

UNESP - Universidade Estadual Paulista
“Júlio de Mesquita Filho”
Faculdade de Ciências e Letras - Araraquara

Pós-Graduação em Sociologia



Cadernos de Campo

ISSN 1415-0689

0313025527



Cadernos de Campo	Araraquara	N. 7	p.01-144	2001
-------------------	------------	------	----------	------

UNESP - Universidade Estadual Paulista
"Júlio de Mesquita Filho"
Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara

Reitor

José Carlos de Souza Trindade

Vice-reitor

Paulo César Razuk

Pró-reitor de Pós-graduação e Pesquisa

Wilson Galhego Garcia

Diretor

José Antonio Segatto

Vice-diretor

José Murari Bovo

Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Coordenadora

Lucila Scavone

Conselho Editorial

Edmundo Alves de Oliveira

Gisele Rocha Côrtes

Isabel Cristina Rossi

Josmar Brandão Coutinho

Cadernos de Campo (UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - Pós-graduação
em Sociologia)

Araraquara, SP - Brasil, 2001.

ISSN 1415-0689

Editoração Eletrônica e Arte da Capa
Grimaud Valladão Junior

Impressão
Seção Gráfica - FCL/CAR

Capa: *Fotos de João R. Ripper/N Imagens e dos/as alunos/as Grazielle Acçolini, Isabel Cristina Rossi, Josmar Brandão Coutinho, Maurício Nunes Lôbo e Rubens Alexandre da Silva*

Cadernos de Campo
Pós-graduação em Sociologia
Faculdade de Ciências e Letras - UNESP
Rodovia Araraquara - Jaú Km 1- Caixa Posta 174
CEP. 14800-901 - Araraquara - SP.

Sumário:

APRESENTAÇÃO	7
UNIEDAS: Uma igreja evangélica entre os índios Terena <i>Grazielle ACÇOLINI</i>	9
AS POSSIBILIDADES DA (S) DEMOCRACIA (S) <i>Israel Roberto BARNABÉ</i>	29
QUEM SÃO OS PEQUENOS PRODUTORES FORNECEDORES DE CANA-DE-AÇÚCAR: um estudo de sua constituição e das relações de produção no assentamento Bela Vista e região de Araraquara (SP) <i>Cristina Helena Rosim BAÚ</i>	39
NATUREZA: o eterno paradigma humano <i>Marivaldo Aparecido de CARVALHO</i>	57
NAS ENTRELINHAS DOS JORNAIS: cotidiano do imigrante italiano na imprensa de São Carlos (1880-1900) <i>Marili Peres JUNQUEIRA</i>	75
FOTOGRAFIA E SOCIEDADE NO BRASIL IMPERIAL: a heterogeneidade humana e social fixada pela fotografia (1840-1889) <i>Marcelo Eduardo LEITE</i>	91
POR ONDE ANDAM AS CIÊNCIAS SOCIAIS? <i>Luciana Bernardo MIOTTO</i>	109
CONSIDERAÇÕES ACERCA DA PESQUISA SOCIOLÓGICA: o materialismo histórico hoje e suas implicações no debate científico contemporâneo <i>José Carlos SERVELLO JÚNIOR</i>	119
AS TEORIAS SOCIAIS E O CONCEITO DE PODER <i>Rubens Alexandre da SILVA</i>	127



Apresentação

Cadernos de Campo, publicação dos (as) alunos (as) de Pós-Graduação em Sociologia, vem reiterar nesse volume o compromisso com a produção acadêmica discente.

Esse espaço de estímulo e divulgação de trabalhos científicos de cunho teórico e metodológico visa abordar temas vinculados à Antropologia, Política e Sociologia.

Nesse número sete, as pesquisas discorrem sobre: Assentamentos Rurais, Cultura x Natureza, Democracia e Movimentos Sociais, Epistemologia nas Ciências Sociais, Imagem e Sociedade no Brasil, Imigração Italiana, Materialismo Histórico, Religião Protestante/Pentecostal e Relações de Poder no Sistema Penitenciário.

Nossos agradecimentos a todas as pessoas que colaboraram e incentivaram a concretização dessa publicação.

Araraquara, abril de 2001.

Conselho Editorial

UNIEDAS: Uma igreja evangélica entre os índios Terena

Grazielle ACCOLINI*

RESUMO: Aqui pretendemos descrever brevemente a história do povo Terena e, através deste quadro e principalmente dos dados coletados na aldeia Bananal (P.I. Taunay/Ipegue, MS), mostrar como estamos encarando os elementos constitutivos desta sociedade. Particularmente, estamos preocupados em estudar a inserção do fenômeno protestante/pentecostal entre eles e, para isso, concentramos nossa atenção na igreja UNIEDAS, ali presente desde o início do século. Acreditamos que a forma como este fenômeno é vivenciado por esta sociedade pode nos dar pistas importantes para compreendermos um pouco mais da atualidade deste povo.

PALAVRAS-CHAVE: Contatos interétnicos; Terena; Religião protestante/pentecostal.

Introdução

Este trabalho é fruto de uma pesquisa iniciada no curso de mestrado entre os índios Terena do Mato Grosso do Sul. Nossa proposta era a de apresentar e sugerir uma interpretação de como estão vivendo hoje os Terena da área indígena Taunay/Ipegue. No decorrer do trabalho conhecemos a igreja Uniedas (União das Igrejas Evangélicas da América da Sul), e igrejas de outras denominações que estão instaladas nesta área, e pudemos observar que esta igreja, em especial, possui um papel importante entre os Terena.

Mais que isso, as pesquisas de Altenfelder Silva e Roberto Cardoso de Oliveira já indicavam a importância desta área para estudo bem como a presença protestante ali; os dados conseguidos através desses trabalhos demonstravam que esta área indígena seria um bom cenário para compreendermos a atualidade do povo Terena.

A pesquisa de campo se realizou na aldeia Bananal, onde se localiza o Posto Indígena Taunay/Ipegue, que atende a toda área que abrange seis aldeias

*Doutoranda em Sociologia/UNESP - Araraquara

(Bananal, Ipegue, Lagoinha, Imbiruçu, Água Branca e Morrinho). Além dele só há um sub-posto na aldeia Ipegue, a uns quatro quilômetros dali.

O Bananal se apresentou como um campo proveitoso de pesquisa por sua posição centralizadora; ali transitam decisões, e rupturas, políticas, sociais e religiosas que influenciam não só esta reserva como outras deste Estado¹ há décadas; ali conhecemos a igreja Uniedas.

A partir das visitas que fizemos ao Bananal percebemos que a Uniedas ocupa um espaço importante, como uma das representantes do fenômeno protestante pentecostal na aldeia, onde existe também a Assembléia de Deus e a Igreja Evangélica Independente Indígena Renovada do Bananal. Sua inserção entre os Terena e a forma como é vivida e dinamizada pelos adeptos nos dá pistas relevantes para tentarmos compreender um pouco mais este povo e para confirmarmos que existem alternativas de convivência entre índios e sociedade nacional formuladas sob bases que não se enquadram nos parâmetros estabelecidos pelo pensamento ocidental.

Aqui pretendemos descrever um pouco a história do povo Terena e, através deste quadro e principalmente com os dados de campo, mostrar como estamos encarando os elementos constitutivos desta sociedade a partir de uma interpretação que acreditamos ser neste momento um caminho interessante para aprofundarmos esta pesquisa.

Nossa intenção, e neste trabalho o ponto principal, é apresentar o que temos sobre a Uniedas a fim de situá-la no universo Terena, relatando, com o consentimento dos seus adeptos, o que vimos e ouvimos sobre a Uniedas do Bananal.

Os Terena: um pouco de ontem, um pouco de hoje

Os Terena desta área indígena mantém um convívio intenso com a povoação branca da vila Taunay, a localidade mais próxima da área indígena (quatro ou cinco Km), aparentemente sem muitos atritos, pois observamos nos moradores das aldeias uma certa reserva e afastamento nas questões que ali se desenrolam.

¹ Caso da aldeia União, formada em 1946 por Marcolino Wollily; a partir de uma desavença com os católicos da comunidade, líderes protestantes, junto com suas famílias adquiriram um lote de 73 hec. nas redondezas da cidade de Miranda. (Cardoso de Oliveira.1966)

Os primeiros contatos dos Terena com os brancos nos remetem ao século XVI. De acordo com as informações históricas levantados por Oberg (1946), Castelnau (1949), Palavecino (1956) e outros pesquisadores, os Terena viviam antes de migrarem ao Brasil (século XVIII) na região chaquenha (Chaco) desde, pelo menos, o século XVI. São desta data os primeiros registros realizados por viajantes e exploradores que por ali passaram e deixaram informações sobre os Chané-Guaná, grupo lingüístico Aruák no qual os Terena são incluídos. Desde este século (XVI) os Terena mantinham contatos esporádicos com missionários católicos, porém o alcance da catequese no Chaco é difícil de ser avaliado.

Ainda no Chaco, os Terena, como os demais subgrupos Guaná, sofreram grandes influências de outras culturas; sociopoliticamente foram classificados como "nyirolola" ou "vassalos", na falta de um outro termo que expresse as relações que mantinham com os guerreiros Mbayá-Guaykurú, a quem prestavam tributos em colheitas e serviços.

A relação mantida entre os Guaná e os Mbayá-Guaykurú caracterizava-se mais pela simbiose que pela sujeição violenta. Ao contrário de outros povos, como os Chamacoco, que eram escravos dos Mbayá-Guaykurú e os Chané, escravizados pelos Guarani- Chiriguano, os Guaná mantinham suas unidades político-econômicas e articulavam-se com os Mbayá por meio de visitas periódicas. Durante estas visitas os "senhores" cavaleiros tinham a obrigação moral de presentear seus anfitriões com o que estes exigissem. (Carvalho, 1992, p.467).

Podemos imaginar o alcance da aliança entre estes dois povos através de um mito dos Mbayá-Guaykurú, onde os Guaná aparecem como os primeiros homens que foram retirados da terra pelo ser supremo deste povo, Gonoenhodi. Neste mito, que conhecemos fragmentariamente, os Guaná são tirados da terra e recebem desse ser supremo a agricultura. (Levi-Strauss, 1998, p.170).

Cardoso de Oliveira (1965/1966) e Altenfelder Silva (1949) afirmam que a sociedade Terena possuía uma estrutura social triplíce, marcada por relações assimétricas: os próprios Terena, que estavam divididos entre Naati, a nobreza e os Waherê-txané, as pessoas comuns, e os Kauti, ou cativos, que pertenciam a outros grupos étnicos. Tanto Altenfelder Silva (1949) como Levi-Strauss (1998) colocam que esta estratificação social na verdade não pertencia aos grupos Guaná, mas foi adotada dos Mbayá-Guaykurú pela proximidade com que viviam e reconhecimento da estrutura social destes, também por conta das necessidades dos Guaná frente aos Mbayá, como por exemplo, de proteção. Há também registros de matrimônios entre as "nobrezas" dessas sociedades, como os citados

por Cardoso de Oliveira.

O contato dos Guaná com os Mbayá-Guaykurú nos demonstra que muito antes da chegada do colonizador já havia um intenso intercâmbio entre essas sociedades indígenas, marcando relações e trocas que iam muito além de alimentos e proteção, produzindo transformações sociais e culturais tanto em uma como em outra dessas sociedades.

A história Terena-Guaná e Mbayá-Guaykurú nos atenta ao fato de que a mudança não chegou à América há quinhentos anos e que não estamos trabalhando com sociedades que viviam congeladas no tempo e, de repente, caíram no "quente" curso histórico sob o patrocínio da sociedade ocidental.

Viveiros de Castro, em artigo que discute a mudança no pensamento etnológico nos estudos realizados entre os povos da Amazônia na situação pós-colonial, mas que também pode se estender a outros povos em contato com a sociedade nacional, nos expõe que,

The "historical turn" of regional ethnology has led to widespread interest in the interaction between native societies and Western sociopolitical structures. ... The massive incorporation of the region into the world economy that began in the 1970s has not resulted in the extinction or wholesale assimilation of native peoples, as was once feared. ... Anthropology's response to this process has been a welcome breakdown of the traditional division of labor into specialists in "pure" and "acculturated" societies. That division of labor was characterized by an ahistorical approach, a view of native societies as passive or reactive entities, and by an orientation away from the present, whether toward a past of adaptive integrity or toward a future of disaggregation and anomie. The emergence of approaches that consider both local and global dynamics responsible for the trajectory of indigenous societies reveals an anthropology that both addresses contemporary ethnographic reality and the historical agency of native peoples. ... (Viveiros de Castro, 1996, p.192).

Queremos com isso frisar que acreditamos não ser possível classificar como culturas inautênticas aquelas que convivem e se adaptam (adaptar e não se tornar) a ordens culturais distintas da sua própria, reconstruindo sua alteridade

na mudança, mesmo que demarcando-a, conforme o contexto, com signos ocidentais do "índio". Para nós, os Terena nos demonstram a vivacidade das interações e trocas culturais entre os povos, incluindo aí suas relações com a sociedade nacional e a adoção de religiões que agora fazem parte do universo Terena.

Aliás, o contato dos Terena com a sociedade ocidental se dá, como apontamos, desde as primeiras expedições pelo Chaco; ali, os Guaná e seus subgrupos serviram a elas como guias ou abastecedores de alimentos recebendo em troca ferramentas ou prata. Alguns ainda seguiram viagem juntamente com os exploradores.

Essas relações se estabeleceram, em comparação com outros povos em contato com o colonizador, de forma pacífica, apesar da assimetria em relação à sociedade branca, e através de alianças; e prosseguiram por estes séculos de forma intensa, após a Guerra do Paraguai, nos mostrando a re-construção da identidade Terena se realizando a partir dos elementos culturais que estão em jogo, tanto provenientes do exterior como do interior da aldeia; este trabalho se dá no seio da e para a sociedade Terena através de ressimbolizações e adaptações que sejam compatíveis com a sociedade que os envolve e, claro, com sua lógica própria. Diríamos que se pode falar em uma postura Terena, essa é a mudança.

Na convivência entre este mundo se globalizando e as sociedades indígenas tentando englobalizá-lo, Sahlins (1990) assinala que

... É assim que se faz hoje à história cultural, em um intercâmbio dialético do global com o local. Pois ficou bem claro agora que o imperialismo não está lidando com amadores nesse negócio de construção de alteridades ou de produção de identidades. (Sahlins, 1997, p.133).

Assim, acreditamos que a atualidade do povo Terena, e aí incluímos a religião protestante pentecostal como elemento que já é parte desta sociedade, parece se adequar, de certa forma, ao conceito de estruturas performáticas de Marshall Sahlins (1990).

Como discussão típico-ideal, Sahlins (1990) apresenta as estruturas performáticas, em contraste com as prescritivas, vendo-as como diferentemente abertas à história.

Esquemáticamente, essas estruturas são definidas em relação aos acontecimentos circunstanciais, o inevitável encontro com a prática ou com os

riscos empíricos colocados às categorias culturais. Nas sociedades estruturadas performaticamente, estes acontecimentos circunstanciais são valorizados pela diferença com que se apresentam frente ao sistema constituído, enquanto as estruturadas prescritivamente valorizam tais acontecimentos pautadas na semelhança frente ao arranjo social existente.

No encontro com a prática, os acontecimentos são interpretados pela comunidade de significação e justamente por ela estes são valorizados ou não, prescritiva ou performaticamente. Esta interpretação, baseada nos significados fornecidos pela ordem cultural, se transforma num evento e adquire uma significância histórica.

Assim, para este autor, o evento é a relação entre um acontecimento e a estrutura, "... o fechamento do fenômeno em si mesmo enquanto valor significativo, ao qual se segue sua eficácia histórica específica. ..." (Sahlins, 1990, p.15)

Sahlins continua sua argumentação dizendo que mesmo sendo a cultura entendida como uma ordem de significação, os significados estão em risco na ação, "... os significados são reavaliados quando realizados na prática ...", com a cultura sendo ordenada historicamente, "... onde os sujeitos históricos reproduzem criativa e dialeticamente sua cultura e sua história através de processos de reavaliação funcional de categorias ..." (1990).

Como o evento, essas improvisações, ou a reavaliação funcional das categorias culturais frente ao empírico, não se dão fortuitamente, mas se pautam nas possibilidades de significação dadas pela ordem cultural, "... segue-se daí que ordens culturais diversas tenham modos próprios de produção histórica." (Sahlins, 1990, p.11).

Conhecendo o contexto Guaná/Guaykurú, cremos que a adoção da religião protestante pentecostal possua um papel de destaque dentro da cultura Terena, pois sugere um padrão de convivência desta com outras culturas que enfatiza e valoriza, ressimbolizando a partir dos seus significados, justamente as diferenças que lhes são apresentadas.

Assim, esta forma de religiosidade é parte do contexto da sociedade nacional mas é aceita e vivida pelos Terena, sendo as escolhas e a orquestração Terena. Se considerarmos esta sociedade como uma ordem performática, podemos salientar a importância dessa religião ali se construindo e sendo vivenciada "como a forma institucional dos acontecimentos históricos". (Sahlins, 1990, p.13).

Vendo desta forma, não podemos de modo algum encará-la como um monolito que entre os Terena se estabeleceu e perdura até hoje; ela não foi

imposta, mas sim incorporada a um outro contexto cultural e ali se transformou a partir dessa nova realidade de modo mais intenso após a retirada dos missionários norte-americanos da área indígena.

Também devemos ressaltar que esta aproximação dos Terena com formas sociais e valores da sociedade nacional lhes dá acesso a um comportamento não só adequado neste outro mundo, mas também aceito e legitimado.

Neste contexto, a religião desencadeia uma das maneiras de interpretação das circunstâncias contingentes do contato: as categorias culturais, a cultura, permitindo incorporação às circunstâncias contingentes, é alterada historicamente na ação. A religião nos ilustra esse processo, pois possibilita a assimilação e a interpretação de elementos culturais da sociedade nacional, branca, ressimbolizando-os a partir do ponto de vista Terena. Por esta via, acreditamos que a Uniedas nos dá pistas importantes da vida dos Terena hoje.

O contexto protestante pentecostal

Sabemos que esse fenômeno religioso descende do movimento cristão que teve seu início com a Reforma Protestante. Enquanto tema de investigação, ele é abordado em vários trabalhos desenvolvidos por estudiosos do Brasil e do exterior que nos fornecem informações e análises elucidativas sobre o assunto. Aqui nos deteremos na inserção e avanço desse movimento no Brasil.

Camargo (1973), em estudo já clássico sobre o protestantismo no Brasil, distingue duas modalidades importantes: o protestantismo caracterizado como de imigração e o protestantismo caracterizado como de conversão, cujas denominações são conhecidas como 'históricas', pois já se apresentavam como igrejas institucionalizadas no século XIX.

O que nos interessa em especial aqui é o protestantismo de conversão, precursor do crescimento atual do número de evangélicos no país. Este tem seu início marcado no Brasil na segunda metade do século XIX, com a chegada dos missionários norte-americanos e a formação das denominações históricas, presbiterianos e batistas, respectivamente nos anos de 1869 e 1882, no Rio de Janeiro; também temos a igreja metodista instalada no Rio de Janeiro em 1836. O ponto que devemos ressaltar é o trabalho desenvolvido através da propaganda evangélica com o objetivo de aumentar o número de conversos brasileiros.

No final do século XIX, a organização institucional de brasileiros convertidos passou a ocorrer de maneira mais expressiva, e no século XX começa a se notar os resultados do trabalho missionário e das conversões.

O grande surto das denominações históricas se dá a partir da década de 30; posteriormente houve um decréscimo no número de adeptos resultante do desenvolvimento das igrejas pentecostais, e hoje são elas as responsáveis pelo crescimento do movimento protestante no Brasil.

O movimento pentecostal nasceu nos Estados Unidos no começo deste século e, como continuidade do protestantismo histórico (Freston, 1998), suas peculiaridades se dão por ter se desenvolvido fora dele, tendo como característica relevante o fato de, desde seu início, não se organizar de forma a promover uma única instituição que o representasse. Ao contrário, acreditamos que várias igrejas o representam, autônoma e independentemente, em contextos diferentes, tanto nas formas materiais de reprodução de vida de seus adeptos, como nas concepções de mundo que os envolve.

O que nos permite classificar estas igrejas como pentecostais é a recorrência a traços doutrinários comuns a esta crença, o batismo do Espírito Santo, a atualidade dos dons do Espírito Santo e a segunda vinda de Cristo.

O elemento presente no pentecostalismo que se apresenta como fator dinamizador dos processos de rupturas, cisões, marca recorrente das igrejas pentecostais, e que também parece permitir compreender a autonomia dessas igrejas, é a reivindicação do acesso direto à Bíblia, também pelos leigos. Esta característica também está presente nos movimentos religiosos de séculos anteriores que influenciaram o movimento pentecostal².

Estamos frisando a relevância com que a autonomia se coloca no pentecostalismo através da ênfase dada por cada igreja a determinados pontos doutrinários e passagens bíblicas que os ilustram e emblematizam comportamentos. É a partir desse aspecto que o fenômeno se abre e demonstra apresentar uma grande flexibilidade frente a grupos de pessoas e contextos socioculturais específicos. Nessa perspectiva, a Uniedas, como uma representante da religião protestante pentecostal, não está só.

Aliás, o caso Terena é mais um no rol de discussões sobre o relacionamento entre a religião protestante e os povos indígenas. Podemos apontar outros casos na América do Sul que também possuem uma história com missionários e igrejas protestantes e pentecostais; alguns como os Terena há mais tempo, outros onde a entrada daquelas não ultrapassa duas ou três décadas, mas cuja presença já se faz notar fortemente.

Com similaridades e diferenças marcadas histórica e culturalmente, o

² A influência do metodismo de John Wesley no século XVIII (Corten. 1996:50-53)

fenômeno protestante pentecostal entre os povos indígenas nos mostra sua grande versatilidade doutrinal e litúrgica, ao se inserir e ser reinterpretado por outras culturas. Cremos que a idéia de que, como representante da sociedade ocidental, este fenômeno possua um papel legitimador de diferenças em conformidade com o status-quo, se enfraquece quando nos deparamos com trabalhos como o de Rappaport (1984), entre os Paez e Guambianos da Colômbia, ou o de García (1994), entre os povos dos Altos de Chiapas, México.

Entre eles, este movimento religioso foi interpretado e contextualizado como um elemento de resistência, de formulação endógena e com consequências não só religiosas mas principalmente políticas. Rappaport examina em seu trabalho a natureza da resistência dos "evangelistas nativos" em diversas missões protestantes nas terras altas do sul da Colômbia, acrescentando que

... Los misioneros protestantes parecen tener gran éxito entre los Paez e Guambianos; actualmente hay aldeas enteras compuestas por pentecostales y protestantes evangélicos. Sin embargo, estos conversos realizan una cuidadosa selección entre los aspectos de la nueva ideología que están dispuestos a aceptar o rechazar. (Rappaport, 1984, p.112).

Algumas abordagens teóricas tendem a analisar os protestantes e os pentecostais entre os indígenas como fomentadores de discórdia, minando a cultura e a religião tradicional desses povos. O que esquecem é que o tradicional a que se referem é uma elaboração construída a partir do contexto de contato com a sociedade ocidental e a religião católica desde os primeiros tempos coloniais.

García tece uma crítica a esta visão colocando que,

esta idea de que los indígenas dividen a sus comunidades al adoptar una fe del catolicismo, es resultado de concebir el monolitismo religioso como sinónimo de identidad natural que no debe ser perturbada por creencias extrañas a los pueblos indios. (Garcia, 1994, p.6).

E ainda acrescenta que esta discussão nos círculos acadêmicos e intelectuais está permeada por um "inconsciente coletivo católico". (Garcia, 1994, p.13)

No México, Navarro (1984) nos descreve o sistema de cargos religiosos hierarquicamente estruturados a partir da ótica do catolicismo, que tomou ares de religião tradicional, e da política dominante, servindo como um mecanismo

de controle e conflito interno entre os Totonaca e alimentando entre eles uma diferenciação econômica e política que foi não só questionada como negada pelos protestantes pentecostais nativos.

Na mesma perspectiva, Ranger (1993) em seu trabalho sobre a história religiosa entre os povos do sudeste africano questiona o que é tratado por religião tradicional alertando para o fato desta ser o produto de uma imagem elaborada por missionários, administradores e até etnógrafos a serviço do processo colonial e embebidos pela idéia de "progresso".

Com a inserção do cristianismo entre os povos do sudeste africano, esta imagem construída a partir da ideologia oficial pretendia fazer crer que estas sociedades se encontravam esfaceladas frente a superioridade da dinâmica ocidental e que a cultura e a religião tradicionais já se encontravam destruídas; a constatação disso vinha da interpretação dada às religiões chamadas de "misturadas" etnicamente nos séculos XIX e XX.

Estes são alguns poucos exemplos de pesquisas que estão preocupadas em compreender melhor a inserção protestante pentecostal entre os indígenas e também com as leituras que se pode fazer sobre o tema. Não pretendemos aqui nos estender, mas indicar que os Terena não estão sós e que devemos estar alertas à análises que tendem a legitimar uma visão de mundo estilizada sobre os povos indígenas que não conhecem a palavra mudança incorporada a um contexto que não seja o ocidental.

Retornando aos Terena, a maioria dos dados que temos sobre a Uniedas provém da igreja presente no Bananal pois, além de termos concentrado nosso trabalho nesta aldeia, a Uniedas dali é a mais antiga das que existem na área indígena; nesta área a Uniedas também está presente em quase todas as demais aldeias.

Esta igreja nos chamou a atenção por sua estabilidade em relação ao número de fiéis, ao contrário da Assembléia de Deus por exemplo, pelo tempo em que existe no Bananal (início do século), e por se apresentar como um contraponto à religião católica.

Altenfelder Silva (1949) e Cardoso de Oliveira (1960) indicam em seus trabalhos sobre o Bananal uma forte divisão entre católicos e protestantes nas décadas de 40 e 50, ponto de discórdia que gerou muita confusão, inclusive com a formação da aldeia União.

É bom frisar que nem todos os Terena são adeptos mas estes formam um corpo coeso e respeitado na área indígena, influenciando não só o campo religioso como o político também.

Apesar das dificuldades de acesso à informações mais precisas sobre a Uniedas, podemos tentar traçar o perfil geral que a caracteriza, através da sistematização dos dados que obtivemos pela pesquisa.

Estes dados foram coletados em períodos de 94 a 96 através de entrevistas com seus adeptos e líderes, a participação em algumas atividades realizadas na igreja, como os cultos, a escola dominical, e muitas conversas informais proporcionadas pela convivência com seus adeptos.

Assim desejamos apresentar a Uniedas como uma das representantes da religião protestante pentecostal na aldeia Bananal, mas, mais que isso, uma representante Terena.

A igreja UNIEDAS da aldeia Bananal

As informações que temos sobre a fundação da UNIEDAS provém de seus próprios membros; estes nos contaram que sua fundação no Bananal se deu em 1926 pelos missionários norte-americanos. A presença deles na área, pelo que nos foi transmitido, remonta a 1912, porém ainda não tivemos acesso a nenhum documento interno que nos certifique de tal data.

Altenfelder Silva (1949) em seu trabalho sobre os Terena do Bananal, relata que em 1913 se estabeleceu próxima à povoação de Taunay a Inland South America Missionary Union; já Cardoso de Oliveira fala em 1917 e nos fornece mais detalhes referindo esta data a instalação desta entidade anglo-norte-americana pelo missionário inglês Alexander Rattray Hay na aldeia. Ali sua presença fomentou discórdias entre os novos convertidos à religião protestante, os "ditos" católicos e o então encarregado do SPI, principalmente após a conversão do então capitão Marcolino Wollily. Esta cisão interna acabou resultando na expulsão deste missionário da aldeia Bananal em 1920, sob a acusação de instigar os Terena contra as autoridades do SPI.

