide menciona alguns trabalhos considerados fundamentais, entre

os quais figuram livros de Lukács e Goldmann, autores que parecem sempre acompanhá-la.

Essas primeiras fontes indicavam uma intelectual progressista, socializada na cultura intelectual da esquerda acadêmica paulista (Lahuerta, 1999) e em forte diálogo com a análise marxista da cultura. Note-se que a aproximação com o marxismo não esgota a formação intelectual da autora, em que o recurso à obra de Karl Mannheim foi também fundamental, especialmente por conta da relação entre ideias e experiência social e pela interpretação mannheimiana sobre o pensamento conservador. Tal formação pode ser entendida como expressão de uma sensibilidade intelectual próxima àquela associada à chamada “escola paulista de sociologia”, em que o marxismo foi assumido não como a ciência exclusiva do operariado, mas como uma teoria sociológica crítica em diálogo com outras. Ressalta-se que não é ponto pacífico entre intérpretes contemporâneos nem a existência de uma “escola” propriamente dita, nem o tipo de vinculação com o marxismo. Na hoje clássica análise de Gabriel Cohn (1978), centrada mais propriamente na figura de Florestan Fernandes, tratava-se de um “ecletismo bem-temperado”, em que Marx era incorporado como um dos clássicos da ciência social, mas poderia conviver com Weber e mesmo com conceitos funcionalistas – como se vê na fatura brilhante de “A integração do negro na sociedade de classes” (Fernandes, 1965). Já a interpretação de Maria Arminda Arruda (1995) explora com mais vagar a experiência intelectual dos discípulos de Florestan, enfatizando a formação do primeiro seminário de leitura de Marx e a centralidade dos “novos” marxismos para a construção de análises sofisticadas dos padrões contraditórios do desenvolvimento capitalista brasileiro. De qualquer modo, é possível sustentar que este marxismo – mais ou menos eclético – distanciava-se da ortodoxia leninista e era pensado a partir da produção de um projeto sociológico.

Contudo, embora a formação intelectual da autora possa ser compreendida à luz da heterodoxia da escola paulista, sua escolha de objetos não foi necessariamente comum, denotando uma inflexão original. Ao mergulhar nas obras escritas ou organizadas por Bastos no campo do pensamento brasileiro, deparei com os seguintes nomes que foram objeto de sua atenção e curiosidade: Gilberto Freyre, Oliveira Vianna, Paulo de Augusto Figueiredo e Octávio de Faria. É claro que Florestan Fernandes também foi um tema constante de suas reflexões (Bastos, 2002), mas a composição do time não deixa dúvidas: o pensamento conservador é motivo de interesse principal desta intelectual com uma sólida bagagem marxista e progressista.

Depois deste percurso mais propriamente biográfico, foi necessário verificar as fontes intelectuais do pensamento da própria Elide. Neste artigo, opto por explorar dois conceitos para explicar a questão colocada acima: *tragédia* e *processo social*; o primeiro, um conceito histórico-literário, o segundo, um conceito analítico. No primeiro caso, a referência fundamental são os es-

tudos de Lukács sobre as relações entre literatura e sociedade. Em seu conhecido texto sobre o tema, o marxista húngaro mostra como tal forma estética funda-se na tentativa de identificação entre o herói e a comunidade da qual faz parte, visando a uma possível transcendência num mundo ameaçado pela fragmentação e pelo individualismo (Lukács, 2009 [1916]). A grande questão que motiva os trágicos modernos seria, portanto: como reatar a comunhão dos indivíduos com sua essência humana, que outrora estava garantida pela comunidade existencial da tradição, e que depois do século XVI parecia ter se quebrado e fragmentado? Esta questão e o conceito de tragédia serão fundamentais no estudo de Bastos sobre o escritor Octávio de Faria, autor de uma portentosa obra dividida em vários volumes e intitulada, justamente, “A tragédia burguesa”.

O conceito de processo, por sua vez, busca superar uma análise marxista redutora, que teimaria em aprisionar o mundo social numa relação mecânica desprovida de mediações. Tal conceito liga-se, portanto, a uma análise da totalidade, categoria reclamada por Lukács no seu clássico livro de 1923 (Lukács, 2003) como grande eixo criativo do marxismo e elemento que o singularizaria em relação a outras formas de análise do social. Isto é, a análise marxista do processo implicaria conceber a dimensão total da vida social, entendida como conjunto de mediações complexas que não podem ser entendidas pela separação analítica de instâncias ou fatores supostamente factuais e empíricos. Não à toa, a análise que Lukács faz do grande romance europeu valoriza exatamente os escritores que logram traduzir em termos formais a dinâmica própria da vida burguesa capitalista, marcada pela circulação da mercadoria e pela individualidade em desencontro com o mundo e pela complexa teia de determinações que marcam o social (Lukács, 1968). Para este autor, o grande romance realista não é aquele que reifica este mundo, ao apresentá-lo detalhadamente por meio de descrições de aspectos isolados do cotidiano, mas, sim, o que consegue retratar o movimento do real por meio da apreensão de suas leis de conexão e mediação. Neste sentido, a totalidade estilhaçada da vida moderna seria recomposta pela arte por meio da forma, que reconectaria tragédia e processo social.

Note-se que o diálogo criativo com o marxismo estabelecido por Bastos não se esgota no par Lukács-Goldmann – embora este par seja importante para a própria geração formada por Florestan Fernandes, como relata Maria Arminda Arruda em seu texto sobre a escola paulista (Arruda, 1995). Bastos também recorreu à obra de Gramsci para pensar o problema da vida intelectual em formações capitalistas, e, em especial, para refletir sobre o lugar dos intelectuais orgânicos em tal processo. Como se verá ao final, a mediação de Gramsci é fundamental para entender a perspectiva mais geral da autora sobre esses temas, ao passo que os conceitos aqui trabalhados respondem mais diretamente ao tema proposto neste artigo.

Ora, mas como esse arsenal, criado para dar conta das vicissitudes da experiência burguesa no Velho Mundo, pode ser empregado para a análise das ideias e da cultura no Brasil, este canto periférico do mundo, no qual o elemento burguês se afirmou de forma lenta e negociada, como já mostrou boa parte da melhor sociologia brasileira (Fernandes, 1975; Werneck Vianna, 1997)? Na obra de Elide revela-se justamente como a dinâmica do processo social brasileiro implica um mergulho no sentido de nossa tradição, ou melhor, nos elementos intelectuais, culturais e sociais relacionados à conservação. Neste estranho movimento reside uma das grandes singularidades nacionais: para entendermos o processo social e a dinâmica da mudança, há que decifrar as forças que lhe são opostas.

OS SENTIDOS DE PROMETEU

Pode-se dizer que o desvendamento do processo social brasileiro ganhou um mapa nas obras *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico* (Bastos, 2003) e *As criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira* (Bastos, 2006a), resultados de pesquisa vinculada à tese de doutorado defendida na PUC-SP em 1986, e vencedora do 1º Prêmio Nacional de Ensaios/Gilberto Freyre, em 2004-2005. Estas obras tiveram grande importância na retomada dos estudos freyreanos, juntando-se a outros trabalhos de referência, como a tese de doutorado de Ricardo Benzaquen de Araújo, defendida em meados da década de 1990 no Museu Nacional/UFRJ (Araújo, 1994).

São muitas as possibilidades de interpretação destes escritos de Bastos, mas gostaria de destacar três temas fundamentais para sua análise sobre Freyre e para o próprio entendimento da hipótese sustentada neste artigo: a) o sentido do patriarcalismo na análise sociológica de Freyre; b) a decadência como chave de leitura da transição modernizadora; e c) a inscrição não ocidental da sociedade brasileira no mundo moderno, tema mais propriamente explorado nas obras sobre o pensamento hispânico.

Ressalto que a trinca de questões que destaquei acima não são as mesmas explicitamente mobilizadas pela autora. Logo no início da introdução de *As criaturas de Prometeu*, a autora destaca três pontos da obra freyreana que lhe parecem fundamentais: são eles o patriarcalismo, a interpenetração de etnias e culturas, e o trópico (Bastos, 2006: 11). Não se trata de negar a interpretação da própria autora, mas, neste artigo, meu objetivo não é interpretar Freyre, e, sim, dialogar com a análise feita por Elide a seu respeito. Ou seja, sustento que há nos textos da autora uma riqueza de significados que estabelece conexões de sentido não reivindicadas explicitamente, mas que podem ser inferidas a partir de um embate criativo com a escrita. Tal ângulo de interpretação é inspirado nas formulações de LaCapra (1980) sobre história intelectual, em que este autor defende a possibilidade de o analista extrair do texto camadas de

significados produzidos a partir de um diálogo com a obra em questão, evitando a fixação de um sentido supostamente congelado no momento da escritura dos textos clássicos.

LaCapra constrói seu argumento a partir da distinção entre os aspectos documentais e “work-like” de um texto a ser estudado. No primeiro caso, trata-se do aspecto literal e informativo de um objeto textual, isto é, sua conexão com uma realidade empírica específica. Já “work-like” refere-se aos aspectos não redutíveis ao universo empírico e que permanecem no texto como potência criativa a ser cultivada pelo diálogo interpretativo, que se dá numa relação temporal. LaCapra sustenta que interpretações por demais focadas no primeiro aspecto tratam o texto como uma entidade homogênea portadora de um significado estável, que poderia ser rastreado em quaisquer passagens e remetido a “blocos” de ideias mais amplas. Seu interesse, portanto, está em explorar o segundo aspecto, que permite ao intérprete perseguir pistas não plenamente desenvolvidas pelo próprio autor original, e que instituem diferenças e tensões que podem ser produtivas intelectualmente.

Adoto tal perspectiva ao explorar alguns aspectos contidos na obra de Bastos sobre Freyre que não são necessariamente dominantes numa primeira leitura, mas que podem ganhar densidade ao se conectarem com as preocupações teóricas citadas na primeira seção, que, por sinal, também não são as únicas que marcaram a formação da autora. Ou seja, explorar uma nova ordem de relevância no texto original me permite destacar um aspecto relevante do diálogo estabelecido por Bastos entre sociologia e marxismo. Trata-se, portanto, de potencializar uma chave de leitura possível, mas seguindo certo método.

Como dizia, o conceito de patriarcalismo ocupa lugar central na interpretação da autora. No capítulo 4 de *As criaturas de Prometeu*, Bastos mostra como tal conceito ganha seu contorno definitivo na obra *Sobrados e mucambos*. Neste livro, Freyre se deteria com mais vagar no papel de acomodação exercido pela família ampliada brasileira, chefiada pelo grande senhor de engenho. Fruto da colonização portuguesa, esse modelo de organização social implicaria uma experiência social organizada não a partir do indivíduo burguês, de seu correspondente núcleo familiar e da consequente separação entre as esferas pública e privada, mas, sim, a partir da família ampliada, fenômeno típico da nossa colonização. Essa família, composta por filhos legítimos e naturais, escravos domésticos e toda a gama de protegidos e favorecidos, seria comandada pelo *pater familias*, produzindo uma trama social que combina coesão e profunda desigualdade.

Conforme bem observa Elide, Freyre atribui um valor político ao patriarcalismo. Em momentos decisivos da formação brasileira, a força plástica e acomodatória do patriarcado ajudaria a manter as tensões equilibradas, ajustando as forças liberais e conservadoras e freando as rupturas violentas. Nas palavras da própria autora,

o que Gilberto Freyre encaminha como tese é que o patriarca teve uma sabedoria que o Estado impessoal não pudera ter. A conciliação só se torna possível na medida em que entra em jogo a compreensão daquelas relações tradicionais e singulares que marcam nossa formação. O setor capacitado a essa compreensão é aquele “treinado” nas relações patriarcais (Bastos, 2006a: 104).

Ao mesmo tempo, a centralidade do patriarcado permitiria a Freyre destacar a força dos indivíduos e dos tipos sociais situados fora do processo clássico de modernização burguesa – o escravo, a mulher e a criança, personagens que ganham destaque na interpretação de Elide. Estes tipos terminariam por imprimir uma feição peculiar ao mundo social brasileiro, afastando-o do figurino mais clássico do homem burguês europeu, forjado na experiência do trabalho industrial, do comércio e da vida civil-urbana.

Note-se também como a intérprete consegue, desta maneira, conectar o método freyreano aos pressupostos existenciais acalentados pelo próprio autor. Isto se dá porque a análise detida da vida privada e cotidiana, marca da metodologia do sociólogo pernambucano, corresponde a uma valorização desse povo intra-histórico, espécie de magma que funciona para Freyre como promessa civilizatória. Em *As criaturas de Prometeu*, a autora explora este ponto em vários trechos, e não apenas no capítulo IV. Assim, a discussão de Bastos sobre os espaços domésticos e a centralidade da casa na escrita freyreana estão diretamente relacionados ao tema do patriarcado. Do mesmo modo, a própria interpenetração de culturas, eixo destacado pela própria autora, é articulada no capítulo V ao processo de acomodação de conflitos que marcaria a formação brasileira, e que seria expressão de uma sociedade patriarcal. Nas palavras da autora:

Segundo o autor, o processo de acomodação no campo cultural ao mesmo tempo requer e é produto do amálgama biológico e étnico. Tal processo teria sido realizado, no Brasil, pela miscigenação: primeiramente, dos portugueses e espanhóis com os árabes e judeus; posteriormente, destes mestiços com os índios e negros. Por esse motivo as tensões na sociedade brasileira não se explicitam em conflitos que emergem em movimentos sociais (Bastos, 2006a: 114).

Já o segundo ponto, relativo ao problema da decadência, chama a atenção pela originalidade, já que há uma tendência em localizar na obra de Freyre certa celebração do processo civilizador brasileiro, por mais que se reconheça no sociólogo pernambucano interpretações atentas aos matizes e às ambiguidades de nossa experiência social. Como já afirmei, na introdução de sua obra a autora não elenca a decadência como um dos três grandes eixos de interpretação dos textos de Freyre. Porém, no capítulo VII de *As criaturas de Prometeu*, intitulado justamente “Variações de Prometeu”, Elide Bastos afirma: “O que poderíamos considerar como temática privilegiada de Gilberto Freyre? Como já foi dito, a transição ao moderno com dois elementos presentes no processo: a decadência e a sobrevivência” (Bastos, 2006a: 174). Em seguida, a autora mos-

tra como a atenção dada por Freyre a estes temas relaciona-se com a própria metodologia do sociólogo pernambucano, orientada pela análise do tempo longo das relações sociais primárias e pela centralidade dos mecanismos pessoais de ajustamento entre os indivíduos. Ou seja, uma sociologia preocupada com o mundo vivido pelos agentes desembocaria numa análise da sociedade brasileira pautada na longa duração das estruturas familiares e íntimas dos brasileiros. Em vez de privilegiar as rupturas políticas e as mudanças institucionais, Freyre matiza tal ponto ao relacioná-lo com a sobrevivência dos modos de vida tradicionais, que, a despeito de perderem força com a modernização social, continuam a exercer um lento, mas persistente efeito de ajustamento no processo de aburguesamento.

Ao insistir neste tema, a autora lê Freyre como um intérprete situado no coração de uma grande transformação brasileira, que rompia com os limites da ordem do Antigo Regime nativo e ameaçava produzir desagregação e individualismo predador. Bastos mostra como os grandes livros de Freyre, em especial sua trilogia da década de 1930, apanham o processo de desagregação da ordem patriarcal em pleno movimento constitutivo, embora tal desagregação nunca se dê de forma plena, como num jogo de soma zero. Cito a passagem, que me parece chave:

O estudo da família patriarcal em Gilberto Freyre tem duas faces. De um lado permite perceber uma transição histórica – do mundo comunitário ao societário; das formas de prestação pessoal ao contrato; da organização da vida através de grupos primários à divisão social do trabalho; das relações entre personalidades plenas a relações impessoais no seio de instituições; das relações face-a-face à formação de grupos secundários. De outro, embora constatando uma transformação nas relações humanas e a secularização dos valores, procura mostrar que a comunidade nunca se apaga, continua sobrevivendo nos poros da sociedade (Bastos, 2006a: 184).

O uso da palavra “poros” não me parece gratuita ou decorrência de simples efeito poético. Bastos está apontando para o fato de que a sobrevivência das relações comunitárias implica um deslocamento do lugar do patriarcalismo. Se outrora a família ampliada foi o cerne da vida nacional, operando como núcleo de sustentação política, após o processo de re-europeização do século XIX essa forma de sociabilidade passou a exercer efeitos mais sutis, embora ainda disseminados. Antes o *coração* da vida político-social brasileira, a família patriarcal continua espalhada pelo corpo nacional, agora revestindo o tecido desse corpo de forma epidérmica, embora não menos vital.

Contudo, a despeito dessa vitalidade e de tal sobrevivência – que Bastos corretamente relaciona a um programa político-filosófico alternativo ao liberalismo burguês, portanto portador de forte valor normativo –, parece-me claro que o patriarcalismo também se associa à decadência, e que tal processo tem lugar importante no pensamento da autora sobre Freyre. A autora argu-

menta que, especialmente em *Sobrados e mucambos*, seria possível vislumbrar o diagnóstico do autor a respeito do lento esboroamento da velha ordem patriarcal e da consolidação de relações pessoais mercantis e menos comunitárias. Tal processo teria efeitos culturais, sociais, políticos e econômicos, além de ter ritmos diferentes, a depender da região do país. Interessante notar como no capítulo IV, já referido acima, a subseção “Processo de decadência” ocupa mais páginas do que o trecho dedicado à formação e à consolidação do patriarcalismo. Tal fato se explica porque os tempos desses processos se interpenetram. Nas palavras da própria autora: “O enfraquecimento do patriarcalismo, para Gilberto Freyre, deu-se lentamente. Nesse processo, perdeu espaço o *poder privado* familista e alargou-se e consolidou-se o *poder público*. A família transformou-se e surgiu o Estado. A alteração da casa é testemunha e símbolo desse processo.” (Bastos, 2006a: 94, grifos da autora).

Como se tal evidência não fosse suficiente, Bastos afirma ao concluir a seção: “Segundo Gilberto Freyre, é porque os tempos de consolidação e decadência se cruzam que o método histórico convencional torna-se insuficiente para dar conta da análise da família patriarcal no Brasil bem como o convencionalismo sociológico” (Bastos, 2006a: 108).

Como se vê, a decadência do patriarcalismo não deve ser vista como um desaparecimento, mas como uma mudança do seu lugar social e um ajustamento de algumas de suas características a uma sociedade urbana e modernizada. Sustento que o tema ocupa espaço considerável na obra de Elide Bastos porque tal processo relaciona-se a outra questão, que diz respeito ao lugar da experiência brasileira no quadro mais geral do mundo moderno. A autora equaciona a questão associando o patriarcalismo a certo *orientalismo*, marcado pelas ideias de trópico e hispanidade. Vejamos inicialmente o debate sobre o trópico.

Em *As criaturas de Prometeu*, a autora dedica o capítulo VI ao tema do trópico. Nele, Bastos articula dois argumentos sobre a relação entre espaço e sociedade. O primeiro diz respeito à ênfase de Freyre na ecologia dos trópicos, que o leva a afirmar a centralidade da região na conformação de uma sociedade diversa e costurada pelo tema da conciliação, fato que é visto como um valor positivo pelo autor pernambucano.

Após dissecar as referências teórico-filosóficas que movem Freyre na direção de uma reflexão ecológica sobre a existência humana, Bastos conduz então o leitor a uma investigação breve sobre os textos freyreanos sobre o Nordeste. Nessas passagens, demonstra como o sociólogo articula análises da produção agrícola e seus efeitos sobre a terra a inferências sociológicas sobre os tipos humanos que ali habitam e sobre as dinâmicas culturais que se processam na região. Nas palavras da autora, “Para Gilberto, mais que uma região geográfica, o Nordeste é um *segredo*: segredo de convivência, conciliação, equilíbrio entre antagonismos, plasticidade, sabedoria política” (Bastos, 2006a: 159, grifo da autora).

O segundo argumento relaciona-se ao trópico como espaço de ligação entre Oriente e Ocidente, o que inscreveria o Brasil em uma geografia civilizatória não puramente ocidental e/ou burguesa. Isto porque o trópico é o *locus* da civilização do açúcar e do patriarcalismo, espaço no qual os laços sociais se organizam a partir de outra temporalidade e distintas fronteiras. Se a Europa conjugava civilização industrial, cidades e classes orientadas por interesses antagônicos, o Brasil amalgamaria civilização agrícola, trópico e grupos amarrados pela ordem patriarcal. No dizer da autora, “Segundo Gilberto, o tempo tem outra duração. Duração que passa pelo clima, pela influência oriental na formação brasileira, pela recusa ao industrialismo e ao burguesismo” (Bastos, 2006a: 162). Como se vê, Bastos localiza em Freyre uma articulação entre tropicalismo e experiência não ocidental, o que tem impacto, inclusive, sobre os esquemas mentais que marcariam a subjetividade dos brasileiros. Tal ponto é explorado com mais precisão na obra sobre pensamento hispânico, que analisarei brevemente a seguir.

Em *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico* (Bastos, 2003), a autora mostra como o problema da decadência espanhola, vivenciado pela famosa geração de 1898, transformou-se numa fonte de inspiração para gerações de intelectuais que procuraram lidar com a inscrição da Espanha no mundo moderno. O dilema entre tradição e europeização teria sido sentido fortemente por esse grupo, e a autora é hábil ao mostrar como as diferentes gerações de intelectuais espanhóis partiram exatamente do problema regional para entender a necessidade de produzir uma vida moderna que respeitasse a diversidade das formas locais de vida e resistisse à uniformização do mundo. Tomando como fonte a marginália anotada de Freyre, Bastos examina até que ponto o sentido da tradição recuperada em Freyre é tributária desse pensamento espanhol, e termina por operar como passaporte para o autor delinear o horizonte da modernidade orientalizada brasileira.

No capítulo II deste livro, intitulado justamente “O retorno às tradições”, Bastos analisa os escritos regionalistas de Freyre, publicados na década de 1920, à luz das reflexões de intelectuais espanhóis da geração de 1898. Ela afirma:

[...] creio ser possível afirmar que uma das grandes influências recebidas por Gilberto em relação a esse tema seja a de Ángel Ganivet, escritor espanhol já referido, pertencente à geração de 98. Dois pontos principais que atravessam sua reflexão naqueles artigos ressoam as ideias desse intelectual: denuncia a imitação, apontando os resultados desastrosos da mesma; recusa um progressismo sem critério que mata as tradições. (Bastos, 2003: 46)

No capítulo III, cujo título é “Oriente e Ocidente”, Bastos leva o argumento adiante, rastreando o tema do orientalismo da cultura brasileira na obra de Freyre e demonstrando sua conexão de sentido com o debate ibérico sobre a natureza fronteira da cultura peninsular. No capítulo, a autora destaca os temas da decadência, do tempo trípico (e não vazio e homogêneo) e do ciclo da

vida, e do iberismo, tomados como eixos principais da reflexão sobre o lugar do Brasil no mundo. Assim, se o mundo burguês estaria em profunda crise moral e espiritual, os povos mestiços e “rústicos” representariam a possibilidade de uma vivência nova, criativa e plena de possibilidades civilizatórias. Ao diferenciar tal postura da posição decadentista europeia, a autora afirma:

Isto é, quando propõe, para a solução da crise que atravessa a sociedade brasileira, um retorno às tradições, não está lamentando o abandono das tradições ocidentais, cristãs etc., mas sim aponta para a crise como resultado da paulatina perda dos elementos híbridos, ocidentais e orientais, portugueses e árabes, europeus e africanos, que marcam nossa formação e que, segundo ele, sempre foram a garantia do equilíbrio social. É importante lembrar que o autor busca as raízes dessas tradições fora do mundo ocidental, ou não apenas no mundo ocidental. (Bastos, 2003: 77)

Como se vê, tudo se passa como se Brasil e Espanha fossem sociedades nas quais o aburguesamento permanecesse travado, ou fosse sentido como uma impostura a ameaçar o senso de comunidade nacional, que deveria ser atualizado por outros caminhos que não o do mimetismo. Nota-se, aqui, como o problema da tragédia, embora não nomeado de forma explícita, surge como grande fatura estética. Sustento que é exatamente este movimento que explica o interesse da autora pelos pensadores conservadores, e que lhe permitirá atinar com as matizes de tal doutrina e verificar os sentidos assumidos pela tradição no processo de modernização brasileiro.

OS SENTIDOS DA TRADIÇÃO

Nesta seção, gostaria de me concentrar especificamente em dois textos de Elide Bastos que analisam o pensamento conservador brasileiro, mas que tomam como objetos dois intelectuais menos visitados pelos estudiosos do que o consagrado Gilberto Freyre. Refiro-me ao artigo da autora sobre o escritor católico Octávio de Faria, publicado na obra coletiva “Revisão do pensamento conservador. Ideias e política no Brasil” (Ferreira & Botelho, 2010) e no texto sobre o intelectual estado-novista Paulo Augusto Figueiredo, publicado na coletânea *Intelectuais e Estado* (Ridenti, Bastos & Rolland, 2006).

No texto “Octávio de Faria e a tragédia burguesa” (Bastos, 2010), a autora faz uma leitura de alguns temas do ciclo intitulado *Tragédia burguesa*, composto por quinze romances publicados entre 1937 e 1979. Apoiada nas concepções de tragédia e romance moderno que lhe foram caras ao longo de sua trajetória intelectual, Elide procura demonstrar como Octávio de Faria poderia ser caracterizado como defensor de um tradicionalismo tardio, que teria representado uma facção perdedora no processo modernizador desencadeado em 1930.

Na sua análise de alguns personagens e enredos do ciclo, a autora mostra como o tema da regeneração é constantemente reafirmado pelo escritor,

que vê de forma crítica a consolidação do individualismo e do chamado “espírito burguês”. Nas palavras de Elide, “A ideia da regeneração da sociedade pela destruição do espírito burguês através da difusão do espírito cristão e da aspiração do Deus-vivo consolida-se como objetivo da *Tragédia*” (Bastos, 2010: 306).

Ao final, Elide mostra como o furor tradicionalista de Octávio de Faria, representante de certo estado de espírito de algumas hostes católicas das décadas de 1920 e 1930, não encontrou base social suficiente para converter-se em programa político consequente. Assim, é interessante como a autora convoca Freyre nas páginas finais, justamente para produzir um espelhamento que lhe permita avaliar o sentido da tradição na experiência brasileira. Isto é, se o escritor católico representava uma visão que opunha firmemente tradição a aburguesamento, Freyre sintetizaria o polo conservador vencedor, capaz de localizar uma tradição mais “doce” e capaz de se ajustar ao mundo burguês emergente. Cito a autora:

Forçando o argumento podemos dizer que o tradicionalismo de Octávio é perdedor no processo social. Ao contrário, o de Gilberto Freyre é vencedor, na medida em que fornece elementos fundamentais à conciliação que se processa em 1930, articulando os velhos e novos setores sociais: suas propostas, principalmente em torno da “democracia racial”, do “regionalismo” e do “patriarcalismo” transformam-se em cultura política. (Bastos, 2010: 308)

Pode-se dizer que tal cultura política converteu-se, após 1937, em razão autoritária de Estado. E, por isso, acho fundamental complementar esta análise do sentido da tradição no processo social brasileiro com uma breve interpretação do curto texto de Elide sobre um intelectual fundamental na operação estatal do Estado Novo. Em “Paulo Augusto Figueiredo e o pensamento autoritário no Brasil” (Bastos, 2006b), a autora analisa a produção deste intelectual tido como *menor*, e que interveio na vida brasileira tanto nas décadas de 1930 e 1940, como no período do regime militar, nas décadas de 1960 e 1970. Elide mostra como Paulo de Figueiredo aproximou-se da obra de Ortega y Gasset em sua crítica ao liberalismo moderno, o que o levou a defender o Estado Novo e o papel ativo dos intelectuais na organização da cultura nas páginas da revista *Cultura Política*. A autora também analisa a visão conservadora do autor a respeito das hierarquias e desigualdades sociais, mostrando como a defesa da urgência da questão social não implicava necessariamente uma abordagem progressista do tema.

Interessante notar no texto de Elide como nos dois períodos históricos nos quais se situa a obra do autor estudado é possível localizar a defesa da dimensão conformadora do Estado, agente que deveria modelar a sociedade e ser o *locus* de interpretação geral da cultura brasileira. Tal formulação, comum a numerosos outros pensadores brasileiros, evidencia uma das peculiaridades de certo ramo do pensamento conservador nacional. Longe de ser simples resistência, tal conservadorismo opera em conjunção com os agentes e as for-

ças da modernização, emperrando seus impulsos mais transformadores e imprimindo-lhes o sentido da tradição brasileira, vista como naturalmente hierarquizada e harmônica.

Como se vê, estes dois textos permitem à autora investigar outras matrizes do pensamento conservador brasileiro, evidenciando, portanto, o quanto a tradição pode guardar significados distintos para os intelectuais que a empunhavam como bandeira. Além disto, estes diversos sentidos da tradição relacionavam-se ao próprio andamento da modernização burguesa brasileira, cujas peculiaridades podem nos ajudar a entender por que Elide Bastos dedicou-se com tanto afinco à investigação da obra de Gilberto Freyre, situando-o de forma comparativa a outros atores do conservadorismo.

CONCLUSÃO

Ao final deste percurso, é possível perceber como a aparente contradição colocada no início deste artigo se explica tanto pela interpretação mais geral de Elide sobre o sentido da tradição em uma sociedade capitalista periférica, como pela própria formação intelectual da autora. Afinal, o interesse de Elide pelo marxismo de Lukács e Goldmann a levou ao estudo das relações entre processo social e forma literária. Isto é, tratava-se de apreender como os intelectuais estudados compunham, em seus ensaios e obras romanescas, os fragmentos de uma experiência marcada pela afirmação da ordem burguesa e seus efeitos desagregadores. A referência a Lukács e Goldmann também levava Elide a pensar o problema da totalidade, tema fundamental nessa variante do marxismo, o que fez com que os trabalhos da autora sobre os intelectuais vinculados ao pensamento social brasileiro sempre estivessem orientados por uma análise da relação entre as ideias desses agentes e a experiência política e histórica mais ampla na qual estivessem inseridos. Tal ângulo de análise é mais facilmente visível em *As criaturas de Prometeu*, em que a referência ao rearranjo político efetuado em 1930 é fundamental para dar sentido ao modo como Freyre valorizava a tradição numa sociedade que se modernizava.

Ao centrar o foco nesses intelectuais da tradição, Elide provou que o dilema da ordem burguesa brasileira se radica na sua dimensão desigual e tradicional, em que o Antigo Regime se inscreve com força no contemporâneo, reivindicando um lugar próprio. Assim, interpretar o processo social brasileiro nos obrigaria a dar conta do atraso, entendido não como uma simples resistência destinada a desaparecer, mas como um ato político, que se repõe constantemente em novos arranjos sociais, marcando de forma indelével a cultura brasileira.

Sustento, também, que a obra de Elide nos faz perceber outro ponto fundamental do processo social brasileiro: ele não se revela facilmente por uma análise sociológica da vida material e/ou econômica, mas, sim, por uma investigação totalizante que dê relevo ao mundo da cultura e das ideias. Isto se dá

porque nosso doloroso processo modernizador foi capaz de produzir elevados indicadores de crescimento econômico, transformando o país num dos mais industrializados do mundo, mas continuou a secretar dinâmicas sociais perversas. Numa sociedade em que a economia sempre parece estar encapsulada em processos políticos autoritários, estudar os intelectuais e os escritores é uma das melhores formas de desvendar os segredos do capital à brasileira. Pode-se relacionar tal argumento com a conhecida tese de Antonio Gramsci sobre o peso da superestrutura em sociedades marcadas pelo agrarismo, pela burocracia e pela hipertrofia do aparato estatal (Gramsci, 2002). Esta conexão, não explicitamente reivindicada pela autora, permite traçar uma ponte entre a obra de Elide e a de Luiz Werneck Vianna (1997), outro intérprete do pensamento social brasileiro de forte inspiração marxista. Tal conexão, longe de negar a originalidade e a potência das reflexões da socióloga da Unicamp, permite atestar a força e a diversidade dos estudos sobre o pensamento social, e sua centralidade para a investigação contemporânea dos processos de longa duração que constituíram o Brasil. Às novas gerações cabe renovar a reflexão a partir deste legado, para o qual Elide efetuou contribuição decisiva e fecunda.

Recebido em 22/04/2015 | Aprovado em 11/05/2015

João Marcelo E. Maia é doutor em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), professor adjunto e coordenador de ensino de graduação do CPDOC/Escola de Ciências da Fundação Getúlio Vargas-RJ. Seus principais interesses são: pensamento social brasileiro, história da sociologia e sociologia dos intelectuais. Entre suas últimas publicações, podem-se citar “History of sociology and the quest for intellectual autonomy in the Global South: the cases of Alberto Guerreiro Ramos and Syed Hussein Alatas” (2014) e “Qual sociologia pública? Uma visão a partir da periferia”, em co-autoria com Fernando Perlatto (2013).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Araújo, Ricardo Benzaquen de. (1994). *Guerra & paz: a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Tese de Doutorado. Museu Nacional/UFRJ.

Arruda, Maria Armanda do Nascimento. (1995). A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a “escola paulista”. In: Miceli, Sérgio (org). *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Sumaré/Fapesp, p. 107-232.

Bastos, Elide Rugai. (2010). Octávio de Faria e a tragédia burguesa. In: Ferreira, Gabriela Nunes & Botelho, André (orgs). *Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil*. São Paulo: Hucitec, p. 273-310.

Bastos, Elide Rugai. (2007). *Conversas com o autor*. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=8vW7jXTCMFE>>. Acesso em 11 mar. 2015.

Bastos, Elide Rugai. (2006a). *As criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo: Global.

Bastos, Elide Rugai. (2006b). Paulo Augusto Figueiredo e o pensamento autoritário no Brasil. In: Ridenti, Marcelo; Bastos, Elide Rugai & Rolland, Denis (orgs). *Intelectuais e Estado*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, p. 121-142.

Bastos, Elide Rugai. (2003). *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico*. Bauru, SP: Edusc.

Bastos, Elide Rugai. (2002). Pensamento social da escola sociológica paulista. In: Miceli, Sérgio (org). *O que ler na ciência social brasileira, 1970-2002*. São Paulo/Brasília: Anpocs/Sumaré, p. 183-232.

Bastos, Elide Rugai. (1984). *As Ligas Camponesas*. Petrópolis: Vozes.

Chaguri, Mariana Miggiolaro. (2009). *O romancista e o engenheiro: José Lins do Rego e o regionalismo nordestino dos anos de 1920 e 1930*. São Paulo: Hucitec.

Cohn, Gabriel. (1978). O ecletismo bem temperado. In: D’Incao, Maria Ângela (org). *O saber militante: Ensaio sobre Florestan Fernandes*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ed. Unesp/Paz e Terra, p. 48-53.

Fernandes, Florestan. (1975). *A revolução burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação histórico-sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar.

Fernandes, Florestan. (1965). *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

Gramsci, Antonio. (2002). *Os Cadernos do Cárcere. Risorgimento. Notas sobre a história da Itália*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (vol. 5).

LaCapra, Dominick. (1980). Rethinking intellectual history and reading texts. *History and Theory*, 19/3, p. 245-276.

Lahuerta, Milton. (1999). *Intelectuais e a transição: entre a política e a profissão*. Dissertação de Doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.

Lukács, Georg. (2009 [1916]). *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico*. São Paulo: Ed. 34.

Lukács, Georg. (2003 [1923]). *História e consciência de classes*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Lukács, Georg. (1968). *Marxismo e teoria da literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

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

Ridenti, Marcelo; Bastos, Elide Rugai & Rolland, Denis (orgs.). (2006). *Intelectuais e Estado*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

Schwarcz, Lilia Moritz & Botelho, André. (2011). Simpósio: cinco questões sobre o pensamento social brasileiro. *Lua Nova*, 82, p. 139-159.

Werneck Vianna, Luiz Jorge. (1997). O ator e os fatos: a revolução passiva e o americanismo em Gramsci. In: *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, p. 28-88.

OS SENTIDOS DA TRADIÇÃO: UM ESTUDO DE CASO NO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO

Palavras-chave

Elide Rugai Bastos;
Pensamento social brasileiro;
Pensamento conservador;
Marxismo;
História da sociologia..

Resumo

Este artigo analisa a obra da socióloga Elide Rugai Bastos e procura responder à seguinte questão: por que um intelectual que combinou criativamente sociologia e marxismo se interessou pelo estudo de autores conservadores? O artigo analisa uma seleção de textos da autora dedicados ao estudo de intelectuais conservadores. A hipótese é de que o foco no estudo de ideias conservadoras explica-se pela própria dinâmica do processo modernizador brasileiro, no qual elementos tidos como parte da tradição nacional são atualizados de modo particular.

THE MEANINGS OF TRADITION: A CASE STUDY IN BRAZILIAN SOCIAL THOUGHT

Keywords

Elide Rugai Bastos;
Brazilian social thought;
Conservative thought;
Marxism;
History of sociology.

Abstract

This article analyzes the works of the Brazilian sociologist Elide Rugai Bastos and seeks to answer the following question: why did an intellectual who creatively combined sociology and Marxism focused on conservative authors? The article analyzes some of the author's texts that focus on the ideas of conservative intellectuals. This focus can be explained by the dynamics of Brazilian modernizing process, in which elements associated to the Brazilian tradition are renewed in a peculiar way.

AS IDEIAS COMO FORÇAS SOCIAIS: SOBRE UMA AGENDA DE PESQUISA¹

Na produção intelectual de Elide Rugai Bastos, destacam-se dois planos distintos, embora interligados. Por um lado, em termos teórico-metodológicos, a análise da relação entre ideias e vida social é pensada como uma via de mão dupla, conjugando a reflexão sobre o lugar e os efeitos das ideias na constituição da sociedade brasileira e a análise de como as categorias empregadas pelos intelectuais acompanham o movimento mais amplo da sociedade. Por outro lado, sua atuação permitiu desdobrar esta perspectiva de análise na formação de algumas gerações de pesquisadores, não apenas a partir das pesquisas exemplares que desenvolveu, mas igualmente na presença cotidiana como orientadora, examinadora de bancas de qualificação e de defesa de teses e dissertações, debatedora em seminários e congressos, dentre outras atividades.² Todos nós, em alguma medida, aprendemos a pesquisar e a refletir sobre o pensamento social no Brasil em diálogo com os trabalhos da autora. Por esta razão, vale a pena revisitarmos alguns de seus textos, hipóteses explicativas e protocolos de investigação empírica, seja para evidenciarmos a riqueza de seu percurso intelectual, seja para clarificarmos os desafios – que não são poucos – que sua perspectiva coloca para os novos pesquisadores.