Este autor ainda relata que Rattray Hay se transferiu para a vila Taunay; ali levantou a sede e as casas da missão em um terreno cedido por um fazendeiro das redondezas que também era o presidente da Câmara do município de Aquidauana.

As atividades dessa entidade foram retomadas em 1925 pelos missionários norte-americanos da South America Indian Mission, representante norte-americana de uma cisão ocorrida na Inland South American Missionary Union, que originou esta denominação e sua equivalente anglo-saxônica New Testament Gospel Union.

Alguns dos membros da Uniedas nos contaram que a saída definitiva dos missionários da área se deu em 1972, dali para cá os próprios adeptos Terena é quem cuidam diretamente da igreja. Vale frisar a presença de duas missionárias do Summer Institut of Linguistic morando na vila Taunay já a anos e responsáveis pela tradução do Novo Testamento para a língua Terena.

Nos trabalhos de Altenfelder Silva e Cardoso de Oliveira não encontramos referências à Uniedas. Apesar disso e da falta de acesso aos documentos de registros, fundação e história desta igreja, podemos sugerir, mesmo que de relance, uma semelhança entre as denominações Inland South America Missionary Union e da Uniedas (União das Igrejas Evangélicas da América do Sul), além das já instigantes aproximações cronológicas nos registros dos autores e da memória Terena.

Creemos que a Uniedas faça parte da dinâmica histórica do movimento protestante que assume características distintas conforme o contexto sócio-cultural no qual se insere. O pastor desta área indígena, também um Terena, frisa sua semelhança com a igreja batista; aliás, todo o material da Uniedas, como cartilhas para a Escola Dominical e a edição de Bíblias, provém de editoras batistas.

Sobre as igrejas batistas, Corten coloca que são fortemente difundidas no sul dos EUA e agrupam dois terços das igrejas negras deste país,

... Elas são às vezes qualificadas como fundamentalistas porque são conservadoras no plano teológico e freqüentemente também no plano político. Estas igrejas são teologicamente de orientação arminiana como a maioria das igrejas pentecostais. No batismo, o batizado é instituído 'como o ato de crentes conscientes, sobre a base de uma associação numa igreja reunida'. Freqüentemente muito democráticas na sua organização interna, os batistas (como igrejas protestantes históricas) tem igualmente seu movimento de renovação carismática. Certas igrejas, como a igreja batista nacional do Brasil, são pentecostais. (Corten, 1996, p.58).

Voltando à Uniedas, esta está presente em quase todas as cinco aldeias que pertencem a área indígena Taunay/Ipegue e também na vila Taunay desde 1956, onde os líderes são Terena, mas residentes em Aquidauana, sem muito contato com o pessoal das aldeias. A relação entre as Uniedas do Bananal e da vila Taunay não é muito estreita por desentendimentos ocorridos no passado, contam os habitantes

da vila; porém não sabemos exatamente os motivos que levaram a isso.

O pastor da Uniedas do Bananal também o é das outras aldeias; morador da aldeia Lagoinha, este nos contou que esta medida foi adotada pois a igreja não possui recursos suficientes para manter um pastor em cada aldeia; ainda nos informou que há um Instituto de Teologia em Aquidauana que serve à Uniedas e a outras denominações. Porém ele mesmo se formou no Instituto de Teologia de Araçatuba, também interdenominacional.

Após passar pelo Instituto de Teologia, o pastor realizou um estágio de dois anos, durante os quais foi avaliado pela igreja. No término destes dois anos, ele foi levado até uma assembléia de “delegados” da Uniedas, onde foi aceito como pastor.

O pastor da Uniedas nos explicou que o aspecto fundamental do trabalho evangélico é a “parte doutrinária”, pois é por seu intermédio que ele obtém a base para o seu trabalho e a “conscientização” necessária para ter uma igreja forte. Por isso ele acredita que o pastor que está mais inserido nestas questões pode dar um exemplo de conduta para os demais da comunidade e principalmente para a juventude da igreja.

Este pastor ainda nos explicou que dentro dos princípios bíblicos há três grupos de salvação; iremos apresentá-los da forma como nos foi transmitido.

Num primeiro estágio se encontra o plano natural, onde se incluem as pessoas que não passaram pela conversão; logo após, o plano carnal, onde se encontram as pessoas que já se converteram, mas que ainda seguem suas próprias vontades; o terceiro plano, e mais importante, é o espiritual. Este consiste no ideal de vida do adepto; são os fiéis e convictos em sua escolha e cujas vidas correspondem ao que é pregado pela igreja como os verdadeiros princípios de Deus.

Na Uniedas temos a seguinte hierarquia: há na área indígena este pastor e em cada aldeia a Uniedas possui um grupo de anciãos; desse grupo é eleito um presidente pelos membros da igreja e pelo pastor. Este presidente fica responsável pela manutenção da igreja em todos os aspectos que a envolve e é escolhido, geralmente, de dois em dois anos ou conforme as necessidades da igreja, ou ainda podem permanecer nesta função caso todos os membros concordem.

Aos anciãos cabe zelar pelo bom andamento das atividades materiais e espirituais da igreja. Após eles na hierarquia encontramos os diáconos e evangelizadores, que, pelo que nos parece, também são diáconos.

Os adeptos da Uniedas são batizados após um ano de preparação na Escola Dominical; o pastor nos contou que eles não crêem no batismo do Espírito

Santo, pois isto não faz parte dos ensinamentos da Bíblia. Este é um dos pontos a ser averiguado com mais cuidado, pois existem ali as sessões de cura que, aliás, não acontecem durante o culto como é de costume na Assembléia de Deus e da Igreja Evangélica Independente Indígena Renovada da aldeia. Os membros da Uniedas marcam dias específicos para essa atividade. Eles alegam que com isso pretendem não “chocar” quem não entende bem o propósito das sessões e como elas são encaminhadas; por isso, as pessoas que freqüentam são os doentes, crentes ou não, e os “verdadeiros” crentes em Cristo, o que na ocasião já de antemão nos excluía.

A escola dominical funciona nas manhãs de domingo na igreja, dividida em quatro “classes”, na expressão usada por eles, que na Uniedas do Bananal possuem os seguintes nomes: a classe cordeirinho, que inclui as crianças de ambos os sexos; a Mirim, onde se encontram as moças solteiras; a Filadélfia, ocupada pelas senhoras casadas e a composta pelos homens, a Josué. A Uniedas do Bananal também possui um grupo de jovens, o Nova Dimensão.

Tivemos a oportunidade de assistir a alguns cultos, realizados no domingo. Registraremos aqui o que observamos durante estes cultos e a escola dominical, começando com esta.

Às oito horas do domingo há uma pequena abertura antes do início das atividades da escola dominical; geralmente é realizada pelo ancião-presidente ou por um dos diáconos que abre com uma oração a que se segue os hinos cantados por todos.

Logo após, o pessoal é dividido e encaminhado cada qual a sua classe da escola dominical; há cortinas no meio do salão da igreja que separam cada classe.

Todas as classes estudam e discutem passagens bíblicas; a classe das senhoras é assessorada por um diácono ou ancião; as moças ficam sob a coordenação de uma professora enquanto outro diácono ou ancião se responsabiliza pelas crianças.

Após o término dos estudos, cada grupo apresenta uma leitura ou comentário do que foi visto na Bíblia ou no Novo Testamento, ou ainda apresentam uma música que tenha tido destaque durante o encontro da classe dominical.

Quando estas atividades são encerradas, o que dura mais ou menos quarenta e cinco a cinquenta minutos, o ancião-presidente dá os anúncios da semana como, por exemplo, quem realizará o culto de oração, quando será e qual o local além de outras informações sobre o andamento ordinário da igreja. O

encontro termina como começou, com os hinos e todos cantando; algumas músicas estão traduzidas para o Terena, outras são cantadas em português.

Assistimos ao culto de domingo a noite que tem início marcado para às vinte horas; a abertura é feita pelo ancião-presidente com uma leitura ou comentário de alguma passagem da Bíblia ou do Novo Testamento, brevemente, cedendo lugar aos cantos, ponto alto do culto, com a aparelhagem de som ligada e principalmente jovens que cantavam tanto em Terena como em português, sozinhos ou em pequenos grupos, parecido com o que chamamos de karaokê.

Aliás, sobre os cantos, Corten argumenta que estes num culto pentecostal,

... são acompanhados de instrumentos diversos, o que os distingue das igrejas tradicionais em que o único instrumento era o órgão ou o harmônico. Entre esse instrumentos, o violão, a guitarra, o tambor, o bandolim e cada vez mais também o sintetizador. Às vezes também a música gravada, principalmente barroca. O estilo musical varia: do 'spiritual song', jazz, rock, discoteca ou estilo romântico (diversos). (Corten, 1996, p.60).

Esse cenário descrito por Corten é, com todas as particularidades, o que assistimos na Uniedas.

Há um grande período dedicado aos cantos e durante eles é passada uma sacolinha na qual é depositada as contribuições; nesta ocasião dá quem tem ou quem deseja e pode contribuir; essas ofertas são encerradas com uma breve oração. A maioria dos adeptos também contribuem com o dízimo, estimado em dez por cento da renda mensal da pessoa.

Como na manhã, há os anúncios das atividades para a semana e a apresentação dos fiéis que ficarão encarregados destas, como nos cânticos (quem se encarregará do acordeon, do contra-baixo), quem realizará o culto de oração, as ofertas do domingo seguinte e assim por diante.

Após esses anúncios, o secretário da igreja, que cremos ser um diácono, informa com quanto cada fiel contribuiu para o dízimo e o total deste arrecadado.

Em seguida, um dos fiéis é escalado para ler um trecho da Bíblia, geralmente do Novo Testamento, que já foi traduzida para a língua Terena pelo SIL (Sociedade Internacional de Linguística). Assim, após esta leitura o mesmo fiel realiza um comentário acerca do trecho lido enfatizando sempre as mudanças que ocorreram em sua vida após a conversão.

Outro aspecto importante do culto são os testemunhos, mas isto não

quer dizer que eles ocorram necessariamente em todos os cultos. Estes são sempre voluntários e realizados por aqueles que, podemos dizer, se encontram no plano espiritual dos princípios bíblicos. O objetivo destes é relatar e mostrar aos demais como Deus exerceu e exerce seus poderes na vida dos fiéis entregues à religião e as transformações, para melhor, que se deram a partir da conversão.

Encerrando o culto, o ancião-presidente anuncia novos cantos e transmite mais alguns lembretes. Assim, após uma oração de agradecimento chegamos ao seu final já quase as vinte e duas horas.

É interessante também colocarmos qual a disposição dos fiéis na igreja durante o culto; apesar de simples em sua configuração, ela nos mostra uma separação entre os sexos, com as mulheres e crianças (principalmente meninas) sentadas no centro e à esquerda do altar, enquanto os homens e os meninos maiores ficam dispostos à direita. Também observamos que nenhuma mulher tem participação marcante durante os cultos.

O pastor da Uniedas também nos falou sobre a conversão e que há vários aspectos que podem sensibilizar uma pessoa e convencê-la a se tornar um "crente". Ele acredita que a conversão pode se dar através dos hinos, cujo conteúdo é muito emotivo; através da cura, quando a pessoa ou alguém próximo recorre a igreja por motivos de doença e alcança a graça; ou ainda através dos testemunhos e das pregações realizadas nos cultos.

A informação que temos sobre os recursos que sustentam a Uniedas, além do dízimo e outras contribuições, também nos foi contada por um de seus membros, aliás, um dos mais empenhados na manutenção e expansão da Uniedas, como evangelizador; os recursos financeiros provinham, através da conta bancária da igreja, dos EUA, Alemanha e Japão(?). Em 1995, estes estavam restritos só aos da Alemanha. Nestes auxílios também está presente a contribuição da Presbiteriana do Brasil.

Como já mencionamos, nem todos os Terena são adeptos e devemos acrescentar que não há nenhum censo que nos indique o número exato de conversos nestas aldeias; percebemos as mudanças quando conversamos com um fiél. Aí sim, conseguimos enxergar os aspectos que diferenciam adeptos e não-adeptos na aldeia, pois não observamos uma mudança corporal significativa que os demarque, por assim dizer, dos demais, como ocorre geralmente com os conversos no espaço urbano.

Sabemos que quando da conversão, o indivíduo rompe com os vínculos de sua vida anterior a ela, mas entre os Terena isto não ocorre de forma tão categórica.

Porém, uma das grandes mudanças enfatizada por seus adeptos é a

maior aproximação com os irmãos da igreja e o afastamento de antigos grupos de convivência e suas atividades habituais.

Este aspecto da conversão é de muita importância principalmente para os homens já que o afastamento de um determinado grupo muitas vezes representa o afastamento das bebidas alcoólicas e o abandono de um vício ligado à vida anterior à transformação evangélica. Mariz coloca que "... A igreja de crente é vista como um instrumento eficiente de recuperação da dependência ao álcool ... e que oferece apoio aos familiares daqueles que tem esse problema." (Antoniazzi, 1994, p.204)

Citamos o exemplo das bebidas alcoólicas pois este foi o aspecto mais ressaltado em todas as conversas que tivemos com os adeptos Terena, e sabemos que entre os indígenas do país este é um problema sério e de difícil solução, já que o álcool também foi um dos instrumentos utilizados pela sociedade branca para a desestruturação destas sociedades.

Economicamente cremos que os adeptos da aldeia não diferem muito da clientela urbana; todos apontam uma melhora em seu padrão de vida. Isto porque, nos parece, suas rendas, que são poucas na maioria das famílias, começam a ser melhor direcionadas, pois não podemos nos esquecer que estamos tratando de uma rede de comunicação e ajuda mútua e não só de uma igreja.

Dizemos isso pois vemos que as pessoas que freqüentam a igreja conseguem, por seu intermédio, empregos ou pelo menos uma ajuda mais informal dos irmãos num momento de dificuldade financeira. Observamos também que entre os irmãos, no que concerne ao aspecto financeiro, há uma certa homogeneidade, não havendo grandes discrepâncias em seus padrões de vida, o que já notamos entre adeptos e não-adeptos.

Fator primordial e ressaltado pelos fiéis é o caráter sacral que envolve as conquistas alcançadas, ou seja, o Evangelho como máxima de vida na medida em que todas as melhorias almejadas e realizadas estão relacionadas diretamente aos poderes de Deus.

A Uniedas tem exercido uma influência importante no plano político. Toda a comunidade Terena se vê há décadas envolvida com a política regional. No entanto, como acontece com outras igrejas protestantes pentecostais, os adeptos da aldeia se voltaram à política de forma mediada pela igreja; esta se tornou uma grande formadora de opinião neste aspecto e grande aliada de candidatos, tanto no interior da aldeia, como nas eleições, por voto direto, para cacique, como a candidatos da região que conseguem seu apoio, carregando consigo um número razoável de eleitores.

Na verdade vemos que a direção de tais manifestações políticas muitas vezes provém do exterior da aldeia, dos partidos políticos regionais, mesmo que o maior enfoque recaia sobre a pessoa do candidato e o que ele irá 'prometer' à comunidade Terena como um todo; porém esta toma corpo ali dentro, através da política interna e seus respectivos representantes Terena. Também devemos acrescentar que não há uma forte fidelidade com partidos e políticas externas; o que está sempre no bojo da discussão são quais os benefícios que podem ser adquiridos pela comunidade com este ou aquele partido e seus candidatos.

Na política interna, principalmente, observamos não só a Uniedas mas também as outras duas igrejas ali presentes exercerem seu papel de orientadoras de opinião; no caso da Uniedas, durante o período da pesquisa, ela se apresentava como um apoio importante às lideranças que representavam na época o bloco da 'situação' na aldeia.

Também não podemos deixar de levantar que os membros evangélicos não abandonaram sua fé na ação dos purungueiros (feiticeiros Terena), fato importante já que estes são integrantes da antiga religião Terena.

A procura por estes curandeiros se dá em casos de doenças físicas e psicológicas ou ainda na Sexta-feira Santa, quando os purungueiros cantam e rezam a noite toda para obterem força dos espíritos que os guiam; nesta ocasião eles também benzem as pessoas que os procuram.

Poderíamos ser levados a pensar que este adepto nos casos de enfermidade procura os grupos de cura da igreja ou o purungueiro. Na verdade, pode acontecer de o "crente" recorrer aos dois sem problema algum. Isso é paradoxal se pensarmos na contraditoriedade que envolve tal ação já que, na religião protestante pentecostal, estes purungueiros poderiam ser identificados como o 'demônio'. Mas, estamos tratando com adeptos Terena e este aspecto nos chama a atenção pois a lógica Terena é que dá a dinâmica às mudanças trazidas de fora.

Assim, no caso Terena, a 'nova identidade' surgida da conversão é muito mais complexa que aquela apresentada nos adeptos urbanos, e nem poderia ser diferente.

Estamos pensando a Uniedas como uma integrante da cultura Terena, no contexto histórico de interação entre esta sociedade e a nacional, e não como um elemento próprio do ocidente que foi ideologicamente imposto aos índios; ao contrário, como acentua Turner,

... uma parte significativa das transformações sociais e culturais da sociedade nativa não é mero resultado da

opressão exercida aberta e deliberadamente pela sociedade nacional ou da exploração levada a cabo pelos representantes do capital internacional, mas é, ao contrário, objeto de um consentimento ativo, isto quando não é espontaneamente desencadeada pelos próprios povos indígenas.(Turner apud Sahlins, 1997, p.123)

Assim, vemos a Uniedas como um elemento que forma, e transforma, criativamente, sob a cadência Terena, sua sociedade.

Devemos enfatizar que aqui pretendemos dar um primeiro esboço da igreja Uniedas pois a pesquisa está em andamento e muito ainda temos a saber sobre ela como, por exemplo, no que concerne com mais exatidão à sua manutenção financeira, sua documentação e quais as outras localidades, além desta reserva indígena, da vila Taunay (a quatro quilômetros desta área) e da reserva Terena no município de Miranda (vinte e cinco quilômetros dali), onde ela está instalada³.

Referências Bibliográficas

- ACÇOLINI, Grazielle. Terena: adoção de um novo mito. São Paulo, 1996, Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, área de concentração em Antropologia, Pontifícia Universidade Católica, mimeo.
- ALTENFELDER SILVA, Fernando. Mudança cultural dos Terena. Revista do Museu Paulista. São Paulo: Nova Série, v.3, 1949.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. Católicos, protestantes, espíritas. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CARVALHO, Silvia M. S. Chaco: encruzilhada de povos e 'melting pot' cultural, suas relações com a Bacia do Paraná e o sul-matogrossense. In: CUNHA, Manuela C. (org.) História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, FAPESP e S.M.C./SP, 1992.
- CORTEN, André. Os pobres e o Espírito Santo. O pentecostalismo no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1996.
- FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America: characteristics and controversies. Social Compass, International Review of Sociology of Religion, v.3, n.45, 1998.
- GARCIA, Carlos Martinez. Las iglesias indígenas protestantes y la situacion

³Também através de informações de seus adeptos, soubemos da existência da Uniedas em Mogi das Cruzes, S. Paulo.

- politica en Chiapas. Ponencia presentada en la Third Interamerican Missiological Consultation: the social and religious significance of the growth of Latin America Protestantism. Philadelphia: october 6-8, 1994.
- LEVI-STRAUSS, Claude. Tristes Trópicos. São Paulo: Cia. das Letras, 1ª reimpressão, 1998.
- MARIZ, Cecília Loreto. Libertação e ética. Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.) Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994.
- NAVARRO, Carlos Garma. Liderazgo protestante en una lucha campesina. México: América Indígena, v.44, n.1, enero-marzo, 1984.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1960.
- _____. O índio e o mundo dos brancos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963.
- _____. O dualismo Terena. São Paulo: Revista do Museu Paulista, v.16, 1965/1966.
- RANGER, Terence. The local and the global in southern african religious history. In: Hefner, R. W. (ed). Conversion to christianity. California: U. Cal Press, 1993
- RAPPAPORT, Joanne. Las misiones protestantes y la resistencia indígena en el sur de Colombia. México: América Indígena, v.44, n.1, enero-marzo, 1984.
- SALHINS, Marshall. Ilhas de história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- _____. O "Pessimismo Sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em extinção (Parte I e II). Rio de Janeiro: MANA, Estudos de Antropologia Social, v.3, n.1 e 2, 1997.
- VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. Images of nature and society in amazonian ethnology. Annual Review Anthropology, n.25, 1996.

As Possibilidades Da (S) Democracia (S)

Israel Roberto BARNABÉ *

RESUMO: Este artigo consiste de uma tentativa em analisar as possibilidades das democracias no mundo atual - principalmente com relação aos novos movimentos sociais no Brasil - para além do regime democrático.

Para tanto, estaremos pautados em autores como Antonio Gramsci e outros, cujos trabalhos servem de base para entendermos algumas questões atuais sobre o contexto brasileiro.

Atentos para os limites inerentes aos movimentos sociais, procuraremos ressaltar a importância da questão democrática e as possibilidades das democracias num mundo dominado pelo mercado, onde os problemas econômicos parecem ter tirado de cena e da sociedade civil a questão política.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia, sociedade civil, movimentos sociais.

Antonio Gramsci: algumas considerações

Muitos estudos têm sido realizados ultimamente sobre a vida e a obra de Antonio Gramsci. A preocupação de vários estudiosos em retomar os escritos desse autor para auxiliar a compreensão das sociedades contemporâneas mostra a atualidade de Gramsci e sua importância no mundo acadêmico. Embora não tenhamos aqui a intenção de analisar com detalhes os conceitos e os pensamentos de Gramsci - dadas a complexidade dos mesmos e a impossibilidade de analisá-los adequadamente dentro dos limites de um artigo - buscaremos esboçar algumas idéias do autor, com a preocupação central em mostrar a proximidade dessas com as democracias do mundo atual.

Vivemos hoje num mundo onde a reprodução ampliada do capital e

*Doutorando do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UNICAMP - Campinas/SP. Orientador: Prof. Dr. Shiguenoli Miyamoto

suas conseqüências atingem, às vezes de forma violenta, às vezes de maneira mais tênue, todos os cantos do planeta. Esse processo de expansão do capitalismo, conhecido como "globalização", gera uma crise nos paradigmas científicos, mais especificamente sociológicos e exige, dos cientistas sociais, uma releitura atenciosa dos autores clássicos que têm embasado os trabalhos científicos, buscando uma adequação de suas idéias à complexidade dos dias atuais.

Esta "releitura necessária" é, do nosso ponto de vista, a primeira grande contribuição deixada por Gramsci. Ao analisar a obra de Marx, Gramsci reafirma duas idéias importantes: a) a existência de dominantes e dominados (uma relação histórica que deve ser eliminada); b) a existência das classes sociais e a importância dessas nas transformações sociais, onde a classe operária continua sendo o sujeito primeiro de transformação, porém não o único.

Por outro lado, em seu trabalho de releitura, Gramsci critica o reducionismo econômico do marxismo clássico, e nega: a) a separação entre a infra e a superestrutura; b) a determinação da infra-estrutura sobre a superestrutura onde esta seria apenas um reflexo daquela; c) o conceito clássico de "ideologia" que concebe as idéias como sendo uma visão distorcida da realidade - o princípio da inversão.

Outro autor que concorda com as críticas de Gramsci é Raymond Williams. Em seu livro *Marxism and Literature*, o autor afirma que análises sobre a cultura (e acrescentamos, sobre a política e, fundamentalmente, sobre as relações entre cultura e política) não devem partir do pressuposto da existência de uma base determinante e uma superestrutura determinada. O autor formula o conceito de "mediação" para substituir a idéia clássica de "reflexo".

Gramsci passa a analisar a sociedade não como dois pólos separados (infra e superestrutura) mas sim como uma "totalidade orgânica" - um "bloco histórico" onde a noção de "hegemonia" sobrepõe-se ao conceito de "ideologia" e toma centralidade em suas investigações.

Entendemos ser importante apontar aqui a diferença entre "dominação" e "hegemonia". Essa distinção é necessária para podermos esclarecer a não-hegemonia exercida pela burguesia num mundo predominantemente capitalista.

Segundo Gramsci, a burguesia estabelece seus interesses particulares de classe e, através da subordinação ideológica e do uso da força (coerção), faz com que esses pareçam ser os de toda a sociedade, gerando uma aceitação e um conformismo generalizados. A hegemonia (ou direção), por outro lado, se constitui como um modo específico de exercício do poder onde, através do "consentimento ativo" das massas, vários segmentos da sociedade (e não apenas

a classe operária) passam a se sentir representados de fato nas decisões políticas. Assim, o conceito de "hegemonia" constitui-se enquanto "(...) um processo de articulação de diferentes interesses ao redor de uma gradual e sempre renovada implementação de um projeto para a transformação da sociedade." (Dagnino, E., 1998, p.6)

Daí a necessidade apontada por Gramsci de haver uma "ligação" entre os intelectuais e a massa onde aqueles elaborem e tornem coerentes os princípios e os problemas que a massa coloca com a sua atividade prática. (Gramsci, A., 1978)

Este papel do intelectual orgânico, que age a partir de uma realidade já estabelecida pela experiência prática das massas, faz com que a leitura que fazemos de Gramsci se afaste de outras, como as que o aproximam de Lênin, por exemplo, que viam o intelectual como o portador da verdade e com a função de levar essa verdade às massas desprovidas de conhecimento. Esta nova maneira de se pensar a política nos remete a uma discussão sobre o Estado e sobre o poder.

A grande maioria das análises políticas concebe o Estado como a instância de condensação das relações de poder e como o locus específico de dominação na sociedade. O Estado possui aqui uma centralidade e é analisado como sendo a única arena decisiva das relações de poder - uma visão "estadista" da política. Essa corrente que pensa o Estado como um "bloco monolítico e estático" tem sido predominante na América Latina, onde um Estado forte e intervencionista configura-se como principal agente de transformação social e está historicamente relacionado à construção da nação (projetos populistas, nacionalistas e desenvolvimentistas).

O marxismo clássico, ao partilhar dessa concepção de Estado, prega que a transformação social só seria possível via Revolução, onde um ataque frontal ao poder do Estado (Guerra de Movimento) e a conseqüente possibilidade de transformação das relações de produção se dariam através de um ato súbito de insurreição e, portanto, com o uso estrito da força - visão esta que tem marcado a história dos movimentos de esquerda, principalmente na América Latina.

Gramsci nos propõe uma outra visão do Estado e um outro caminho possível para a concretização das transformações sociais. Segundo o autor, o Estado é apenas uma expressão das relações de poder que atravessam a sociedade como um todo - uma "trincheira avançada". Ou seja, o poder, na sociedade capitalista, é um conjunto de relações sociais a ser transformado e não está concentrado no Estado, mas sim nas relações que permeiam a sociedade civil.

Analisando a elite política da cidade de Araraquara, podemos notar a influência marcante de setores da sociedade civil no exercício do poder e definimos "elite política",

(...) não apenas como a somatória de prefeitos e vereadores de um município, mas sim formada também por um conjunto de indivíduos com poder econômico, político e ideológico que, influenciando de forma direta ou indireta o exercício do poder e unidos por interesses comuns, apesar de eventuais contradições entre si, foram um grupo coeso, trabalhando basicamente pelo mesmo interesse, qual seja: o controle do poder local. (Barnabé, I. R., 1998, p. 30)

Esta outra maneira de se pensar o Estado levou Gramsci a analisar, também de forma diferente, as possibilidades de transformações sociais nas sociedades capitalistas. Segundo Gramsci, a Revolução não se daria de um só golpe contra o Estado, como defendem os marxistas tradicionais, e sim através de um ato processual, longo e gradual (Guerra de Posições). Aqui, o poder passa a ser visto não como uma instituição da qual é possível apoderar-se e sim como uma relação de forças sociais que deve ser transformada num contexto onde a sociedade civil - arena da política, terreno privilegiado da reforma intelectual e moral e da construção da vontade coletiva - adquire um papel central.