Selecionei neste texto apenas os trabalhos da autora dedicados à chamada “escola sociológica paulista”, isto é, a sociologia que se formou a partir de Florestan Fernandes.³ Se é verdade que este recorte torna a nossa tarefa mais fácil, isto não significa minimizar a complexidade deste universo textu-

al, já que Bastos tem uma relação reflexiva muito sutil e refinada com a própria tradição intelectual na qual se formou.⁴ Ao analisar os textos de Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Fernando Henrique Cardoso, além de José de Souza Martins, Fernando Novais – e também os trabalhos contemporâneos ancorados nesta perspectiva teórico-metodológica –, a autora não repisa os lugares-comuns assentados sobre Florestan Fernandes e seu grupo, nem os converte em simples objetos de pesquisa. Antes, ela mostra que as proposições teóricas ali contidas conformam uma sociologia crítica da sociedade brasileira. E, indo além desta afirmação, sugere que nesta sociologia crítica também se realizou um movimento no sentido de se repensar a teoria sociológica como um todo, cujos resultados são capazes de interpelar os horizontes de teorização contemporâneos. Noutras palavras, muito mais que pesquisar um objeto, Bastos também formaliza e sistematiza um conjunto de reflexões sobre uma potente perspectiva teórico-metodológica à qual criativamente se filia. Criativamente porque, conforme quero demonstrar ao final do texto, Bastos expande esta perspectiva a fim de torná-la plenamente comunicável às questões que a área de pesquisa em pensamento social vem elegendo como as mais significativas.

Em primeiro lugar, procurei delinear o meu referente empírico: quais são e quantos são os textos de Elide R. Bastos sobre Florestan Fernandes e seu grupo? Usando um critério lato, localizei quinze textos ligados direta ou indiretamente à “escola sociológica paulista” (Bastos, 2013, 2011, 2009a, 2009b, 2004a, 2004b, 2002a, 2002b, 2001, 1998, 1996, 1995, 1991, 1988, 1987).

Identificando estes textos, podemos traçar melhor a posição ocupada por Bastos no conjunto dos intérpretes da produção sociológica de Florestan Fernandes e de seu grupo, completando e refinando os levantamentos bibliográficos que temos a este respeito até aqui, como o cuidadoso trabalho de Duarcides Mariosa (2007). Assim, usando um critério apenas quantitativo, já poderíamos localizar a autora no grupo dos mais prolíficos intérpretes, ao lado de, dentre outros, Gabriel Cohn, José de Souza Martins, Antonio Candido e Maria Armanda Arruda. Porém, esta dimensão está longe de ser a mais relevante. Este exercício de releitura procurará reter a importância deste conjunto textual em três pontos fundamentais. Em linhas gerais, identificamos nestes quinze textos:

- i Uma compreensão bastante inovadora sobre a posição de Florestan Fernandes no processo mais geral de constituição das ciências sociais no Brasil;
- ii Uma análise das categorias teóricas e dos princípios metodológicos que organizam os trabalhos de Florestan Fernandes e seu grupo – categorias e princípios que, segundo Bastos, se desdobram numa série de trabalhos até o presente;

- iii Uma reflexão sobre como Florestan Fernandes concebe o papel do intelectual numa sociedade como a brasileira. Dimensão que se articula, por sua vez, com uma das preocupações mais duradouras da autora em sua atuação como pesquisadora na área de pensamento social: a questão dos efeitos políticos das ideias e, no limite, da responsabilidade pública do homem de ideias.

I

Em nota de rodapé, no artigo sobre o “Pensamento social da escola sociológica paulista”, Elide R. Bastos concorda com a seguinte afirmação de Gabriel Cohn:

[...] Gilberto Freyre forma com Florestan Fernandes o mais perfeito par de opostos que se possa imaginar. Não pela temática, que é em muitos pontos a mesma entre ambos. Nem pela formação e pelas linhas de pesquisa [...]. Mas pelo contraste entre a[s] [suas] perspectivas. (Cohn apud Bastos, 2002a: 215-216)

Imagino que os primeiros textos escritos pela autora sobre Florestan Fernandes e seu grupo tenham sido o resultado do esforço reflexivo de Bastos em contrastar Freyre e Fernandes durante a confecção de sua pesquisa de doutorado sobre o autor de *Sobrados e mucambos* (1936). Contraste que não passava pela disjuntiva “ensaio”/“ciência”,⁵ nem pelo recorte dado unicamente pela institucionalização universitária das ciências sociais, e, sim, pelas perspectivas muito diferenciadas a partir das quais os dois reconstróem a formação da sociedade brasileira. Se é verdade que Bastos concorda com Gabriel Cohn no sentido de explicar estas diferenças não somente na origem social de Freyre e Fernandes, mas especialmente no modo pelo qual os dois articulam os seus conceitos e métodos, ela vai além e busca situar o cerne de suas principais diferenças nos sentidos e nos efeitos políticos de suas ideias.

Assim, chama a atenção, no texto “Florestan Fernandes e a construção das ciências sociais”, que está no livro *Florestan Fernandes ou o sentido das coisas* (1998), uma argumentação que localiza nos diferentes sentidos políticos assumidos pelas ideias as inflexões decisivas no processo de “sistematização” das ciências sociais no Brasil. A autora mobiliza a noção de “sistema”, desenvolvida por Antonio Candido em *Formação da literatura brasileira* (1959), como forma de entender a história das ciências sociais não só em registro institucional, mas sobretudo no plano da circulação das ideias e de sua interação com as especificidades da sociedade brasileira. Para Bastos, é com Freyre que o discurso sociológico se configura como “sistema”, processo obviamente que não começou com *Casa grande & senzala* (1933) mas que, com ele, dá um salto qualitativo. Nos termos da autora:

É apenas na década de 20 que surgem os primeiros autores a tentar uma sistematização do pensamento que permita a elaboração de um referencial analítico da

problemática social. Oliveira Vianna é um deles. Todavia, é somente com Gilberto Freyre, em sua obra de 30, especificamente *Casa grande & senzala*, que ocorre a transição. Em outros termos, esse trabalho representa um ponto de inflexão, o fechamento de um ciclo: marca o momento em que a teoria social deixa de apresentar-se como manifestação dispersa e surge como sistema. Nesse sentido, é o último pensador de um período e o primeiro de uma nova etapa. (Bastos, 1998: 146)

Quer dizer: é com Freyre, na década de 1930 – antes, portanto, da implantação universitária do ensino e da pesquisa em ciências sociais –, que se estabelece a autonomia explicativa do “social”, se demonstra a “anticientificidade das interpretações racistas” e se faz a “crítica ao determinismo geográfico” (Bastos, 2009: 165). No entanto, o problema não se detém apenas na conformação de uma linguagem sociológica, posto que o decisivo é a análise de seus sentidos e efeitos da vida social mais ampla.⁶

Neste registro, qual a posição de Florestan Fernandes na construção das ciências sociais? Se a sociologia se “sistematiza” com Freyre, qual a especificidade do modo pelo qual Florestan Fernandes dá seguimento a esta “sistematização”? Justamente na crítica, inscrita na sociologia de Fernandes, ao modo pelo qual as ideias de Freyre (e outros autores anteriores) acabaram contribuindo para a reprodução dos arranjos tradicionais de dominação vigentes. Assim, a disjuntiva que polarizou este debate em torno do “ensaio” e da “ciência” perderia de vista aquilo que é essencial. Nas palavras da autora:

No final da década de 50 e início dos anos 60, o acordo de quase 30 anos que formou o bloco agrário-industrial está sendo denunciado através de várias facetas da sociedade brasileira – pela crise do poder, pelos movimentos sociais, pelo desenvolvimentismo, pela retomada da questão dos direitos [...], pelo debate da questão fundiária, para citar alguns dos elementos presentes no processo. O pensamento social desenvolvido por Florestan soma-se a eles, contribuindo de modo efetivo para o questionamento do bloco no poder. Portanto, é natural que sua análise questione a Sociologia anterior, uma vez que a mesma não pensara a “verdadeira natureza” das relações sociais [...] E, nessa direção, critica as análises sociais fundadas unicamente sobre a diversidade – isto é, as explicações culturalistas da década de 30, das quais resultaram as formulações sobre a democracia racial, indicadas como mito por Florestan Fernandes. Sua reflexão busca apontar que essa heterogeneidade esconde uma profunda desigualdade. Portanto, o debate sobre o âmbito da Sociologia não mostra um gratuito enfrentamento entre os autores, mas indica um profundo enraizamento no solo histórico onde se fundamentam as ideias. (Bastos, 1999: 150-151)

Esta passagem condensa os grandes temas de Bastos: os diferentes efeitos políticos das ideias, o papel dos movimentos sociais, dos conflitos e das crises sociais, econômicas e políticas na definição da “questão nacional” a ser enfrentada pelos intelectuais, a crítica à ideia de que diversidade e desigualdade sejam termos intercambiáveis, o enraizamento social das ideias e de sua gênese. E, o que é digno de nota, traça-se um programa de pesquisa sobre a história das ciências sociais no Brasil que não reduz o seu interesse somente

aos conflitos internos ao campo universitário – ou aos debates estritamente intelectuais –, mas que coloca como decisivas as relações entre as ideias e as estruturas sociais em transformação histórica.⁷

Aliás, neste sentido, vale a pena abrir um parêntese e relembrar um dos primeiros textos de Bastos sobre Florestan Fernandes, intitulado “Um debate sobre a questão do negro no Brasil”, publicado em 1988 na revista *São Paulo em Perspectiva*. Neste texto, ela nos lembra como os argumentos mobilizados por Roger Bastide e Florestan Fernandes sobre as causas e efeitos do “preconceito de cor” na sociedade brasileira não tinham surgido num vazio interpretativo, mas se ligavam diretamente à atuação dos movimentos negros em São Paulo, que reagem em sua imprensa e em seus manifestos à visão tradicional sobre as relações raciais no país. Como, por exemplo, ao polêmico artigo de Paulo Duarte, intitulado “Negros do Brasil” (1947), no qual o diretor da revista *Anhembi* lamentava, um tanto melancólico, a desapareção do “tipo tradicional do negro bom” (Duarte apud Bastos, 1988: 21), isto é, do negro que “sabia o seu lugar”.

Assim, a novidade da contribuição sociológica de Fernandes não residia apenas na crítica ao mito da “democracia racial”, uma vez que isto já era realizado “anteriormente pelos movimentos negros, pelo Teatro Experimental do Negro e por vários autores, como, por exemplo, Clovis Moura” (Bastos, 2009: 168). E, mesmo no plano da redação de *A integração do negro na sociedade de classes* (1965), Bastos assinala que o livro, “que tem ao todo (são dois volumes) 655 páginas, dedica pouco mais de 16 páginas à crítica ao mito da democracia racial”. Isto revelaria, portanto, que “a tese da obra é mais abrangente”, uma vez que se tratava de “compreender como o mito da democracia racial funcionou como um dos elementos da manutenção, mesmo com a advento da República, de uma sociedade patrimonialista”, isto é, como “*mais um fator de resguardo por parte das velhas elites, das suas atribuições fundamentais na estrutura de poder da sociedade*” (Bastos, 2013: 273, itálicos no original). No limite, ela está sugerindo que, se devemos localizar um ponto crucial das discordâncias da “escola sociológica paulista” frente a Gilberto Freyre, este não reside, como muitos apontam, na questão das relações raciais *per se*, e sim na crítica, feita por Florestan Fernandes e por seu grupo na Universidade de São Paulo, aos limites impostos pela persistência do patrimonialismo na sociedade brasileira para a realização de relações sociais baseadas em direitos. Como assinala a autora:

Veja *A integração do negro na sociedade de classes*, em que o eixo da análise não se limita à questão racial, equívoco cometido por vários leitores dessa obra, embora a proposta original do programa de investigação junto a Roger Bastide tenha sido o “conhecimento sociológico sobre o preconceito racial no Brasil”. Sem dúvida, na definição da situação da população negra e mulata, a raça é elemento dos mais importantes, base para que Florestan avalie os efeitos dos movimentos sociais a partir dele. Indo além do debate sobre a raça, o negro, no livro em pauta, ilustra a

forma “como o povo emerge na história”. Isto é, ao ocupar o posto desprivilegiado na sociedade, resultado das desvantagens históricas constituídas pela escravidão, torna-se objeto fundamental para analisar a inserção do povo na sociedade brasileira, marcada pela ambiguidade. (Bastos, 2002a: 191)

Lembrando que, para Bastos, a questão central de Freyre tampouco era a interpretação de etnias e culturas, mas o papel do patriarcalismo na articulação da sociedade,⁸ vemos que o debate que ela reconstitui entre Freyre e Fernandes evidencia como os termos “patriarcalismo” e “patrimonialismo” apontam não só para distintas perspectivas teórico-metodológicas sobre a sociedade brasileira, mas também para os distintos efeitos políticos destas ideias. Com este procedimento, a autora mostra a possibilidade de se colocar em outra chave analítica o relacionamento das ciências sociais institucionalizadas em universidades e centros de pesquisa com os chamados “ensaios de interpretação nacional”. Afinal, para Bastos, o acerto de contas crítico feito pela sociologia de Florestan Fernandes e de seu grupo com o pensamento social anterior não se resumia ao “questionamento dessas interpretações” como fundamento de uma “busca de legitimação desses pesquisadores no campo intelectual”. Antes, “a avaliação dessas tradições de pensamento tem um objetivo que se coloca além dessa intenção, pois se trata de um elemento intrínseco à proposta analítica” (Bastos, 2002a: 189).

Em suma, retomando a questão de “sistematização” da sociologia no Brasil, se pudermos tomar a década de 1930 (com Freyre) e a de 1950 (com Fernandes e seu grupo) como dois momentos fundamentais para a conformação da sociologia como um “sistema”, a autora nos mostra que devemos completar esta abordagem, indo além da análise da interação dinâmica de autores, obras e públicos – “triângulo explicativo do processo sistematização da literatura brasileira”, proposto por Antonio Candido, que explicitaria “a continuidade de uma tradição de pensamento” (Bastos, s/d: 6). Sem desconsiderar a importância decisiva destas linhas de continuidade entre o ensaísmo e as monografias científicas que surgiram a partir da institucionalização das ciências sociais,⁹ Bastos afirma que, “porém, para operar nesse campo creio ser necessário dar mais um passo que permita compreender como as ideias podem ancorar medidas políticas e, mesmo, a ossatura das instituições” (Bastos, s/d: 7). Este entendimento das ideias como *forças sociais*, que pauta a análise da autora sobre a história das ciências sociais no Brasil, também trará outros desdobramentos teórico-metodológicos cruciais que serão tratados mais adiante.

II

Uma vez explicitado o argumento de Elide R. Bastos sobre como devemos situar os trabalhos de Florestan Fernandes e de seu grupo no processo mais amplo de constituição das ciências sociais no Brasil – não tanto na afirmação da “ci-

ência” vs. o “ensaísmo”, mas no âmbito da crítica do bloco agrário-industrial que triunfou em 1930 –, vale a pena destacar, rapidamente, o modo pelo qual a autora reconstrói as principais categorias e métodos de análise mobilizadas pela chamada “escola sociológica paulista”. O uso desta denominação problemática se justificaria porque, segundo Bastos, os princípios cognitivos que orientam a análise de Fernandes não se limitaram a ele, mas se desdobraram em contribuições as mais diversas e que se estenderiam até hoje.¹⁰ Abrindo mais um parêntese, e mais uma vez para contrastar Freyre e Fernandes: se o primeiro teve enorme dificuldade em “rotinizar” sua perspectiva analítica, posto que, no fundo, suas categorias de análise só com muita dificuldade se separavam de sua própria figura (com toda a mitologia do “gênio” aí envolvida), já o trabalho metódico de ensino e pesquisa de Florestan Fernandes na universidade teria possibilitado justamente a rotinização de sua perspectiva básica sobre o social (Bastos, 2002a: 189). Este talvez seja um dos principais efeitos da institucionalização universitária das ciências sociais, embora o resultado – isto é, o fato de que a sociologia de Florestan Fernandes ainda persista como orientação teórico-metodológica de uma série de trabalhos – seja contingente. Assim, no texto em que discute com mais vagar as principais dimensões da teoria sociológica formalizada por Fernandes, “O pensamento social da escola sociológica paulista” (Bastos, 2002a), não estamos diante de uma simples reflexão sobre um “objeto”, mas somos apresentados a um “método” capaz de alinhar pesquisas sobre os mais diferentes aspectos da vida social. Em vez de “genialidade”, do indivíduo excepcional,¹¹ a possibilidade democrática da vida universitária no sentido de difundir e rotinizar o conhecimento. Não à toa, a epígrafe do artigo, que Bastos retira de Fernandes, diz justamente que “o trabalho da ciência enlaça as gerações sucessivas numa colaboração invisível e ininterrupta” (Fernandes apud Bastos, 2002a: 184).

Mas que perspectiva teórico-metodológica é esta? Segundo a autora, ela se ampararia nos seguintes pontos fundamentais (Bastos, 2002a):

- a. O atraso como eixo: trata-se da recusa a uma visão dualista. Em vez de uma explicação linear dos processos, deveríamos buscar as articulações e os encontros entre o arcaico e o moderno;
- b. A importância da história: o dinamismo que o capitalismo assumiu no Brasil não repetiu as experiências clássicas de revolução burguesa, tendo em vista a persistência da pobreza, da exclusão e da heterogeneidade;
- c. A busca da totalidade: trata-se da recusa em se pensar a política separada da sociologia e da cultura, quer dizer, uma preocupação em não fragmentar o conhecimento da realidade social;
- d. Importância das tensões e das crises sociais como articuladoras do conhecimento: em vez de se constituírem como “quebra da ordem”, ou

“anomia”, as tensões e as crises teriam significação heurística, permitindo ver os fundamentos mais gerais da vida social, os nexos que, em situações de aparente “normalidade”, estão encobertos.

Associando os quatro elementos colocados acima, a autora nos apresenta um padrão teórico-metodológico que buscaria, de acordo com a perspectiva compartilhada por Fernandes e seu grupo, preservar o conhecimento das especificidades da sociedade brasileira sem deixar de considerar o caráter “universal” das categorias que a sociologia emprega. Isto seria possível porque não se tomaria a “periferia” simplesmente como o lugar de análise, mas como uma forma de articular a totalidade na explicação sociológica. Nos termos de Bastos: “a partir da periferia percebe-se melhor o movimento da sociedade, possibilitando a verificação dos princípios que a estruturam” (Bastos, 2002a: 189, grifos no original). Neste registro, os dois principais trabalhos de Florestan Fernandes, *A integração do negro na sociedade de classes* (1965) e *A revolução burguesa no Brasil* (1975), exprimiriam esta perspectiva básica: por um lado, os limites da cidadania na sociedade brasileira como um todo seriam percebidos melhor através da análise do grupo que teve o pior ponto de partida na emergência da ordem social competitiva (os negros); por outro, a dissociação entre capitalismo e democracia cobraria maior nitidez na sociedade brasileira do que nos países que experimentaram uma revolução burguesa clássica. Como pontua a autora:

Aqui se coloca [...] a relação centro/periferia explicitada pela articulação parte/todo, que atinge igualmente o negro e a sociedade. Em outros termos, a inclusão/exclusão do negro opera como um “buraco negro” na sociedade brasileira, caracterizando sua incompletude em relação a um projeto realmente emancipatório. Nesse sentido, a análise funda uma crítica que se direciona às intepretações então correntes e às categorias cunhadas para dar conta da vivência da desigualdade. A posição desses agentes não pode ser vista em termos de *marginalização*, proposta analítica presente em grande parte das discussões sobre a América Latina e de sua situação de subdesenvolvimento. Ademais, aponta para as restrições das análises fundadas apenas sobre a diversidade [...]. (Bastos, 2002a: 192, grifos no original)

Imagino que esta forma de reconstruir a perspectiva teórico-metodológica legada por Fernandes possa explicar por que, para Bastos, esta tradição possuiria enormes afinidades com outras florações do pensamento crítico, especialmente de certas versões do marxismo gestadas em contextos periféricos ou historicamente problemáticos. Em especial, refiro-me a Georg Lukács e Antonio Gramsci, autores constantemente mobilizados pela autora em suas reflexões.¹² A respeito de Lukács, parece ser decisivo, para Bastos, o conjunto de textos sobre a literatura alemã, como os reunidos em *Nueva historia de la literatura alemana* (1971), em que o autor húngaro analisa a questão do protagonismo dos intelectuais e suas ambiguidades diante de um processo de modernização tardio. Aliás, esta discussão parece ter orientado parte das

reflexões da autora sobre as ciências sociais no país. Retomando a discussão de que Freyre e Fernandes se situam “em posições opostas tanto em termos de ideias como em relação ao efeito social que as mesmas assumem”, completa:

A crítica que Florestan Fernandes faz a Gilberto Freyre tem a ver com a mesma preocupação levantada por Lukács sobre a reconstrução da história fundada em forte fantasia sobre o passado e as origens da formação nacional como obstáculo à ação positiva de uma base social. Ao apontar para a fabulação construída por Freyre em relação à existência no Brasil de uma *democracia racial*, seu interesse centra-se na denúncia dessas ideias que se configuram como impedimento a que os negros, no Brasil, até um certo momento da história, tentem recusar solução associativa para seus problemas e busquem para eles uma solução individual. Isto é, essa visão edulcorada da sociedade brasileira opera como fonte de paralisação ao desempenho político dos negros (Bastos, s/d: 20, grifos no original).