Sociedade civil e democracia

A idéia de sociedade civil surge como um rejuvenescimento da vida pública, num mundo ocidental desiludido com os limites políticos. Buscando retomar os poderes (econômico, social, político e de expressão) da sociedade, usurpados pelos Estados, a sociedade civil se fortalece na América Latina a partir das décadas de 70 e 80, quando os modelos do Estado-modernização se desintegram.

Atualmente a sociedade civil tem sido objeto de discussão constante. Na primeira reunião entre os Chefes de Estado e Governo da América Latina e Caribe e da União Européia (Cimeira), realizada na cidade do Rio de Janeiro, nos dias 28 e 29 de Junho de 1999, algumas discussões tiveram a sociedade civil como foco. No item 33 da "Declaração do Rio de Janeiro" - documento resultante desta reunião, os participantes se comprometem em,

Ressaltar a importância da contribuição de novos atores, parceiros e recursos da sociedade civil com o objetivo de consolidar a democracia, o desenvolvimento social e econômico, bem como aprofundar o respeito aos direitos humanos. A cooperação internacional, envolvendo recursos públicos, requer um diálogo do qual participem os Governos e a Sociedade Civil. ... (O Estado de São Paulo, 30 -6 - 1999)

Entretanto, o conceito de "sociedade civil" tem sido usado muitas vezes para referir-se à sociedade como um todo homogêneo e sem conflitos. Desde logo, gostaríamos de salientar o conteúdo enganoso dessa corrente, muitas vezes utilizada em campanhas políticas. Em um discurso de Fernando Collor de Mello de 16 de março de 1990, por exemplo, este afirma que: "O Estado não é mais o motor da história nem a tábua de salvação. Na democracia, quem salva a nação não é o governo, é a sociedade." (Nogueira, M.A., 1998, p.123). Embora Collor não use, nessa declaração, o termo "civil", fica clara a tendência do então futuro presidente da República em considerar a sociedade como um ser único e homogêneo.

Refutando este tipo de interpretação, concordamos com Evelina Dagnino quando esta afirma que,

(...)definir a sociedade civil como arena da luta política pela hegemonia significa necessariamente reconhecer sua natureza contraditória e heterogênea e rechaçar sua mistificação como um polo virtuoso contra um Estado diabólico. (Dagnino, E., 1998, p. 14)

Pensando à partir do marco tripartite gramsciano: sociedade civil, Estado e mercado, e baseados nas análises de Habermas sobre a sociedade civil através de uma teoria social dualista capaz de diferenciar as lógicas do "sistema" e as do "mundo da vida", os autores Arato e Cohen elencam três complexos de direitos fundamentais para a existência da sociedade civil, quais sejam:

1) os direitos de reprodução cultural (liberdade de pensamento, imprensa, expressão e comunicação); 2) os direitos garantidores da integração social (liberdade de associação e reunião); 3) os direitos asseguradores da socialização (proteção da privacidade, intimidade e inviolabilidade do indivíduo).

Neste sentido, assegurada institucionalmente por um conjunto de direitos

que a pressupõem e a diferenciam das esferas da economia e do Estado, a sociedade civil se consolida, no mundo moderno, onde

(...) uma pluralidade de atores pode contar com um horizonte de normas e sentidos mutualmente pressupostos e "participar", quando necessário, na sua redefinição e negociação. Somente em uma tal base cultural é possível conceber uma sociedade civil pós-tradicional. (Arato, A. e Cohen, J., 1992, p.158 - grifo nosso).

Na América Latina e mais especificamente no Brasil, a sociedade civil surge com mais força a partir da instauração do regime militar, onde a luta pela redemocratização acentua a participação das classes médias urbanas, preocupadas em denunciar as violações dos direitos políticos. Nesse período começam a surgir os movimentos e organizações da sociedade que, embora fragmentados, localizados e com uma participação popular mínima, já vão adquirindo uma certa importância no cenário político.

Já na década de 80, quando o processo de redemocratização do país ganha mais força, surgem os chamados "novos movimentos sociais" que, buscando um fortalecimento da organização societária e, portanto, se identificando com a sociedade civil, não se incorporam na estrutura do Estado, nem se reduzem à institucionalização partidária.

Pensando não mais na reestruturação do Estado a partir de um novo princípio, mas sim através da redefinição das relações entre Estado e sociedade sob o ponto de vista desta última, o papel da política e, naturalmente, dos novos movimentos sociais, passa a ser o de organizar a sociedade e determinar novas formas de relação entre Sociedade e Estado/Sociedade e Mercado. (Avritzer, L., 1994).

Essas abordagens nos remetem para além da dicotomia entre Estado e Sociedade e ainda para além do marco tripartite Estado/sociedade civil/mercado. Notamos, na verdade, que a sociedade civil ora se relaciona com o Estado, ora com o Mercado, ligada à idéia de "guerra de posições" contra a usurpação de um Estado autoritário - o que resulta em ações democratizantes.

Reproduzindo uma idéia de Habermas, o "mundo da vida" se organiza em movimentos sociais que fundam a democracia. Podemos afirmar portanto que, se Gramsci nos leva à sociedade civil, a sociedade civil nos leva à (s) democracia (s).

Para além do regime democrático

O conceito de "democracia" é um dos mais polémicos das ciências sociais. Entendemos que o processo histórico contemporâneo exige dos cientistas uma análise mais atenta à questão democrática, tendo em vista a complexidade social e de movimentos da sociedade em que estamos inseridos.

Se retomarmos a Segunda Internacional que via a revolução proletária como necessária e inevitável, nos deparamos com uma visão extremamente negativa da democracia, sendo esta vista apenas como uma típica expressão ideológica da classe burguesa. Essa corrente, assumida por parte da esquerda brasileira, pensava na falsidade ideológica de representação gerada por um regime democrático onde o cidadão (elemento primeiro desse regime político), individualizado, seria incapaz de organizar-se e de exigir seus direitos, inclusive o direito maior de participação política.

Entretanto, na América Latina e, mais especificamente, no Brasil, as lutas pela redemocratização durante o regime militar e o processo contínuo da sociedade civil na busca do direito a ter direitos (que teve como participantes ativos os movimentos sociais) possibilitaram uma releitura da noção de democracia para além das concepções marxistas. Nota-se então, a emergência da construção hegemônica da democracia como projeto da esquerda - a elaboração de uma "referência coletiva" capaz de expressar uma vontade democrática coletiva. Neste sentido, busca-se uma concepção de democracia que transcenda os limites das instituições, passando a analisá-la não apenas como um regime político e sim como o conjunto da sociedade (Dagnino, E., 1998).

Não descartamos aqui a importância de se viver em um regime democrático - o direito ao voto, a liberdade de expressão e outras conquistas pós regime militar são ferramentas importantes para a realização de democracias mais amplas. Nem desconsideramos tampouco o papel central exercido pelo Estado (nos níveis municipal, estadual e federal) nos dias atuais. Assim, concordamos com Vera da Silva Telles quando esta afirma que,

Não se trata de recusar o papel do Estado em nome de supostas virtudes empreendedoras (na versão liberal) ou libertárias (na visão de esquerda) da sociedade civil. Trata-se, sim, de construir, entre Estado e sociedade, a interface dada por arenas públicas que possibilitem a negociação democrática das regras de equidade nos usos dos recursos públicos dos quais dependem economia e sociedade (Telles, V.S., 1994, p.49)

As negociações democráticas têm como atores principais os movimentos sociais contemporâneos que, buscando resgatar a noção de sociedade civil, articula seus projetos de democratização, mostrando as possibilidades e os limites dos projetos de ampliação da democracia nas sociedades formalmente democráticas. É a partir da organização dos novos movimentos sociais que podemos notar o

(...) surgimento de uma pluralidade de associações orientadas para a reconstrução de uma vida pública democrática em todos os níveis societários. Os movimentos são descritos enquanto fator dinâmico na criação e expansão dos espaços públicos da sociedade civil (Arato e Cohen, 1992, p. 173).

Pensando nos limites dos movimentos sociais e na "democracia radical autolimitada", Arato e Cohen afirmam que a sociedade civil deve exercer uma dupla tarefa: a) a aquisição pelo público de influência sobre o Estado e a economia, b) a institucionalização dos ganhos dos movimentos sociais - o que, no caso do Brasil, pode ser observado na Constituição de 1988 onde muitas lutas e reivindicações se tornaram leis nacionais. Surge aqui uma questão importante: "(...) podem os movimentos sociais tornarem-se ofensivos sem abdicarem da distinção entre sistema e mundo da vida [Habermas], que parece deixar as mais poderosas esferas sociais nas mãos da racionalidade sistêmica ? (Arato e Cohen, 1992, p. 175)

Em uma resposta breve, podemos afirmar que os movimentos sociais devem ser vistos, principalmente, como a democratização de valores, normas, instituições e identidades sociais enraizadas, em última instância, na cultura política. Neste sentido, o sucesso dos movimentos sociais não seria mais concebido enquanto inclusão no poder estatal (reforma) ou enquanto destruição do Estado (revolução), e sim enquanto reconstrução da sociedade civil e controle da economia de mercado e do Estado burocrático. O movimento social seria, portanto, uma forma complexa de ação que, ao fazer aflorar conflitos para além dos limites institucionalizados, buscaria a consolidação da democracia ampliada - sua maior luta (Alonso, J., 1995).

Considerações finais

Buscamos, no presente artigo, repensar as possibilidades da (s)

democracia (s) no mundo atual e, mais especificamente, no Brasil. Neste sentido, recorreremos a Antonio Gramsci e outros autores que nos possibilitaram investigar a importância da sociedade civil e da democracia para as sociedades contemporâneas.

Muitas críticas têm sido feitas com relação ao regime democrático. Mesmo entre os países desenvolvidos, a crescente demanda popular por direitos e a ineficácia do Estado em atendê-los têm gerado crises e questionado esse tipo de regime político.

Em virtude disso, o plural do título desse artigo é proposital. Ou seja, pensando na complexidade dos movimentos sociais e na heterogeneidade dos mesmos, atentamos para as várias democracias existentes na luta desses movimentos e para a necessidade de que a sociedade civil não se limite a exigir o cumprimento de leis, mas que possa participar da elaboração de projetos políticos com o intuito de satisfazer as necessidades da maioria da população, apesar das contradições inerentes a esse processo - uma luta constante pela hegemonia.

Gostaríamos de salientar que não concebemos os movimentos sociais como possibilitadores de transformações estruturais no capitalismo que pudessem desembocar no fim deste sistema de dominação. Nem concebemos as democracias como uma panacéia para todos os problemas sociais. Não é objetivo desse artigo apontar a existência ou não de indícios na sociedade atual de que tais transformações seriam possíveis num futuro próximo. Porém, alguns estudiosos apontam o desemprego estrutural e, portanto, os desempregados permanentes como novos sujeitos revolucionários; outros apontam para o surgimento de uma classe proletária revolucionária global. Entendemos que estamos carentes de estudos mais substanciais sobre essas possibilidades.

Entretanto, também não concordamos com autores que, como Francis Fukuyama, apontam para o fim das transformações mais amplas e afirmam que vivemos hoje em um "eterno presente" consolidado pela democracia liberal. Essa visão nega o próprio movimento das sociedades humanas.

Os "limites" dos movimentos sociais não diminuem a importância de suas lutas pelas democracias no mundo atual, e será a partir das conquistas desses movimentos que poderão surgir novas idéias para a diminuição da absurda desigualdade social com a qual nos deparamos atualmente. A luta por um mundo mais justo se insere como principal objetivo da sociedade civil e é, sem dúvida nenhuma, a mais importante das possibilidades das democracias.

Referências Bibliográficas

- ALONSO, J. A Sociedad Civil en Óptica Gramsciana. Sociedad Civil, n.1, v.1, México, 1995.
- ARATO, A. e COHEN, J. Civil Society and Political Theory, Cambridge: Mit Press, 1992.
- BARNABÉ, I. R. Elite Política e Poder Local: um estudo de caso em Araraquara (1990-1995). Dissertação de Mestrado. Unesp - Campus de Araraquara, 1998.
- CIMEIRA - Declaração do Rio de Janeiro. O Estado de S. Paulo, São Paulo, 30 - 6 - 1999.
- DAGNINO, E. Culture, Citizenship and Democracy: Changing Discourses and Practices of the Latin American Left. Cultures of Politics/Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements. Sonia Alvarez, Evelina Dagnino, Arturo Escobar (orgs.). Boulder: Westview Press, 1998.
- GRAMSCI, A. A Concepção Dialética da História. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- KHILNANI, S. The Development of Civil Society, Birbeck College, University of London, s/d.
- LEONARDO A. Sociedade Civil: além da dicotomia Estado e Mercado e Modelos de Sociedade Civil: uma análise da especificidade do caso brasileiro. Sociedade Civil e Democratização. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.
- LOAEZA, S. La Sociedad Civil me da miedo. Cuaderno De nexos, México, 1994.
- MOUFFE, C. Hegemonía e ideología en Gramsci. Revista Arte, Sociedad, Ideologia, n. 5, México, 1978 (mimeo).
- NOGUEIRA, M. A. As Possibilidades da Política - idéias para a reforma democrática do Estado. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- TELLES, V. S. Sociedade Civil, Direitos e Espaços Públicos. Revista Pólis, n.14, 1994.
- WILLIAMS, R. Marxism and Literature. Oxford University Press, 1977.

QUEM SÃO OS PEQUENOS PRODUTORES FORNECEDORES DE CANA-DE-AÇÚCAR: um estudo de sua constituição e das relações de produção no assentamento Bela Vista e região de Araraquara (SP)

Cristina Helena Rosim BAÚ*

RESUMO: Neste artigo, pretende-se apresentar um tema polêmico que investiga as conseqüências da inserção dos fornecedores de cana-de-açúcar do assentamento da fazenda Bela Vista do Chibarro no mercado com as agroindústrias na região de Araraquara-SP. Essa prática contraria a política do Incra para a Reforma Agrária, que rejeita a proposta dos assentados em utilizá-la como estratégia de produção. A nossa abordagem visa o estudo dessas relações de produção e comercialização da cana-de-açúcar pelos pequenos produtores da região diante da tendência concentracionista e do risco de expropriação de suas terras.

PALAVRAS-CHAVE: Pequeno produtor, cana-de-açúcar, assentamentos rurais.

Apresentação

Este estudo tem como objetivo investigar as condições em que se apresentam as relações de produção e comercialização do pequeno produtor fornecedor de cana-de-açúcar na região de Araraquara. Estas são algumas reflexões que amadureceram durante minha participação como integrante do grupo de pesquisadores do Nupedor (Núcleo de Pesquisa e Documentação Rural) da Unesp de Araraquara, sob a coordenação da profa. dra. Vera Lúcia Silveira Botta Ferrante, em pesquisa de auxílio integrado ao CNPq, intitulada

*Mestranda do programa de Pós-Graduação em Sociologia. Faculdade de Ciências e Letras - UNESP 14800-901 - Araraquara - SP. Sob orientação da profa. dra. Vera Lúcia Silveira Botta Ferrante. Trabalho financiado pela Capes.

"Assentamentos de Trabalhadores Rurais: a construção de um novo modo de vida em um campo de possibilidades e diversidades", que me possibilitou uma maior aproximação com o objeto de pesquisa nos assentamentos rurais.

A região de Araraquara, conhecida como 'Califórnia brasileira', camufla as condições precárias dos pequenos fornecedores de cana-de-açúcar, sujeitos ao desaparecimento pelas evidências da crescente verticalização da produção pelas usinas e dos altos índices de concentração de terras. Com a perspectiva do fornecimento de cana pelos assentados da fazenda Bela Vista, pode-se agravar ainda mais a situação e ocasionar a dispensa dos pequenos fornecedores de cana da região já inseridos no processo produtivo. Dada a condição favorável do assentamento pela proximidade com as usinas, é facilitada a prática da comercialização.

Apesar da crescente adesão ao plantio da cana-de-açúcar no assentamento, o Incra impõe restrições a essa prática. Sua postura está embasada no pressuposto de que a reforma agrária tem como objetivo assentar famílias para que elas possam produzir sua própria subsistência, pela exploração direta, pessoal e familiar da terra. Mas, no que tange à produção da cana, há um desencontro de opiniões entre os assentados e isso gera uma subdivisão em grupos, que se posicionam favorável e contrariamente. O primeiro, busca respaldo na lei que prevê a integração deles (assentados) com o meio e com a economia local; pretendem desta forma, consolidar a sua proposta de plantio da cana. O segundo grupo refuta essa posição utilizando o argumento de que o cultivo da cana vai contra os princípios da reforma agrária, por ser uma cultura que necessita do arrendamento das terras¹.

Na verdade, o que contribui para o impasse "plantar ou não a cana-de-açúcar" e influi na tomada de decisão dos assentados sobrecarrega o dilema de como se obter recursos para investimento no lote. Esse fato é ocasionado pelo alto índice de inadimplência no assentamento, que esbarra na posição do banco em não aceitar novos financiamentos daqueles que não saldaram ou não renegociaram suas dívidas. A reação dos assentados é colocar em prática estratégias várias para obter os recursos necessários.

Uma dessas estratégias dos assentados da Bela Vista é lançar mão do assalariamento externo. Como o plantio da cana, visto aqui como outra forma

¹ A divergência com relação ao plantio da cana-de-açúcar no assentamento da fazenda Bela Vista do Chibarro deu origem a dois grupos de assentados: o Grupo favorável e o Grupo contrário os quais serão analisados no decorrer desta pesquisa.

de estratégia, o assalariamento externo também causa polêmica, mas é permitido e aceito entre eles, mesmo podendo causar o afastamento parcial ou permanente das famílias do lote. Nesse sentido, pode ser tão prejudicial quanto o plantio da cana e ocasionar a evasão das famílias, conseqüentemente, a perda da terra. Observa-se que geralmente as estratégias não convencionais, ou seja, aquelas praticadas sem o acompanhamento dos técnicos do Instituto de Terras do Estado de São Paulo (Itesp), utilizadas pelos assentados como forma de obter renda, a maioria das vezes, coloca em risco a sua permanência no assentamento.

Na análise dos pequenos fornecedores não assentados, ou seja, dos produtores que detêm a propriedade da terra, a bibliografia referencial citada no decorrer do texto indica que as monoculturas ligadas à agroindústria da região aceleram o processo de evasão e expropriação dos pequenos produtores da terra, mas usualmente nessas propriedades com características familiares, o cultivo da cana é associado a outras culturas, possibilitando-lhes outros rendimentos.

A contradição existente aí, baseia-se no fato de que a introdução do plantio da cana-de-açúcar no assentamento Bela Vista do Chibarro, é vista pelos assentados do grupo favorável como uma saída para esta condição aviltante de falta de recursos e, conseqüentemente, como estratégia de permanência na terra. Esta é uma visão que causa preocupação porque vai de encontro às análises que apontam para uma economia onde predomina o grande capital concentracionista, na qual estes assentados querem se inserir como fornecedores.

Embasamento metodológico na construção do objeto sociológico

Os métodos sociológicos mais freqüentemente utilizados pelos pesquisadores nas Ciências Sociais, a ser adotados por nós, são métodos baseados acima de tudo, na dedicação e na capacidade de observação estando ele, o pesquisador, livre das prenoções e dos preconceitos (WEBER, 1986).

Vista a sociologia como uma ciência multidisciplinar durante a graduação, agora é o momento de colocarmos em prática o nosso aprendizado o mais claramente possível. Para tanto, defendemos a posição de que o uso das várias correntes sociológicas é necessário para darmos conta da pesquisa metodológica como um todo. Posição esta fundamentada na hermenêutica, baseando-se no princípio de que temos o todo e temos as partes. As partes estão articuladas com o todo e o todo está articulado com as partes.

A posição de Weber sobre a objetividade nas Ciências Sociais nos ajuda a compreender que para a pesquisa não existe qualquer análise científica

puramente objetiva da vida cultural, lembrando que

o caráter de fenômeno 'sócio-econômico' de um evento não é algo que lhe seja 'objetivamente' inerente. Pelo contrário, ele está condicionado pela orientação do nosso interesse de conhecimento, e essa orientação do nosso interesse de conhecimento define-se conforme o significado cultural que atribuímos ao evento em questão em cada caso particular (WEBER, 1986, p.79).

Seguindo esses conceitos e aproximando-o do nosso objeto de pesquisa, direcionamo-nos ao estudo da pequena produção regional da cana, fazendo um contraponto com a viabilidade de seu plantio no assentamento Bela Vista. Consideramos como importante nesta análise de caráter econômico e social, compreendermos as relações de comercialização entre agroindústria e pequenos fornecedores de cana, assentados/não assentados, e como a cana em seu caráter concentracionista pode ou não se tornar uma cultura estratégica para permanência na terra.

Até os dias atuais observa-se que a pequena produção se manteve e se reproduziu a duras penas no Brasil. O que demonstra, em seu desenrolar histórico, um potencial agrícola gerado por estratégias que devem ser (re)pensadas como enfrentamento ao capital. Este potencial, ou seja, a resistência do camponês, à expropriação, ao capital, vem de dentro do próprio capitalismo (MARTINS, 1995, p. 18). Mas, esbarra na falta de políticas e políticos decididos no sentido de resolver a questão da reforma agrária no Brasil. Pretendemos, com nossas reflexões, analisar trajetórias de vida dos grupos, fazendo uma ponte com as opções utilizadas como estratégias para permanência desses grupos na terra.

Na análise de Santos (1995), o capitalismo parece dispor de energias sempre renovadas para superar as suas crises e estas são cada vez menos severas². Embora a pauperização do proletariado tenha acontecido de uma maneira bem

² SANTOS, B. de S. Tudo o que é sólido se desfaz no ar: o marxismo também? In *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Ed. Afrontamento, 1995. (a.3), p. 26-27.

³ MARX, K. *O capital: crítica da economia política*, coleção *Os Economistas*, Volume I, São Paulo: Nova Cultural, 1988.

⁴ SANTOS, B. de S. *op. cit.*, p. 39.

⁵ Há indícios de que 90% dos assentados no assentamento Bela Vista hoje são adeptos ao plantio da cana-de-açúcar em seus lotes.

mais amena do que a colocada por Marx, a indústria capitalista, tal qual Marx coloca em *O Capital*³, esta sim chegou ao campo na condição de expropriadora dos pequenos produtores. Mesmo assim, segundo Santos (1995), os camponeses não desapareceram tão rapidamente quanto o previsto⁴.

Nesse sentido, temos clara a compreensão de que os pequenos produtores fazem parte de processos sociais complexos (SANTOS, 1991, p. 26, a.3), que para serem investigados deve-se levar em consideração a sua multidimensionalidade e não o seu imediatismo empírico (FERRANTE, 1998). O mais adequado é sair a campo, e pôr em ação (BOURDIEU, 1989), as nossas teorias, buscando integrá-las entre si, no sentido de obter-se uma visão, sendo ela a mais completa possível, do movimento do real.

No momento atual, expressa-se uma grande tendência à produção da cana no assentamento Bela Vista⁵. Prática esta considerada inviável pela tendência concentracionista do capital voltado às agroindústrias e pela necessidade do uso de técnicas mecanizadas, tornando-se necessário o arrendamento das terras às usinas. Recentemente, com a terceirização dos serviços prestados pelas usinas, há mudanças nas relações de produção. As relações de produção que antes se restringiam às agroindústrias, hoje passam a ser mascaradas (MARX, 1988) pelas novas relações de produção via empresas terceirizadas, aumentando o ciclo de produção, dando a impressão de que a usina não detém mais sozinha todo o processo que envolve desde o plantio, colheita e transporte da cana até o seu processamento na usina para produção do açúcar e do álcool, formando-se um circuito fechado.

Com as novas relações que se estabelecem a partir de 1997, os serviços de plantio, colheita e transporte, prestados anteriormente pelas usinas, passam a ser realizados pelas empresas terceirizadas. Assim, vemos aumentado o circuito de produção e comercialização, "desconcentrando" esses serviços necessários à cultura da cana-de-açúcar nesta região.

Agricultura e pequena produção: resquícios de enfrentamento

As mudanças ocorridas na agricultura a partir da década de 1930, mostram a decadência da cultura do café no Estado de São Paulo - que dá início a uma desconcentração das grandes fazendas de café a favor da cultura da cana (IANNI, 1984). Desde então, ao longo destes anos, a pequena propriedade vai sofrer um processo de concentração, em razão de políticas econômicas protecionistas voltadas ao grande capital agroindustrial⁶.

Dos excluídos da terra, a analogia feita por Ianni diz tudo: "desde a Lei do Ventre Livre, de 1871, até o Estatuto do Trabalhador Rural, de 1963, assinalam as condições em que se desenvolve o longo processo de transformação do escravo em *trabalhador livre*"⁶. Essas transformações, que acontecem gradativamente, dão base de sustentação para vários conflitos trabalhistas na década de 60 que, por sua vez, vão desencadear o processo de luta dos trabalhadores rurais, chegando-se à década de 80 com conflitos violentos, como o acontecimento de Guariba (FERRANTE, 1992 e BARONE, 1999), que deu origem à luta pela reforma agrária e aos assentamentos rurais na região de Araraquara. Com um índice de 70% de trabalhadores rurais ou bóias-frias entre os assentados do assentamento Bela Vista, 45,6% destes tinham experiência anterior com o plantio da cana-de-açúcar (ROSIM, 1997, p. 165). Forte indício de que a insistência no plantio da cana por esses assentados pode estar relacionada à sua experiência anterior com a terra.

Para melhor exemplificar essas informações, pode-se observar no quadro

⁶ A bibliografia é ampla a esse respeito. Entre os autores podemos citar IANNI, Octávio. *Origens Agrárias do Estado Brasileiro*. São Paulo: ed. Brasiliense, 1984. IANNI faz uma abordagem histórica sobre a substituição do café pela cana na região de Sertãozinho, tal qual aconteceu em nossa região. Para uma abordagem das políticas econômicas protecionistas do governo em relação à cana, ver SZMRECSÁNYI, Tamás. *O planejamento da agroindústria canavieira do Brasil (1930-1975), Políticas de concentração e de modernização (1969 a 1974)*. São Paulo: Hucitec- Unicamp, 1979, p. 298. O estímulo voltado à concentração é efetivado através de leis, como a Lei nº 4870, de 1965, que determinava o preço da cana pela sua qualidade, ou seja, pelo seu teor de sacarose e índice de pureza, cujo efeito é nocivo ao pequeno e médio produtores que, no geral, operam com menor produtividade. Outro exemplo é a Lei 5654 e os Decretos-leis nºs 1186 e 1266, do início da década de 70, nos quais estavam imbutidos as intenções e efeitos modernizantes e centralizadores. O Decreto-lei nº 1186 destinava-se às empresas açucareiras que promovessem a fusão, incorporação e realocização de suas unidades industriais açucareiras, fazendo jus a incentivos fiscais. Desse Decreto somente poderiam se beneficiar as usinas que tivessem cotas iguais ou superiores a 400 mil sacos por safra. Em WILKINSON, J. In *O Estado, a agroindústria e a pequena produção*. Editora Hucitec-CEPA/BA, São Paulo-Salvador, 1986, podemos analisar mais especificamente a relação com bancos financiadores.

⁷ IANNI, Octávio. op. cit. p. 116.

⁸ NEVES, Delma Pessanha. *Lavradores e pequenos produtores de cana: estudo das formas de subordinação dos pequenos produtores agrícolas ao capital*. Rio de Janeiro: ed. Zahar, 1981, p. 60.

abaixo, os índices correspondentes a experiência agropecuária "anterior" dos assentados nas diversas atividades que se seguem.

Quadro 1: Experiência agropecuária anterior dos assentados

Atividades	Número	%	Atividades	Número	%
milho	151	93.2	algodão	71	46.5
arroz	141	87.0	cana	74	45.6
mandioca	129	79.6	laranja	72	44.4
tração animal	129	79.3	horticultura	55	33.9
feijão	127	64.1	pecuária de corte	44	27.1
adubação	104	62.5	comercialização	33	20.3
agrotóxicos	101	58.6	reflorestamento	31	19.1
calcário	95	51.8	banana	14	8.6
tração mecânica	84	49.3	crédito rural	13	8.0
amendoim	80	48.7	soja	12	7.4
café	79	48.1	outros	30	18.5
pecuária de leite	78				

Fonte: ROSIM, L. H., *Quadro 8, op. cit., p. 165*

Concomitantemente com a luta dos trabalhadores rurais com relação a seus direitos trabalhistas, a vertente que surge com o movimento pela terra, não é nova. Ela está calcada na luta pela sobrevivência da pequena propriedade no Brasil. Trazendo esta questão mais para perto do nosso objeto de estudo, a saber **os pequenos produtores fornecedores de cana-de-açúcar**, a luta política desta classe vem alcançar vitória através da promulgação do Estatuto da Lavoura Canavieira, em 21 de novembro de 1941, que delimitava regras e princípios de regulamentação das relações entre usineiros e fornecedores de cana. Fixava esse estatuto um limite máximo de participação na produção e transformação das canas da própria usina e dos fornecedores, que correspondia, respectivamente, a 60% e 40% das cotas de produção. Em 1º de dezembro de 1965, através da Lei nº 4.870, a cota agrícola dos fornecedores chegou a atingir 60% da cota industrial, mas a área de lavoura e a produção agrícola por parte das usinas se expandiram em maiores proporções que a dos fornecedores em razão da defasagem técnica e pela subordinação dos fornecedores à usina⁸.

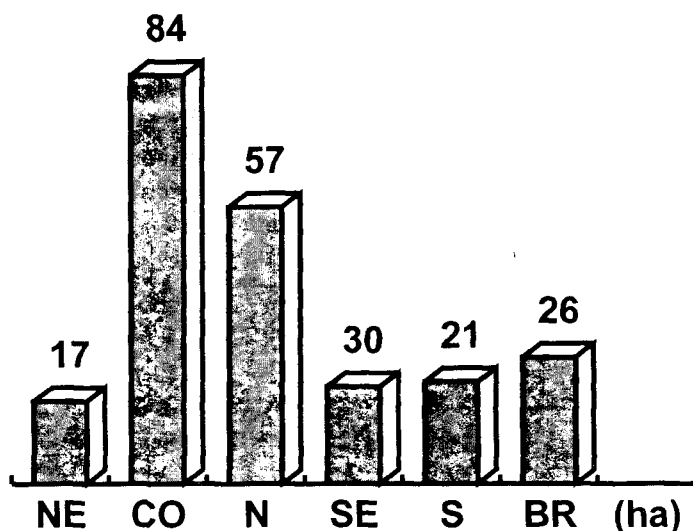
Das cotas de fornecimento, a análise da concentração da produção da cana-de-açúcar nas mãos dos usineiros pode ser comparada em relação ao índice

atual de fornecimento. Hoje, a cota de fornecimento na região em estudo está na margem de 13% relativa à produção dos fornecedores, e em torno de 87% relativa à produção das usinas⁹. Esse aumento considerável, que se deu na razão inversa proposta pelo Estado entre fornecedores e usinas, pode estar relacionada ao fato dessas cotas não mais serem controladas pelo Estado.

Contrapondo-se a posição do Estado que sempre favoreceu a formação dos oligopólios neste setor, a condição ocupada pelos trabalhadores e pequenos produtores no estado de São Paulo em sua trajetória ao longo deste século, nem sempre se deu de forma pacífica - de colonos das fazendas de café a pequenos proprietários; uma vez proprietários, expropriados pela cultura da cana; e a partir da década de 80, (re)assentados. Tais referências, não necessariamente nesta ordem, demonstram a resistência na luta pela sobrevivência da pequena produção no Brasil, na qual, segundo Bergamasco, um locus importante e que devemos considerar é que a pequena produção se manteve e se reproduziu¹⁰ ao longo deste período.

Dados da representatividade da agricultura familiar podem ser observados no gráfico seguinte que nos mostra a área média ocupada pelos estabelecimentos familiares hoje no Brasil segundo as regiões.

Gráfico 1: Área média dos estabelecimentos familiares (Em ha)



Fonte: Censo Agropecuário 1995/96 - IBGE

Elaboração: Projeto de Cooperação Técnica INCRA/FAO p. 19. ano 2000

A condição destes agricultores familiares em relação à posse da terra demonstra que 74,6% são proprietários, 5,7% são arrendatários, 6,4% são parceiros e 13,3% são ocupantes. Dentre estes, na região Sudeste temos 85,7% de proprietários, 4,1% de arrendatários, 5,2% de parceiros e 5,0% de ocupantes¹¹. A geração de postos de trabalho no meio rural brasileiro é evidente, visto que a agricultura familiar é responsável por 76,9% da mão-de-obra utilizada na agricultura, ainda que dispondo apenas de 30% da área total das terras. Na região Sudeste esse percentual gira em torno de 59,20% do Pessoal Ocupado voltado à agricultura familiar¹². Nesse aspecto, a agricultura familiar está respondendo ao propósito como geradora de empregos rurais.

A delimitação do universo da agricultura familiar é feita atendendo às seguintes condições: a) a direção dos trabalhos do estabelecimento deve ser exercida pelo produtor; b) o trabalho familiar deve ser superior ao trabalho contratado. Consideram-se como agricultura familiar no Brasil as propriedades com extensão territorial entre menos de 5 ha até 15 Módulos Regionais (MR)¹³. É considerado um módulo médio diferente para cada grande região do país.

Os dados do Censo Agropecuário do IBGE de 1995/96 nos mostram a distribuição das áreas da agricultura familiar no Brasil.

Quadro 2. Agricultores Familiares - Percentual de estab. e áreas segundo grupos de área total

Região	Menos de 5 ha		5 a - de 20 ha		20 a - de 50 ha		50 a - de 100 ha		100 a - de 15 MR	
	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
	Estab.	Área	Estab.	Área	Estab.	Área	Estab.	Área	Estab.	Área
Nordeste	58.8	6.2	21.9	13.0	11.0	20.3	4.8	19.3	3.4	41.3
Centro-Oeste	8.8	0.3	20.5	2.9	27.3	10.7	18.8	15.5	24.6	70.6
Norte	21.3	0.9	20.8	3.8	22.5	12.5	17.9	20.8	17.4	62.0
Sudeste	25.5	2.2	35.6	13.6	22.7	24.4	9.9	23.2	6.3	36.5
Sul	20.1	2.5	47.9	25.1	23.2	32.5	5.9	18.8	2.9	21.1
Brasil	39.7	3.0	30.0	12.2	17.1	20.4	7.5	19.7	5.8	44.7

Fonte: Censo Agropecuário 1995/96 - IBGE

⁹. Dados obtidos na Associação dos Fornecedores de Cana de Araraquara pelo engenheiro agrônomo Luis Henrique Scabello de Oliveira em 1997.

¹⁰. Mini-curso "A Questão Agrária Revisitada: Dilemas de Interpretação", ministrado pelas profas. dras. Vera Lúcia Silveira Botta Ferrante F.C.L., Unesp de Araraquara e Sônia Maria Pessoa Pereira Bergamasco, Unicamp - de 17/09/99 a 19/11/99.

A análise da FAO sobre a agricultura familiar utilizando o censo indica que o percentual de estabelecimentos entre 5 a menos de 20 ha é o mais elevado na região Sudeste, com um percentual de 35,6% das propriedades. Considerando-se esta área como sendo de tamanho mínimo ideal para a agricultura familiar, podemos concluir que se destaca em relação às demais pelo fato de nela estarem inclusos os assentamentos rurais da região de Araraquara (Bela Vista com 12 ha e Monte Alegre de 12 a 16 ha). Atentando para o fato de que a Reforma Agrária contribuiu positivamente para o aumento de estabelecimentos agrícolas familiares nessa região.

Dados para reconhecimento do objeto assentamento Bela Vista do Chibarro

As terras onde hoje se situa o assentamento Bela Vista do Chibarro, constituído na segunda metade da década de 1980, eram pertencentes à usina Tamoio. Fundada em 1917 com o nome de Engenho Fortaleza pela família dos Morganti, a usina Tamoio foi considerada, na década de 1950, uma das maiores usinas do Brasil. Estas terras desde então foram destinadas ao plantio da cana-de-açúcar para a produção do álcool e do açúcar. No seu apogeu contava com uma população de aproximadamente três mil trabalhadores fixos e suas famílias que somavam juntos um contingente populacional de sete mil a dez mil habitantes¹⁴.

A usina Tamoio foi palco de momentos áureos na história da fazenda Bela Vista. No local onde hoje é a agrovila do assentamento, localizava-se a colônia para moradia dos trabalhadores da usina e suas famílias. Da parte dos funcionários, muitos se consideravam privilegiados, por pertencerem a uma empresa de amplo convívio social, sem distinções classistas aparentes, na qual

¹¹. Projeto de Coordenação Técnica INCRA/FAO "Novo Retrato da Agricultura Familiar. O Brasil Redescoberto". Sob coordenação de Carlos Henrique GUANZIROLLI (FAO) e Silvia Elizabeth de C. S. CARDIM (INCRA). P. 21. Brasília, fev. 2000. Trabalho apresentado no X Congresso Mundial e XVIII Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural - RJ (de 31/Jul a 5/Ago/2000).

¹². GUANZIROLLI, C.H. e CADIM, S.E.C.S. op. cit. p. 24-25

¹³. GUANZIROLLI, C.H. e CADIM, S.E.C.S., op. cit. p. 10-11.

¹⁴. CAIRES, Angela Cristina Ribeiro. Nem tudo era doce no império do açúcar. Vida, trabalho e lutas na Usina Tamoio - 1917-1969. Dissertação de Mestrado. Unesp de Araraquara, 1993, p. 66.

filhos de colonos, filhos de altos funcionários e filhos do patrão estudavam na mesma escola. O patrão exercia o seu poder através de uma relação paternalista, na qual prevaleciam os laços de amizade e gratidão que utilizava como tipo de dominação (CAIRES, 1993, p. 2). Este contato mais próximo com o patrão é lembrado e enfatizado até hoje pelos **antigos moradores**¹⁵ hoje assentados, que vivenciaram o período do auge à decadência com pesar.

A qualidade de vida das pessoas durante o auge da usina Tamoio é citada no discurso da imprensa local como instalações grandiosas da usina (O Imparcial, 22/08/1971). Situação esta que ultrapassava a média do trabalhador rural no estado de São Paulo (FERRANTE, 1996) nessa época, enquanto grande parte da população nas décadas de 50 e 60 viviam momentos de proletarização/expropriação. Como analisa a autora

Tal expropriação se deu sob formas diferenciadas de violência, explícita, simbólica ou mesmo maquiada sob uma roupagem institucional. Submetidos à expropriação, a partir da década de 50, que vai resultar em um intenso processo de proletarização, legalizado pelo Estatuto do Trabalhador Rural cujas conseqüências traumáticas são dissimuladas, como se a condição de "herdeiros" da modernização da produção desse aos bóias-frias garantia de emprego e de direitos, situação que efetivamente não se concretizou. Há elementos concretos para dizermos que não houve uma transformação mecânica do campesinato expropriado em bóia-fria. Há os que se transformaram em desempregados, peões, andarilhos. Outros partiram para outras regiões, continuando o que se poderia chamar de 'processo de acumulação primitiva de proletários'. (FERRANTE, 1996, p. 2-3).

Do auge à decadência da usina, as mudanças foram sentidas primeiramente pela marca da impessoalidade (ROSIM, 1993) entre patrão e empregado, que começam a ocorrer no ano de 1966, quando a usina Tamoio passa a ser propriedade do Grupo Silva Gordo. A partir de então, há um distanciamento nas relações de patrão/empregado, que é próprio do sistema

¹⁵ Entrevista realizada em 26/08/2000 com o assentado que faz parte do grupo dos ex-colonos sr. Antonio Capelatto e filha

capitalista de produção. Logo em seguida, apontam para a expropriação dos colonos, em razão de crises (FERRANTE, 1984), que têm início onze anos mais tarde, oriundas do próprio sistema de inovação das novas relações de produção postas pela modernização da agricultura.

Com a crise datada do início dos anos 80, o Grupo Silva Gordo desativa a usina e a manutenção das setecentas famílias da usina passa a representar um obstáculo. São acionados mecanismos de agilização indireta da expropriação dos trabalhadores moradores, forçados a sair das casas, de seu espaço de reprodução social (FERRANTE, 1992, p. 140). A empresa passa a utilizar de subterfúgios como o não-recolhimento do FGTS, atrasos salariais, paralisação da empresa, improdutividade de cerca de 10.000 alqueires, elevados débitos fiscais para com o Fisco Estadual e estabelecimentos oficiais de crédito do Estado (ROSIM, 1997, p. 43).

Diante desse quadro analítico irreversível, parte das terras da usina foi desapropriada a partir de 1985, após um processo de lutas, por conta de débitos acumulados com a Caixa Econômica Federal, a qual foi destinada ao Incra para fins de reforma agrária. A entrada na terra pelas famílias assentadas deu-se entre vários momentos. Mais especificamente, através da seleção de famílias inscritas no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Araraquara; uma parte das famílias por imposição do Incra pressionado pelo MST; algumas famílias originárias de Promissão (SP) e uma parte das famílias que se encontravam acampadas nas terras do Chibarro, que se dispensou qualquer critério. Este processo ocorreu entre 1985 e 1989. Nessas terras foram assentadas até hoje 170 famílias. Entre elas 70% de trabalhadores rurais da região e antigos colonos e 30% procedentes de outras regiões do interior e litoral do estado de São Paulo¹⁶. Hoje fazem parte deste assentamento 250 famílias entre assentados e agregados que vivem lá.

Entendemos que a insistência do plantio da cana no assentamento Bela Vista por algumas famílias, pode ter origem em suas raízes. Como acontece com as famílias de antigos colonos que vivem hoje como assentadas (cinco ao todo) e famílias de trabalhadores volantes ou bóias-frias que viviam do corte da cana, já citadas anteriormente. Com base no pressuposto de que a prática agrícola do presente no assentamento pode estar ligada a experiência anterior das famílias com a terra, essas famílias devem ser pensadas e respeitadas enquanto atores

¹⁶ Sobre o processo da entrada na terra pelas famílias e seus agrupamentos ver ROSIM, Luis Henrique, op. cit.

integrantes de um cenário onde o cultivo da cana-de-açúcar é histórico e predominante na economia regional.

Perspectivas para permanência na terra: o cultivo da cana-de-açúcar como estratégia no assentamento Bela Vista

Entre o processo de constituição do assentamento Bela Vista e o período atual, muitas águas rolaram. Nesse tempo, é necessário frisar que nem sempre os assentados optaram pela cultura certa, no momento certo. Muitos obtiveram sucessos outros insucessos. Por essa razão, nosso objetivo nesta pesquisa é analisarmos os grupos inseridos na economia da cana-de-açúcar.

Dentre os prejuízos apontados, eles quase sempre nos levaram ao atravessador. Seja ele incorporado na figura do comerciante local/regional ou até mesmo na figura do Itesp, intermediando projetos pré-concebidos que nem sempre proporcionaram o retorno em forma de renda necessária à subsistência da família e ao reinvestimento no lote.

O papel exercido pelas instituições é discutido por NEVES (1997) como sendo de vital importância para o bem estar do assentado/ assentamento. De acordo com a autora, o Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA), aprovado pelo Decreto nº 91.766, de 10 de outubro de 1985 coexistem políticas que não se limitam à redistribuição da terra, mas implicam a oferta de serviços totalizantes, para o bem-estar físico e social dos beneficiários dela. Mas ao contrário do que a Constituição prevê, o que se observa quando Neves analisa as práticas das instituições através de instrumentos de análise baseado nos convênios, projetos e nos relatórios (dos técnicos) explicita que estas instituições atuam muito mais em nível formal e burocrático¹⁷. Essa prática inviabiliza a resolução de problemas mais simples e dá vazão para o **apadrinhamento**, podendo ocorrer, por exemplo, no momento da divulgação de informações¹⁸. No que diz respeito às "ong's", Organizações Governamentais ou não, a crítica vem do representante do Banco Mundial, Manninger Gill, pois estas instituições só sabem criticar, não trazem soluções¹⁹. A implementação de projetos pelo Banco Mundial acaba sendo prejudicada pela dificuldade em se manter um projeto

¹⁷. NEVES, Delma, Pessanha. Assentamento rural: Reforma agrária em migalhas. Cap. 2, Reforma Agrária: idealizações e idealizações. Niterói, RJ: Eduff, 1997, p. 73.

¹⁸. Problema levantado em entrevista com o assentado Antônio Belontaine (Representante do Núcleo III no assentamento Monte Alegre-AR) em 21/01/2000.

linear, em benefício dos assentamentos. Segundo Gill (2000), quando terminam os trâmites burocráticos nas negociações com o banco (que pode demorar até dois anos) no último estágio das negociações, a maioria das vezes esbarram em questões por conta de divergências políticas que acabam influenciando negativamente a liberação da verba pelo banco, tendo o projeto que ser reelaborado.

Outras questões como a discriminação sofrida pelos assentados, levantada por nós, é analisada aqui como um indicador negativo à socialização do assentado e de sua família, dificultando a sua interação. Este preconceito de que são vitimados, segundo Neves, faz parte de uma concepção de que o assentado é socialmente um sem raiz, ser ambíguo que se socializa num mundo em transformação ou de conversão, cujas marcas mais deléveis derivam dos objetivos do processo e da legislação. Neves ainda explica que nos dois planos, formal e prático, o assentado está reduzido ao silêncio, por ser excluído do debate que o torna personagem social e político. Seu reconhecimento se dará pela representação do porta-voz institucional, ou seja, os dirigentes de associação política - ou, muito mais comumente, dos técnicos vinculados às instituições intercessoras²⁰. A prática dos assentados em se organizarem via associações, via cooperativas e através dos seus representantes no assentamento ou, com os próprios técnicos *que acompanham o seu dia-a-dia no lote, vai de encontro à necessidade de reduzirem suas perdas na busca dos interesses comuns*. Por essa razão, os técnicos, assim como as instituições que eles representam, são alvos de constantes críticas pelos assentados, pois eles estão em busca de resultados emergenciais e lhes são oferecidos projetos não aprovados.

Segundo Hayes (2000), a solução é investir na infra-estrutura nos assentamentos rurais, no sentido de impedir que num momento de mudanças os assentados tenham grandes perdas. Para tal, é necessário que se faça um levantamento do que eles tinham e do que eles têm no momento, como bens materiais, familiar, educação, etc. Esses valores nem sempre podem ser quantificados em renda, pois não há como serem repostos; por essa razão deve-se investir na infra-estrutura para diminuir suas perdas²¹.

Seguindo o raciocínio que tem como pressuposto manter o homem na

¹⁹. GILL, Maninder. From Risk Mitigation to development: Putting resentment policy making in perspective. X Congresso Mundial de Sociologia Rural/ XXXVIII Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural. Rio de Janeiro, 30 de julho a 5 de agosto de 2000.

²⁰. NEVES, Delma Pessanha. op. cit. p. 75.

terra, visto pela ótica do assentado endividado e sem perspectivas de melhora, são obrigados a lançar mão de estratégias próprias. Hoje, os assentados da Bela Vista, mais familiarizados que estão com o mercado, conhecendo os riscos e insucessos que são só deles, analisam a questão da seguinte maneira, assim expressa em uma das entrevistas realizada em pesquisa de campo com um assentado plantador de cana.

Agora estou plantando a cana como último recurso... Pelo menos (com a cana) a gente ganha pouco, mais ganha... Plantei a cana utilizando metade do lote, na outra (metade) com o dinheiro (ganho) da cana pretendo plantar cereal²².

Observa-se que esta é mais uma medida estratégica de resistência objetivando a permanência na terra. A expressão último recurso é utilizada aqui como referência ao fato do assentado, desde quando entrou na terra em 1985, ter tido várias perdas, dentre elas o gado leiteiro, por motivo de doença. Logo em seguida, perdeu a safra de cereais no comércio com atravessadores, ficando endividado. Como todas essas negociações foram financiadas pela Caixa Econômica, hoje ele acumula uma dívida de nove mil reais e não tem como saldá-la. Casos como esse são comuns no assentamento Bela Vista.

Eles estão plantando a cana pelo sistema que a usina adotou de empréstimo de mudas, que devem ser pagas decrescendo o seu valor na primeira safra imediata. Proposta comum nos contratos com as usinas da região. Segundo o assentado, esse sistema já lhe possibilitou o pagamento das mudas e algum lucro. A expectativa é obter um rendimento maior para as próximas safras, uma vez que, com a cana plantada, podem ser retirados vários cortes com a mesma muda, não necessitando de novos investimentos.

Outro fator favorável segundo o Grupo da cana, é a comercialização imediata da produção com a usina, ou seja, a usina se compromete a comprar toda a produção. Frente às dificuldades de inserção de seus produtos no mercado e à experiência desastrosa com atravessadores, à primeira vista parece-lhes um

²¹ HAYES, Juliette, S. N. Capital Loss and Reconstitution in Involuntary Resettlement. (Consultant in Community Development, USA). X Congresso Mundial de Sociologia Rural/ XXXVIII Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural. Rio de Janeiro, 30 de julho a 5 de agosto de 2000.

²² Entrevista realizada em 1/12/99 com o assentado sr. José Cortez, do Grupo da cana, no assentamento da fazenda Bela Vista do Chibarro, Araraquara-SP

bom negócio negociar com a usina.

Portanto, na conjuntura atual de falta de recursos via financiamentos, no caso dos assentados inadimplentes, a prática do plantio da cana no assentamento Bela Vista, haja vista os motivos de críticas pelo grupo contrário, fundamentadas na análise do assentamento Monte Alegre (AR), em Stetter (2000). Visto sob uma ótica diferente, se levados em consideração os riscos de mercado regional a ser praticado quase sempre pelos assentados, esse risco, bem gerenciado, pode cumprir neste momento crítico, o objetivo do lucro imediato.

Para tal, é necessário que esses assentados tenham um respaldo da instituição que os acompanha (Itesp) para legitimar a proposta do plantio da cana no assentamento. Nesse sentido, o grupo favorável tem em estudo um projeto em nível particular, para que seja bem organizada a estrutura necessária à prática do plantio de cana, com a proposta de tê-la como forma estratégica para obter recursos, não como monocultura, mas aliada a uma diversificação necessária que dá base de sustentação à proposta de reforma agrária hoje no Brasil.

Referências Bibliográficas

- CAIRES, A. C. R. Nem tudo era doce no império do açúcar. Vida, trabalho e lutas na usina Tamoio - 1917-1969. Araraquara, 1993. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP.
- BARONE, L. A. A "Economia Moral" num mundo de agricultura modernizada: o caso da greve dos bóias-frias de Guariba. In Retratos de Assentamentos, nº 07, org. FERRANTE, V.L.S.B. Araraquara: ed. Unesp, 1999.
- BOURDIEU, P. O poder simbólico. Rio de Janeiro: ed. Bertrand Brasil, 1989.
- FERRANTE, V. L. S. B. Relatório de pesquisa encaminhado ao CNPq, março de 1998 (mimeo).
- FERRANTE, V. L. S. B. A chama verde dos canaviais. Araraquara, 1992. Tese. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP (mimeo).
- FERRANTE, V. L. S. B. Homens e máquinas: no paraíso dos canaviais. In CONGRESSO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS SOCIALES DE AMÉRICA, S. Luis Potosi, 1996, p. 2-3 (mimeo).
- FERNANDES, F. e COHN, G. In Weber, A objetividade do conhecimento nas Ciências Sociais. São Paulo: ed. Ática, 1986. p.79-127.
- GRAZIANO DA SILVA, J. e STOLCKE, V. A questão agrária. São Paulo: ed.

Brasiliense, 1981.

- GRAZIANO DA SILVA, J. Progresso técnico e relações de trabalho na agricultura paulista. Campinas, 1980. Tese. Departamento de Economia e Planejamento Econômico do IFCH da Unicamp.
- GUANZIROLLI, C. H. e CADIM, S. E. de C. S. (Orgs.) Novo retrato da agricultura familiar. O Brasil redescoberto. Projeto de Coordenação Técnica INCRA/FAO. Brasília, fevereiro, 2000.
- IANNI, O. Origens agrárias do Estado brasileiro. São Paulo: ed. Brasiliense, 1984.
- MARTINS, J. S. Os camponeses e a política no Brasil. Petrópolis: ed. Vozes, 5ª edição, 1995.
- MARX, K. O capital: crítica da economia política. Coleção Os Economistas, Vol. I. São Paulo: ed. Nova Cultural, 1988.
- NEVES, D. P. Lavradores e pequenos produtores de cana: estudo das formas de subordinação dos pequenos produtores agrícolas ao capital. Rio de Janeiro: ed. Zahar, 1981.
- NEVES, D. P. Refórma Agrária: Idealizações e Irrealizações. In Assentamento rural: Refórma Agrária em migalhas. Cap. 2. Niterói: ed. Eduff, 1997, p. 65 - 92.
- NEVES, D. P. Os fornecedores de cana e o Estado intervencionista. Niterói: ed. Eduff, 1997.
- PINASSI, M. O. As armadilhas da cana. Um estudo da pequena produção canavieira no Estado de São Paulo entre 1930 e 1980. Araraquara, 1985. Dissertação. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP.
- ROSIM, L. H. Nas terras da Usina: o fazer-se de um assentamento. Araraquara, 1997. Dissertação. Faculdade de Ciências e Letras, UNESP.
- SANTOS, J. V. T. Crítica da sociologia rural e a construção de uma outra sociologia dos processos sociais agrários. Ciências Sociais Hoje, São Paulo: ed. Vértice, 1991.
- SANTOS, B. de S. Tudo o que é sólido se desfaz no ar: o marxismo também? In Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade. Porto Alegre: ed. Afrontamento, 1995.
- SCOPINHO, R. e VALARELLI, L. Modernização e impactos sociais. O caso da agroindústria sucro-alcooleira na região de Ribeirão bonito (SP). Rio de Janeiro: ed. Fase, 1995.
- STETTER, E. A. A cana nos assentamentos rurais: presença indigesta ou personagem convidada? Araraquara, 2000. Dissertação de Mestrado.

Faculdade de Ciências e Letras - UNESP.

SZMRECSANYI, T. O planejamento da agroindústria canavieira no Brasil: (1930 1975). São Paulo: ed. Hucitec, 1979.

WILKINSON, J. O Estado, a agroindústria e a pequena produção. São Paulo-Salvador: ed. Hucitec-CEPA/BA, 1986.

NATUREZA: o eterno paradigma humano

Marivaldo Aparecido de CARVALHO*

RESUMO: O presente artigo faz parte de uma pesquisa em nível de mestrado sob a orientação da profª dª Silvia M. S. de Carvalho, desde 1997, e com o financiamento da Fapesp desde 1998. Pretendemos, de forma sucinta, discutir a relação humano e não humano dentro da teoria antropológica contemporânea, conjuntamente com o pensamento clássico das ciências sociais, principalmente, com os pressupostos teóricos levantados por Karl Marx.

PALAVRAS-CHAVE: Natureza-cultura, marxismo, perspectivismo, imaginário, humanos e não humanos.