Ainda no que toca a Lukács, ela assinala que é possível ver entre o autor húngaro e Florestan Fernandes uma certa convergência, já que ambos considerariam a centralidade da “crise” como ferramenta heurística, isto é, como meio privilegiado para se apanhar o movimento da sociedade em seu conjunto (Bastos, 2002a: 209).

Já em relação a Gramsci, Bastos diz que há uma aproximação entre a maneira pela qual o autor italiano encaminha sua análise sobre a “questão meridional” – entendida como uma visão sobre o conjunto da sociedade italiana, e não apenas sobre o Sul –, e a perspectiva de Fernandes, que vê virtudes heurísticas na periferia quando se trata de perceber o movimento do “todo”. Numa nota de rodapé de seu texto sobre a “escola sociológica paulista”, ela sugere, no entanto, que o autor de *A revolução burguesa no Brasil* (1975) vai além de Gramsci:

Penso que no caso de Gramsci a referência maior está na questão nacional. Assim, para esse autor a proposta é pensar a emancipação do Sul como um momento necessário da emancipação da Nação. Na proposição de Florestan Fernandes o problema está ampliado, abarcando a compreensão da dependência do país ao centro hegemônico da economia. (Bastos, 2002a: 189)

Vemos, pois, um esforço notável de desprovincianização do “pensamento social” feito no Brasil, já que Bastos situa a “sociologia crítica” de Florestan Fernandes numa cartografia ampliada de uma certa perspectiva do marxismo – quando digo situar não digo “encaixar”, pois ela sempre realça como o autor precisou lidar com várias perspectivas teóricas diferentes a fim de entender a pluralidade dos conflitos sociais que se apresentam na sociedade brasileira (Bastos, 2011: 67). Além disto, haveria uma dimensão normativa na reflexão da “escola sociológica paulista” que coloca no centro da análise as questões referidas à *emancipação humana*, orientando as investigações no sentido de inquirir as razões pelas a sociedade brasileira frustra de modo estrutural a realização das promessas emancipatórias da modernidade:¹³

As pesquisas referidas não apontam apenas para o não cumprimento dessas promessas, o que não seria original se considerada a reflexão sociológica contemporânea, mas voltam-se à indagação tanto sobre os limites como os efeitos dessa realização na sociedade brasileira. Em outros termos, a essa tradição de pensamento não é suficiente a afirmação da não realização das promessas e a indicação das formas que assume esse não cumprimento. É necessário indagar o porquê dessa situação e apontar os limites que a sociedade brasileira coloca a esse projeto. Em suma, quais os efeitos dessa irrealização, ou seja, qual a sociedade resultante do processo? (Bastos, 2002a: 224)

Antes de fechar esta seção do trabalho, queria chamar a atenção para mais um ponto. Embora sem minimizar o problema, Bastos não interpreta os trabalhos de Florestan Fernandes realçando alguma ideia de corte radical – epistemológico, político, institucional etc. – entre a sua produção anterior e posterior ao golpe de 1964 e suas consequências na universidade. Muito pelo contrário, ela vê mesmo naqueles textos entendidos convencionalmente como amparados numa sociologia acadêmica, de perfil funcionalista, a formalização de uma perspectiva crítica dos processos sociais.

Este aspecto está bastante claro num texto em que a autora discute o conjunto da produção da USP sobre relações raciais entre 1950 e 1960, embora se concentre mais nas proposições de Octavio Ianni.¹⁴ Discordando da tipologia de fases proposta por Enno Liedke Filho (1977) – creio que a tipologia de Liedke Filho seja uma ilustração; outras poderiam ser igualmente aventadas –, argumenta Bastos:

Creio ser possível questionar essas afirmações, uma vez que várias categorias empregadas pelos autores – como, por exemplo, ordem social competitiva, noção nuclear articulada à categoria estrutura de classes – não se restringem aos limites do conceito ordem social, suporte da ideia de demora cultural. Ou ainda, a vinculação questão racial/questão nacional, pela sua própria formulação, ultrapassa aqueles limites. (Bastos, 1996: 82)

[...] Ultrapassando as barreiras impostas pela tese da demora cultural, mostrando que existem elementos totalizadores da explicação e que não é por acaso que as diferentes esferas do social desenvolvem-se de forma descompassada, essa pesquisa lança as bases para um novo patamar de reflexão [...]. (Bastos, 1996: 90)

Nesse sentido, a reflexão a respeito dos estudos de Octavio Ianni sobre a questão racial, articulada à questão nacional, mostra a impossibilidade de constituição de uma tipologia estática. (Bastos, 1996: 82)

Dito de outro modo, mesmo naqueles trabalhos à primeira vista aparentados a uma perspectiva funcionalista seria possível ver inovações decisivas para uma compreensão renovada não apenas da questão racial, mas da própria teoria sociológica. Daí que Bastos veja na combinação das duas principais teses de Fernandes, “sobre o negro e sobre a revolução burguesa”, uma “ruptura crítica com a reflexão sociológica anterior”, podendo-se afirmar que haveria

“uma continuidade nessas duas temáticas da obra de Florestan Fernandes”, ambas assinalando para um “processo de transformação da moderna sociedade brasileira” que se mostraria compatível com “a exclusão social, econômica e política das classes subalternas” (Bastos, 1998: 152).

No entanto, Bastos não desconsidera a questão das diferentes fases da produção de Florestan e seu grupo. O ponto que ela levanta é que não podemos operar com uma tipologia estática e estanque de classificação. Esta advertência é importante porque ela sempre alertou para as diferenças existentes, por exemplo, entre os dois prefácios de *A sociologia numa era de revolução social* (escritos em 1962 e 1976, respectivamente), nos quais há uma inflexão no modo pelo qual Fernandes vê as possibilidades de participação do sociólogo na sociedade (Bastos, 1998: 153; 2002a: 202). Esta questão, legada pela “escola sociológica paulista” – a da “missão” do sociólogo numa sociedade periférica –, será trabalhada de maneira criativa pela autora em suas reflexões mais amplas sobre o protagonismo dos intelectuais e dos efeitos do trabalho intelectual na articulação das forças sociais que movem a sociedade brasileira.

III

Em resenha a *Destino ímpar: sobre a formação de Florestan Fernandes* (2002), de Sylvia Garcia, Elide R. Bastos, ao lado de reconhecer os muitos méritos do livro, faz uma indagação muito significativa. Localizando o argumento do livro num quadro mais geral de narrativas de “formação”, no registro europeu do termo, ela aponta para o seguinte problema:

Diferentemente dos modelos europeus clássicos, no Brasil o alvo prioritário da formação não é apenas o indivíduo, mas também a nação, e o motivo dessa duplicidade reside na “incompletude da revolução burguesa”, para usar expressão de Florestan. Assim, a ampliação da temática desenvolvida demandaria pensar não somente as transformações de São Paulo, mas ter como referência a questão nacional. Essa aproximação permitiria refletir mais amplamente a respeito do papel do intelectual formulado pelo próprio Florestan. O encaminhamento da questão nacional é definidor dos temas que o preocupam e que se tornam centrais em suas formulações. [...] [Neste sentido,] [o] ponto central é o questionamento do modo como se processa a formação, pois, diferentemente dos países centrais, no Brasil a educação não pode estar voltada somente para o conhecimento da modernidade. A realização desta supõe não só o conhecimento dos elementos tradicionais presentes na sociedade brasileira, mas a compreensão do imbricamento dos dois polos na constituição das relações sociais, na configuração da própria realidade. É nesse sentido que o sociólogo paulista se propõe a trabalhar em conjunto as diferentes teorias para chegar a uma síntese e a enfocar um método capaz de formar pesquisadores. (Bastos, 2002b: 2).

Mais uma vez, acredito que na passagem acima se condensam vários dos pontos fundamentais da reflexão da autora. Mas queria reter aqui o modo pelo qual ela assinala o deslocamento da temática da “formação” do indivíduo

para a “formação” da nação, já que os dois termos desta relação seriam problemáticos e precisariam ser repensados em virtude da “incompletude da revolução burguesa”. Não se trata, no que toca a este problema, nem de idiosincrasia de Florestan Fernandes,¹⁵ nem de uma autodescrição voluntarista no sentido da “missão” do intelectual que precisaria “formar”, isto é, dar uma “forma”, à sociedade em que atua (ver, por exemplo, Pécaut, 1990). E tampouco uma simples racionalização da atividade intelectual com o propósito de encobrir seus interesses materiais e ideais nas estruturas vigentes de poder, em processo de diferenciação e divisão do trabalho político (ver, por exemplo, Miceli, 2001).

O ponto para o qual Bastos nos chama a atenção é que a sociedade brasileira possui certas especificidades históricas que redefinem o lugar e o papel dos intelectuais, dando-lhes certo protagonismo. Não se trata de repisar os pressupostos mannheimianos da noção de *intelligentsia*, em parte incorporados pelo próprio Florestan Fernandes, mas de mostrar que, concordando com um argumento de Gildo Marçal Brandão, “não temos uma história feliz e os países que não as têm costumam delegar muito a seus intelectuais” (Brandão apud Bastos, 2002a: 225). Este protagonismo se expressa, evidentemente, de modo muito diferenciado em cada momento histórico, porque, nos lembraria Bastos (s/d: 12-13), são diferentes as temáticas que definem a questão nacional em cada contexto e também são diferentes as correlações das forças sociais vigentes. Aliás, é por esta entrada que ela entende a importância da área de pesquisa em pensamento social. Estudamos o “pensamento social no Brasil” não somente porque queremos compreender a dinâmica interna das atividades dos homens e mulheres de ideias (vistas seja por um ângulo contextualista ou textualista), mas justamente porque, sem entender como as ideias se convertem em forças sociais, não podemos analisar o movimento mais amplo da sociedade. Ora, se isto é uma posição teórico-metodológica a respeito da vida social em geral, no caso de um contexto como o brasileiro – que repõe permanentemente o problema do protagonismo dos intelectuais – levar isto em conta seria absolutamente central. Esta questão foi colocada logo no começo de seu texto sobre a “escola sociológica paulista”:

Certa vez, ao lado de um colega, grande especialista em pensamento brasileiro, ouvi de um sociólogo estrangeiro a pergunta: por que vocês, no Brasil, se preocupam tanto em estudar seus próprios autores? Deixando de lado a sugestão, embutida no questionamento, sobre a “fraqueza teórica” dos mesmos, o que “explicaria” sua pouca importância, tentamos explicar-lhe que sem compreender tanto as ideias quanto o lugar desses intelectuais é impossível apreender o movimento geral da sociedade brasileira. (Bastos, 2002a: 183)

Este é o modo pelo qual, a meu ver, Bastos equaciona uma questão básica legada pela tradição sociológica de Florestan Fernandes e a relaciona com a área de pesquisa em pensamento social. Como ressaltou a autora em várias ocasiões, para Fernandes não bastava apenas ao sociólogo brasileiro compre-

ender a sua própria sociedade, mas também atuar no sentido de transformar a sociologia num meio de “educação para a democracia”, ou, nos termos de sua sociologia aplicada – até hoje tão pouco compreendida –, de forjar “personalidades democráticas” ajustadas à racionalidade exigida por um presente em transformação. Embora esta posição carregue uma clara dimensão normativa, já que acena para “uma posição marcada pela responsabilidade intelectual ativa, crítica e militante” (Bastos, 1998: 155), ela não deixa de colocar como fundamental a pergunta sobre a efetividade social das ideias. E aquela inflexão que Bastos localiza entre os dois prefácios de *A sociologia numa era de revolução social* teria a ver justamente com a compreensão de Fernandes de que, no pós-1964, tinham se evidenciado os limites de sua tentativa de transformar a sociologia numa espécie de “autoconsciência científica da sociedade”. Isto significa que, entre outros motivos, outras interpretações do país que, ao contrário da “sociologia crítica” que se gestou a partir de Florestan Fernandes, desacreditavam das instituições democráticas e das instâncias de auto-organização das camadas subalternas continuavam enformando a cultura política do país e se corporificando institucionalmente.

Noutras palavras, a fim de entendermos os limites do projeto emancipatório no Brasil – a “incompletude da revolução burguesa” –, não podemos deixar de entender o porquê de certas interpretações terem tido mais êxito que outras em se transformarem em forças sociais efetivas. Daí que a recorrência das pesquisas de Bastos sobre os autores conservadores e/ou autoritários não seja questão de preferência, mas de diagnóstico sociológico. Esta questão se explicita, por exemplo, em seus trabalhos sobre Luís Amaral (Bastos, 2008) e sobre Paulo Augusto Figueiredo (Bastos, 2006b), nos quais demonstra que a análise sobre autores considerados “menores” permite apanhar com muito mais clareza a conformação do léxico intelectual de um período e o grau de difusão de determinadas ideias na explicação dos dilemas a serem enfrentados social e politicamente.

Em suma, e aqui chegamos ao último ponto deste texto, é assim que Elide R. Bastos, de maneira bastante criativa e reflexiva, se filia à tradição sociológica da “escola paulista”. Criativa e reflexiva porque ela mesma assinala que esta tradição teria deixado “de lado em sua reflexão alguns elementos importantes”, como a “discussão sobre os caminhos da institucionalização das ideias, da constituição dos grupos intelectuais [...] ou da formulação do léxico que funda as instituições sociais e políticas” (Bastos, 2002a: 224). A autora procurou, portanto, estender a perspectiva da “escola sociológica paulista” para além de seus limites, mostrando como ela ainda pode ser potente para pensarmos os lugares e os efeitos das ideias na conformação da sociedade brasileira, o que, de modo algum, a faz desconhecer as enormes dificuldades desta posição para as atividades de pesquisa, pois ainda precisamos avançar muito no entendimento de *como* as ideias efetivamente se transformam em

forças sociais concretas no desenho da sociedade. Isto nos coloca como tarefa crucial entender como a sociedade se articula em seu conjunto; ao mesmo tempo, isto nos força, comparativamente, a entender as razões pelas quais tanto as ideias quanto os intelectuais têm pesos diferentes de acordo com as especificidades históricas em jogo.

Eis o tamanho do desafio que o trabalho de Bastos impõe àqueles que queiram se arriscar a pesquisar as ideias e suas formas de articulação na sociedade. Isto envolve, necessariamente, ir na contramão das tendências à especialização e à fragmentação do conhecimento do social, já que, sem uma perspectiva de totalidade, não podemos entender, ao fim e ao cabo, a pergunta crucial sobre os efeitos sociais e políticos das ideias.

Recebido em 14/05/2015 | Aprovado em 02/08/2015

Antonio Brasil Jr. é professor adjunto do Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense (PPGS/UFF). É autor do livro *Passagens para a teoria sociológica* (2013).

NOTAS

- 1 Este texto é uma versão revista e ampliada da comunicação apresentada no 2º Seminário de Pensamento Social, organizado em novembro de 2013 pela rede de pesquisadores da Biblioteca Virtual do Pensamento Social, realizado no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- 2 Uma rápida consulta aos dados de Elide Rugai Bastos compilados pela base Stela Experta (em maio de 2015), que reúne informações disponíveis no CV-Lattes, dá um pouco da dimensão da produção da autora: 32 artigos em periódicos, 40 capítulos de livros, 6 livros publicados e 7 organizados; orientação de 31 dissertações de mestrado e 21 teses de doutorado; 198 participações em bancas de trabalhos de conclusão. Em termos gerais de produção intelectual, desde 1996 – ou seja, há quase 20 anos –, Bastos vem produzindo 19 itens ou mais por ano, com picos de 57 itens (2000) e 40 itens (2010 e 2012).
- 3 Ainda que a autora tenha empregado este termo ao seu trabalho de 2002, “Pensamento social da escola sociológica paulista”, ela mesma aponta para o caráter problemático desta designação, pois “é importante ressaltar que, na definição da Sociologia como disciplina em São Paulo, estão presentes vários outros intelectuais, tanto da Universidade de São Paulo quanto da Escola de Sociologia e Política. No caso de Florestan Fernandes, seus assistentes e alunos, acentuo o caráter coletivo da produção e influência de suas ideias em textos posteriores” (Bastos, 2002a: 184-185).
- 4 Em sua resposta à polêmica aberta por Roberto Motta, a respeito da interpretação que Elide R. Bastos fez da obra de Gilberto Freyre, a autora localiza suas próprias posições da seguinte maneira: “Assim, concordo com a afirmação de Roberto Motta de que minha leitura tem endereço conhecido – pertencço a uma tradição interpretativa que tem sua base na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (aliás, não apenas no curso de Ciências Sociais da USP, como sugere)” (Bastos, 2009: 164).
- 5 “Primeiramente, quero assinalar que recuso a visão assumida por alguns críticos, que consideram o ensaio como uma forma menor, pré-científica, genérica, por isso desti-

tuída de poder explicativo. Sinto-me liberada de discutir a questão, uma vez que o texto de Theodor Adorno, 'O ensaio como forma', já colocou os argumentos necessários à crítica dessa posição, argumentos, aliás, que considero indispensáveis para exorcizar certa visão cartesiana que em certo momento invadiu algumas áreas das ciências sociais" (Bastos, s/d: 10).

- 6 Elide R. Bastos não considera Gilberto Freyre o único a realizar a crítica às teses racistas que vinham balizando o debate sobre a sociedade brasileira até então. E tampouco ignora que a dimensão biológica continuaria a ser um elemento importante na reflexão do autor de *Casa grande & senzala* (1933). A seu ver, o privilégio explicativo dado à vida social teria um sentido preciso: "Gilberto Freyre, ao colocar sob outra luz a questão, permite o equacionamento do problema em outro patamar. A raça vista como um 'problema', um obstáculo à integração, perde sua força. A redefinição do problema passará pela discussão do regionalismo e ao papel desempenhado pelo patriarcado na gênese e consolidação da sociedade brasileira" (Bastos, 2006a: 76).
- 7 Neste sentido, Elide R. Bastos se mostra contemporânea a uma série de perspectivas teóricas, como as de Anthony Giddens (2013) e de Niklas Luhmann (2007), que valorizam a relação entre ideias e sociedade numa via de mão dupla, isto é, não só a conformação social das ideias – como aponta a sociologia do conhecimento mais usual –, mas igualmente os efeitos sociais das ideias na conformação de imagens de mundo, de desenhos institucionais e de práticas sociais. Para uma análise desta problemática, ver Botelho (2012).
- 8 "[...] ousei afastar-me do debate que afirma estar na questão da articulação das etnias e culturas o eixo da interpretação de Gilberto. A ênfase dada à contribuição cultural das três raças formadoras na constituição da sociedade brasileira é, inegavelmente, um passo gigante em relação às interpretações anteriores. Talvez essa importância, aliada ao fato de negar a inferioridade das raças não brancas, tenha ajudado a obscurecer o tema que aponto como tese principal que preside o conjunto de suas obras, isto é, a afirmação do papel do patriarcado na construção desse amálgama racial e cultural" (Bastos, 2009: 167).