Introdução

O processo de reflexão do homem sobre si mesmo esteve sempre, de certa maneira, relacionado com as outras formas de vida. É com elas que os modos de representação sempre se confrontaram. A maneira como esse confronto é refletido torna-se um dos elementos que diferencia as várias concepções de "ser humano". A reflexão acadêmica sobre essas visões de mundo que caracterizam outros povos, teve como resultado a formulação de várias teorias, como por exemplo: o naturalismo, o animismo, o estruturalismo, o perspectivismo, etc.

A diferenciação entre "nós" e "outro" (homem-natureza) se expressa no processo de interferência, de dominação do homem sobre o mundo natural; processo esse que acompanha todas as formas de cultura, mas que as diferencia naquilo que poderíamos chamar de uma ética para com o outro¹. Esta ética que se baseia numa moral, que norteia a relação dos seres humanos com os outros seres não humanos, é que vai distinguir as várias formas de se relacionar ou

*Mestrando do Prog. De Pós-Graduação em Sociologia - Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - 14800-901 - Araraquara - SP.

pensar o mundo não humano; já que este pensar do mundo não humano é, e sempre será, uma criação do homem.

Durante um grande período da história do pensamento ocidental, a filosofia sempre buscou qualificar o homem como um ser que se distancia, que rompe com o mundo natural. Ou seja, ser humano é ser o mais possível distante do mundo da natureza, possuindo de todas as formas o domínio sobre a mesma. Esta concepção de certa forma "dominou" o pensamento europeu. Tanto que, no contato com outros povos (os dos continentes descobertos no início dos tempos modernos), muitos dos defensores desses povos se esforçaram para demonstrar que as populações tradicionais também possuíam o seu distanciamento do mundo natural e, portanto, seriam humanos. É claro que o pano de fundo, aqui, é mais político do que científico (se podemos distinguir um do outro), pois num primeiro momento do encontro do homem europeu com as outras formas de cultura, houve por grande parte dos primeiros afirmação de que os indígenas não seriam humanos, mas formas diferenciadas dos animais que habitam o mundo da natureza; seriam aqueles que não possuíam: cultura, lei, rei, religião, etc., características sociais segundo esses europeus, essenciais ao ser humano.

Apesar destas concepções que povoavam o imaginário de homens do povo, mas também de alguns filósofos da Europa, surgiu uma atitude que se afastaria desta visão: como exemplo podemos citar Rousseau e a sua idéia do bom selvagem, idéia esta que, combatendo a concepção pejorativa do indígena, o idealiza, enquadrando-o numa visão parasidiaca. Aparentemente, é contra essa visão ingênua que algumas pessoas têm dos indígenas, que se direcionam as discussões de Descola, no que ele, sem dúvida, tem razão.

Este texto tem como finalidade, se assim podemos dizer, refletir teoricamente sobre o tema da relação do homem com a natureza e das representações oriundas dessa relação: apresentaremos uma reflexão sobre os elementos teóricos que nos orientaram no desenvolvimento do projeto e na construção de nossa hipótese.

¹ Por mais que nos digam que existem várias concepções cosmológicas que não diferenciam o mundo dos humanos do dos não humanos, há mesmo assim uma relação de alteridade que só é possível com a consciência de que existe o outro, e que esse outro possui sua forma de ser. E a partir dessa tomada de conhecimento do outro é que se pode pensar o mesmo como uma forma diferenciada da expressão humana. Percebemos até que esta noção de que tudo é humano ou cultura, é uma leitura antropocêntrica do mundo, e que, de certa forma, ainda abre um espaço para aquilo que chamamos de natureza. (Vide Descola).

A práxis e a representação do mundo não humano.

Para Marx, o homem é, antes de mais nada, a capacidade de transformar e recriar o mundo através do trabalho, sendo este compreendido como a capacidade criadora e transformadora da realidade pela qual o homem realiza seu processo de humanização:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida, passo este que é condicionado por sua organização corporal. Produzindo seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material (Marx, 1996,.27).

Hoje sabemos que não podemos diferenciar o humano das outras formas de vida pelo fato do primeiro possuir uma sociedade e os outros não; sabemos da complexidade das sociedades das abelhas, formigas, elefantes, etc. Achamos que este pressuposto marxista, no que se refere às culturas humanas também poderia ser utilizado no que se refere às outras formas de sociedades não humanas, ou seja, que a organização corporal das várias formas de vida, determina de certa forma a sua própria vida material².

Dentro da perspectiva marxista (pois compreendemos que a caça e a coleta têm como finalidade produzir meios de vida), é possível realizar reflexões que nos dêem respostas ou, ao menos, novas indagações sobre a condição humana e a sua práxis. Acreditamos que a produção da vida material não se dê de uma só forma, como bem colocou Lévi-Strauss (1983): cada cultura representa uma ocorrência única, e só um estudo profundo poderia demonstrar

...quais são os factos, e os critérios, variáveis de uma cultura para a outra, em virtude dos quais cada uma delas escolhe certas espécies animais ou vegetais,

² É interessante observamos que, para Marx, a formação corporal do ser humano é um elemento fundamental para a construção do seu processo histórico. E segundo alguns estudos sobre a vida e o comportamento animal, é fato comum que a formação corporal dos animais está intimamente associada com o seu modo vida e de suas relações com o meio ambiente.

certos corpos celestes e outros fenômenos naturais, para os dotar de uma significação e pôr em forma lógica um conjunto acabado de elementos.(...) Cada cultura constitui em traços distintivos somente alguns aspectos do seu meio ambiente natural, mas não há quem possa predizer-lhes quais e nem para que fins. Além disso, os materiais brutos que o meio ambiente oferece à observação e à reflexão são, ao mesmo tempo, tão ricos e tão diversos que, de todas essas possibilidades, o espírito não é capaz de apreender senão uma fração. Ele serve-se deles para elaborar um sistema entre uma infinidade de outros igualmente concebíveis; nada predestina um qualquer de entre eles a um destino privilegiado (Levi-Strauss,1983,.151-2).

Cabe-nos perguntar como o espírito apreende, e por que ele apreende somente uma fração do mundo envolvente? Marx nos daria uma resposta:

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que têm de reproduzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se muito mais de uma determinada forma de atividade dos indivíduos, determinada forma de manifestar sua vida, determinado modo de vida dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são, coincide, portanto, com sua própria produção, tanto com o que produzem, como com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção (Marx,1996,.27-8).

Então, segundo Marx, a diversidade das culturas estaria alicerçada nas diferentes maneiras que os grupos humanos possuem para organização e reprodução do seu modo de ser, ou seja, de como "manifestam suas vidas". Assim sendo, o pensamento marxista não se apresentaria simplesmente como

um enfoque redutor da vida às suas manifestações estritamente econômicas, mas seria, antes de tudo, uma maneira de pensar o homem como um ser que se realiza física e historicamente.

Neste sentido as populações indígenas, ao atuarem em seu processo de vida, se relacionam política e socialmente, constroem um mundo que será regido por representações culturais, fruto das relações dos homens entre si e destes com as outras formas de vida. É neste processo que se origina a comunicação, a linguagem, e por conseguinte, a produção das idéias do imaginário, ou seja: a construção da visão de mundo, da representação do mundo que, de certa forma, vai organizar as ações desses grupos com o seu meio ambiente, o seu mundo envolvente. O homem e a terra são elementos inseparáveis e, segundo Marx, a necessidade da reprodução humana insere o homem enquanto elemento histórico e social sempre em conjunto com a natureza.

Esta reflexão do natural se expressa no imaginário social, nas representações que a mente humana produz sobre o mundo natural. Entendemos o imaginário como ...parte da representação, como tradução mental de uma realidade...(Laplantine & Trindade, 1996,.25).

Não entendemos o imaginário simplesmente como um processo de alienação, ... solução fantasiosa das contradições reais..." (Idem,.24) e sim, que ele é o produto dessas contradições, mas carrega em si elementos que vão além da representação intelectual ou cognitiva, pois, A representação imaginária está carregada de afetividade e de emoções criadoras e poéticas (Laplantine & Trindade,. idem).

E, como nos lembra Sader, essas representações afetivas e carregadas de emoções criadoras servem como instrumento de resistência para as outras formas de culturas que

... na transmissão oral de suas lendas, crenças e vidas, buscam a continuidade de uma cultura, portanto uma solidariedade entre seus membros, e também uma solidariedade entre gerações. (Sader,1990,.117).

Desta forma, o imaginário se apresenta, não como uma alienação da realidade, ou como um processo fantasioso dos conflitos do mundo real, mas como uma outra alternativa de um processo de abstração mental da realidade envolvente e, conseqüentemente, como um elemento capaz de nos oferecer subsídios para um estudo que nos permita uma compreensão das relações humanas e dessas com a natureza.

Cultura x Natureza: uma necessária contradição ou um traço singular do pensamento ocidental?

As cosmologias amazônicas, segundo Descola, apesar de diferirem na sua arquitetura interna, não possuem uma separação entre o mundo da cultura (humano) e o mundo da natureza (animais, plantas, etc.); na verdade o universo da natureza é percebido como formado por pessoas (sujeitos sociais), possuidoras de instituições e comportamentos similares aos dos homens.

...no cotidiano plantas e animais são interlocutores legítimos; a despeito das aparências enganadoras, eles não vivem em um plano ontológico distinto daquele dos humanos (Descola, 1998, 28).

Mas, segundo este mesmo autor, seria um erro atribuímos a estas cosmologias uma visão ecológica como a pregada pela novas sensibilidades ecológicas.

O antropocentrismo, ou seja, a capacidade de se identificar com não- humanos em função de seu suposto grau de proximidade com a espécie humana, parece assim constituir a tendência espontânea das diversas sensibilidades ecológicas contemporâneas, inclusive entre aqueles que professam as teorias mais radicalmente anti-humanistas. Tal atitude poderia lembrar a maneira como os povos pré-modernos representam suas relações com o ambiente: respeito pela natureza, atitude benévola para com as plantas e os animais ou cuidado de não pôr em perigo o equilíbrio dos ecossistemas foram erigidos em atributos ostensivos das populações tribais, motivando em grande parte a simpatia que se lhes dedica. Muitas organizações ecológicas, aliás, encontram uma fonte de inspiração nas visões de mundo dos índios da Amazônia ou da América do Norte, convertidos pela mídia em símbolos da convivência harmoniosa com uma natureza cada vez mais ameaçada. A "mãe terra" ou a "floresta sagrada" tornam-se conceitos genéricos da sabedoria étnica, mas seria bem difícil encontrar

seu equivalente exato na maior parte dos povos a quem se atribui esse tipo de noção, pois tais transposições em mão dupla não estão livres de quiproquó: freqüentemente, a retórica ecológica de alguns líderes indígenas exprime menos as concepções cosmológicas tradicionais- complexas e diversificadas, logo difíceis de formular no código simplificador de nossa economia política da natureza- do que um desejo de obter apoio de organizações internacionais influentes, graças a um discurso facilmente reconhecível, e com a finalidade de conduzir lutas de reivindicação territorial (Descola 1985; Albert 1993). De selvagens, espera-se que tenham a linguagem de filhos da natureza; como eles deixariam de fazê-lo se, por aí, podem precaver-se da espoliação fundiária?" (Descola,1998,.24).

Duvidar que os indígenas possam se aperceber que um discurso ecologista os ajuda em suas lutas de reivindicação territorial, seria realmente duvidar da inteligência e da capacidade de articulação política de suas lideranças. No entanto, Isto não significa que as sociedades indígenas não tenham sabido, muitíssimo mais do que as "civilizadas", estabelecer um certo reequilíbrio dentro do ecossistema que, tradicionalmente, elas exploraram. É também verdade que estes ecossistemas podem ter se alterado pela presença e práxis indígenas, pois nenhuma sociedade deixa de interferir no meio ambiente, do qual retira sua subsistência. Assim Descola está correto quando observa:

...e não são raros os casos em que povos autóctones se defrontam com a interdição de seu acesso a fontes de reservas, erradamente ditas "naturais", já que foram eles que, por sua presença multissecular, contribuíram sutilmente para transformar sua ecologia (idem,.25).

Contudo, o fato dos civilizados recorrerem à designação de "naturais" para essas áreas significa já por si só que a presença "multissecular" indígena soube acionar mecanismos para preservar um ambiente de rica biodiversidade florestal. Como exemplo podemos citar uma reportagem do caderno Mais do jornal Folha de São Paulo, dia 3 de outubro. Nessa reportagem se falava do

seminário realizado em Macapá, que discutia a questão da biodiversidade na Amazônia e a necessidade de se criarem novas unidades de conservação ambiental. O levantamento dessas novas unidades de conservação demonstrou um fato muito importante para o nosso estudo, principalmente no que se refere a ligação entre povos indígenas e a preservação da biodiversidade:

" Índios e biozeladores."

Com o mapa final, surgiram algumas surpresas. Descobriu-se, por exemplo, que 121 das 378 áreas definidas coincidem com terras indígenas. No início do seminário, isso ainda provocava arrepios nos "biólogos", os que põem a conservação de ecossistemas e espécies acima de tudo.

'Estamos ferrados', chegou a dizer um desses conservacionistas extremados ao notar o número de superposições no primeiro (e único) dia dedicado à identificação de áreas só com base em sua importância biológica. No último dia todos já propunham o estudo de uma nova figura jurídica - algo como reservas naturais indígenas - para garantir a preservação de recursos biológicos e, também, seu usufruto exclusivo pela população indígena.

Nada parece mais racional do que incluir populações indígenas no esforço de conservação. Certamente é mais fácil tê-los como aliados do que, por exemplo, madeireiros com os quais poderiam firmar acordos prejudiciais"(Folha de São Paulo).

Lévi - Strauss, examinando outro nível, o do inconsciente (inconsciente de toda humanidade) percebe que o inconsciente:

...não é apenas uma razão; também é natureza, pois suas estruturas são homólogas às que organizam o psiquismo animal, a vida, a matéria inorgânica. Lévi Strauss postula a unidade das leis do espírito e das leis do mundo físico. Esta tese tende a anular a oposição entre natureza e cultura, formulada em *Les structures élémentaires de la parenté* como a diferença entre a universalidade da lei natural e o caráter particular e obrigatório da regra convencional" (Lepine, 1974, 11-12).

No entanto, quando Lévi-Strauss escreve, tanto o *Pensamento Selvagem*, quanto as *Mitológicas*, escreve para leitores ocidentais, e não pode deixar de utilizar conceitos ocidentais, como cultura, natureza, etc. As oposições estabelecidas a nível inconsciente, que Lévi-Strauss detecta na análise dos mitos, se referem, não a oposições drásticas de essência, mas a oposições de posições; A águia e o corvo, por exemplo possuem oposições de graduação, a águia = o alto, o corvo = o baixo; mas se pensarmos o corvo em relação a um peixe, poderíamos dizer que o corvo representaria o alto, e o peixe o baixo. Deste modo, pensamos que as oposições entre os elementos ditos não humanos e os ditos humanos possuiriam também uma oposição de graduação. Da mesma forma que Descola demonstra, no que se refere aos Achuar, que o caçador é o cunhado da caça e a mulher é a mãe da planta, há uma oposição de graduação, e neste exemplo a mulher se aproxima mais do mundo que nós entendemos por natural (e que o indígena entenderia como mais biológico), do que o homem, ligado simbolicamente por relações políticas de aliança.

Como aparentemente toda discussão iniciada por Descola parte de uma crítica a seu antigo orientador Lévi-Strauss, achamos que esta crítica não é pertinente. Aliás, em *O Pensamento Selvagem*, Lévi-Strauss aborda também a questão da representação dos animais pelos indígenas como "pessoas" com que os humanos se comunicam, aproximando este relacionamento com o que encontramos entre os civilizados com referência aos animais domésticos (cães e gatos, etc) e no relacionamento entre tratadores e animais de zoológicos.

Parece que a observação de Descola de que o caçador concebe o animal como "cunhado", não se restringe aos Achuar, desde que se entenda que o "cunhado" é o espírito-animal (ou senhor dos animais) que entrega a sua irmã (isto é a caça) ao caçador que cumpre as regras, que é caçador "politicamente correto" (como diríamos hoje). Vários antropólogos observaram que os animais caçados pelos indígenas, independentemente do seu sexo, entram na classificação nativa como algo "feminino". Assim, os Bororo representam as antas nos seus cantos de caça como se elas fossem suas namoradas (Albisetti & Venturelli). Assim também os homens Desana, quando vão caçar ou pescar dizem que vão "cohabitar" (Reichel-Dolmatoff, 1968).

Não é esta uma forma de disfarçar o antagonismo real (entre homem e animal) para que os espíritos-animais não contra-ataquem?

E não representam esses eufemismos uma consequência da práxis? Aliás, a relação entre cunhados, nas sociedades indígenas, é conhecidamente uma relação de antagonismo. São geralmente relações tensas embora, ou até justamente, por

implicarem no trânsito de uma mulher de um grupo a outro. Parece que Descola percebe esta questão, pois observa que o caso da afinidade oferece elementos de instabilidade e conflitos, o que gera uma possibilidade metafórica riquíssima para as relações exteriores. A categoria genérica de afinidade serve como um modelo para se pensar as relações com os animais caçados; pensando-se os animais como afins e as plantas domésticas como consangüíneos.

Queremos dizer com isto que uma criação imaginária do mundo não humano se estruturaria numa perspectiva de uma práxis que envolvesse o homem e as suas necessidades com este mundo não humano:

Assim, os meios de subsistência de um grupo não podem ser compreendidos separadamente do conjunto das "reações culturais", desenvolvidas sob o estímulo "das necessidades básicas". Em nenhuma outra parte vemos isto melhor do que na alimentação, que é o recurso vital por excelência. Com efeito, há necessidades inadiáveis que não encontram correspondente na organização social, como a respiração; e outras que se processam conforme padrões definidos, mas cuja satisfação pode ser suspensa sem acarretar cessação da vida, como impulso do sexo. A fome, todavia se caracteriza por exigir satisfação constante e requerer organização social adequada. (CÂNDIDO,1977,,28).

Tal práxis não seria determinada pelo meio ambiente que envolve estas populações, mas as relações que fazem a manutenção da vida dentro de uma ideologia de caça e coleta se expressariam pelos vários povos que subsistiram em vários locais durante milhares de anos, baseado num modo de produção de caça e coleta, que de certa forma estruturou as visões de mundo que acompanharam e acompanham as cosmologias indígenas.

Parece evidente que os povos indígenas não reestabelecem o equilíbrio com o outro na forma de uma reciprocidade tipo "dá cá - toma lá"; a cosmovisão corresponde muito mais à de um universo fluido concebido como se alimentando de trocas indiretas. Existe nas sociedades indígenas uma concepção de trocas de bioenergias, que evidentemente não representa uma reciprocidade direta caçador-animal. Por outro lado, a crença de que os animais oferecem sua vida aos humanos de maneira deliberada, como "dádiva", de acordo com Descola, nos faz recorrer

às discussões de Mauss sobre o dom, em sociedades nativas. Percebemos que nessas sociedades, no fundo, nada é pensado como presente (dádiva), pois são sociedades de trocas e partilhas.

A idéia de que o animal se oferece deliberadamente é, pois, uma ideologia que camufla o antagonismo que o caçador sabe muito bem que existe.

Para Descola não haveria uma preocupação na mente dos povos pré-modernos, um sentimento de culpa, que se referisse à sua atitude de caça, pois o ato da caça expressaria uma contribuição para o processo de metamorfose dos animais, não havendo em si a violência imaginada pelos povos modernos.

Efetivamente cremos que Descola tem razão quando diz que não há violência na caça, ou melhor, que o indígena não tem uma atitude violenta ao matar um animal. Mas a oposição existe. O caçador indígena sabe que ele precisa matar para dar sustento à sua comunidade e se isto efetivamente não implica em sentimento de culpa, implica, contudo, em uma regra de respeito para com o animal.

O mundo dito natural é sempre percebido por uma construção social, da mesma forma que a sua representação se dá de forma cultural; mas, ao ser pensado, ele é um 'objeto' em si mesmo. Ou seja, possui existência por si mesmo num "certo sentido de realidade"; para ele ser transfigurado em cultura é necessária sua percepção concreta, como elemento observável, constituído de vida própria.

Para Descola, o animismo é também uma forma de objetivação³ social dos elementos da natureza, não só por colocar valores antropocêntricos, ou seja, qualidades de pessoas, mas também atributos sociais, como respeito a códigos éticos, hierarquização, etc, atributos que fazem parte do repertório de cada cultura. Descola continua dizendo que em vez de classificação, o totemismo e o animismo se constituem em modos de identificação, traçando fronteiras entre si e outrem.

Nesse processo de observação do mundo natural e de sua relação com o mundo da cultura, abrem-se novas concepções e conceitos, e entre estes podemos citar o perspectivismo que é visto como um aspecto

...do pensamento ameríndio que manifesta sua "qualidade perspectiva"(Arhem 1993): trata-se da concepção, comum a muitos povos do continente,

³ Descola critica Levi-Strauss pelo fato de este levar em consideração somente as formas classificatórias; supõe que as relações de objetivação do não humano para com o humano passa por outros aspectos além da classificação.

segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos. Os pressupostos e consequências dessa idéia são irreduzíveis (como mostrou Lima 1995: 425-438) ao nosso conceito corrente de relativismo, que à primeira vista parecem evocar. Eles se dispõem, a bem dizer, de modo perfeitamente ortogonal à oposição entre relativismo e universalismo. Tal resistência do perspectivismo ameríndio aos termos de nossos debates epistemológicos põe sob suspeita a robustez e a conseqüente transportabilidade das partições cosmológicas que os alimentam. Em particular, como antropólogos já concluíram (embora por outros motivos), a distinção clássica entre natureza e cultura não pode ser utilizada para descrever dimensões ou domínios internos a cosmologias não-ocidentais sem passar antes por uma crítica etnológica rigorosa (Viveiros de Castro, 1996, .115).

Viveiros de Castro apresenta uma idéia de um multinaturalismo como traço contrastivo do pensamento ameríndio em relação às cosmologias "multiculturalistas" modernas. O autor não supõe o fim da dicotomia entre cultura e natureza, mas afirma que é necessário uma crítica dessa dicotomia. O perspectivismo é concebido como uma teoria indígena amazônica. Anteriormente mostramos que a questão da oposição entre cultura e natureza para o pensamento indígena, não se caracterizaria por ser uma oposição drástica, mas sim uma oposição de gradação, onde haveria, sim, uma diferenciação entre cultura e natureza, diferenciação esta que passaria por outros valores diferentes dos nossos valores ocidentais. Tentamos demonstrar essa dicotomização pela existência de vários tabus e restrições para o caçador com referência à caça e como nessa relação predatória se criam formas ideológicas que tentam camuflar a relação do caçador com a caça.

Mas esse ver o animal como humano, necessariamente pressupõe um paradigma do que seja o humano, e esse paradigma, parece-nos, é dado pela cultura, que é por seu lado organizada dentro da sociedade humana. Com Marx, acreditamos que os conceitos, e a própria percepção de como seja o outro, se criam socialmente. A própria figura do xamã tem o sua razão de ser dentro de uma comunidade que vai, de certa forma, dar significância ao papel do xamã

como interlocutor de mundos diferentes, como aquele elemento social que vai ligar o mundo dos vivos com o mundo dos mortos, ou o mundo dos seres humanos com o mundo dos animais de caça e até mesmo de certos seres vegetais.

Estamos de acordo com Elizabeth Reichel que, ao discutir a relação homem e animal entre os grupo yukuna-matapí, busca relacionar o modo de cognição com o modo de produção e reprodução das sociedades indígenas do noroeste amazônico, e levanta como hipótese:

...que el chamám, em su transformacion en varios animales depredadores (gavián, jaguar, caimán, anaconda, víbora, etc.) está recorrienedo mentalmente varios ecosistemas, "dialogando"y "negociando"intercambios de energía/materia. Negocia com primus inter pares con los "Dueños de la Maloca"de cada microhábitat, "pagando"por la energía que le "extrae" a la naturaleza, ya que los indígenas consideran que la naturaleza "trabaja" en la producción de sus elementos y recursos. Propongo que en el área cultural yukuna-matapí hay dos tipos de chamanes: el chamán defensivo y el agresivo; y que estos chamanes, en conjunción con el Dueño de la Maloca, y el cantor, y sus respectivas esposas, administran cual especialistas al grupo doméstico maloquero. La jerarquía misma entre malocas, las redes de malocas, como cacicazgos mínimos, unen a nivel regional a cada etnia indígena. Este modelo maloquero se plasma como código clasificatorio a los biomas del ecosistemas, constituyéndose así la Naturaleza y el Universo en complejos de malocas superpuesta y yuxtapuestas (Reichel,1989,69-70).

Reichel afirma que em muitas sociedades indígenas, os animais, assim como as plantas e mesmos objetos da cultura material, têm sidos utilizados como símbolos no sentido de orientações dominantes e comportamentos específicos. E tais símbolos tem sidos utilizados, em cada cultura de forma diferenciada, como veículos de transformação entre culturas e sociedades, e entre estas e a natureza.

La manera como se crean relaciones metafóricas y metonímicas entre supuestas estructuras de la

Natureza y de las sociedades, lleva a coisificar, animalizar, vegetalizar o mineralizar a personas y a otorgar características sociales a elementos naturales a la vez (Reichel, 1989, 70).

No perspectivismo o ponto de vista cria o sujeito.

O modelo do espírito é o espírito humano, mas o modelo do corpo é o corpo animal; e se do ponto de vista do sujeito a cultura é a forma genérica do "eu" e a natureza do "ele", a objetivação do sujeito para si mesmo exige singularização dos corpos - o que naturaliza a cultura, isto é, a incorpora-, enquanto a subjetivação do objeto implica a comunicação dos espíritos - o que culturaliza a natureza, isto é, a sobrenaturaliza. A problemática ameríndia da distinção Natureza/Cultura, nesses termos, antes de ser dissolvida em nome de uma socialidade anímica humano-animal, deve ser relida à luz do perspectivismo somático (Viveiros de Castro, 1998, .131).

Viertler, ao apresentar uma síntese metodológica do que seja a ecologia cultural, parte da idéia central de que a formação humana está inter-relacionada, em dois campos: O cultural como criação do homem, e do habitat natural, a cultura é em si um reflexo das criações humanas; padrões de comportamento econômico e social e também das relações com o habitat natural, ou seja, a cultura não é só um movimento endógeno das comunidades mas também exógeno, se relaciona com a natureza e as condições físicas. Isto não significa que a ecologia cultural caminhe para um determinismo ambiental. Ela simplesmente não renega a segundo plano as atividades materiais (atividades estas que se relacionam diretamente com o mundo natural) que possibilitaram a existência e a sobrevivência de comunidades humanas. Assim, não é um estudo que se limite ao pensamento simbólico, mas o complementa. O real concreto e a criação imaginária, são pensados dentro de um ecossistema envolvendo o humano e o natural. Dessa forma, a criação imaginária é o elemento regulador nesta relação homem e natureza.

Neste sentido se faz necessário relacionar os dois ambientes de vida: O ambiente natural { Fauna, flora, recursos minerais, hidrográficos, o solo, clima,

onde a comunidade humana sobrevive e mora.}. E o ambiente humano {oriundo da habilidade tecnológica, antecedentes históricos, soluções técnicas socialmente herdadas; e os elementos sociológicos, econômicos e políticos} desencadeados pela convivência, amistosa ou hostil de diversas comunidades culturalmente semelhantes ou não (Viertler,1988,.20).

A ecologia cultural reformula o conceito de cultura como um todo sistêmico fechado

...Cujas partes se encontram funcionalmente interligadas, referencial para o comportamento humano até certo ponto destacável dos fenômenos biológicos, psíquicos e físicos que afetam a vida dos seus portadores. Pelo contrário, a abordagem ecológica reforça a concepção da cultura com um referencial dinâmico, muito sensível a mudanças extraculturais de origem biológica ou inorgânica, fazendo com que as diversas culturas representem sistema abertos e não logicamente fechados sobre si mesmo"(IDEM,.22).