- 9 Elide R. Bastos também chama a atenção que a crítica ao “patriarcalismo” como categoria explicativa para o conjunto da sociedade brasileira já havia sido feita por Sergio Buarque de Holanda. “Creio que, neste mesmo ponto, se apoia a principal controvérsia do denominado ‘grupo uspiano’ com Gilberto Freyre. Aliás, não apenas com ele, mas com Oliveira Vianna, Nestor Duarte e Fernando de Azevedo. Trata-se de questionar a unilateralidade da análise desses autores gerada pela ‘redução do macrocosmo social inerente à ordem estamental e de castas ao microcosmo inerente à plantação ou ao engenho e à fazenda’. Florestan propõe, assim, uma análise sociológica que mostre que ‘a economia de plantação faz parte de um contexto histórico estrutural e inclusivo e determinante; o problema central não consiste em explicar um ou outro, mas ambos’. Em outros termos, a análise passa a levar em consideração simultaneamente o processo que explicita as relações sociais – o patrimonialismo – e o ator que induz essas relações, o patriarca” (Bastos, 2013: 275). Noutro texto, a autora também salienta a importância de Caio Prado Jr. para os trabalhos da “escola sociológica paulista” (Bastos, 2002a: 207).
- 10 No texto “Pensamento social da escola sociológica paulista”, Elide R. Bastos (2002a) analisa não apenas alguns trabalhos já considerados clássicos, como os de Florestan Fernandes e de seus assistentes e orientandos na Cadeira de Sociologia I da Universidade de São Paulo, mas ressalta também a presença de seus princípios teórico-metodológicos em trabalhos contemporâneos.
- 11 Sobre a questão da “genialidade” de Gilberto Freyre, Elide R. Bastos desloca a questão para um âmbito que, para ela, seria o mais decisivo: “A resposta poderia limitar-se, como já havia sido dada por vários autores, à sua inegável genialidade. Embora sem dúvida esta qualidade seja essencial, o domínio de um novo instrumental analítico pareceu-me importante para que ele desse um grande passo na análise da realidade brasileira” (Bastos, 2009: 165).
- 12 Um terceiro autor que poderia ser mencionado é Lucien Goldmann. Como Elide R. Bastos já se referiu em algumas oportunidades, seu livro *Le Dieu caché* (1955), uma investigação sobre a tragédia em Pascal e Racine, foi uma referência fundamental em sua pesquisa sobre Gilberto Freyre

(ver Bastos, 2006a), aparecendo também fortemente em seu trabalho sobre Octavio de Faria (ver Bastos, 2010).

- 13 Para Elide R. Bastos (2011: 59), esta dimensão ética presente na reflexão de Florestan Fernandes o aproxima das discussões contemporâneas da teoria sociológica, “principalmente quando os problemas da identidade e possibilidade de reivindicação de direitos são abordados pelas teorias do reconhecimento”.
- 14 Trata-se do texto que ela redigiu para as Jornadas de Marília sobre Octavio Ianni, cujos trabalhos estão reunidos em *Humanismo e compromisso* (1996).
- 15 Como é patente em seu trabalho sobre a “escola sociológica paulista”, Elide R. Bastos demonstra a pertinência contemporânea do partido teórico-metodológico de Florestan Fernandes fazendo referência a uma série de trabalhos recentes que estariam ancorados nesta tradição intelectual. Em relação a tema da “formação” em contextos periféricos, a autora comenta o trabalho de André Botelho (2002) sobre o livro *Através do Brasil* (1910), de Manoel Bomfim e Olavo Bilac: “Diferentemente daqueles que buscam definir para o indivíduo os papéis sociais a serem desempenhados na sociedade, no Brasil, o objeto é a nação, como sujeito do processo de formação. É por isso que, segundo o autor, se coloca no país, em outros moldes, a função dos intelectuais. A análise desmistifica, passo a passo, a crença de que os intelectuais desempenham uma missão pedagógica de redenção do atraso brasileiro” (Bastos, 2002a: 218).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bastos, Elide R. (2013). Gilberto Freyre e Florestan Fernandes: um debate sobre a democracia racial. In: Motta, Roberto & Fernandes, Marcionila (orgs.). *Gilberto Freyre: região, tradição, trópico e outras aproximações*. Rio de Janeiro: Fundação Miguel de Cervantes, p. 262-278.

Bastos, Elide R. (2011). Atualidade do pensamento social brasileiro. *Sociedade e Estado*, 26/2, maio/ago., p. 51-70.

Bastos, Elide R. (2010). Octavio de Faria e a tragédia burguesa. In: Ferreira, Gabriela N. & Botelho, André (orgs.). *Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil*. São Paulo: Hucitec, p. 273-310.

Bastos, Elide R. (2009). América Latina, um compromisso. In: Iamamoto, Marilda Villela & Behring, Elaine Rossetti (orgs.). *Pensamento de Octavio Ianni: um balanço de sua contribuição à interpretação do Brasil*. Rio de Janeiro: 7 Letras, p. 189-194.

Bastos, Elide R. (2009). Octavio Ianni: diversidade e desigualdade. In: Botelho, André & Schwarcz, Lilia Moritz (orgs.). *Um enigma chamado Brasil. 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 378-398.

Bastos, Elide R. (2008). O outro Brasil de Luís Amaral. In: Botelho, Andre; Bastos, Elide R & Villas Bôas, Glaucia (orgs.). *O moderno em questão: a década de 1950 no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 27-64.

BASTOS, Elide R. (2006a). *Criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo: Global.

Bastos, Elide R. (2006b). Paulo Augusto Figueiredo e o pensamento autoritário no Brasil. In: Ridenti, Marcelo; Bastos, Elide R. & Rolland, Dennis (orgs.). *Intelectuais e estado*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

Bastos, Elide R. (2004). Referência ética e intelectual. *Estudos de Sociologia*, 16, p. 173-178.

Bastos, Elide R. (2004). Ianni, a responsabilidade intelectual levada ao limite. *Jornal da UNICAMP*, Campinas, p. 4, 19 de abril.

Bastos, Elide R. (2002a). Pensamento social da escola sociológica paulista. In: Miceli, Sergio (org.). *O que ler na ciên-*

cia social brasileira: 1970-2002. São Paulo/Brasília: Sumaré/ANPOCS, p. 183-230.

Bastos, Elide R. (2002b). O jovem Florestan. *Jornal de Pesquisas/Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. 2, 10 de agosto.

Bastos, Elide R. (2001). Gilberto Freyre et Florestan Fernandes: un débat sur les sciences sociales au Brésil. *Sur le Brésil contemporaine*. Paris: Centre de Recherches sur le Brésil Contemporaine, p. D1-D17.

Bastos, Elide R. (1998). Florestan Fernandes e a construção das ciências sociais. In: Martinez, Paulo Henrique (org.). *Florestan ou o sentido das coisas*. São Paulo: Boitempo, p. 143-156.

Bastos, Elide R. (1996). A questão racial e a questão nacional. In: Faleiros, Maria Izabel Leme & Crespo, Regina Aida (orgs.). *Humanismo e compromisso: ensaios sobre Octavio Ianni*. São Paulo: Ed. Unesp, p. 79-99.

Bastos, Elide R. (1995). O negro antes e depois de Gilberto Freyre. *Jornal da Tarde- Caderno de Sábado*, São Paulo, p. 4, 18 de novembro.

Bastos, Elide R. (1991). A questão social e a sociologia paulista. *São Paulo em Perspectiva*, 5/1, p. 31-39.

Bastos, Elide R. (1988) Um debate sobre o negro no Brasil. *São Paulo em Perspectiva*, 1/5, p. 20-26.

Bastos, Elide R. (1987). A questão racial e a revolução burguesa. In: D'Incao, Maria Angela (org.). *O saber militante: ensaios sobre Florestan Fernandes*. São Paulo: Paz e Terra, p. 140-150.

Bastos, Elide R. (s/d). Pensamento e sociedade: o efeito político das ideias. Texto para debate no Projeto Temático Linhagens do pensamento político-social brasileiro. São Paulo: Fapesp/Cedec (mimeo).

Botelho, André. (2012). Interpretações do Brasil e ciências sociais, um fio de Ariadne. *Sinais Sociais*, 7, p. 10-35.

Botelho, André. (2002). *Aprendizado do Brasil: a nação em busca de seus portadores sociais*. Campinas: Ed. Unicamp.

Giddens, Anthony. (2013). *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.

Liedke Filho, Enno D. (1977). *Teoria social e método na Escola da USP (1954/1962)*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília.

Luhmann, Niklas. (2007). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder.

Mariosa, Duarcides. (2007). *Florestan Fernandes e a sociologia como crítica dos processos sociais*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia/Unicamp.

Miceli, S. (2001). *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.

Pécaut, Daniel. (1990). *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática.

AS IDEIAS COMO FORÇAS SOCIAIS: SOBRE UMA AGENDA DE PESQUISA

Resumo

Neste trabalho, analisamos os textos de Elide Rugai Bastos dedicados à chamada escola sociológica paulista, isto é, à produção sociológica que se organizou e se desdobrou a partir de Florestan Fernandes. Buscamos destacar as contribuições da autora para as pesquisas acerca do pensamento social no Brasil. Para tanto, mostraremos como a autora: (i) entende o processo de sistematização das ciências sociais no Brasil, bem como o papel ocupado por Freyre e por Fernandes neste processo; (ii) reconstrói as categorias analíticas presentes na produção sociológica de Fernandes e de seu grupo; e (iii) conecta esta tradição intelectual ao problema do lugar e dos efeitos das ideias na conformação da sociedade.

Palavras-chave:

Pensamento Social;
Elide Rugai Bastos;
Florestan Fernandes;
Intelectuais;
Ideias e sociedade.

IDEAS AS SOCIAL FORCES: A RESEARCH AGENDA PROPOSAL

Abstract

This article discusses Elide Rugai Bastos' contributions to the contemporary researches on Brazilian social thought. It analyzes her main texts on the so-called São Paulo sociological school, i. e., the sociological perspective based on Florestan Fernandes' work. Specifically, we focus on how Bastos: (i) understands the process of systematization of Brazilian social sciences, as well the role played by Freyre and Fernandes in this process; (ii) reconstructs the analytical categories that emerge from the sociology proposed by Fernandes and his group; and (iii) renovates this intellectual tradition with the discussion of the role of ideas in social change.

Keywords:

Brazilian social thought;
Elide Rugai Bastos;
Florestan Fernandes;
Intellectuals;
Ideas and society.

REGISTROS DE PESQUISA

A CIDADE SOB ENFOQUE ANTROPOLÓGICO: AS OBRAS DE RUTH FINNEGAN SOBRE MILTON KEYNES*

Este artigo adveio de indagações decorrentes das últimas experiências de pesquisa – nos contrapontos entre São Paulo e Lisboa (Frúgoli Jr., 2013a; 2013b), cujos desdobramentos levaram à busca de um aprofundamento sobretudo teórico. Diferente de outros momentos, em vez de formular um novo trabalho de campo, busquei ler mais a fundo determinadas obras de antropólogos(as) que remetem basicamente à cidade, embora não se situem explicitamente no campo da antropologia urbana¹ – como dois livros de Ruth Finnegan: *The hidden musicians: music making in an English town* (2007 [1989]) e *Tales of the city: a study of narrative and urban life* (2004 [1998]).

O contato com tais escritos e, posteriormente, com a própria autora,² levaram-me a visitar, por uma combinação de fatores e apenas por um dia, numa espécie de pré-campo absolutamente preliminar, a cidade de Milton Keynes, no sudeste inglês, a 70km de Londres, com uma população estimada em 255,7 mil habitantes,³ foco das duas obras citadas.

Trata-se, assim, de um texto experimental que circunscreve uma somatória de questionamentos, provisórios e inscritos num *work in progress*, cuja elaboração busca sistematizar o caminho já percorrido, em diálogo com o espírito da seção de “registros de pesquisa” desta revista, com a intenção de contribuir para a ampliação do conhecimento antropológico sobre o contexto citadino.

DESAFIOS INICIAIS

As motivações iniciais da investigação residem, sinteticamente, em descobertas decorrentes de uma pesquisa etnográfica em Lisboa, centrada no contexto de um bairro (Frúgoli Jr., 2013a; 2014), na qual enfrentei uma série de desafios ligados à abordagem de algo que, embora aparentemente próximo (pela partilha da língua portuguesa ou por certo conhecimento prévio do contexto português ou “lusófono”), revelou-se estranho em muitos planos. Dependendo da situação, havia dificuldade de entender palavras ou expressões, ou de compreender o significado mais profundo de comentários de alguns interlocutores, ou mesmo de me fazer entender, além de uma ilusão de familiaridade que era constantemente checada ou questionada por vários deles.

Se, de um modo geral, a construção da objetividade nas pesquisas em contextos urbanos passa por modalidades de enfrentamento das complexas relações entre familiaridade e estranhamento (Velho, 1978; DaMatta, 1978; Cavalcanti, 2003), pode-se também reconhecer que tal prática – sobretudo a de estranhar o familiar ou conhecido – se deve ao fato de que, na antropologia urbana brasileira, é muito recorrente que os antropólogos pesquisem dimensões socioculturais das próprias cidades em que residem.⁴

Ao contrário (de um modo geral) das pesquisas em São Paulo, em Lisboa foi preciso ir além da prática predominante da transformação subjetiva do (supostamente) familiar em estranho, para lidar com várias dimensões efetivamente estranhas. Configurou-se então um interesse particular pela trajetória de antropólogos(as) que tiveram experiências etnográficas marcadas por alteridades muito diversas, quando cotejadas entre si.⁵

Uma experiência brasileira pioneira, neste sentido, talvez tenha sido a de Gilberto Velho, ao observar uma comunidade de origem portuguesa (com predominância açoriana) em Cambridge, Estados Unidos, em 1971, entre seu mestrado e doutorado, feitos no Brasil.⁶ Vários antropólogos brasileiros (na maioria, antropólogas) já enfrentaram posteriormente este desafio, embora um balanço, vinte anos atrás (Velho, 1995: 2), enfatizasse certa continuidade entre os desafios das pesquisas no território brasileiro (dada sua significativa heterogeneidade cultural) e no estrangeiro.⁷

O caminho aqui escolhido – mesmo com o reconhecimento das continuidades em investigações realizadas em contextos etnográficos distintos (quanto aos graus de alteridade⁸) pelo mesmo pesquisador – é atentar ao que também haja de *descontínuo* ou *impactante* em tais experiências, e que dessa forma permita uma *ampliação* do conhecimento antropológico.

Isto nos leva a uma inflexão na argumentação, abrindo-se um outro campo de reflexão, relativo a antropólogos reconhecidos cuja trajetória se pauta, *grosso modo*, por experiências etnográficas em contextos, digamos, não ocidentais, cujas abordagens posteriores se pautaram pela busca de uma com-

preensão aprofundada da própria sociedade ou cultura (em certo detrimento de novas práticas etnográficas), como nos casos de Louis Dumont (1992 [1966] e 1993) – cujo trabalho partiu do sistema holístico hierárquico de castas indiano para a abordagem da sociedade moderna ideologicamente individualista e igualitária –, de Roberto DaMatta (1979) – que veio da análise etnológica de sociedades tribais do Brasil central ao enfoque totalizante sobre a sociedade nacional – ou de Marc Augé (1994 [1992]) – que passou do estudo dos *lugares* assentados em sociedades tracionais africanas aos *não lugares* de circulação e consumo que pautariam as sociedades (sobre)modernas.

Em busca de uma síntese da argumentação até aqui delineada, a intenção básica no presente artigo é a de empreender uma investigação sistemática de duas obras de uma antropóloga cujos enfoques denotam certa variação em termos de alteridade etnográfica, nas quais a atenção sobre a cidade e suas dinâmicas socioculturais é relevante e alvo peculiar de investigação. É o que nos leva, basicamente, ao enfoque dos dois livros já citados da antropóloga britânica Ruth Finnegan.

AS OBRAS DE RUTH FINNEGAN SOBRE O CONTEXTO URBANO

Nascida em 1933 na Irlanda do Norte, Finnegan foi aluna de graduação e depois orientanda de mestrado de Evans-Pritchard em Oxford, além de ter tido Godfrey Lienhardt como um dos seus tutores. Desenvolveu diversas pesquisas etnográficas na África – Serra Leoa, Rodésia do Sul e Nigéria – ao longo dos anos 1960, voltadas a temas como histórias, literatura oral, alfabetização e poética (Finnegan, 1967, 1970, 1988), seguidas, a partir de meados da década seguinte, pelo interesse em música urbana (fijiana, indiana e europeia) e performance, durante sua estada em Fiji entre 1975 e 1978 (Finnegan, 2011).⁹

Em 1969, ela tornou-se docente da Open University (no ano de sua fundação), em Milton Keynes, onde lecionou na cadeira de Sociologia, até sua aposentadoria, como professora emérita.¹⁰ As experiências na África e na Oceania, bem como a vida cotidiana em Milton Keynes, incluindo sua participação num coro amador local, permitiram-lhe aos poucos compreender a importância de tais práticas musicais (amadoras, ou situadas num *continuum* entre o amador e o profissional) na vida urbana, em sua dimensão mais ampla quanto às redes de sociabilidade, levando-a ao estudo, desafiante e com o uso de diversas fontes, que culminou na escrita de *The hidden musicians*, em que a autora aprendeu “tanto sobre pessoas reais quanto entre histórias e narrações de histórias de Limba”:¹¹

Tomando o touro pelos chifres, decidi empreender um estudo etnográfico da música e das atividades musicais em minha própria cidade de Milton Keynes [...]. Minha intenção era de me aproximar dela como se fosse um cultura estranha [...] o método suscitava problemas, uma vez que os modos “tradicionais” de

observação participante adequados para uma comunidade em pequena escala precisam ser claramente ampliados e adaptados ao contexto urbano [...] embora estes métodos tradicionais realmente precisassem ser suplementados por outros (especialmente entrevistas e análise de imprensa), a observação face a face e a experiência direta continuaram a constituir o coração do estudo. (Finnegan, 2002, s/p, tradução minha)

Tal livro foi reconhecido por Roger Sanjek como uma “aplicação impressionante” dos pontos de vista de Ulf Hannerz (1980) sobre a vida urbana:

participantes de grupos musicais movimentam-se para locais de prática e performance; poucos grupos se baseiam em relações de vizinhança, e apenas em bandas de metais (*brass bands*) o parentesco conecta alguns membros; a maioria dos músicos não interage em situações não musicais, mas em vez disto, contam com diferentes conjuntos de consociados; nenhum dos grupos dura para sempre, e as pessoas movem-se para dentro e para fora enquanto esses existem; tal como os membros de muitas congregações, associações, organizações políticas e grupos de lazer urbanos, os músicos amadores estão ligados por práticas e não por relacionamentos duradouros e múltiplos; cada um segue seu próprio caminho urbano (*urban pathway*), movendo-se através de situações e domínios que variam em intimidade, continuidade, previsibilidade e elaboração simbólica. (Sanjek, 2002 [1996]: 557, tradução minha)¹²

É esta dimensão de uma antropologia da cidade presente em sua obra que se pretende aprofundar aqui, ainda que Finnegan seja mais conhecida, inclusive no contexto brasileiro,¹³ por suas contribuições à antropologia da música ou das práticas musicais, que a autora ressalta não se tratar de uma dimensão supostamente marginal da vida humana.¹⁴

A leitura de *The hidden musicians* (2007 [1989]) revela assim uma abrangência de fôlego sobre os “mundos musicais”¹⁵ nitidamente existentes em Milton Keynes na primeira metade da década de 1980: orquestras, pequenas orquestras independentes e corais de música clássica, bandas de metais, grupos de dança e bandas de música folk, sociedades e grupos amadores de ópera e teatro musical, bandas de jazz (várias delas com atuação em pubs e clubes), grupos de música country e western e dezenas de bandas de rock e pop, cujo olhar atento às simultaneidades revela âmbitos significativamente entrelaçados ou sobrepostos.¹⁶

Os contrastes e comparações (título da parte III) entre tais esferas desaguam no conceito de “mundos plurais” (título do capítulo 14, que integra essa parte), cada qual com suas convenções quanto à organização da aprendizagem, performance e criação do respectivo gênero musical (Finnegan, 2007: 180), todos eles igualmente autênticos (Finnegan, 2007: 181) – o que leva à necessidade de se evitar hierarquias, por exemplo, entre práticas de música erudita e de rock/pop – embora não totalmente autônomos (Finnegan, 2007: 181), com permeabilidades variáveis (Finnegan, 2007: 181-182) e articulações a esferas mais amplas, quanto a instituições e padrões referenciais (Finnegan,

2007: 180-183). Em síntese, se o termo “mundo” remete a ideias de coerência, concretude, estabilidade, abrangência e autonomia, é preciso ressaltar a pluralidade dos mesmos, cujas práticas musicais constituem uma espécie de sistema oculto (*hidden system*), ao investirem tais mundos de um caráter relativo, inconstante e situacional, dependentes tanto da ação individual e criação quanto das convenções externamente estabelecidas (Finnegan, 2007: 190). Isto ajuda a entender porque “para muitos – ainda que não para todos – em Milton Keynes, as atividades musicais jogavam um papel muito significativo em sua implicação na sociedade circundante, na sociabilidade e na fixação de rotas temporais, espaciais e de ação, através das quais encontravam a realidade na cidade em que viviam, e, reciprocamente, ajudavam assim a conformá-la” (Finnegan, 2002, s/p, tradução minha).