Discordando da interpretação que percebe as idéias cosmológicas como uma projeção da sociedade humana, Carvalho (1980) observa que a questão do sexo e do alimento se apresentam como um interesse por parte do indígena pelo processo de reprodução e alimentação do animal caçado, como das plantas coletadas, pois este tipo de preocupação orienta de certa forma as relações de caça e coleta, que estão interligadas com o processo de reprodução e manutenção da vida humana.

Há uma interligação entre a reprodução humana e a reprodução da natureza.

Quanto ao mais, tudo leva a pensar que se estabelecem estreitas relações de equivalência entre a caça e a cópula, ambas geradoras de vida para a espécie humana. A arte ocidental gosta de assimilar zagaia/falo e ferida/vulva: as feridas infligidas aos animais são sexos abertos e estes signos femininos estão geralmente associados aos signos masculinos (Lévêque,1986,.22).

Segundo Lévêque, os caçadores e coletores concebem uma cadeia de poderes sobrenaturais, com forças difusas que formam a estrutura vital do universo, e para tanto precisam estar em conexão:

Sob este ponto de vista, o acto sexual desempenha uma função capital: a cópula é, por sua própria natureza, interconexão, entre parceiros, claro está, mas também entre o passado e o futuro da espécie. Consequentemente o mundo sobrenatural duplo vitalizado e personalizado do mundo da natureza, revela-se essencialmente como um sistema de relações. É o que eu chamo a concatenação (encadeamento) universal. Revela-se não só entre os poderes diferentes que a sua acção revela do inanimado, do não humano ou do humano, da natureza ou da cultura, como também entre poderes do presente e os do passado (IDEM,,28).

Diante destas últimas considerações de Lévêque, compreendemos que os trabalhos de Descola, Viveiros de Castro e outros tentam ressaltar a diferença de interpretação do mundo envolvente por parte das cosmologias ameríndias em relação ao pensamento ocidental. Parece-nos que esta diferença - segundo os dois antropólogos - é expressa pela visão ameríndia de uma não dicotomização da natureza; ou pelo fato de que, para as sociedades indígenas, a humanidade seja a condição fundamental de todas as formas de vida, visão esta que se opõe diretamente ao pressuposto cartesiano, o qual que fundamentou, e ainda fundamenta, a prática e o pensar capitalista de dominação e controle da natureza.

Se assim for, concordamos em parte com a resposta dada por estes autores: concordamos que os povos indígenas interpretam a natureza, ou melhor dizendo, os não humanos, de uma forma bem diferente dos povos ocidentais, mas achamos que esta concepção é decorrente do modo de produção e reprodução destes povos, modo de produção pré-capitalista, que insere uma lógica e uma representação do mundo que não muda de forma mecânica, quando mudam as relações de sobrevivência ou de ocupação do espaço vivido. É por isso que acreditamos que mesmo diante da ação devastadora do capitalismo, as culturas indígenas cristalizaram seus processos de representação do mundo e, pelo fato deste processo de representação também significar a própria autodefinição do grupo, ele não muda de uma forma mecânica.

Este tipo de prática simbólica e real nos faz ver que os indígenas possuem um conhecimento que transcende sua necessidade imediata, projetando-o para uma estrutura do futuro e da continuidade da vida na terra e da própria vida no planeta e de todos os elementos não humanos que fazem parte deste universo.

Parece-nos, portanto, que a relação "cultura" e "natureza" também pode ser vista dentro de uma cosmologia indígena, onde a oposição humano versus não humano se dá por um fluxo necessário de troca de energia.

Referências Bibliográficas

CÂNDIDO, Antonio. Os parceiros do Rio Bonito. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1977.

DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: A relação com o animal na Amazônia, in: *Mana* 4 (1), 1998.

LÉPINE, Claude. O inconsciente na antropologia de Lévi Strauss. São Paulo: Ática, 1974.

LÉVEQUE, Pierre. Animais deuses e homens: o imaginário das primeiras religiões. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O olhar distanciado, Lisboa: Edições 70, 1983.

LIMA, Tânia Stolze. O pássaro de Fogo, in: *Revista de Antropologia*, São Paulo: USP, v. 42 nº1 e 2, 1999.

MARX, Karl. A ideologia alemã (Feuerbach). São Paulo: Hucitec, 1996.

VIERTLER, Renate Brigitte.. Ecologia Cultural: uma antropologia da mudança, São Paulo: Ática, 1988.

VIVEIROS DE CASTRO. Os pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndios, in: *Mana* 2(2), 1996.

Bibliografia Consultada

ÁRHEM, Kaj. Ecosofia Makuna, in: Correa F. (org.), *La Selva Humanizada: Ecología Alternativa En El Trópico Húmedo Colombiano*, Bogotá: Inst. Colombiano de Antropología/ Fondo FEN Colombia/ Fondo Editorial CEREC, 1993.

CARVALHO, Silvia Maria Schmuziger de. Resenha/9 REICHEL-DOLMATOFF, G. Desana - Simbolismo de los índios Tucanos del Vaupés. 1968. 216 p., in: *Perspectiva Revista de Ciências Sociais* v. 3 p 169-174, 1980.

- _____ Reflexões sobre "Pensamento Tradicional" e "Pensamento Selvagem", in: *Perspectiva Revista de Ciências Sociais* v. 6: São Paulo, UNESP, 1983.
- DESCOLA, Phillipe. *Ecologia e Cosmologia*, in: Edna C. & Florence P. (org.), *Faces do Trópico Úmido*. Belém: Cejup, 1997.
- DURKHEIM, Émile. *Algumas Formas primitivas de classificação* in: José A. R. (Org.), *Émile Durkheim*. São Paulo: Ática, 1984.
- GODELIER, Maurice. *A antropologia Económica*. In *Antropologia: Ciência das sociedades primitivas?*. Lisboa: Ed 70, 1971.
- _____ *O marxismo e as ciências dos homens*. in: HOBSBAWN, E. J. (Org.), *História do Marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, v. 11, 1989.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- _____. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus, 1989.
- _____. *Mito e Significado*. Lisboa: Edições 70, 1978.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos- filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção. Os Pensadores, 1978.
- _____. *As formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo - *Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico*, in: Manuela, C. C (org.), *Amazônia, Etnologia e História*. São Paulo: NHII/USP/FAPESP, 1993.

NAS ENTRELINHAS DOS JORNAIS: cotidiano do imigrante italiano na imprensa de São Carlos (1880-1900)*

Marili Peres JUNQUEIRA **

RESUMO: Este artigo busca apreender facetas das representações da vida cotidiana do imigrante italiano urbano na cidade de São Carlos, evidenciadas nas páginas dos periódicos publicados na cidade entre 1880-1900.

PALAVRAS-CHAVE: Imigração italiana urbana, cotidiano, comércio, violência, cultura.

Introdução

A partir dos jornais publicados na cidade de São Carlos no final do século XIX, buscou-se apreender facetas do cotidiano do imigrante italiano na cidade de São Carlos. O foco principal foi dado aos imigrantes que viviam no mundo urbano, em geral pouco enfatizados pela historiografia que trata do tema e período. A historiografia sobre a imigração italiana tem focalizado especialmente o mundo rural, especialmente o fluxo de imigrantes italianos que se dirigiu para a lavoura cafeeira e, portanto, enfatiza muito mais a experiência rural (FAUSTO, 1991, p. 26).

Este artigo está dividido em três partes. Primeiramente, são abordadas as atividades comerciais exercidas por imigrantes italianos em São Carlos, durante as últimas décadas do século XIX. Nesse momento, a região se

* O presente trabalho foi extraído da dissertação de mesmo nome, defendida em 2 de julho de 1998, na UNESP - Araraquara, sob orientação da Prof^ª. Dr^ª. Maria Lúcia Lamounier, e contou se também com o apoio da FAPESP.

** Doutoranda do Prog. de Pós-Graduação em Sociologia - Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - 14800-901 - Araraquara - SP. Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria do Rosário Rolfsen Salles; com o apoio da CAPES.

caracterizava essencialmente pela economia agro-exportadora, baseada na produção de café. Diante da crescente expansão do café para o Oeste, da necessidade de incorporação de novas terras, das técnicas de cultivo rudimentares e do declínio da escravidão, a imigração italiana surgia como a fonte potencial de mão-de-obra, e a solução para um ideal de uma "nação branca civilizada". A expansão da fronteira agrícola, a construção das estradas de ferro e o dinamismo da economia cafeeira favoreceram o aumento da população em geral, a imigração e o crescimento das cidades. Os imigrantes tiveram papel ativo nos núcleos urbanos que se desenvolveram nas regiões de expansão cafeeira. Em São Carlos, os imigrantes, além de trabalharem nas lavouras de café, exerciam diversas profissões urbanas: eram tipógrafos, sapateiros, alfaiates, cocheiros, serralheiros, marceneiros, carpinteiros, ferreiros, marmoristas, barbeiros, mascates, e outros.

Em segundo lugar, são examinados os conflitos sociais. Os jornais de São Carlos, sem dúvida, revelam o impacto da chegada dos estrangeiros, as dificuldades de adaptação e convivência em um ambiente estranho, novo, às vezes hostil, e em meio à desconfiança. Injúrias, ameaças, desavenças, desordens, crimes graves e pequenos distúrbios, além de protestos envolvendo indivíduos ou toda a coletividade, políticos ou sociais, são comumente retratados nos jornais de São Carlos. Estes noticiam conflitos, crimes, brigas, algazarras e protestos em que se envolveram os imigrantes italianos que afluíram para a cidade, e também focalizam as ações de uma quadrilha, denominada "Quadrilha Mangano", composta em sua maioria por italianos. A "Quadrilha Mangano" atuou na cidade de São Carlos quando essa estava fragilizada por uma grande epidemia de febre amarela, entre os anos de 1896-1898.

Em terceiro lugar, são analisadas algumas manifestações culturais que agitaram a cidade de São Carlos entre 1880 e 1900, envolvendo os imigrantes italianos. São notícia nos jornais os eventos religiosos, as homenagens, as atividades de lazer e eventos culturais como circos, companhias eqüestres, corridas ciclísticas, espetáculos teatrais, bandas de música, artistas italianos, a literatura, os clubes, as sociedades, as associações, e as comemorações da unificação italiana. Estas manifestações desempenharam um papel importante para a preservação dos laços culturais e para a (re)construção da auto-imagem dos imigrantes italianos.

É importante também ressaltar que o presente estudo está fundamentado na análise crítica de vários jornais publicados em São Carlos no período. Os jornais constituem fontes comumente pouco exploradas, e sua utilização pelos pesquisadores têm provocado animado debate em extensa bibliografia. Foram

recuperados números de 16 títulos de jornais locais. A maioria deles tinha como público alvo a comunidade local e os imigrantes. Nas suas páginas eram publicados artigos em português, italiano, alemão e outras. O *L'Operaio Italiano* era integralmente escrito em uma língua estrangeira, o italiano, dirigindo-se especialmente à colônia italiana. Curiosamente, a única seção que ele publicava em português eram os editais oficiais da Intendência¹, o que obrigava os locais a consultarem suas páginas. Foram extraídas cerca de 1400 matérias dos jornais, que depois de arroladas e fichadas, foram catalogadas por temas. Temas que se entrelaçam, deixando entrever a vida cotidiana do imigrante italiano, como as atividades comerciais, culturais, políticas e os conflitos.

Além dos jornais, foram consultados e utilizados de forma complementar os almanaques locais, os relatórios dos presidentes da província/estado, do corpo diplomático, dos ministros de relações exteriores, os anais da câmara dos deputados federal/estadual e do senado, as coleções de leis e decretos, as estatísticas, os códigos de posturas municipais, além da bibliografia pertinente.

Imigrantes Italianos Em São Carlos

Os italianos tiveram presença marcante na vida da cidade de São Carlos. Apesar da política provincial promover a imigração para o trabalho nas lavouras de café, muitos ficavam ou se dirigiam para as cidades, onde sobreviviam de pequenos negócios. Algumas vezes alcançavam êxito com suas atividades e se tornavam industriais. Mas como mostra Warren Dean (1971, p. 59), a grande maioria tinha poucas possibilidades de alcançar uma condição social superior, e quando muito chegavam ao nível do comércio varejista ou das oficinas mecânicas.

A razão mais óbvia, segundo Dean, da preponderância de imigrantes nas atividades comerciais, muito embora não explique sua tendência para a manufatura, é a ausência, quase que completa de um quadro de paulistas com um estilo urbano de vida. A própria vinda dos imigrantes através das companhias de navegação favoreceu o contato com o meio urbano, pois eles passavam dias alojados nas cidades, principalmente em São Paulo, ouvindo narrativas pouco favoráveis do mundo rural (DEAN, op. cit., p. 58). Na cidade de São Carlos também funcionou uma hospedaria de imigrantes na década de 1890, visando a facilitar a vida dos fazendeiros que não precisavam se dirigir para São Paulo em busca de trabalhadores.

¹ Até o primeiro quartel deste século, os chefes do poder executivo municipal eram designados como intendentes, e suas repartições: intendências

Não se deve esquecer que, inicialmente, os imigrantes não estavam adaptados aos hábitos brasileiros, e, muitas vezes, preferiam os produtos que vinham de seus países de origem, devido a seu sabor, por hábito ou por lhe trazer lembranças familiares, ou pela sua qualidade superior. Um fator de atração para o trabalho no comércio, é que, muitas vezes, os comerciantes estrangeiros preferiam contratar pessoas da mesma nacionalidade para uma melhor comunicação e entendimento. Esse fato ocorria principalmente com ingleses, alemães, sírios e libaneses². Não parece ter sido o caso dos italianos, pois segundo Eugenio Bonardelli, funcionário consular italiano, os italianos rapidamente esqueciam a língua italiana entre seus descendentes. Segundo Dean (op. cit., p. 65), Bonardelli observou que a razão disso era a ausência da utilidade prática da mesma.

O núcleo urbano de São Carlos já havia deixado de ser apenas um aglomerado de pessoas na década de 1850. Em 1857, São Carlos foi elevado a distrito de paz. Um ano depois, em 24 de abril de 1858, o presidente da província Joaquim Fernandes Torres o elevou à categoria de freguesia. Antes de completar uma década de freguesia, São Carlos foi elevado à categoria de vila, em 18 de março de 1865. Em 21 de abril de 1880, passou à categoria de cidade (ÓSIÓ, 1991, p. 84).

Em 1876, segundo Oswaldo Truzzi (1986, p. 59), vieram os primeiros imigrantes para a lavoura de café, por iniciativa particular de Antonio Carlos de Arruda Botelho, o Conde do Pinhal, que financiou a vinda de cem famílias alemãs.

Contudo, somente na década de 1880, o café se encontrava em franco progresso na região, com a introdução do elemento estrangeiro, principalmente o imigrante italiano. Segundo Madureira (1987, p. 37-8), até a década de 1870, a cultura do café, na região de São Carlos, era incipiente. Na década seguinte, a cidade acompanhou todo o Oeste Paulista, ampliando e tornando o café a mais

² Segundo Oswaldo Truzzi (1997, p. 47), um facilitador para a inserção dos sírios e libaneses no comércio foi o fato de ser o fornecedor seu patrício e de necessitarem apenas de um conhecimento rudimentar da língua portuguesa. Os mascates trabalhavam para os patrícios já estabelecidos que lhes adiantavam as mercadorias a serem vendidas. Após a venda, era feito o acerto de contas. Um fornecedor de mercadorias normalmente já havia sido um mascate, isto significa que conhecia bem o trabalho a ser feito e servia de fonte de aspiração para o iniciante. Além disso, muitas vezes o mascate era um parente ou um conterrâneo do fornecedor, o que estreitava ainda mais os laços.

importante cultura do município. Para a autora, a expansão cafeeira ocorrida na década de 1880 só foi possível graças à presença de colonos estrangeiros, que por vezes conviviam ainda com os escravos nas fazendas de São Carlos.

A expansão do café deu um novo dinamismo à região, a infra-estrutura foi alterada pela vinda de novas tecnologias. Em 15 de outubro de 1884 foi inaugurada a estrada de ferro ligando a cidade de São Carlos a Rio Claro, e desta a São Paulo e ao Porto de Santos. Em 1889 foi instalado o telefone. No ano seguinte foram canalizadas as águas da Biquinha. Em 1893, foi instalada a iluminação elétrica para casas e vias públicas. São Carlos foi a segunda cidade do interior do Brasil a receber iluminação elétrica³. A construção da rede de esgoto pelos engenheiros Malfatti e Hunggins iniciou-se em 1900, e foi concluída e entregue à população em 1903. Em 1913, as ruas foram calçadas com paralelepípedos, dando aparência especial à cidade. E em 1914, vieram os bondes elétricos, pois aqueles de tração animal tiveram uma vida efêmera por causa da epidemia de febre amarela, que entre 1895 e 1898 assolou a cidade; interrompendo os anos de progresso do final do século⁴.

Os dados de Melo (1975, p. 60) revelam a predominância dos imigrantes italianos entre os estrangeiros, tendência que se manteve constante durante o final do século XIX e início do século XX. Segundo o historiador, a cidade contava com 16.104 habitantes no ano de 1886, sendo 14.053 nacionais (87,26%) e 2.051 estrangeiros (12,74%). A maioria dos estrangeiros era italiana (1.050); depois vinham os portugueses (464), os alemães (371), os espanhóis (117), os austríacos (25), os franceses (04), os ingleses (02), os africanos (12), e os de outras nacionalidades (06).

Segundo Truzzi (op. cit., p. 60), em 1886, o número de imigrantes que veio para São Carlos só foi menor do que aquele recebido pela cidade de Campinas. São Carlos recebeu 533 imigrantes em 1886, sendo 458 italianos, a maioria da região setentrional da Itália.

O censo realizado pelo Club da Lavoura de São Carlos, em 1899, mostra o número total e a nacionalidade dos trabalhadores rurais. O total de trabalhadores rurais levantado foi de 24.320 pessoas, dos quais 15.688 eram efetivamente ativos. Os italianos perfaziam o maior número daqueles ativos, 10.396, seguidos pelos espanhóis (1.356), brasileiros negros (1.242), brasileiros brancos (1.028),

³ ENCICLOPÉDIA de Municípios Brasileiros, 1958, p. 169.

⁴ Os dados da vida política e os melhoramentos da cidade de São Carlos foram obtidos em: ENCICLOPÉDIA de Municípios Brasileiros, op. cit.; ALMANACH de São Carlos do Pinhal, 1894; CASTRO, 1916-1917; CAMARGO, 1928; e ÓSIO, op. cit.

portugueses (886), austríacos (447), alemães (211), polacos (119), franceses (três)⁵. Os dados revelam a importância dos imigrantes italianos para o município de São Carlos, especialmente no meio rural, onde constituíam 66,27% da mão-de-obra rural ativa.

Segundo Domingos de Lucca, em seu artigo para o Almanaque de 1928, São Carlos, entre outras cidades do estado, deve ao elemento italiano grande parte de sua estruturação étnica e de sua situação econômica atual.

Não há recanto de S. Carlos onde o obreiro italiano não haja colocado uma pedra, não há um recanto de S. Carlos que não tenha sido pisado, movido, vivificado, direta ou indiretamente, unicamente ou em colaboração, por italianos. (CAMARGO, op. cit., p. s.n.)

Angelo Trento detecta já nas primeiras correntes migratórias as atividades urbanas desempenhadas pelos italianos no estado de São Paulo:

Ao chegarem num momento de transição, isto é, quando a escravidão entra em crise e se recorre ao trabalho livre, os imigrantes conseguem inserir-se num contexto urbano ainda magmático, que oferece possibilidades de empregos em fase de gestação e de definição, e, portanto, ainda não aproveitadas pelos poucos trabalhadores locais. Em todos os setores do trabalho urbano, por longo tempo, prevalecerá uma situação de monopólio por parte dos estrangeiros. (TRENTO, 1989, p. 127)

A presença do imigrante italiano no comércio de São Carlos é marcadamente percebida pelo grande número de casas comerciais de propriedade de italianos. Primeiramente os italianos dirigiram-se para o comércio ambulante; ao se estabelecerem nas cidades, os mascates abriam uma lojinha, de preferência de gêneros alimentícios, de armarinhos ou de artigos diversos (TRENTO, op. cit., p. 129). Em 1894, São Carlos contava com 19 mascates sendo destes dez italianos; 44 armazéns de fazendas dos quais 35 eram de italianos; 32 armazéns de ferragens e tintas dos quais 18 eram de italianos. Em 1916-1917, contava

⁵. BRAGA & HAYASHI, 1995, p. 28.

com dez lojas de fazenda, armarinhos, chapéus, roupas feitas, etc., destas, quatro eram propriedade de italianos.

De acordo com Trento (op. cit., p. 130), além do setor comercial, o mundo do trabalho urbano oferecia outras possibilidades de inserção ao imigrante italiano, principalmente às camadas mais baixas. Os italianos eram numerosos entre os barbeiros, sapateiros, alfaiates, cocheiros, carregadores, marmoristas, marceneiros, ferreiros, entre outros. Em São Carlos, segundo os dados do Almanaque de 1894, os imigrantes italianos ocupavam preferentemente as seguintes profissões: alfaiataria (93,75%), barbeiros (76,92%), cocheiros (66,67%), ferreiros e serralheiros (60%), marceneiros e carpinteiros (66,67%), marmorista (100%) e sapateiro (91,18%). Em 1916-1917, basicamente todos os alfaiates, ferreiros e sapateiros da cidade eram italianos⁶.

Para Angelo Trento (op. cit., p. 130-131), era no setor de subemprego e das atividades marginais que se encontrava o maior número dos imigrantes italianos. Os engraxates, aguadeiros, vendedores de peixe, castanhas assadas e os vendedores de jornais representavam "um exército de italianos". Os almanaques trazem poucos dados sobre essas atividades em São Carlos⁷.

No setor das profissões liberais urbanas, os imigrantes italianos eram praticamente inexpressivos. Apesar de ainda modestas, encontravam-se algumas indústrias já no ano de 1894, cerca de 19 indústrias no total, sendo que destas, 12 eram de propriedade de imigrantes italianos⁸.

O número relativo dos imigrantes italianos nas atividades comerciais em geral se manteve praticamente igual entre os anos de 1894, com 45,75% de italianos, e 1916-1917, com 44,05%, isto é, uma variação percentual de 1,7%. Alguns segmentos do comércio mantiveram-se de forma constante nas mãos de imigrantes italianos no período; em outros segmentos houve aumento da participação desses imigrantes, como é o caso das alfaiatarias e dos sapateiros. Em outros setores eles só começaram a participar depois de 1894, como por exemplo os compradores de café (33,33% em 1916-1917) e nas tipografias (57,14% em 1916-1917).

Segundo Truzzi (op. cit., p. 213), os italianos se dirigiram às profissões que eles exerciam já na sua pátria, geralmente, aquelas que exigiam habilidades manuais, experiência e treinamento técnico. Esse era o caso de Michelle Giametti,

⁶. CASTRO, op. cit.

⁷. A fonte utilizada foi o Almanaque de São Carlos de 1894; portanto, não se tem realmente um número exato, pois os almanaques elencavam apenas aqueles que tinham expressão ou pagavam impostos.

⁸. RIZZOLI, s.d. apud Almanach de São Carlos do Pinhal, 1894, p. 95-114

ferreiro na Itália e em São Carlos, onde possuía uma oficina de conserto de carroças; ou Pietro Maffei, que era oleiro e continuou sua profissão em Campinas, antes de se transferir para São Carlos; como Dante Ciarrocchi, Rugiero Mastrofrancisco, Abel Fiogo, entre outros.

Imigração Italiana E Conflitos Sociais Nos Jornais De São Carlos

O jornal era um grande palco de discussão para todo e qualquer distúrbio, desde aqueles individuais até os que envolviam a coletividade. Segundo Boris Fausto (1984, p. 12), "na imprensa, descontada a nota folhetinesca, reflete-se a desconfiança pelo novo, o temor indefinido do crime, o desejo da ordem". Os jornais de São Carlos, sem dúvida, revelam o impacto dramático da chegada de um grande número de estrangeiros, as dificuldades de adaptação e convivência em um ambiente estranho, novo, às vezes hostil e em meio à desconfiança. Injúrias, ameaças, desavenças, desordens, crimes graves e pequenos distúrbios e protestos envolvendo indivíduos ou toda a coletividade, políticos ou sociais, aparecem comumente retratados nos jornais de São Carlos.

No período de 1880-1900, o número de habitantes da cidade aumentou drasticamente com a imigração. Esse "inchaço", evidentemente, gerou um número maior de conflitos leves os seus habitantes. Além das ações de uma quadrilha propriamente dita, composta em sua maioria por italianos. Essa quadrilha, denominada "Quadrilha Mangano", por causa do sobrenome de seu líder, atuou predominantemente entre 1896 e 1898, assustando muitos moradores de São Carlos e também de outras localidades do estado.

As inter-relações entre a rápida urbanização, o crescimento da população urbana, conseqüência especialmente da abolição da escravatura, da grande afluência de imigrantes e do dinamismo da economia cafeeira, e os transtornos que as rápidas mudanças provocaram para os habitantes das cidades são tratados em várias obras sobre a vida urbana no final do século passado.

Referindo-se à cidade de São Paulo, Fausto (op. cit., 32-3) observa que, entre 1892 e 1898, esta sofreu profundas transformações em decorrência do fim do sistema escravista, e sobretudo pela imigração em massa que gerou um grande crescimento demográfico. Segundo esse autor, "os anos de 1898-1905 caracterizam-se grosso modo pela recessão econômica, a partir da crise cafeeira, refletindo-se em menores índices de crescimento demográfico e na redução do nível de emprego. Ao que tudo indica, a ação policial cresce proporcionalmente ao longo destes anos." Igualmente, June Hahner (1993, p.

61-4) observa que a composição étnica da cidade de São Paulo foi drasticamente alterada no final do século XIX. Segundo a autora, em 1893, cerca de 34,8% da população era composta por italianos; uma proporção maior que em Buenos Aires (27,4% em 1895) e em Nova Iorque (2,96% em 1890). As classes populares cada vez maiores, se de estrangeiros ou brasileiros natos, eram olhadas como inferiores pela elite. Mas nem sempre os pobres do Brasil concordavam passivamente com os programas da elite governante. Violência popular e revoltas não planejadas ocorriam tanto na área urbana como na rural, no século XIX.

Boa parte dos estudos que tratam do impacto que a imigração causou nas cidades privilegia os grandes núcleos urbanos como São Paulo e Rio de Janeiro⁹. No entanto, pode-se pressupor que em núcleos menores, como São Carlos, o impacto também foi significativo, e como revelam as notícias dos jornais, proporcionam condições para o aumento da criminalidade e de vários conflitos. Os italianos atingiam cerca de dois terços da população em todo o município e mais da metade na cidade¹⁰. São Carlos teve um crescimento populacional muito grande (806,85% no período entre 1872-1900), especialmente no período entre 1890 e 1900, além de uma alteração drástica na composição étnica de sua população, diante do grande fluxo de imigrantes.

O crescimento da violência está associado também ao período da febre amarela em São Carlos (1895-1898), pois a cidade ficou quase abandonada, sofrendo grande redução na sua população. O Almanaque de 1928 descreveu aqueles terríveis anos da epidemia de febre amarela, quando muitas pessoas fugiram da cidade às pressas, deixaram suas casas com todos os seus bens, além de bancos, casas comerciais e outros.

⁹ Para o Rio de Janeiro, existem os estudos de José Murilo de Carvalho e Nicolau Sevcenko. José Murilo de Carvalho (1996) discute a alteração drástica da natureza e dos números demográficos no Rio de Janeiro, no final do século XIX, devido principalmente à abolição, ao êxodo rural proveniente da região cafeeira do estado, e à imigração estrangeira, especialmente de portugueses. Carvalho observa como efeitos principais, o acúmulo de pessoas em ocupações mal remuneradas ou sem ocupação fixa; a formação de classes de pessoas perigosas ou potencialmente perigosas, como ladrões, prostitutas, malandros, e outras; o aumento do custo de vida; a falta de infraestrutura da cidade para abarcar esse grande número de pessoas; e outros. Para Nicolau Sevcenko (1995), o Rio de Janeiro, no final do século, teve como frutos mais acres do crescimento fabuloso e que cabia à parte maior e mais humilde da população provar: a carência de moradias e alojamentos, falta de condições sanitárias, moléstias, carestia, fome, baixos salários, desemprego e miséria.

¹⁰ BEMPORAD & Figlio, 1906, p. 762.

O ano de 1895 e os que se seguiram, até 1898, foram de completa estagnação para o progresso de S. Carlos, devido à epidemia de febre amarela que, no decurso do tempo, visitou a cidade selando inúmeras vidas e causando enormes prejuízos ao comércio. A população, tomada de pavor ante o terrível morbus, fugia em massa para as fazendas e para outros municípios, abandonando a cidade que, silenciosa e triste, mais se assemelhava a uma vasta necrópole que a um centro populoso onde, d'antes, a vida estuava cheia de atrativos e de encantos. Um ou outro mais destemido ou mais aferrado ao seu canto, teimava em ficar, mas, não raro, pagava com a vida a sua teimosia. (CAMARGO, op. cit.,1928. Grifo nosso)

O grande crescimento das cidades, o impacto da chegada de um grande número de estrangeiros, o fim da escravidão, o dinamismo impulsionado pela expansão cafeeira, a passagem da Monarquia para a República, as transformações do fim do século tiveram um impacto profundo na vida urbana. Um dos inúmeros efeitos foram os vários tipos de transgressões, assaltos, roubos, quadrilhas, brigas, atentados contra a ordem política e social. Os jornais constituem uma fonte privilegiada para se perceber todos esses problemas e conflitos - locais, individuais ou coletivos, retratando essa faceta do cotidiano das populações urbanas no final do século.

Manifestações Culturais

Nesta última parte, serão descritas algumas manifestações culturais que agitaram a cidade de São Carlos entre 1880 e 1900, envolvendo o imigrante italiano seja como organizador, produtor, seja apenas como mero participante ou espectador. Muitas destas expressões públicas de sentimento não eram ocorrências isoladas, específicas de São Carlos ou mesmo da etnia italiana; elas ocorriam em várias cidades com diferentes elementos estrangeiros. As manifestações culturais aqui abordadas não podem ser vistas exatamente como produções culturais; elas seriam mais precisamente reproduções culturais, ocasiões em que os imigrantes italianos tentavam reproduzir o que vivenciaram ou presenciaram em sua terra de origem. Esta afirmação se dá, visto que o imigrante era recém-chegado e não estava ainda muito integrado ou familiarizado com o ambiente receptor.

Como afirma Max Gluckman (1987, p. 343): "se a cultura de um grupo persiste, esse grupo tende a manter sua identidade e força". As manifestações culturais da colônia italiana buscaram preservar e resgatar a sua cultura num intuito de manter sua identidade de "italiano" e (re)construir uma auto-imagem de "imigrante italiano".

A questão da identidade étnica surge mais marcadamente no confronto com o não-imigrante, ou o "local"¹¹, isto é, pela oposição sistemática a outras identidades presentes no Brasil naquele momento (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1995, p. 24). Neste momento utiliza-se o conceito de identidade étnica, que tem em sua essência a "identidade contrastiva" exposta por Roberto Cardoso de Oliveira (1976, p. 5). De acordo com o autor, a "identidade contrastiva" se dá na relação social; perante o outro eu afirmo minha própria identidade. É no processo permanente de identificação que o sujeito constrói uma compreensão de si próprio (HOFBAUER, 1995-1996, p. 182). Essa identidade tem duas dimensões: a individual e a social (coletiva). O italiano em seu país de origem possuía diferentes identidades pois cada região tinha sua particularidade. Quando ele emigrou, assumiu uma outra identidade, ou seja, a de "imigrante italiano". O regionalismo perdeu sua importância como critério de definição de grupo étnico e a identidade italiana passou a ser construída em oposição aos "brasileiros", numa situação de mudança social (SEYFERTH, 1986, p. 65).

No final do século XIX, a referência cultural era a França, a Itália e a Europa em geral. Por conseqüência da influência européia faziam sucesso no país espetáculos teatrais, óperas e outros eventos culturais. O papel dos imigrantes na divulgação dos hábitos, costumes e da cultura européia foi significativo; muitos deles faziam a ponte de ligação com a Europa, e às vezes com maior velocidade que os artistas que viajavam para reciclar seus conhecimentos. A comunidade italiana no Brasil não rompeu os laços culturais com seu país, apesar do processo migratório, dos constrangimentos e dos conflitos que porventura tenham ocorrido com o deslocamento e a adaptação à nova vida. Segundo Bela Feldman-Bianco (s.d., p. 26), uma provável característica comum de enclaves imigrantes em qualquer parte do mundo é a contínua incorporação do passado do país de origem no presente do país de acolhimento, sendo que a cultura tem papel preponderante.

¹¹ Em função de toda a movimentação populacional que ocorria neste fim de século, em São Carlos, optou-se pela expressão "local", pois com o termo "são-carlense" corre-se o risco de se remeter somente aos integrantes do status quo, sem refletir a intensa mobilidade da região.

Em São Carlos, por meio dos jornais, percebe-se que os imigrantes italianos e, às vezes, os locais ou ambos se organizavam em grupos no intuito de resgatar e reviver a experiência de assistir a grandes espetáculos¹². Os imigrantes italianos e a comunidade local também prestigiavam com a sua presença as companhias artísticas de outras cidades brasileiras e da própria Itália, além de outros eventos culturais. Percebe-se a influência pluricultural no meio urbano salientada por Manuel Diégues Júnior (1978, p. 3-11). Segundo este autor, sobretudo a partir do século XIX, valores europeus não portugueses tiveram força cultural de tal expressividade que se impuseram aos hábitos, aos usos e aos costumes regionais.

Esse clima intelectual foi favorecido também por uma mentalidade local, que investia já na década de 1880 na construção de um teatro. Ressaltam-se as intensas atividades no Theatro Ypiranga de São Carlos, onde eram exibidas peças, concertos, óperas de autores e artistas italianos¹³. Em decorrência da tradição da Itália no campo musical, a banda de música italiana, os professores e os maestros italianos também faziam parte da vida cultural de São Carlos. Mas a sua difusão se deve, em grande parte, ao elemento italiano integrado na sociedade local.

Além dos espetáculos de mais vulto, teatrais ou musicais, havia ainda homenagens a pessoas ilustres, festas, circos, competições ciclísticas, exposições e encontros com artistas italianos como escultores e pintores que moravam ou passavam pela cidade. Deve-se sublinhar ainda que os jornais publicavam poesias, folhetins (livros ou contos publicados nas edições dos jornais em capítulos), e também traduções para a língua italiana das obras clássicas da literatura mundial. Todos esses podem ser encontrados nos jornais analisados ora em português, ora em italiano.

Considerações Finais

São Carlos era uma próspera cidade do Oeste Cafeeiro. Ao final do século, como outros núcleos urbanos da região cafeeira, passou por um

¹² Alguns imigrantes chegavam inclusive a fazer parte dos espetáculos. No Diário de São Carlos de 20 de setembro de 1890, sob o título "Corporação Musical", noticiou-se a ida da corporação musical Guido Monaco para São Paulo. O artigo cumprimentava pelo sucesso obtido e desejava muitas felicidades para a companhia local.

¹³ Tal afirmação é feita com base na análise dos artigos coletados nos jornais referentes a óperas, recitais, peças teatrais, entre outros eventos, no Teatro Municipal, com a participação de artistas e grupos de artistas italianos, ou com script e partituras italianas.

crescimento significativo, em termos espaciais e populacionais. Ao lado de uma grande leva de imigrantes italianos que se dirigia às fazendas de café, existia uma parcela que convergia para esta cidade do interior de São Paulo. As mudanças ocorridas provocaram na cidade um dinamismo das atividades econômicas e culturais. O impulso das atividades econômicas e culturais, o impacto da chegada de um grande número de estrangeiros, a diversidade étnica, os conflitos e as dificuldades de integração são revelados nas páginas dos jornais locais.

Os imigrantes, especialmente os italianos, tiveram um papel ativo nessas transformações. Através dos jornais foi possível perceber essas mudanças, principalmente nas atividades econômicas urbanas desenvolvidas por eles, nos conflitos gerados, e na revolução cultural que se deu basicamente por seu intermédio.

A grande maioria dos proprietários de casas comerciais em São Carlos no período eram italianos, nos mais diferentes setores, como mostrou a pesquisa. O imigrante italiano teve um papel preponderante no nascimento da economia de São Carlos, foi ele que fez nascer um comércio forte. As primeiras indústrias e a massa consumidora, neste início da urbanização, era formada pelos italianos e seus descendentes.

O predomínio numérico, o duro processo de integração, o impacto da chegada em uma terra estranha, as epidemias, entre outros fatores contribuíram para ocasionar uma série de conflitos envolvendo o imigrante italiano. A violência sempre está presente no processo migratório. O deslocamento de um país a outro vem acompanhado de uma grande e pesada carga de conseqüências psicológicas. Vários tipos de conflitos envolveram o imigrante neste momento de transição. A maior parte dos delitos encontrados nas páginas dos jornais se referem à embriaguez, à desordem e à vadiagem, o que nos faz observar que são delitos leves e em decorrência da não integração do imigrante na nova sociedade.

Ao lado dos conflitos enfrentados, os imigrantes italianos contribuíram para o desenvolvimento da cultura em São Carlos. Eles causaram uma efervescência na cidade, promovendo e participando de diversas manifestações culturais. Incentivaram, principalmente, os espetáculos teatrais, as bandas musicais, as associações, e as comemorações da Unificação Italiana em 20 de setembro. A preservação e o resgate da cultura italiana em um país distante, apesar das dificuldades enfrentadas, ficou evidente. As manifestações culturais auxiliaram na (re)construção da identidade do "imigrante italiano" e da italianidade em São Carlos.

A imprensa revelou ser uma importante e rica fonte de estudos para se desvendar o que foi a imigração. Aliás, ela foi aqui tratada como fonte histórica, fonte de informações, mas também como um elemento ativo na socialização dos homens de então. O jornal fazia uma espécie de ponte de ligação entre o Brasil e a Itália, numa tentativa de aplacar o duro processo migratório. Outro aspecto importante dos jornais, que se pôde observar com a pesquisa, é a integração social proporcionada por eles ao imigrante. É através dos jornais que o imigrante expõe publicamente suas angústias e alegrias, seus conflitos e suas festas, seus pensamentos e observações.

Referências Bibliográficas

- ALMANACH de São Carlos do Pinhal, 1894.
- BEMPORAD, R. & FIGLIO. *Il Brasile e gli italiani*. São Paulo: Fanfulla, 1906.
- BRAGA, A. C. V. e HAYASHI, M. C. (org.) *Café, comércio, energia e comunicação*. São Carlos 1880-1920 (fontes documentais e subsídios para pesquisa). São Carlos: ASSER, 1995.
- CAMARGO, J. F. (org.). *Almanach Annuario de S. Carlos*. São Carlos: s.d., 1928.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *Identidade Catalã e ideologia étnica*. *Mana*, vol. 1, nº 1, p. 24, 1995.
- _____. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1976.
- CARVALHO, J. M. de. *Os bestializados: O Rio de Janeiro e a república que não foi*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CASTRO, F. de (org.) *Almanach-album de São Carlos*. São Carlos: Typografia Artística, 1916-1917.
- DEAN, W. *A industrialização de São Paulo, 1880-1945*. São Paulo: Difel, 1971.
- DIÉGUES JÚNIOR, M. *Imigração, urbanização e industrialização*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, Ministério da Educação e Cultura, 1978.
- _____. *Plurismo cultural e identidade nacional*. *Rev. de Antropologia*, vol. 21 (1ª parte), p. 3-11, 1978.
- ENCICLOPÉDIA de Municípios Brasileiros (vol. XXX - Municípios do Estado de São Paulo - r-z). Rio de Janeiro: IBGE, 1958.

- FAUSTO, B. Crime e cotidiano. A criminalidade em São Paulo (1880-1924). São Paulo: Brasiliense, 1984.
- _____. Historiografia da imigração para São Paulo. São Paulo: Sumaré: FAPESP, 1991.
- FELDMAN-BIANCO, B. e HUSE, D. Entre a saudade da terra e a América: memória cultural, trajetórias de vida e (re)construções de identidade feminina na intersecção de culturas. Seminários, s.d.
- GLUCKMAN, M. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, (introd. e org.). Antropologia das sociedades contemporâneas - Métodos. São Paulo: Global, 1987.
- HAHNER, J. Pobreza e política: os pobres urbanos no Brasil - 1870/1920. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1993.
- HOFBAUER, A. De raça à identidade da disputa por paradigmas na "Ciência do Outro". Cadernos de Campo - Rev. dos alunos de pós-graduação em Antropologia da USP, nº 5 e 6, p. 182, ano 5, 1995-1996.
- MADUREIRA, M. de A. A diversificação das atividades urbanas em São Carlos face à cafeicultura - 1860 a 1920. Araraquara, 1987. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Ciências e Letras, UNESP.
- MELO, V. G. A imigração italiana e a transformação da estrutura econômico-social do município de São Carlos. Marília, 1975. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Letras e Ciências, UNESP.
- ÓRIO, J. R. A saúde do capital: o processo de organização dos serviços de higiene e saúde em São Carlos - 1850-1920. São Carlos: PPG em Ciências Sociais/UFSCar, 1991.
- RIZZOLI, A. Imigração e violência. Relatório do CNPq, mimeo. s.d.
- SEYFERTH, G. Imigração, colonização e identidade étnica (notas sobre a emergência da etnicidade em grupos de origem europeia no sul do Brasil). Rev. de Antropologia, v. 29, p. 57-71, 1986.
- TRENTO, A. Do outro lado do Atlântico: um século de imigração italiana no Brasil. São Paulo: Nobel/Istituto Italiano di Cultura di San Paolo/Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1989.
- TRUZZI, O. Café e indústria. São Carlos: 1850-1950. São Carlos: Arquivo de História Contemporânea, UFSCar, 1986.
- _____. Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo. São Paulo: Hucitec, 1997.

FOTOGRAFIA E SOCIEDADE NO BRASIL IMPERIAL: a heterogeneidade humana e social fixada pela fotografia (1840-1889).

Marcelo Eduardo LEITE*

RESUMO: O objetivo central deste artigo é analisar a produção fotográfica do século XIX no Brasil, mais precisamente, entre os anos de 1840 e 1889. Inicialmente, é preocupação desse trabalho mostrar como a difusão da fotografia ocorreu, salientando também de que forma o desenvolvimento de novas técnicas, paralelamente ao surgimento de inúmeros ateliês fotográficos que, ao oferecerem novos serviços, como por exemplo a *carte de visite*, proporcionam uma nova e importante etapa da difusão da fotografia. É o momento em que inúmeros fotógrafos registram os mais variados aspectos e facetas da sociedade brasileira e sua heterogeneidade humana e social. Dentre os principais fotógrafos do período, escolhemos para uma análise mais aprofundada Militão Augusto de Azevedo, possuidor de uma das mais significativas coleções fotográficas referentes ao século XIX, já que seu vasto material nos permite refletir sobre diferentes aspectos do Brasil imperial e da cidade de São Paulo.

PALAVRAS-CHAVE: Fotografia - Brasil, imagem, sociedade, século XIX, Militão de Azevedo, São Paulo.

A fotografia e a sociedade capitalista

No ano de 1797 é descoberto o processo da *litografia*. Temos assim uma reprodução idêntica ao original e o surgimento das artes gráficas. Este processo de reprodução pode ser considerado como o início das técnicas que levariam, em 1839, ao reconhecimento do primeiro registro fotográfico. Produção

* Mestrando do programa de pós-graduação em Sociologia, Faculdade de Ciências e Letras - Unesp - 14800901 - Araraquara SP, sob orientação da Profa. Dra. Fernanda Arêas Peixoto - Pesquisa financiada pela FAPESP.

industrial e desenvolvimento técnico são, pois, processos inseparáveis.

O século XIX é caracterizado como uma era de grandes transformações; o capitalismo vive o seu período de consolidação e o mundo se molda às regras de um mercado com novas feições. Na ordem burguesa que predomina a partir de então, elementos, à primeira vista sem importância, adquirem papel destacado. A nova sociedade que se forma que possibilitam que as pessoas desempenhem papéis sociais novos. Os progressos técnicos que se sucedem adquirem sentidos específicos numa Europa em que a maioria da população é analfabeta, já que oferece a oportunidade de desenvolvimento de uma linguagem e de uma comunicação inéditas. Assim, o incremento das técnicas de reprodução, obtidas por meio das novas descobertas, sobretudo da química, auxiliam a construção de uma sociedade onde a imagem técnica é uma forma de comunicação muito importante¹.

Nas primeiras décadas do século XIX, vários pesquisadores estudam as propriedades de materiais fotossensíveis; estas experiências procuram compreender como alguns produtos químicos ao entrarem em contato com a luz têm a sua estrutura alterada. Estes experimentos, porém, não possibilitam ainda o registro definitivo da imagem. Este período inicial da história da fotografia, entre 1800 e 1830, é definido como uma época de grandes transformações técnicas em todas as áreas e atividades: é o momento em que se consolida a revolução industrial, e quando a Europa não mede esforços na corrida em busca de novos conhecimentos tecnológicos, impulsionada sobretudo por uma tendência de busca de produtos que têm como requisitos básicos: rapidez, exatidão e baixo custo.

Os experimentos que originam o processo fotográfico são fruto da união de dois princípios básicos: os recursos de impressão e os conhecimentos ópticos. Quer dizer, a articulação de conhecimentos químicos com os físicos, em particular o princípio da *câmara obscura* desenvolvida no século XVI, com a descoberta da sensibilidade dos sais de prata à luz².

Em 19 de agosto de 1839, o *daguerreótipo*³, que consistia em obter uma reprodução única sobre metal, é reconhecido como o primeiro registro

¹ Annateresa FABRIS, A invenção da fotografia: repercussões sociais, in: Fotografia, usos e funções no século XIX: São Paulo, Edusp, 1998, p. 11-37.

² Neste primeiro período, ocorre na Europa a disputa entre duas técnicas distintas, o calótipo, desenvolvido por Willian Henry Fox Talbot (1800-1877), e o daguerreótipo, criado pelo pintor Louis Jacques Mandé Daguerre (1787-1857). Foram eles que desenvolveram as primeiras imagens fixadas, ou seja, que tiveram o registro perpetuado; assim, o primeiro desafio da fotografia foi o de perpetuar o tempo.

fotográfico. Nos anos que se seguiram ao seu lançamento, vários fabricantes aperfeiçoaram o equipamento, diminuindo o seu peso, sofisticando as lentes e barateando o preço.

A técnica fotográfica se desenvolve, então, num contexto onde o "... progresso técnico avassalador é um dos elementos que percorre todo o processo de intensas transformações sociais e urbanas vividas pelo mundo ocidental ao longo do século XIX"⁴. Conforme ocorrem as mudanças no uso dos materiais e nas suas formas de utilização, a fotografia vai se popularizando e uma etapa fundamental do seu desenvolvimento técnico é o uso do *colódio úmido*⁵ descoberto pelo pintor Gustave Le Gray. O *colódio úmido* é o que podemos chamar de técnica de reprodução por excelência, já que este método permite pela primeira vez a difusão de um modo de produção de imagem em larga escala feito a partir de um negativo. Em 1870, por sua vez, é descoberto o processo de *chapas secas a base de gelatina*. A grande revolução tecnológica das *chapas secas* é o fato do fotógrafo não ter que se preocupar com as chapas que já vêm prontas para serem usadas. O avanço tecnológico e as experiências à procura de novos suportes para o registro fotográfico fazem com que o pesquisador *George Eastman* desenvolva o negativo feito em película plástica. Esta mudança permite que a fotografia se torne verdadeiramente popular, a partir de 1888, com o lançamento da câmara *Kodak*.

Com a "ascensão das camadas burguesas e o crescimento do seu bem-estar material", as novas camadas sociais reproduzem práticas aristocráticas, entre elas, o ritual de perpetuar-se diante de um retratista com o objetivo claro de manifestar posição social⁶.

Com a revolução industrial, a moda do retrato ganha novos adeptos e o anseio pela auto-representação⁷ pressiona o desenvolvimento de novas formas e técnicas de satisfação destas necessidades.

³ Paralelamente ao desenvolvimento do daguerreótipo, o inglês Fox Talbot desenvolveu o calótipo, que já consistia em uma cópia em negativo, porém, com problemas de definição de imagem. Seu invento não foi difundido mundialmente, mas mostrou-se mais próximo dos caminhos percorridos pela fotografia nas décadas seguintes; Annateresa FABRIS. A invenção da fotografia: repercussões sociais. (or. Annateresa FABRIS) in: Fotografia, usos e funções no século XIX, São Paulo, Edusp, 1998, p. 14.

⁴ Maria Inez TURAZZI, Poses e trejeitos: a fotografia e as exposições na era do espetáculo (1839-1889), Rio de Janeiro, Rocco/Funarte, 1995, p. 17.

As imagens do Brasil imperial

Em 1840, apenas quatro meses após o reconhecimento da invenção do **daguerreótipo** na Europa, o primeiro registro fotográfico é realizado na capital do Império, sob a tutela do abade Louis Compte, que tira o primeiro **daguerreótipo** fotografando o Largo do Paço Imperial no dia 17 de janeiro, em uma demonstração ao jovem imperador.

No Brasil, o **daguerreótipo** encontra um ambiente com características bem diferentes das europeias. O país vive o início do Segundo Império e a sociedade encontra-se dividida basicamente entre o aparato imperial, a aristocracia rural e a mão-de-obra escrava. Se, de um lado, observa-se uma estrutura agrária tradicional, que herdara da época colonial toda a estrutura sócioeconômica, por outro, novos valores e modismos se difundem no país sobretudo através da elite que viaja freqüentemente para o continente europeu.

O país neste período encontra-se dividido entre as cidades portuárias, como Salvador, Recife, Maceió, Belém, São Luiz, e é claro, a capital do império, o Rio de Janeiro, e o interior em que, mesmo nas zonas urbanas, preponderam estruturas coloniais. Devemos considerar que, nesta época, a população brasileira é inferior a sete milhões de habitantes, sendo que deste

⁵ O colódio úmido é um recurso no qual os produtos químicos tinham de ser levados para o local da execução da fotografia para a revelação o que limitava o seu uso. Por outro lado foi a primeira reprodução oriunda de um negativo a ser difundida em larga escala. Esse método veio a ser substituído por volta de 1870 pelas chapas secas, Gilberto FERREZ, *A fotografia no Brasil. Rio de Janeiro, Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 1953, p. 100. É importante lembrarmos também do advento, por volta de 1850, do ambrótipo, uma imagem em positivo feita a partir de um negativo do colódio úmido, que colocado sobre um fundo negro e instalado em estojos imitavam o daguerreótipo, porém, com um custo muito menor, o que tornaram-nos muito populares. Outra variação do colódio foi o ferrótipo, também derivado do colódio que constituía-se de "um positivo obtido diretamente sobre fina placa de ferro laqueada", oferecendo uma maior durabilidade, foi muito usado por fotógrafos ambulantes até o final do século XIX; Boris KOSSOY, *Fotografia e História*, São Paulo, *Série Princípios*, ed. Ática, 1989, p. 103-5.

⁶ Gisèle FREUND, *Fotografia e sociedade*, Lisboa, ed. Dom Quixote, 1986, p. 68.

⁷ Ao surgir como forma de registro, a fotografia herda dos retratos em miniatura a função de projetar status social por meio de registros pictóricos. Tais retratos são pequenas pinturas feitas à mão sobre pequenos pedaços de madeira, que serviam de enfeite na sala das residências do início do século XIX; *Idem*, p. 26.

total aproximadamente 2,5 milhões são escravos. As áreas de maior concentração populacional, como sabido, são as áreas da costa brasileira. O desenvolvimento do uso do **daguerreótipo** se dá inicialmente nas áreas portuárias do país, refletindo a realidade de um país colonizado, que tem uma economia voltada para um modelo exportador de produção.

Em 1840, aos 14 anos de idade e aclamado por uma multidão de oito mil pessoas, d. Pedro II assume o trono após o 'golpe da maioridade'. D. Pedro II tem, entre outras, a missão primordial de criar uma identidade política e cultural para o país. Neste contexto, a fotografia chega até nós simultaneamente ao seu lançamento na França e é acoplada, de imediato, ao aparato imperial. O imperador, apaixonado pelo registro fotográfico, é o primeiro cliente dos fotógrafos que aqui se instalam e, ao contrário das aristocracias européias que ainda viam a pintura como a 'verdadeira' forma de registro, considerando a fotografia como uma 'imagem burguesa', procura, já no início de seu reinado, aliar a sua imagem ao significado moderno da fotografia. A relação estreita do imperador Pedro II com a fotografia é um fato relevante para o desenvolvimento e expansão do uso deste novo suporte imagético no Brasil. Os registros fotográficos são responsáveis pelo reconhecimento do governo imperial mundo afora, e mesmo nos locais mais distantes os artistas se colocam a serviço de um Império preocupado em mostrar ao mundo sua almejada solidez. Em grande parte do material disponível desta época vemos registros que têm a preocupação de mostrar a civilização nos trópicos. Estas fotos, em geral, eram exibidas em grandes exposições na Europa, as *Exposições Universais*⁸, onde o Brasil marcava presença expondo suas características particulares. Tais eventos, é bom lembrar, são fundamentais para a troca de informações a respeito das mais distantes localidades e para a solidificação da nossa imagem na Europa.

Ao discutir os *produtos* expostos nos estandes brasileiros das *Exposições Universais*, Turazzi salienta um certo descompasso das imagens vindas do Brasil se comparadas as de outras nações mais desenvolvidas. A autora observa que "...os artigos brasileiros nas exposições universais pareciam estar sendo enviados a um museu e não propriamente a um local que tinha nitidamente entre seus objetivos incrementar as trocas comerciais"⁹. Segundo a autora, as autoridades

⁸. A este respeito consultamos: Maria Ines TURAZZI, op. cit.; Francisco Foot HARDMAN, Trem Fantasma - A modernidade na selva. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

⁹. Maria Ines TURAZZI, op. cit., p. 117.

brasileiras tinham que ser lembradas "...que as exposições, como sínteses da vida econômica, transformavam todos os seus participantes em parceiros comerciais e todas as riquezas ...em mercadorias em algum tipo de consumo"¹⁰, e que as imagens e produtos do Brasil não estavam, na verdade, em sintonia com "...a lógica de mercado, internacional ..."¹¹, mas sim a serviço da "lógica política da construção da nacionalidade brasileira, onde com frequência manifestava-se uma vocação *museologizante* dos símbolos de nossa identidade"¹². A via predominante por onde a fotografia se expressava nas exposições universais, continua a autora, "...aponta para a via do exótico, do pitoresco e de suas variadas representações simbólicas: natureza exuberante, povos indígenas, costumes extravagantes, cenários bucólicos, riquezas inexploradas, estágios *pré* e *pró* civilizatórios de convívio social"¹³.

Dentre os materiais expostos nos estandes montados pelo Brasil nestas exposições, ganham destaque imagens que mostram a diversidade do Império: vistas das principais cidades, imagens de índios e escravos, ferrovias e praças, imagens da família imperial e de seus palácios. Estas exposições têm um grande impacto na época já que são eventos voltados sobretudo para a troca de informações a respeito das mais distantes localidades; o Brasil sempre marcou presença importante nestes eventos sendo esta uma forma fundamental para a solidificação da nossa imagem na Europa.