Em certas passagens, a autora ressalta a “variedade de agrupamentos” (*variety of groupings*, Finnegan, 2007: 303), o que talvez traduza melhor a dinâmica dos fenômenos cambiantes estudados do que a menção a grupos,¹⁷ sendo por vezes mais apropriado pensar em redes, ainda que o principal seja ressaltar que se tratam de práticas, melhor capturadas e sumarizadas pela ideia de caminhos (*pathways*) por tais mundos, que embora possam conter eventuais marcações de classe, gênero ou idade, seriam assinalados sobretudo pela mistura de pessoas envolvidas em cada um deles, que predomina na música local (Finnegan, 2007: 312). Isso permite à autora afirmar que “

[...] a multiplicidade de caminhos corresponde à heterogeneidade sempre vista como uma característica da vida urbana, sendo a sobreposição de muitos caminhos relativamente distintos o reflexo de vidas multifacetadas, situacionais e em constante mudança que as pessoas levam em cidades hoje em dia. Mas eles acarretam, também, um senso de pertencimento e realidade, de movimentos não por ambientes estranhos, mas através de caminhos conhecidos no tempo e no espaço, em continuidade familiar e de ação habitual. (Finnegan, 2007: 324, tradução minha)

Passemos então ao próximo livro – *Tales of the city* (2004 [1998]) –, em que a estratégia etnográfica anterior dá lugar ao registro de relatos, com ênfase na reconstituição de trajetórias de vida de moradores de Milton Keynes (que não se relacionam necessariamente entre si), entendidas, em última instância, como contos, isto é, *narrativas ou histórias dotadas de partes constitutivas* – construções temporais sequenciais, explicações dotadas de coerência, com certo grau de generalidade, inscritas em determinadas convenções (Finnegan, 2004: 1-13). Um dado inovador, em certo diálogo com a perspectiva pós-moderna em antropologia, foi igualmente tomar a teoria urbana, em especial a sociologia urbana, como um conjunto de narrativas dotadas da mesma lógica interna, o que permite a Finnegan tematizar criticamente termos abstratos recorrentes como modernização, comunidade, progresso, exploração ou alienação, bem como os personagens que os dramatizam – consumidor, trabalhador, membro da elite, homem urbano, tipo metropolitano etc. (Finnegan, 2004: 14-23).

Tal estratégia analítica permite uma análise mais aprofundada das particularidades urbanísticas de Milton Keynes, aspectos mais aludidos do que propriamente enfrentados no livro anterior, à luz de narrativas dos seus planejadores – personificados na *Milton Keynes Development Corporation*, “heroína gloriosa” desse conto (Finnegan, 2004: 34) – ligadas ao fato de se tratar de uma cidade planejada,¹⁸ cujo ponto de partida foi março de 1967, quando da fundação da corporação, com vistas à criação do seu plano diretor (*master plan*), orientado por seis metas inter-relacionadas (retomadas posteriormente para balanços quanto à concretização): oportunidade e liberdade de escolha; movimentos e acessos facilitados, boas comunicações; balanço e variedade; uma cidade atrativa; consciência pública e participação; uso de recursos eficiente e imaginativo (Finnegan, 2004: 27-29). Tal narrativa evocaria conceitos como comunidade, cidade, cidadãos e ambiente, e culminaria – ao contrário das visões sombrias e pessimistas das miradas acadêmicas – numa espécie de concretização utópica ligada à vontade humana, à capacidade de forjar lugares e vidas, ao crescimento e amadurecimento de uma cidade em analogia a forças naturais, enfim, de um destino grandioso, forjado ao longo do tempo (Finnegan, 2004: 36), cuja inspiração viria, em boa parte, da concepção de cidades-jardim (*garden cities*) formuladas por Ebenezer Howard (1996 [1902]) (Finnegan, 2004: 36-41), cuja ressonância no imaginário urbano inglês não será aqui aprofundada.¹⁹

Ainda no rol de narrativas que antecederam a pesquisa mais detida de Finnegan com os próprios residentes, consta um conjunto de histórias que se referem crítica e mesmo jocosamente à cidade de Milton Keynes, em boa parte veiculada pela imprensa,²⁰ quanto à ausência de vida urbana, tradição, memórias, enfim, algo sem alma e deserto, povoado por residentes sem raízes (Finnegan, 2004: 41), sem falar do descrédito quanto à artificialidade do planejamento urbano, que resultaria apenas numa ação de destruição do mundo rural e das tradições ali existentes (Finnegan, 2004: 42-44). Tal perspectiva ganhou uma forma mais depreciativa quando seis esculturas de vacas em concreto, feitas pela artista em residência Liz Leyh, foram doadas à cidade em 1978 e expostas a partir de então num parque, ensejando praticamente uma sinonímia entre Milton Keynes e as *concrete cows*, o que não deixa de reforçar, segundo Finnegan, uma vertente clássica de crítica à cidade moderna enquanto mero produto de uma burocracia artificial e impiedosa (Finnegan, 2004: 44-47). Isto suscitou, por sua vez, um conto contrastante (*contrasting tale*, Finnegan, 2004: 47) veiculado através de livros, panfletos, propagandas e afirmações verbais locais, que buscaram realçar a longa história das pequenas cidades e aldeias ao redor, com as quais os moradores e a própria cidade teriam se relacionado harmoniosamente (o que combinaria com a existência da vegetação como um fator da procura do local para moradia), reafirmando-se no caso a existência de um background de memórias, diversidade e tradições culturais.

O estudo propriamente dito sobre os contos pessoais dos residentes de Milton Keynes concentrou-se na área de Fishermead, que em 1994 totalizava 4 mil habitantes, distribuídos em aproximadamente 1,5 mil casas (Finnegan, 2004: 131-134), num momento em que a população total era por volta de 150 mil pessoas. Se em *The hidden musicians* configuravam-se redes convergentes ligadas a práticas musicais, várias delas etnografadas pela autora, em *Tales of the city* as narrativas pessoais apontam para múltiplas direções – e curiosamente a música praticamente desaparece do cenário analítico, ao menos para os agentes pesquisados.²¹ Tais narrativas pessoais, através de um “eu” que enfatiza sua trajetória de vida, pautam-se sobretudo por recortes temporais balizados por distintas gerações, por relações de aliança, parentesco e amizade e por uma série de continuidades e rupturas (Finnegan, 2004:73-81); há também claras convenções culturais de forma, estrutura, compreensão ou modos de contar (Finnegan, 2004: 123); referências das narrativas acadêmicas ou dos planejadores ganham aqui novas sínteses, evidentemente menos abstratas, ao mesmo tempo que revelam como Milton Keynes pôde aos poucos se transformar para muitos num lar ou lugar, sobretudo porque muitas trajetórias dizem respeito à vinda de um outro contexto, suscitando arranjos vivenciais, no plano familiar ou no conjunto de relações com os habitantes locais, ligados ao que Finnegan denomina mitologia urbana e seus temas recorrentes (Finnegan, 2004: 155-164; ver caps. 3 e 4).

Em síntese, embora os relatos acadêmicos sobre a cidade moderna, as histórias da própria cidade de Milton Keynes e as narrativas pessoais dos moradores da região de Fishermead tenham suas particularidades, pautar-se-iam todas pela busca de coerência e persuasão, por um senso de ordenação moral, por referências (ainda que variáveis) sobre o papel da comunidade, por oposições entre campo e a cidade e pela ênfase na continuidade e nas experiências individuais ativas (Finnegan, 2004: 165-180).²²

UM DIA EM MILTON KEYNES: CAMINHO PERCORRIDO E BREVES CONCLUSÕES

Enquanto lia os trabalhos de Finnegan, busquei contatar pessoas que já tivessem vivido em Milton Keynes, meses antes da minha ida à Inglaterra.²³ Um historiador conhecido de Lisboa contou-me por e-mail sobre seu doutorado na Open University, tendo morado, numa primeira fase, próximo à universidade, mas longe da área central, que ficava a 30min de bicicleta, numa cidade, segundo ele, muito dependente do automóvel; após uma permanência em Lisboa para coleta de dados, decidiu na volta morar em Londres, basicamente porque “precisava ver gente”; mesmo na universidade poucos professores moravam em Milton Keynes, preferindo Cambridge ou Oxford; apesar de tudo, ele guardou bons amigos ali (mais do que em Londres); mas até hoje, quando

conta a ingleses que viveu em Milton Keynes, desperta em geral um sorriso dos mesmos.

Minha ideia original era visitar a professora Ruth Finnegan em Milton Keynes, para realizar uma entrevista e ao mesmo tempo conhecer algo da cidade. Ela foi muito gentil desde o início de nossas trocas de e-mails, mas pouco antes de minha ida à Inglaterra, infelizmente adoeceu e não pôde receber-me. Já em Londres, cheguei a perguntar se ela sugeria algo para conhecer de Milton Keynes que se relacionasse a seus livros, e ela indicou alguns locais com práticas musicais, embora pudesse ser algo difícil de ser acessado em apenas um dia de visita, além de estarmos então em agosto, em que aulas e concertos em geral estavam suspensos; uma possibilidade seria assistir a alguma missa dominical; ela chegou a mencionar o *Stables*, um importante auditório local ligado à música, embora isto implicasse um agendamento prévio; finalmente, contou que Milton Keynes ocupa uma área extensa, e que embora haja linhas de ônibus adequadas aos moradores, sugeriu que eu usasse uma rede local de táxis para minhas locomoções.

Em Londres, a menção à minha intenção de conhecer Milton Keynes também suscitava algo jocoso por parte de alguns ingleses, como “o que você vai fazer num lugar com pessoas tão ‘quadradas’ (*square*)”?²⁴ De toda forma, uma conjunção de atitudes generosas possibilitaram que eu visitasse o local na companhia de Robert Sansome, arquiteto de uma firma com vários projetos na cidade, sua atual companheira Maria, *designer* de interiores (ambos moram em Bedford, perto dali) e Eugene Fisk, artista plástico que teve um estágio de residência em Milton Keynes em 1980, a partir do qual produziu dois livros: *Milton Keynes: a personal view* (1981) e *People in their place: Milton Keynes* (1985), com escritos e desenhos, e que só então retornava ao local, 33 anos depois (hoje mora no País de Gales).

Visitamos diversos lugares afastados entre si na escala do andar, cuja locomoção era dependente do automóvel, em rotas que se alternavam entre ruas residenciais locais e autopistas, ladeadas por paisagens onde predominava um cenário bastante próximo, digamos, de uma cidade-jardim, ou de fronteiras geográficas difusas entre campo e cidade.²⁵ A maior aproximação possível da esfera musical foi a visita ao já citado *Stables*, em Wavendon, um auditório de apresentações musicais, onde fomos recebidos por Peter Hall,²⁶ um dos arquitetos responsáveis pelo projeto; apesar da sofisticação acústica e de todas as qualidades técnicas apresentadas, era difícil relacionar tal lugar ao estudo de Finnegan, voltado principalmente aos “músicos ocultos”, não inseridos no que parece ser, ali, um local ligado a um circuito musical claramente profissional e comercial.

Isto nos leva a um enfoque mais detido das impressões de Eugene Fisk em seu retorno à cidade após mais de trinta anos. Vale, antes, comentar sinteticamente que seus dois livros (1981 e 1985, lidos *a posteriori*) compõem uma

visão de certo modo otimista e mesmo esperançosa sobre a cidade no início da década de 1980: na época ele percorria a região principalmente a pé ou de bicicleta, com um olhar atento à paisagem, reconstituindo basicamente, através de desenhos e escritos, a topografia local, sua vegetação e seus vestígios históricos, que de certa forma tenderiam a se manter mesmo com o crescimento urbano, dada a concepção geral de um planejamento baseado na utopia da cidade-jardim, e que a princípio acomodaria de forma equilibrada as intervenções urbanas com o mundo campestre preexistente (Fisk, 1981, s/p). A publicação posterior, que aborda “as pessoas em seus lugares” (Fisk, 1985), traça um painel bastante heterogêneo:²⁸ homens mais idosos e com cargos proeminentes (alguns envolvidos diretamente com o planejamento urbano local), mulheres com distintas inserções locais (várias delas com significativo capital cultural e envolvidas em atividades profissionais ou comunitárias), imigrantes europeus ou asiáticos, agentes diretamente responsáveis pelas intervenções urbanas, fazendeiros, comerciantes, arquitetos(as), professores(as), integrantes de associações locais, uma budista, um policial, um sindicalista, um casal de ex-hippies que habitava um ônibus. É difícil traçar, a princípio, alguma tipologia da relação desses agentes com o local, já que remetem a trajetórias e motivações bastante distintas, embora se trate de um quadro que de certa forma questionaria certos estereótipos vinculados a respeito dessa cidade.

Voltemos então à visita, no sentido da conclusão deste artigo: nossa primeira parada foi numa pequena igreja do povoado de Willen, cuja reconstrução data de século XVII,²⁹ quando então Eugene me perguntou por que me interessara por Milton Keynes, qual era meu trabalho, além de indagações sobre o Brasil e até sobre minhas crenças religiosas (já que conversávamos no interior da capela); no *Stables*, ele brincou sobre a possível existência de um fantasma da ópera, enquanto visitávamos seus interiores; à tarde, enquanto caminhávamos pela área mais central de Milton Keynes, com várias construções e intervenções urbanas que ele não conhecia, seus comentários sobre o local tornaram-se mais melancólicos, como se ali houvesse “uma energia criativa que tinha se perdido”, ou como se fosse algo “belo, mas sem nada em seu interior”; nosso passeio se encerrou num shopping center de mais de 1km de extensão, onde se observa maior afluência de pessoas; naquele momento, Robert criticava, por exemplo, uma antiga praça com uma fonte que se transformara numa área comercial ou um caminho viário que fora interrompido pela construção de um grande edifício; Eugene estava, ao final, mais introspectivo, embora ao olhar para árvores no interior do shopping, perguntasse-nos o quão alto elas poderiam crescer...

Como já dito, tal ida a Milton Keynes permitiria uma impressão muito inicial, sem que pudesse constituir evidentemente uma etnografia. Mas a reconstrução de todo o caminho anterior e posterior à visita suscita interrogações. Talvez um estudo originado do campo da antropologia da cidade

tomasse Milton Keynes desde o princípio como um contexto peculiar por ter sido resultante de um planejamento integral cuja concretização sempre levanta indagações cruciais, até quanto a ser considerada uma cidade.³⁰ De toda forma, o estudo de Finnegan (2004) a respeito propõe uma aproximação entre narrativas – por exemplo, dos estudiosos e dos habitantes locais – que em geral tendem a ser separadas em termos de investigação, já que marcadas *a priori* por princípios ou lógicas distintas. Também é possível dizer que a abordagem de Finnegan sobre as práticas musicais (2007) inova porque não ficou atrelada às questões que em geral decorrem de interrogações centradas na questão das cidades planejadas e que definiriam um campo de abordagens específico. Todavia, é inquietante que um livro que aborda de forma detalhada uma série densa de relações de sociabilidade seja seguido por outro sobre o mesmo contexto em que as práticas musicais quase desaparecem, substituídas por um plano de falas e representações com certa autonomia, e que constituem um outro panorama local. Talvez aqui seus enfoques prioritários, anteriores e posteriores, sobre práticas musicais ou narrativas em contextos etnográficos não ocidentais tenham de certa forma predominado, com o sacrifício de uma relação mais orgânica entre as duas obras sobre a mesma cidade, que em geral se espera encontrar em estudos mais assentados numa antropologia da cidade.

A tais indagações, entretanto, adicionam-se descobertas posteriores à visita a Milton Keynes. A primeira delas é que constatei que um dos livros já citados de Fisk (1981) estava dentre aqueles analisados por Finnegan em *Tales of the city* (2004: 48 e 133) que ressaltariam positivamente a história local.³¹ Tempos depois, ao ler *People in their place* (Fisk, 1985), constatei também que Maria, que participara e por vezes conduzira nosso percurso em Milton Keynes, é uma das personagens enfocadas por Eugene (na parte intitulada *The interior architect*, s/p), em que ficamos sabendo que, nascida em Lugano (na fronteira da Suíça com a Itália), com pouco mais de 20 anos migrou com uma amiga para a Inglaterra, tendo se estabelecido em Cranfield (entre Bedford e Milton Keynes); ela morava em 1980 numa antiga Tudor House, dividida então em pequenos apartamentos, ladeada por árvores, gramados e canteiros de flores, cuja atmosfera campestre era reforçada pela presença de ovelhas, cordeiros e cavalos, onde ela enfim já se dedicava ao *design* de interiores.

Assim, embora eu imaginasse que o arquiteto Robert (e seu colega de profissão e amigo Peter) permitiriam naquela visita as descobertas iniciais mais relevantes acerca de Milton Keynes, não deixa de ser surpreendente ter sido possível conhecer e interagir com o artista plástico e escritor Eugene (um dos interlocutores da pesquisa de Finnegan), que por sua vez transformara a *designer* de interiores Maria, ali também presente, numa das personagens de seu livro.

Desta forma, ainda que a cidade seja assinalada por experiências tão distintas, vividas num espaço comum que não conduz necessariamente a inte-



I



2

rações, não deixa de ser instigante, nos termos de Finnegan, que tenha havido uma confluência ocasional e fugaz de caminhos urbanos (*urban pathways*) na situação específica vivenciada num único dia, que a foto mais abaixo captou: nela aparecem Maria, personagem do livro e amiga de Eugene, que está à direita, ladeados por seu companheiro Robert e por mim, que cheguei ali por motivações de pesquisa que me levaram à leitura de obras de Ruth Finnegan (de outra forma ali também presente), que por sua vez incluiu Eugene Fisk entre os narradores que integram *Tales of the city*. Quem sabe tal foto, ao entrelaçar alguns personagens da experiência urbana presente e pretérita de Milton Keynes, dialogue com a intenção deste artigo de integrar as duas obras de Finnegan em seus distintos planos de análise, bem como ligar a antropologia da cidade ao conhecimento antropológico mais amplo, com base na potencialidade que as interações, quando captadas e compreendidas em seus significados, propiciam à compreensão da esfera cidadina.

Recebido em 03/04/2015 | Aprovado em 02/07/2015

Heitor Frúgoli Jr. é professor livre-docente do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo e coordenador do Grupo de Estudos de Antropologia da Cidade (USP). Foi professor titular da Cátedra de Estudos Brasileiros da Universidade de Leiden (2010) e Directeur d'Études da École des Hautes Études en Sciences Sociales (2013). É pesquisador do CNPq desde 2005 e conselheiro do Condephaat (Secretaria de Estado da Cultura, 2013-2016). Tem várias obras publicadas no campo da antropologia da cidade, dentre as quais *Sociabilidade urbana* (2007).



3



1, 2 e 3 Alguns lugares visitados:
a aldeia de Willen, a área central e o
Milton Keynes Rose²⁷.
[fotos de Heitor Frúgoli Jr.]

4 Robert, Heitor, Maria e Eugene
[foto de Bia Vidigal]

NOTAS

*Agradeço pela ajuda atenciosa de Ruth Finnegan, Gonçalo Gonçalves, Jessica Sklair, Daniel Sansome, Robert Sansome, Maria, Peter Hall, Eugene Fisk, Bia Vidigal, Laura Lourenço e Delfim Martins na realização dessa pesquisa, bem como pelos retornos e comentários de Laura Cavalcanti, dos pareceristas anônimos e dos seguintes integrantes do GEAC: Alice Buratto, Eduardo Rumenig, Enrico Spaggiari, Gabriel Monteiro, Guilherme Leon, Guilherme Aderaldo, Jessica Sklair, Julio Talhari e Maurício Alcântara.

- 1 Sem demérito das linhas pertencentes à própria antropologia da cidade, a qual me vejo como participante.
- 2 Por e-mail e uma vez por telefone.
- 3 Dados de 2013. Disponíveis em: <<http://www.miltonkeynes.gov.uk/your-council-and-elections/statistics/population-statistics>>. Acesso em 1 abr. 2015.
- 4 É claro que pesquisar a cidade também pode levar ao enfrentamento de alteridades mais radicais (personificadas muitas vezes em espaços de pobreza, privação ou violência), bem como envolver sínteses ininterruptas de distância e proximidade às vezes numa única ida a campo; mas o conhecimento acumulado sobre o próprio contexto onde se vive permite que tais impactos sejam em parte circunscritos pelo conhecimento de longo prazo da cidade onde se vive.
- 5 Há evidentemente, sobretudo em outras tradições de abordagens, pesquisas sobre a cidade nas quais as mesmas não são locais onde os antropólogos residem, algo talvez iniciado pela Escola de Manchester; mas neste caso, a cidade teria sido uma alteridade permanente, para quem pesquisou, sempre, em contextos distantes da própria cidade.
- 6 Ver detalhes em Cordeiro (2015: 23).
- 7 Não há como aprofundar aqui o campo abrangente que tem se configurado a respeito; sugere-se ao leitor que consulte vários números da *Vibrant* (ABA).
- 8 Sobre graus de alteridade, ver Peirano (1999).
- 9 Ver detalhes em entrevista de Finnegan a Macfarlane (2008) em <<http://www.haujournal.org/haunet/finnegan.php>>. Acesso em 1 abr. 2015.

- 10 Ver entrevista a Macfarlane.
- 11 Ver entrevista a Macfarlane (tradução do inglês para o português de minha autoria).
- 12 Sanjek (2002 [1996]: 557) ainda afirma que antropólogos urbanos podem seguir “[...] caminhos urbanos através do trabalho de campo em pontos de parada selecionados (*selected stopping points*) (como fez Finnegan)”. Dentre as influências nesse livro, vale ressaltar a menção de Finnegan a Howard Becker (1982) (ver entrevista a Macfarlane).
- 13 A autora veio ao Brasil em 2006 para participar do evento “Palavra cantada”, com destaque para o papel desempenhado pela antropóloga Elisabeth Travassos (falecida em 2011), pesquisadora do universo musical, que resultou na publicação de coletânea com um capítulo de Finnegan (2008).
- 14 Ver a elaboração a respeito no capítulo conclusivo de *The hidden musicians* (2007 [1989]: 327-341).
- 15 Conceito inspirado, como já dito, em Becker (1982); interessante pensar nas possíveis analogias com os “mundos sociais” de Velho (1999).
- 16 Para mais detalhes, ver Finnegan (2007: caps. 4 a 10; e 2002).
- 17 Ver uma abordagem sobre agrupamentos em Herzfeld (2014 [2001]: 172-193).
- 18 Sua criação remonta ao plano do governo inglês de criar novas cidades após a Segunda Guerra Mundial (*New Towns Act*, 1946), frente ao crescimento urbano e industrial de Londres e os problemas urbanos decorrentes (ver Hall, 2010 [1988]: 186).
- 19 Meg Passingham, neta de Ebenezer Howard (por quem tinha carinho e admiração), nasceu e passou a infância em Hampstead (subúrbio-jardim londrino) e vivia em Milton Keynes no início dos anos 80 (Fisk, 1985: s/p). Hall (2010 [1988]: 141) inclui Milton Keynes em sua análise sobre as cidades-jardim.
- 20 Um tom também presente em falas de vários ingleses com quem falei sobre a cidade antes de minha visita.
- 21 Com uma única exceção: ver Finnegan (2004: 103-104).
- 22 Algo próximo, neste sentido, da noção de agência (Finnegan, 2004: 176).

- 23 Para participar, com recursos da FAPESP, do XII Congresso Internacional da Brazilian Studies Association, ocorrido em Londres em agosto de 2014.
- 24 Adjetivo usado basicamente para pessoas maçantes, rigidamente convencionais ou não sintonizadas com novas ideias ou estilos.
- 25 Algo que fez lembrar, embora com configurações distintas, a breve pesquisa que fiz em Beuningen, na Holanda, em 2001 (Frúgoli Jr., 2003).
- 26 Não confundir com o urbanista e geógrafo Peter Hall, já citado neste artigo (2010 [1988]), falecido nessa época.
- 27 Um espaço aberto inaugurado em 2011, projetado pelo artista Gordon Young, com pilares que simbolizam datas importantes no plano mundial, nacional, local ou pessoal, na expectativa de que ali ocorram encontros corriqueiros, eventos, celebrações, visitas de escolas etc.
- 28 Ainda mais porque engloba moradores dos arredores, muitos deles anteriores à própria construção de Milton Keynes.
- 29 Local abordado no livro (Fisk, 1981, s/p).
- 30 Robert chegou a comentar que, sob certo ponto de vista, Milton Keynes não seria propriamente uma cidade.
- 31 Outras publicações mais recentes parecem, a princípio, caminhar nessa direção, como Croft (1995 [1984]) e Lamburn, esta última com prefácio de Derek Walker, arquiteto-chefe e planejador de Milton Keynes entre 1970 e 1976 (Lamburn, 2011: 9-10); Walker é também retratado em Fisk (1985: s/p).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Augé, Marc. (1994 [1992]). *Não-lugares*. Campinas: Papirus.
- Becker, Howard. (1982). *Art worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Cavalcanti, Maria Laura V. C. (2003). Conhecer desconhecendo: a etnografia do espiritismo e do carnaval carioca. In: Velho, Gilberto & Kuschmir, Karina (orgs.). *Pesquisas urbanas*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 118-138.
- Cordeiro, Graça Índias. (2015). Do próximo ao complexo: o desafio antropológico da cidade. In: Cordeiro, Graça & Castro, Celso (orgs.). *Mundos em mediação: ensaios ao encontro de Gilberto Velho*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, p. 21-31.
- Croft, R. A. (org.). (1995 [1984]). *Victorian and Edwardian Milton Keynes*. Crescent Road: White Crescent Press.
- DaMatta, Roberto. (1979). *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DaMatta, Roberto. (1978). O ofício de etnólogo ou como ter *anthropological blues*. In: Nunes, Edson de Oliveira (org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 25-35.
- Dumont, Louis. (1993). *O individualismo*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Dumont, Louis. (1992 [1966]). *Homo Hierarchicus*. São Paulo: Edusp.
- Finnegan, Ruth. (2011). What migrates and who does it? A mini case study from Fiji. In: Toynbee, Jason & Dueck, Byron (org.). *Migrating music*. Abingdon: Routledge, p. 135-149.
- Finnegan, Ruth. (2008). O que vem primeiro: o texto, a música ou a performance? In: Matos, Cláudia Neiva; Travassos, Elisabeth & Medeiros, Fernanda Teixeira (orgs.). *Palavra cantada*. Rio de Janeiro: 7Letras, p. 15-43.
- Finnegan, Ruth. (2007 [1989]). *The hidden musicians*. Middletown: Wesleyan University Press.
- Finnegan, Ruth. (2004 [1998]). *Tales of the city*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finnegan, Ruth. (2002). ¿Por qué estudiar la música? Reflexiones de una antropóloga desde el campo. *Trans*, 6, s/p. Disponível em <<http://www.sibetrans.com/trans/articulo/224/por-que-estudiar-la-musica-reflexiones-de-una-antropologa-desde-el-campo>>. Acesso em 5 ago. 2015.

Finnegan, Ruth. (1988). *Literacy and orality*. Oxford: Blackwell.

Finnegan, Ruth. (1970). *Oral literature in Africa*. Oxford: Clarendon Press.

Finnegan, Ruth. (1967). *Limba stories and story-telling*. Oxford: Clarendon Press.

Fisk, Eugene. (1985). *People in their place: Milton Keynes*. Milton Keynes: The People's Press.

Fisk, Eugene. (1981). *Milton Keynes: a personal view*. Milton Keynes: The People's Press.

Frúgoli Jr., Heitor. (2014). Festas populares em Lisboa: uma etnografia a partir do Bairro Alto. *Etnográfica*, 18/1, p. 77-98. Disponível em: <<http://etnografica.revues.org/3354#article-33>>. Acesso em 5 ago. 2015.

Frúgoli Jr., Heitor. (2013a). Relações entre múltiplas redes no Bairro Alto (Lisboa). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 28/82, p. 17-30. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v28n82/v28n82a02.pdf>>. Acesso em 5 ago. 2015.

Frúgoli Jr., Heitor. (2013b). Variations sur un quartier du centre de São Paulo. *Brésil(s)*, 3, p. 49-67. Disponível em: <<http://bresils.revues.org/414>>. Acesso em 5 ago. 2015.

Frúgoli Jr., Heitor. (2003). A dissolução e a reinvenção do sentido de comunidade em Beuningen, Holanda. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 18/52, p. 107-124. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n52/18068.pdf>>. Acesso em 5 ago. 2015.

Hall, Peter. (2010 [1988]). *Cities of tomorrow*. (3a. ed.). Malden/Oxford/Victoria: Blackwell Publishing.

Hannerz, Ulf. (1980). *Exploring the city*. Nova York: Columbia University Press.

Herzfeld, Michael. (2014 [2001]). *Antropologia: prática teórica na cultura e na sociedade*. Petrópolis: Vozes.

Howard, Ebenezer. (1996 [1902]). *Cidades-jardins de amanhã*. São Paulo: Hucitec]

Lamburn, Victoria JK. (2011). *Impression Milton Keynes*. West Sussex: VL Publishing.

Peirano, Mariza. (1999). Antropologia no Brasil (alterada e contextualizada). In: Miceli, Sérgio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo/Brasília: Ed. Sumaré/Anpocs, p. 225-266 (vol. 1).

Sanjek, Roger. (2002 [1996]). Urban anthropology. In: Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (orgs.). *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. Londres/Nova York: Routledge, p. 555-558.

Velho, Gilberto. (1999). Os mundos de Copacabana. In: Velho, Gilberto (org.). *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 11-23.

Velho, Gilberto. (1995). Introdução: o próximo e o distante. In: Velho, Gilberto (org.). *Quatro viagens*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, p. 1-9 (*Comunicações do PPGAS*, 6).

Velho, Gilberto. (1978). Observando o familiar. In: Nunes, Edson de Oliveira (org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 36-46.

A CIDADE SOB ENFOQUE ANTROPOLÓGICO: AS OBRAS DE RUTH FINNEGAN SOBRE MILTON KEYNES

Resumo

O artigo se insere num projeto em andamento de análise de obras de antropólogos cujas abordagens remetem à cidade, embora não se situem explicitamente no campo da antropologia urbana. Enfocam-se os livros *The hidden musicians* (2007 [1989]) e *Tales of the city* (2004 [1998]) da antropóloga britânica Ruth Finnegan, ambos dedicados à cidade inglesa de Milton Keynes (com 255 mil habitantes, a 70km de Londres). Ao final é narrada uma breve visita ao local, assinalada por uma confluência de interações que propiciaram um avanço no estudo pretendido, principalmente quanto à busca de relações contextuais entre as duas obras em questão.

Palavras-Chave

Cidade;
Práticas musicais;
Mundos plurais;
Caminhos urbanos;
Narrativas urbanas.

AN ANTHROPOLOGICAL LOOK AT THE CITY: RUTH FINNEGAN'S STUDIES OF MILTON KEYNES

Abstract

This article is part of a work in progress about anthropological works that focus on cities, although not explicitly classified in the field of Urban Anthropology. Two books of the British anthropologist Ruth Finnegan – *The hidden musicians* (2007 [1989]) and *Tales of the City* (2004 [1998]) – are analyzed, that approached the English town of Milton Keynes (with 255,000 inhabitants and 70km from London). The final part of the article presents a brief visit to the city that illuminates certain contextual relationships between the two books through a confluence of interactions that allowed a step forward in the intended study.

Keywords

City;
Musical practices;
Plural worlds;
Urban pathways;
Urban tales.

RESENHA

DOMÉSTICA: UMA ETNOGRAFIA INDISCRETA

***Doméstica.* (2012). Direção de Gabriel Mascaro. 75 min.**

Doméstica é uma palavra tão familiar na cultura brasileira que quem procura desvendar seu significado deve fazer um verdadeiro exercício de estranhamento. Um primeiro significado nos remete a alguém que é “relativo à casa ou à família”, derivando daí a noção de criada como um modo de explicitar que alguém é criado no espaço doméstico, adotado naquele espaço, pertencente, de algum modo, à família. O outro significado de doméstica é atribuído ao espaço do lar, aquela pessoa que “trata do amanhã de sua casa” sendo ou não remunerada. Parece que aqui reside a maior ambiguidade de sua significação: doméstica pode ser a própria dona da casa ou uma “mulher empregada no serviço pessoal de uma família”. Este

ser e não ser da família, a inclusão e a exclusão, o afeto e a ordem, o lazer e o trabalho, a ajuda e a obrigação são dilemas e contradições que engendram o complexo significado da profissão de doméstica. Esta conceituação encontra plena significação na fala de uma “patroinha”: “Ela mora aqui, ajuda em casa, é da família”.

Ao se abordar o tema “empregada doméstica” é comum projetar esta instituição brasileira como fundamentada na sociedade patriarcal e escravocrata do século XVI, ressaltando a continuidade da exploração nas relações de trabalho doméstico até os dias atuais. Gabriel Mascaro resiste, felizmente, em se aproximar do tema, enquadrando-o em uma narrativa sociológica explicativa das relações so-

ciais e de trabalho no Brasil. O filme aborda as domésticas através de um mosaico de possibilidades, diferentes experiências em que o espectador vai se aproximando desta complexa categoria social. *Doméstica* é um filme-documentário sobre as relações entre patrões/patroas e domésticas na sociedade brasileira contemporânea. Em vez de buscar um significado, o filme propõe uma desconstrução dos significados do senso comum de modo a revelar, justamente, sua potência de significação na sociedade brasileira.

Assim sendo, o diretor não assume nenhum *a priori* sobre domésticas, deixando emergir sua conceituação das relações engendradas pelo próprio filme. *Doméstica* não é atributo de uma classe social específica, nem mesmo de um gênero, como fica claro nas narrativas do filme, mas um conceito que, para além dos sujeitos que o encarnam, revela uma condição essencial para pensar as relações sociais na sociedade brasileira.

O grande mérito de *Doméstica* é o de escapar de um quadro explicativo que banaliza a compreensão destas relações de trabalho enquadradas como pertencendo a formas pré-capitalistas de exploração. A lente subjetiva ou uma “etnografia indiscreta” aposta na própria mimésis do subjetivo como forma de descrição densa desta relação, escapando do olhar alheio e intruso, optando pela própria revelação da relação através da câmera que simula uma simetria apoiada no terreno da subjetividade: patrões e empregadas são, na verdade filmica,

personagens, e este fato propicia o melhor meio de compreensão desta complexa relação.

Algumas curtas apresentações definem o método adotado que irá nos permitir adentrar no mundo das domésticas. O dispositivo de filmagem acionado em *Doméstica* se constitui em passar a câmera para as mãos dos “patrões”, os adolescentes que, na condição mesma de personagens, filmam, sobretudo, uma relação. Este tipo de dispositivo adotado por *Doméstica* não parece querer ser apenas uma técnica de captura de imagens centrada no ponto de vista dos “patrões” como querendo revelar uma “perspectiva”; tampouco segue a tendência do cinema contemporâneo que tem dado importância às “imagens pessoais” produzidas pelos próprios sujeitos filmicos. A técnica de captura de imagens em *Doméstica* está a serviço de um método de investigação que é a potência do próprio filme: revelar as domésticas a partir de uma relação com aqueles que elas cuidam e ajudam a criar.

Este ponto parece ser crucial não apenas para o entendimento do filme, mas para a compreensão de doméstica como uma instituição. Quem filma não são os “patrões” que pagam o salário das empregadas, mas os adolescentes que mantêm com elas uma relação radicalmente subjetiva. É desta subjetividade, de sua problematização, que trata o filme. Apresenta uma complexa rede de delicadas relações apreendidas através de seu ponto nevrálgico que é a subjetividade, qua-

lidade por excelência desta relação que nos convida a fazer uma reflexão sobre o modo pelo qual os brasileiros constroem a sociabilidade: entre o próximo e o distante; entre o cordial e o violento; entre a igualdade e a hierarquia; entre a ajuda e a exploração; entre a obediência e o mando.

Deste modo, a câmera subjetiva em *Doméstica*, seu minimalismo, captura uma dimensão profunda e complexa de uma relação social. Ao acionar o dispositivo da subjetividade nos faz compreender de um modo apropriado o fenômeno “empregada doméstica” que atravessa séculos e resiste até os dias de hoje como pedra fundamental da sociedade brasileira. Mas como abordar um tema que pode facilmente ser caricaturado a partir da dimensão da exploração e submissão? Não resta alternativa senão a de abordá-lo em seu aspecto mais central: no plano da subjetividade que o engendra, o institui e o caracteriza como uma relação social basilar. Evocamos aqui o paradoxo vivido por Joaquim Nabuco, o grande abolicionista, que quando consegue extirpar a escravidão confessa ter “saúde do escravo”, significando uma relação “protetora”, “afetiva”, eminentemente subjetiva, o que forjou a “relação social à brasileira”. A afeição, o cuidado, a atenção, a ajuda é o que é enfatizado nestas relações entre patrões e empregadas que se constituem a partir do trinômio: afetividade, reciprocidade e desigualdade (ver Velho, 2012: 20; Buarque de Holanda, 1936; Freyre, 1933, 1936). Afetividade, neste

campo de contradições das relações entre patrões e empregados, congrega tanto a tensão e o conflito quanto as concepções de amizade (Resende, 2001: 256-257).

Vejamos alguns destes personagens e suas relações.

Vavá, Vanusa é motorista e empregada da família de Neto há 17 anos. Neto, procurando conhecer Vanusa adentra em seu universo, em seu quarto e, mais especificamente, em seu armário. Surge uma caixinha em formato de coração e um livro que ela lê para aprender a lidar com o sofrimento causado pelo envolvimento de seu filho com as drogas. Neto formula as perguntas com delicadeza e parece que gosta, através do jogo da câmera, de poder descobrir quem é Vavá, de se aperceber dela de outro modo, de inverter a relação de cuidado, de atenção. O filme subverte as relações quando põe o foco em Vavá. A cegueira narcísica de uma suposta violência exploratória é rompida pela câmera que afirma o interesse pela doméstica, por sua história, por seu mundo. A câmera passa a ser esta pedagogia de aprendizado sobre o outro; agora, é a doméstica que está em cena, é ela que fala e é falada por seus patrões. A câmera propicia este conhecimento. Quem quer conhecer as empregadas são os patrões e, através de suas lentes, o espectador é cúmplice deste processo de aprendizado que o remete, irremediavelmente, às suas próprias experiências com as domésticas. Por outro lado, a câmera e a posição assumida por Neto

propiciam a Vanusa revelar, externar suas emoções, compreendendo-se ao compreender a natureza mesma da relação subjetiva que engendra com os padrões: ouve um poema do rádio e repete os versos em uníssono com o locutor; fala com o filho ao telefone sobre o porquê deixou-o preso sem as chaves de casa para sair; por um instante, antes de começar a guardar as toalhas de banho no armário, pensa em seu filho e se emociona; dirigindo o carro diz que “acha chique dirigir”; fala sobre sua separação referindo-se a seu marido como o “pai dos meus filhos”; durante os 24 anos de casamento diz que o marido sempre a traía; canta uma música de amor quando está sozinha no carro e, sabendo que a câmera continua ligada, libera sua emoção ao cantar a dificuldade de ter um amor correspondido.

Esta inversão de perspectiva, ao coincidir com o “girar a câmera” na direção das domésticas, ganha plena potência quando uma das adolescentes aparece diante da câmera usando a lente como espelho, ajeitando seu cabelo antes de começar a gravar a entrevista com sua doméstica. O “girar a câmera” na direção da doméstica encerra um gesto ritual que aciona novas significações. A “patroinha” formula a primeira pergunta: “como chegou a São Paulo?” E ela responde: seu pai vendeu dois bois e deu o dinheiro para seu marido como “dote” de casamento. O marido a decepciona, aluga um quarto “debaixo do chão”, não a deixa sair de casa e o resto do dinheiro gasta em bebida.

Neste ponto a “patroinha” comenta: “Que horror!”, tomando consciência da história no momento mesmo em que é narrada. A “patroinha” continua: “bem, o primeiro casamento foi ruim, mas o segundo está ótimo, não?” E a empregada diz: “não, não está bem não...”, e se cala.

A empregada está na cozinha fazendo um pão de trança. Coloca-o no forno. A família senta à mesa e a empregada ocupa um lugar de destaque durante a cerimônia judaica que se desenrola. O pai fala em hebraico, uma moça explica para a empregada o ritual do pão, revelando que ele está coberto para não ficar com ciúme do vinho. A empregada come do próprio pão que preparou para o ritual. Mais tarde ficamos sabendo que o fato de ela estar sentada à mesa é derivado de um sonho que teve e foi contado para “patroinha”: no sonho, participava da cerimônia do *shabbat*. Propiciado pelo filme, seu sonho vira realidade e ela está sentada à mesa, comendo o pão e tomando o vinho. Na mesma chave do conhecimento e da inversão de papéis, a “patroinha” pergunta à empregada como ela imaginava que eram os judeus antes de ir trabalhar naquela casa. Impulsionada por ocupar o centro da filmagem, responde com franqueza: “achava que era gente ruim... já tinha trabalhado para uns judeus e tinha sido muito judiada”. Na continuidade, diz que quando começou a trabalhar na casa estranhou a comida, era fraca, não sustentava, e depois foi se habituando, gostando e, agora, faz a comida

e diz que adora. Interessante ressaltar que este “se habituar” enfatiza um processo de transformação que sofre ao passar a conviver com sua nova “família”, na casa em que passa a trabalhar. O “habituar”, o “acostumar-se” parecem categorias-chave na experiência da doméstica que, remetida ao universo da casa, da família, da intimidade, pode se transformar através de um processo de “familiarização”, sendo, portanto, afetada, mudando de gosto, modificando seu modo de compreender o mundo. Porém, a transformação engendrada pela doméstica é de mão dupla: ao mesmo tempo em que é criada (transformada pela relação), cria (os filhos dos patrões; a comida).

Uma outra doméstica, de toalha na cabeça, escuta *reagge* e dança. A patroa vem até a sala e pede para ela abaixar o volume. Aparece varrendo debaixo do sofá, tirando o pó, arrumando a casa durante a madrugada. A empregada passou a ter hábitos noturnos, trabalha enquanto a casa dorme. Este bloco revela a cumplicidade entre quem filma e quem é filmada, uma relação de intimidade que garante o sucesso desta personagem que se mostra alegre, extrovertida e, ao mesmo tempo, triste e trágica. Sua fala tem humor e violência, abnegação e crítica. Escuta no celular o hino do seu time de futebol, dorme apoiada na máquina de lavar e, às 23h54, dorme debruçada sobre o sofá enquanto o limpava. Trabalha nesta casa há 13 anos e diz que já passou mais tempo na casa dos patrões do

que passou com sua mãe; tem saudade de casa quando fica sozinha no quarto, mas sua casa tem tanto problema que prefere ficar longe. Vai para casa de 15 em 15 dias, dependendo das necessidades da família. Diz que ficou três meses sem tirar folga cuidando da avó da “patroinha”, e nunca imaginou que estes seriam os últimos meses de vida de seu próprio filho, tragicamente assassinado. Faz queixa, chora e diz que se sentiu roubada pelo trabalho. Mostra seu quarto, apresenta o colchão ortopédico e o ventilador que ganhou da patroa, dizendo que ali se sente em casa! Frase proferida com ambiguidade e jamais saberemos se está ironizando “o sentir-se em casa” ou se está falando a verdade, provavelmente as duas coisas simultaneamente.

A adolescente diz que Lena, a empregada, é como se fosse uma irmã, para quem conta seus segredos, suas transas amorosas. A empregada aparece arrumando o quarto da adolescente enquanto a mãe desta, a patroa, cuida do bebê, filho da empregada. A adolescente recorda o modo como sua mãe anunciou que a empregada ia ter um filho: “a família vai aumentar”. A empregada é falada pela patroa, é quem narra uma relação, contando que Lena, a empregada, nasceu na fazenda de sua família, viu Lena pequena e quando cresceu a patroa a trouxe para Salvador. A – “patroinha” complementa, dizendo que a relação com a empregada é muito boa, “não é uma relação de patroa/empregada, é mais do

que isso, ela é da família, aqui não tem isso, todo muito senta junto na mesa...". O quarto de Lena é apresentado, com a ironia peculiar que constitui esta relação, como "suíte master". O quarto fica fora da casa e parece apertado através das lentes da câmera: uma enorme tv, cama, berço, estante, quadro contendo fotos de sua filha, Fernandinha, desde que nasceu. Fotos que revelam a relação de proximidade com a família: a patroa trocou a primeira fralda, deu o primeiro banho, e diz "Lena é minha filha", emociona-se ao falar do nascimento de Fernandinha, concluindo que quando se "dá para uma pessoa... se entrega por inteira...". Porém, neste mesmo instante, retoma o discurso de patroa e diz que Lena "não é eterna aqui, se os nossos filhos não são eternos, quanto mais uma pessoa que ajuda...". Admite que o trabalho doméstico cansa, é repetitivo e que a empregada, um dia, pode não querer mais fazê-lo: "no momento em que ela quiser sair a gente vai sentir muito, mas sendo a vontade dela...". Lena, em seu quarto, passa creme hidratante nas pernas enquanto assiste à tv, pega a sua filha no berço e a põe para dormir em seu colo.

Agora estamos em um ambiente popular, em um bairro periférico da cidade de São Paulo. Uma menina negra chamada Bia é cuidada por Flávia que é a empregada da empregada. Este bloco coloca o paradoxo da "empregada da empregada" que resume, por si só, todas as contradições desta complexa definição do que significa

doméstica na sociedade brasileira. Flávia e Bia brincam no sofá escutando rádio. Dá banho no menino, irmão de Bia, que tem problemas de locomoção. Flávia conta para Bia sua estória: o marido a estava traindo com uma garota de programa. Sofreu muito nessa vida, ficou grávida de trigêmeos, apanhou do marido, levou chutes na barriga e perdeu os bebês. Teve hemorragia na hora, ficou com febre e desmaiou de dor, acordando no hospital. Depois deste episódio não quer mais saber de homem. Diz que a patroa é boa, e ela também é empregada: "quando não vê as coisas direitas reclama, mas me ajuda muito". Toma a cena, passa a ser o centro do interesse do filme: segura o celular como um microfone e canta, dando um show para a câmera e para as crianças.

Jeniffer, de 16 anos, faz o curso médio, tem aulas de teatro e diz que é cuidada pelo seu "anjo da guarda", que é o empregado doméstico. O empregado aparece limpando o cocô do cachorro, as lixeiras do banheiro, lavando a louça. Jeniffer, por trás da câmera, conta que ele chegou à sua casa numa época complicada de sua vida, tinha se separado da mulher, uma história triste: "Minha mãe presenciou tudo isso e chamou ele para cuidar de mim". "Ele não se abre, vive no mundo dele". Dia de Natal. O empregado está presente na festa, todos se abraçam e festejam, se beijam e comemoram. Sérgio serve seu prato de comida, se afasta e come sozinho na varanda. Este bloco, mais uma vez, revira o signi-

ficado de doméstica, um homem, um “anjo da guarda” é quem realiza as tarefas da casa.

Numa outra história, um adolescente fala para sua empregada que vai fazer um documentário sobre sua vida e pede que ela assine a autorização. Pergunta: “tudo bem?”. Ela diz que sim, assina o papel e continua secando os pratos. A patroa, quando adentra a cozinha, pergunta sobre o capítulo da novela que deixou de assistir. Sentada à mesa, pede um garfo e uma faca, enfatizando o “por favor”. A patroa diz que conhece Lucimar desde que nasceu porque ela é filha da caseira da sua bisavó. Mostram fotos de Lucimar pequena com a patroa, as duas de mãos dadas, depois meninas, brincando juntas na fazenda da bisavó. A patroa conta que, quando ia passar férias em Valença, a primeira coisa que pedia era para brincar com Lucimar e que jamais imaginou que ela fosse um dia trabalhar como empregada em sua casa. Reconhece que no começo foi difícil: tinha que se impor como patroa, pois a considerava uma amiga. Depois o adolescente pergunta a Lucimar quando foi que começou a trabalhar.

Ela diz que foi aos 14 anos, já sabia arrumar, passar roupa, cozinhar. Lucimar está tímida. O menino pergunta o que ela sabe fazer melhor. Responde que faz bolo muito bem. Ela sorri. Ele pergunta se ela gosta de usar uniforme, ela diz que sim. “Você se sente incomodada de andar de uniforme na rua?” “Não, não sinto não”. “A relação com minha mãe ficou estranha depois que você veio trabalhar aqui, depois da amizade?”. Lucimar faz uma pausa e diz que a relação vai amadurecendo e complementa que tem a oportunidade de estar no Rio de Janeiro, considera que tem liberdade e declara que “gosta disso”.

Olha o álbum de fotos que testemunham sua relação com sua amiga/patroa e timidamente, sorrindo, passa as páginas devagar. Num momento deste bloco, enquanto as imagens percorrem as fotos da infância das duas amigas, hoje patroa e empregada, surge a música *Blowin' in the wind*, cantada por Bob Dylan, que resume de uma só vez a pergunta posta pelo filme sobre o significado de doméstica na sociedade brasileira: “*The answer, my friend, is blowin' in the wind, the answer is blowin' in the wind*”.

Recebida em 19/06/2015 | Aprovada em 10/07/2015

Marco Antonio Gonçalves é professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ), Pesquisador do CNPq, Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Entre seus principais livros estão: *Traduzir o outro: etnografia e semelhança* (2010); *O real imaginado. Etnografia, cinema e surrealismo em Jean Rouch* (2008); *O mundo inacabado: ação e criação em uma cosmologia amazônica* (2001).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Buarque de Holanda, Sérgio. (1936). *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Freyre, Gilberto. (1936). *Sobrados e mucambos. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Freyre, Gilberto. (1933). *Casa grande e senzala. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Rezende, Claudia Barcellos. (2001). Entre mundos: sobre amizade, igualdade e diferença. In: Velho, Gilberto & Kuschner, Karina (orgs.). *Mediação, cultura e política*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Velho, Gilberto. (2012). O patrão e as empregadas domésticas. *Sociologia, Problemas e Práticas*, 69, p. 13-30.

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. Entrevistas
 - c. Notas de pesquisa com fotografias
 - d. Balanço bibliográfico de temas e questões das ciências sociais
- 3) Resenhas bibliográficas (até 1.600 palavras).

A pertinência para publicação será avaliada pela Comissão Editorial no que diz respeito à adequação ao perfil e à linha editorial da revista e por pareceristas *ad hoc* no que diz respeito ao conteúdo e à qualidade das contribuições. Serão aceitos originais em língua estrangeira desde que o autor se responsabilize por sua tradução. Excepcionalmente será concedido auxílio financeiro.

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 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.

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 deverá ser preparado num mesmo arquivo na seguinte sequência: artigo de até 9 mil palavras (incluindo referências bibliográficas e notas); nota biográfica (de até 90 palavras) incluindo formação, instituição, cargo, áreas de interesse, principais publicações e e-mail; notas substantivas (de fim de texto) em algarismos arábicos; referências bibliográficas; título do artigo, 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.

Desenhos, fotografias, gráficos, mapas, quadros e tabelas devem conter título e fonte, e estar numerados. Deverão, ainda, estar em condições adequadas à reprodução e impressão fidedignas e de qualidade P&B. 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, Glaucia. (2008). O insolidarismo revisitado em *O problema do sindicato único no Brasil*. In: Villas Bôas, Glaucia; 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.acessa.com/gramsci/?page=visualizar&id=1374>>. Acesso em 9 jun. 2011.

ENVIO DE CONTRIBUIÇÕES

Sociologia & Antropologia não assume responsabilidade por conceitos emitidos pelos autores.

Os trabalhos enviados para publicação devem ser originais e inéditos, não sendo permitida sua apresentação simultânea em outro periódico.

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 SEER acessando o link:

http://www.revistappgsa.ifcs.ufrj.br/novo_ojs/index.php/sea

Os autores devem realizar cadastro a fim de iniciar o processo de cinco passos para submissão de manuscritos, seguindo as instruções aos autores.

O envio de textos implica a cessão de direitos autorais e de publicação à revista. Com a publicação do artigo, o autor receberá dois exemplares da revista.

Para assinaturas e 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

Telefone/Fax +55 (21) 2224-8965 ramal 215

revistappgsa@gmail.com

revistappgsa.ifcs.ufrj.br

The guidelines for submitting manuscripts are available in english at our website



REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

volume 30
número 88
junho de 2015
publicação quadrimestral

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS
ISSN 0102-6909

SUMÁRIO

ARTIGOS

Ideias em outro lugar? Constituição liberal e codificação do direito privado na virada do século XIX pra o século XX no Brasil.

Marcelo Neves

Violência e política

Luis Felipe Miguel

Pós-estruturalismo e a crítica como repetição

Cristiano Mendes

Entre cooperação e centralização: federalismo e políticas sociais no Brasil pós-1988

José Angelo Machado e Pedro Lucas de Moura Palotti

Movimentos sociais e instituições participativas: efeitos do engajamento institucional nos padrões de ação coletiva

Euzeneia Carlos

O conflito social e político nas hidrelétricas da bacia do Uruguai

Humberto José da Rocha e Hemerson Luiz Pase

Desafios ontológicos e epistemológicos para os métodos mistos na ciência política

Glauco Peres da Silva

Diferenciação institucional e desigualdades no ensino superior

Arnaldo Mont'Alvão

Juventude, por cor e renda no acesso ao ensino superior: somando desvantagens, multiplicando desigualdades?

Felicia Picanço

RESENHAS

Urban encounters: affirmative action and black identities in Brazil, de André Cicalo

Myrian Sepúlveda dos Santos

Redemocratização e mudança social no Brasil, de Maria Celina D'Araujo (org.)

Renato Perissinotto

The security archipelago: human-security State, sexuality politics, and the end of neoliberalism, de Paul Amar

Osmundo Pinho

Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira, de Adriano Correia

Glauber Lopes Xavier

ANPOCS

Av. Professor Luciano Gualberto, 315
Cidade Universitária
CEP 05508-010 São Paulo - SP
www.anpocs.org.br
rbcsc@anpocs.org.br

DADOS

ISSN 0011-5258

Revista de Ciências Sociais Vol. 58, nº 2, 2015

Editor
Breno Bringel

Estado Novo no Brasil: Um Estudo da Dinâmica das Elites Políticas Regionais em Contexto Autoritário
Adriano Codato

Trajetórias de *Multinotabilidades*: Reconfigurações Históricas e Condicionantes Sociais das Inscrições Políticas e Culturais de Parlamentares Brasileiros
Eliana Tavares dos Reis e Igor Gastal Grill

Fazendo Eleitores e Eleições: Mobilização Política e Democracia no Brasil Pós-Estado Novo
Fernando Limongi

Economia, Ideologia e Eleições na América Latina
Diego Sanches Corrêa

Institucionalização Partidária e Consistência Programática: A Resposta da Esquerda a Ataques Especulativos na América Latina
Daniela Campello

Continuidade, Ruptura ou Reciclagem? Uma Análise do Programa Político do Banco Mundial após o Consenso de Washington
João Márcio Mendes Pereira

Cadenas Globales de Valor y Desarrollo: Perspectivas Críticas desde el Sur Global
Víctor Ramiro Fernández e Manuel Facundo Trevignani

Biopolítica e Desenvolvimento? Foucault e Agamben sobre Estado, Governo e Violência
Guilherme F. W. Radomsky

DADOS

DADOS REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

É uma publicação trimestral editada no Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

REDAÇÃO E ASSINATURAS: Rua da Matriz, 82
22260-100 – Botafogo
Rio de Janeiro – Brasil
Tel.: (21) 2266-8300
Redação: dados@iesp.uerj.br
DADOS online: www.iesp.uerj.br e
www.scielo.br/dados



LUA NOVA

revista de cultura e política

LUA NOVA é uma revista quadrimestral publicada pelo Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC) e orientada para o debate dos aspectos socioculturais e políticos de questões controversas do mundo contemporâneo.

Brasil: Anual R\$ 50,00 (3 números)

Bienal R\$ 90,00 (6 números)

Exterior: Anual US\$ 59,00 (3 números)

Bienal US\$ 101,00 (6 números)

Dados do Assinante:

Pessoa Física

Pessoa Jurídica

Nome/Instituição: _____

Endereço: _____

Bairro: _____ Cep: _____ Fone/Fax: _____

Cidade: _____ Estado: _____ País: _____

E-mail: _____ CPF/CNPJ _____

Assinatura a partir do número:

Formas de pagamento

Depósito em nome do Centro de Estudos de Cultura Contemporânea – Cedec

Banco do Brasil - Agência: 1199-1 – C/C 30.923-0

CNPJ: 48.608.251/0001-80

Valor: _____ (Favor enviar o comprovante do depósito junto com a ficha preenchida pelo fax 11.3871.2123 ou pelo e-mail luanova@cedec.org.br)

O recibo será emitido em seguida e as publicações, enviadas após seu lançamento por correio.

Cheque cruzado em nome do Cedec no valor da(s) assinatura(s)

Valor: _____ (Favor enviar o cheque nominal junco com a ficha preenchida para o endereço abaixo)

O recibo será enviado pelo correio após a compensação do cheque e as publicações, após seu lançamento.

Empenho

Envie seu pedido para o endereço abaixo ou acesse: www.cedec.org.br

Centro de Estudos de Cultura Contemporânea CEDEC

Rua Airosa Galvão, 64 – Água Branca

05002-070 São Paulo, SP

Fone: (0xx11) 3871-2966 e 3569-9237; Fax: (0xx11) 3871-2123

E.mail: luanova@cedec.org.br

Homepage: www.cedec.org.br