As imagens do Brasil dos primórdios do segundo império, sejam aquelas fixadas pelas litografias, pinturas ou *daguerreótipos*, têm a preocupação de projetar a magnitude das obras aqui desenvolvidas, como ferrovias e construções arquitetônicas. É possível afirmar que os primeiros registros produzidos entre nós se caracterizam pelo desenvolvimento de um olhar mais ligado ao futuro do Império do que ao passado colonial¹⁴.

Dentre os registros da época, destacam-se as imagens do imperador. A figura de d. Pedro II foi alvo de uma série de representações iconográficas, e muitos dos artistas oficiais, fotógrafos ou pintores, tinham a incumbência de registrar exaustivamente o imperador. A figura pública do imperador, captada

¹⁰. Idem, p. 118.

¹¹. Idem, p. 118.

¹². Idem, p. 118.

¹³. Idem, pp. 147-8.

¹⁴. Ana Maria Mauad de Sousa ANDRADE, Imagem e auto imagem do segundo reinado, In: A História da vida privada no Brasil, v. II, (org. Fernando Novaes) São Paulo, Companhia das Letras, 1997, p. 187.

pelas imagens parece querer traduzir uma estabilidade política e social; sua estampa como que metaforiza as transformações sociais em que as ciências e as artes têm lugar de destaque. A monarquia que se forma busca forjar, em um primeiro momento, um universo de representações que têm o seu centro na figura do imperador.

Os fotógrafos têm portanto um destacado papel na corte *ilustrada* e os primeiros a se radicarem aqui são oriundos sobretudo da Europa: os ingleses Yeanne e Guilherme Telfer, o norte americano Morant, o francês Josef Chauvin e o argentino radicado no Brasil, Florêncio Varela, estão entre os primeiros a se instalarem na capital imperial¹⁵. Acomodados nos principais hotéis da cidade, eles prestam inicialmente serviços à família imperial. Estes fotógrafos, na sua maioria, vieram ao Brasil fugindo da saturação do mercado fotográfico nos seus países de origem e, muitos deles, voltavam aos seus países após ganharem algum dinheiro no Brasil¹⁶.

É importante lembrar que neste período inicial da difusão da fotografia no Brasil, entre 1840 e 1860, os grandes produtores rurais das áreas próximas à capital, que formam uma elite local, também contratam os serviços desses fotógrafos pioneiros e seus *daguerreótipos*. Estas fotos são fruto da peregrinação de muitos desses fotógrafos que viajam à procura da sua clientela, indo às fazendas oferecer os seus serviços. Assim, nesta época, temos um grande número de registros que mostram estas famílias e suas respectivas propriedades, exaltando as potencialidades das lavouras, sobretudo as cafeeiras.

Na segunda metade do século XIX, sobretudo com a grande expansão cafeeira, vários estúdios são instalados no Vale do Paraíba e na cidade de São Paulo.

A partir de 1877, principalmente após a ligação por ferrovia entre São Paulo e Rio de Janeiro, o que reduziu o tempo de viagem de uma semana para 15 horas, os novos costumes da capital do Império se difundem com maior facilidade para o interior. Para as populações das cidades do Vale do Paraíba, como Lorena, Pindamonhangaba e Guaratinguetá, nota-se a necessidade de registrar a prosperidade vivida e, ao mesmo tempo, é possível perceber nessas regiões a influência da moda, da arte e da cultura européia, sobretudo francesa. Mas, lembremos, é também o café que ancora a cultura escravocrata em São Paulo.

Aos poucos, a fotografia vai ganhando espaço e vários profissionais vão se instalando e se adequando ao ritmo do crescimento econômico do Império,

¹⁵. Gilberto FERREZ, op. cit., p.8.

¹⁶. Mirian MACEDO, op. cit., p.21.

permitindo logo de saída, às elites, o registro do seu poderio econômico. A fotografia passa a ser um dos produtos mais requisitados do momento¹⁷. Seguindo com a velocidade da revolução industrial, os equipamentos fotográficos vão sendo modernizados e rapidamente usos mais populares destes vão se tornando possíveis. Fruto desta revolução tecnológica e das novas modalidades de difusão surge uma nova forma de registro, as *cartes de visite*¹⁸.

A clientela das *cartes de visite* é muito maior que a do *daguerreótipo*; mais barato, o novo produto conquista as *camadas médias* da população brasileira. Se inicialmente apenas os grandes proprietários rurais têm condições econômicas de adquirir um *daguerreótipo*, não é o que ocorre a partir de 1860. É o que nos mostra, por exemplo, o anúncio dos fotógrafos *Carneiro & Gaspar*, com estúdios no Rio de Janeiro e São Paulo, publicado nos jornais da época, que diz:

Hoje em dia, quem não gostaria de mandar um voto de afeto a seus amigos, na forma de retrato? ... Até pessoas ordinárias parecem ... descender de Apolo e Vênus¹⁹.

Com o advento das *carte de visite*, vemos claramente a afirmação social de novos elementos da sociedade brasileira na segunda metade do século XIX: o jovem cafeicultor, oriundo da elite agrária necessitando de demonstrações de poder; o funcionário da ferrovia, inserido num novo universo que simboliza o progresso tecnológico; o bacharel, representante, por excelência, do homem preparado para servir o Estado em construção, entre outros, estão perpetuados nestes registros proporcionados pela evolução técnica do suporte fotográfico. Para as famílias de cafeicultores do Vale do Paraíba, como vimos, também é importante a presença dos fotógrafos, sobretudo com o intuito de mostrar a *solidez* da estrutura familiar.

¹⁷ Carlos. E. M. de MOURA, Retratos quase inocentes, In: C. E. M. de MOURA, Retratos quase Inocentes, São Paulo, Nobel, 1983, p. 5-12.

¹⁸ As *cartes de visite*, desenvolvidas pelo fotógrafo André Disdéri (1819-1889) na França no ano de 1854, consistem em cartões fotográficos nos quais as pessoas posam, em geral individualmente. São retratos que permitiam a reprodução de uma quantidade maior de fotos, já que graças ao sistema de lentes múltiplas, estes registros podem ser amplamente reproduzidos em papel.

¹⁹ R. W. SLENES, Senhores e subalternos no Oeste Paulista, in: História da vida privada no Brasil - II, (org. Fernando NOVAES) São Paulo, Companhia das Letras, 1997, p. 255.

Para Moura, "O estúdio do fotógrafo torna-se, então, camarim e palco: ali o retratado é convidado a transformar-se em personagem, a exprimir seus sentimentos..."²⁰. Trata-se de uma encenação da qual toda a sociedade participa. Assim, as *cartes de visite* revelam as agudas contradições do país que se forma, e os atores sociais que se mostram diante dos fotógrafos, de certa forma, buscam assumir seus papéis numa sociedade escravocrata. Para Moura "...os que não eram donos de sua determinação e de sua liberdade, os escravos por exemplo [e que], quando são fotografados, apenas reiteram a dominação (a ama-de-leite, a negra do tabuleiro, os ambulantes a serviço do senhor)"²¹.

A posição de Moura diante das *cartes de visite* parece não contemplar dois elementos, a meu ver, fundamentais numa análise dos usos e funções da fotografia no século XIX no Brasil. Primeiramente, o autor não sublinha a possibilidade de autonomia dos fotógrafos atuantes no país e o fato destes poderem escolher seus objetos de registro, o que se pode observar, por exemplo, nas fotos de escravos tiradas por Christiano Jr. em 1865, retratando *escravos de ganho*. Tais fotos, mesmo estando a serviço de um *olhar europeu*, são também na verdade fruto da própria concepção estética e cultural do fotógrafo e de sua época. Outro fato relevante é que, estando as *cartes de visite* disponíveis como um bem de consumo como outro qualquer, ele é utilizado por negros providos de uma melhor condição econômica (alforriados ou não). Desta forma entendemos que sem sombra de dúvidas as *cartes de visite* reproduzem o *olhar europeu* do século XIX, porém, não podemos ignorar que este recurso, ao se popularizar, participa do processo de afirmação dos novos atores sociais. Nesse sentido Kossoy e Carneiro afirmam que "...quando a *carte de visite* se encontrava em pleno apogeu, negros provavelmente ex-escravos, compareciam aos *ateliers* e contratavam os serviços do fotógrafo - cuja clientela era, na sua grande maioria, constituída só de brancos - fazendo-se representar segundo os moldes europeus: fraque, colete, cartola, luvas e bengala"²².

Com esta inovação, a fotografia passa a desempenhar um fantástico papel na construção da representação individual. Estamos diante de um fenômeno que permite ao indivíduo projetar a sua própria representação social por meio do registro imagético. Assim, a fotografia que até então estava ligada principalmente

²⁰. Carlos Eugênio Marcondes de MOURA, op. cit., p. 12.

²¹. Idem., p. 31.

²². Boris KOSOY e Maria Luisa Tucci CARNEIRO, O olhar europeu: o negro na iconografia brasileira, São Paulo, Edusp, 1988, pp. 174-5.

à construção de imagem do império, associada, sobretudo, à idéia de progresso técnico, está agora aberta à construção de identidades individuais, contribuindo assim para a afirmação de papéis e lugares sociais de indivíduos.

A partir da segunda metade do século XIX, o Império vive o seu período de maior estabilidade econômica. Do ponto de vista cultural, alguns costumes europeus chegam mais facilmente ao país: do modo de vestir às atividades culturais em geral. É o momento em que são inaugurados importantes praças e jardins, mas que têm de conviver, entretanto, com "o acanhado das ruas, o odor de esgoto, o serviço urbano dos escravos, o cheiro de maresia"²³. Neste momento se evidencia o paradoxo típico da convivência tensa entre nós - para não dizer dramática - entre uma elite rica minoritária e uma ampla camada pobre.

As maiores cidades brasileiras do século XIX possuem uma elite que se apropria das modas européias, copiando valores estéticos. Para as mulheres, por exemplo, o leque, o echarpe e o xale são componentes indispensáveis sem os quais uma mulher de nível não se apresenta em público. Para os homens, a cartola, a bengala e as luvas têm igual importância na construção simbólica da posição social²⁴. Sabemos porém que a elite brasileira "era uma ilha de letrados num mar de analfabetos". Para se ter uma idéia, em 1872, apenas 16% da população era alfabetizada²⁵.

No que diz respeito à fotografia, objeto de nossa atenção, é possível observar que neste mesmo período, a capital imperial conta com um crescimento dos estúdios fotográficos. Novos segmentos sociais têm acesso a estes produtos, em especial, através da *carte de visite*, como vimos. Em um momento em que os elementos da vida burguesa são difundidos com rapidez e uma nova força surge dos escombros da antiga ordem, as representações de status ganham importância diante de uma nova realidade que acena para a possibilidade de ascensão social. Forma-se assim uma sociedade "...em que as relações sociais estão sujeitas a freqüentes mudanças no tempo e no espaço; em que predomina uma variedade muito grande de critérios de julgamento; em que as demarcações sociais não são intransponíveis e a comunicação entre os grupos é uma regra..."²⁶.

²³ Lilia M. SCHWARCZ, *As barbas do imperador*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p.106

²⁴ Gilda de Mello SOUZA, *O Espírito das roupas*. São Paulo, companhia das Letras, 1987, p. 137.

²⁵ José Murilo de CARVALHO. *Teatro de sombras: a política imperial*, Rio de Janeiro, UFRJ/Relume /Dumará, 1996, p. 56.

²⁶ Gilda de Mello SOUZA, op. cit. pp. , 112-23.

Por volta de 1865, pouco depois da popularização das cartes de visite, torna-se conhecida uma nova modalidade de registro que vem confirmar o papel da fotografia como aparato importante na construção de novos valores sociais: o cabinet portrait. Esta nova modalidade fotográfica consiste na criação de um ambiente decorativo onde o fotografado tem, a favor da construção simbólica, um ambiente que lhe permite desempenhar com maior clareza diante da câmara do fotógrafo, a sua representação social. Cria-se, assim, um cenário adequado para a projeção de uma figura individual e social.

Com o advento dos estúdios, na segunda metade do século XIX, a fotografia passa por uma fase de significativa popularização, contando com aproximadamente trinta estabelecimentos fotográficos apenas no Rio de Janeiro. A população da capital, um caldeirão de tipos sociais, e ocupando posições sociais distintas, tem agora, no ato fotográfico, a oportunidade de construir representações, num meio urbano onde convivem elementos do passado, do presente e do futuro. Afinal, trata-se de uma nação à procura de identidade no contexto local e a nível mundial. Da burocracia imperial aos liberais, da velha elite agrária às classes urbanas emergentes, dos intelectuais em busca de transformações sociais aos segmentos mais conservadores e, até mesmo os escravos urbanos, todos eram, e queriam ser, registrados por meio da fotografia. Assim, a capital imperial, das belezas naturais às edificações, das classes dominantes aos africanos libertos, todos são, em maior ou menor grau, registrados pelos fotógrafos pioneiros.

Já nos primórdios da sua difusão entre nós, a fotografia está a serviço das mais diferentes camadas e setores, da nação brasileira, expondo nossas características mais diversas. Em uma monarquia na qual convivem escravidão, miscigenação, um projeto civilizador de centro europeizante, personagens tropicais, cenário urbano emergente, elites agrárias, índios etc., é natural que do jogo de representações, que a fotografia permite explorar, participem todos os elementos na nação.

Assim, os fotógrafos pioneiros não escolhem apenas os elementos de interesse do projeto modernizador e civilizador da monarquia, mas também as contradições do país nesse projeto são pouco a pouco expostas neste jogo de representações. Contradições estas que correm o mundo, seja através das Exposições Universais, seja pelas mãos dos inúmeros viajantes estrangeiros que nos visitaram.

É importante salientar que a participação dos fotógrafos neste contexto ocorre de várias maneiras. Se estes profissionais, em algumas ocasiões, mantém

vínculos diretos com o aparelho estatal do Segundo Império²⁷, em outros estabelecem laços seja, por exemplo, com missões científicas estrangeiras, seja com as elites agrárias. Atenderam também a uma vasta clientela urbana com o advento das *cartes de visite*. Como vimos, ao descrever o trabalho dos primeiros fotógrafos atuantes no Brasil, Gilberto Ferrez, na precursora obra *A fotografia no Brasil*²⁸, já menciona que, paralelamente à prestação de serviços ao imperador e à elite cafeeicultora, os fotógrafos pioneiros buscavam novos temas participando inclusive de importantes expedições etnográficas pelo interior do país. O autor reproduz em seu livro algumas passagens de jornais da época que reiteram este fato²⁹.

Jornal O Parahyba, Petrópolis 21 de janeiro de 1858:

A fim de tornar o nosso trabalho mais nacional possível, comprometemo-nos a tomar sob nossa direção dois órfãos brasileiros de qualquer asilo que tenha pelo menos 16 anos de idade. Ensinar-lhes-emos a fotografia; acompanhar-nos-ão nas excursões que fizermos recebendo a um tempo as lições de teoria prática.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro 12 de agosto de 1876:

De volta de uma expedição da costa da parte sul da província da Bahia chegaram ontem de Caravelas, os ajudantes desta comissão, os Srs. Rathburn e Ferrez, trazendo coleções muito importantes e uma rica série de fotografias, entre as quais há grande número de retratos Botocudos".

²⁷. Como nos indicam os mais variados autores, os fotógrafos pioneiros foram de imediato 'acoplados' ao aparelho governamental do Segundo Império. É importante lembrar que o imperador criou o título de Fotógrafo da Casa Imperial com o qual agraciou Buvelot & Prat. Outros fotógrafos que trabalharam diretamente para a família imperial são Victor Frond, Joaquim Insley, Stahl, Klumb, Carneiro & Gaspar, Leuzinguer e Marc Ferrez, ver: Lília Moritz SCHWARCZ, *As Barbas do Imperador*, op. cit., pp. 345-55.

²⁸. Gilberto FERREZ, op. cit.

²⁹. Idem, p. 22 e p. 99.

No primeiro artigo, o fotógrafo francês Victor Frond procura acompanhantes para a sua expedição pelo Brasil³⁰ e nos mostra a importância da idéia de nação para o Brasil no Segundo Império. Ao procurar *abrasileirar* a sua expedição, ele estabelece um compromisso com um projeto de construção nacional³¹. No segundo artigo vemos o quanto é importante para a sociedade de então a chegada destes profissionais vindos das mais distantes províncias do Império, e que trazem em suas bagagens uma parte do Brasil *selvagem*. Os fotógrafos e seus trabalhos permitem que a população da capital tenha contato com as *entranhas* da nação. A fotografia tem desta maneira também um papel importante no *estreitamento* do espaço geográfico de um país continental, permitindo que o país se conheça através das imagens fotográficas.

O exemplo de Militão de Azevedo é importante para pensarmos como os fotógrafos capturam imagens diversas e heterogêneas da nação. É em um momento marcado pela procura de novos mercados que o jovem Militão vem para a província de São Paulo, em 1862. Nascido em 1840 no Rio de Janeiro, vindo a falecer em 1905 em São Paulo, Militão inicia sua atividade fotográfica, ainda na capital imperial, quando provavelmente trava "...conhecimento com os proprietários do estúdio *Carneiro & Smith* ...ainda nos anos 50"³². Tendo desenvolvido paralelamente as atividades de ator e de fotógrafo, Militão atuou na *Companhia Joaquim Heleodoro (1858-1860)*³³, mas foi a vinda da

³⁰. As fotografias feitas pelo fotógrafo Victor Frond deram origem a litogravuras que foram usadas como ilustração do livro de Charles Ribeyrolles *Brazil Pittoresco*, lançado em 1861; Boris KOSSOY e Maria Luisa Tucci CARNEIRO, op. cit., p. 232

³¹. Os mais variados autores (KOSSOY, 1980; VASQUES, 1985; TURAZZI, 1995 e SCHWARCZ, 1998) indicam que os fotógrafos pioneiros foram de imediato 'acoplados' ao aparelho governamental do Segundo Império. É importante lembrar que o imperador criou o título de Fotógrafo da Casa Imperial com o qual agraciou Buvelot & Prat. Outros fotógrafos que trabalharam diretamente para à família imperial foram Victor Frond, Joaquim Insley, Stahl, Klumb, Carneiro & Gaspar, Leuzinguer e Marc Ferrez, ver: Lilia Moritz SCHWARCZ, Idem, pp., 345-55. A respeito da estreita relação entre o segundo império e o fotógrafo Victor Frond consultar: Lygia SEGALA. Ensaio das Luzes sobre um Brasil pittoresco, Tese de Doutorado, P.P.G.A.S. do Museu Nacional, Rio de Janeiro, UFRJ, 1998.

³². Boris KOSSOY (1978), op. cit., p. 17.

³³. Consta também que Militão tenha trabalhado nas companhias Teatro São Pedro de Alcântara e em Niterói no Teatro Santa Tereza; In: Augusto de Freitas Lopes GONÇALVES. Dicionário histórico e literário do teatro no Brasil, p. 335, apud, Boris KOSSOY(1978), idem, p. 17.

Companhia Dramática Nacional, onde trabalhou entre 1860-1862, o verdadeiro motivo da sua vinda à capital paulista, quando esta "...se estabelecia na cidade para uma temporada e da qual Militão participava como ator"³⁴. Em 1869, faz parte da companhia **João Caetano**³⁵.

Esta experiência no teatro, a meu ver, tem influência decisiva no modo de Militão fotografar. Enquanto outros fotógrafos dedicam-se prioritariamente aos retratos, o grande mercado da época, notamos que ele exerce uma liberdade criativa ao eleger a paisagem urbana como objeto de seus registros. Nota-se, assim, como característica fundamental do seu trabalho, sobretudo nas paisagens de 1862, o que Lima e Carvalho chamam de o olhar de um "...visitante aprendiz de fotografia e não de um profissional contratado por uma instituição ou empresa"³⁶.

As fotos tiradas em 1862 foram usadas posteriormente num dos mais importantes documentos existentes a respeito da cidade de São Paulo no século XIX, o **Álbum comparativo de vistas da cidade de São Paulo**³⁷. Fruto do reaproveitamento de paisagens urbanas que não foram vendidas pelos ateliês de **Carneiro & Gaspar e Photographya Americana**, bem como de devoluções de fotos enviadas a outros ateliês, o **Álbum Comparativo de Vistas da Cidade de São Paulo** confronta registros fotográficos tirados entre 1862 e 1887 que mostram várias localidades da cidade e suas transformações urbanas. Para Lima, o **Álbum Comparativo** "...pode ser considerado um exemplo da percepção do discurso baseado na idéia de progresso que iria justificar as intervenções

³⁴. Vânia Carneiro de CARVALHO e Solange Ferraz de LIMA, "Representações urbanas: Militão Augusto de Azevedo e a memória visual da cidade de São Paulo", In: Revista do IPHAN número 27 (org. Maria Inez TURAZZI), Brasília, 1998, p. 111.

³⁵. Candido Domingues GRANGEIRO, As artes de um negócio: a febre fotográfica - São Paulo 1862 - 1886 . (Mestrado em história Unicamp) Campinas, 1994, p. 149.

³⁶. LIMA e CARVALHO (1998), op. cit., p. 111.

³⁷. Este álbum foi vendido na forma de álbum encadernado. As fotos de Militão ficaram durante um século sob a guarda dos seus herdeiros, porém, recentemente a Fundação Roberto Marinho comprou da família do fotógrafo o material ainda existente, e a coleção, formada por álbuns fotográficos está agora sob os cuidados do Museu Paulista da USP, em São Paulo; consultar: Vânia Carneiro de CARVALHO, e Solange Ferraz de LIMA, In: Fotografia no Museu: um projeto de curadoria da coleção Militão Augusto de Azevedo. Anais do Museu Paulista, , n. ser. V. 5, Anais do Museu Paulista (nova série), São Paulo, número 1, 1997, p. 205-245; Benedito Lima de TOLEDO; Boris KOSSOY e Carlos LEMOS. **Álbum Comparativo da Cidade de São Paulo (1862-1887)**, São Paulo, Prefeitura do Município da cidade de São Paulo, 1981.

urbanísticas na cidade nos anos subsequentes"³⁸.

Paralelamente às paisagens urbanas, já a serviço do ateliê *Carneiro & Gaspar*, Militão é responsável por milhares de retratos. Segundo Kossoy, os retratos de Militão "...denotam a visão crítica de um fotógrafo que vai além do simples ato repetitivo de operador da câmera, ao retratar os mais diferentes tipos humanos de uma sociedade em formação e constituem um documentário único da paisagem urbana de São Paulo da época"³⁹. Sobre os retratos, o autor considera, ainda, que estes "gravaram democraticamente os tipos dos diferentes estratos sociais"⁴⁰, fornecendo "um farto arquivo visual de tipos da época ..."⁴¹.

Fruto da atividade profissional fotográfica mais popular e mais rentável no século XIX, estes retratos chamam a atenção pelo fato de, em muitos casos, os retratados serem registrados, com sua indumentária habitual e em poses que denotam maneiras cotidianas. Militão registra os mais diferentes tipos sociais, num período em que a fotografia, e sobretudo as *cartes de visite*, ainda está a serviço, como vimos, da construção simbólica e da afirmação social dos segmentos emergentes, no campo e nas cidades. Isto é: podemos considerá-lo um fotógrafo diferenciado no que se refere ao uso da *carte de visite*, já que retrata inúmeros personagens comuns da urbe paulistana, como escravos, estudantes, padres, soldados, músicos, atores, colonos, políticos, entre outros⁴².

Estudos recentes apontam que o *Photographia Americana*, criado em 1875 por Militão, muito provavelmente, tinha uma clientela mais popular que os demais estúdios instalados em São Paulo neste período. Segundo Lima, o preço cobrado pelas fotos era um dos mais baratos de São Paulo: "uma dúzia de retratos era vendida no *Photographia Americana* por 5\$000, o equivalente a duas camisas para homem ou cinco passagens para a Penha"⁴³. A própria

³⁸ Solange Ferraz de LIMA, "O circuito social da fotografia: estudo de caso - II", In: Fotografia usos e funções no século XIX (org. Annateresa FABRIS), São Paulo, Edusp, 1991, p. 67.

³⁹ Boris KOSSOY. Militão de Azevedo e a fotografia documental do século XIX. São Paulo, revista Irisfoto, número 311, dezembro de 1978, p. 12.

⁴⁰ Boris KOSSOY (1980), op. cit., p. 51.

⁴¹ Boris KOSSOY (1978), op. cit., p. 08.

⁴² É importante lembrar que Militão também fotografou o imperador d. Pedro II e a imperatriz Thereza Cristina quando da passagem da família imperial por São Paulo em 1878; Boris KOSSOY (1978), op. cit., p. 38-9.

⁴³ Anúncio do ateliê Photographia Americana publicado no jornal Correio Paulistano de 21 de abril de 1876, apud Solange Ferraz de LIMA (1991), op. cit., p. 75.

localização do ateliê de Militão, defronte à "... *Igreja do Rosário*, freqüentada pela população negra... na então rua da Imperatriz, 58"⁴⁴, talvez explique a grande quantidade de negros fotografados, bem como a própria forma em que estes aparecem nessas fotos, não como escravos, tal como nas fotos de Christiano Júnior, que toma o modelo na sua condição escravista⁴⁵. Inúmeras *cartes de visite* mostram ainda artistas de teatro e coristas, muitos retratados quando da passagem por São Paulo para as apresentações.

Descontente com o desempenho do seu estabelecimento, Militão colocava à venda no ano de 1884, alegando, como mostra sua correspondência com amigos, a falta de "...um profissional retocador, além de um gerenciamento melhor - coisa que seu gênio acanhado atrapalhava"⁴⁶. Em outras cartas, Militão salienta que "... lhe falta um sócio que compense sua timidez, alguém que lhe ajude a 'tocar' o negócio"⁴⁷. Enfrentando sérios problemas comerciais, acaba por liquidar o *Photographia Americana*"... quando em outubro de 1885 enviou ao procurador da Câmara Municipal e ao coletor de Rendas Gerais o aviso de que estaria fechando..." seu estabelecimento, após dez anos de atividade⁴⁸. Após o leilão dos equipamentos e móveis de seu ateliê, parte para a Europa. É interessante observar que é após essa viagem que ele tem a idéia de produzir o *Álbum Comparativo*, possivelmente influenciado pela febre das vistas urbanas, dos postais e dos álbuns mostrando as cidades européias. Ao vender o *Álbum Comparativo*, segundo ele sua obra-prima, Militão de Azevedo, em carta a seu amigo Portilho, diz: "... como Verdi despedindo-se da música escreveu seu *Otello*, eu quis despedir-me da photographia fazendo o meu"⁴⁹.

Assim, a fotografia e os fotógrafos nos ajudam a construir uma cena múltipla do Brasil imperial, diversificado e heterogêneo, onde, além das elites e do imperador, foram registradas também paisagens das mais variadas, bem como o próprio cotidiano da população.

⁴⁴. Vânia Carneiro de CARVALHO e Solange Ferraz de LIMA (1998), op. cit. , p. 116.

⁴⁵. A respeito de Christiano Júnior consultamos: Paulo Cesar de AZEVEDO e Maurício LISSOVSKY. *Escravos brasileiros na fotografia de Christiano Jr (1864-1866)*, São Paulo, Ex Libris, 1988.

⁴⁶. Candido Domingues GRANGEIRO, op. cit., p.158-9.

⁴⁷. Idem, p.159.

⁴⁸. Idem, p.163

⁴⁹. Militão Augusto de AZEVEDO. *Diário de Correspondência Comercial de 1 de junho de 1887*, apud, Idem, p.164.

Referências Bibliográficas

- AZEVEDO, P. C. e LISSOVSKY, M. Escravos brasileiros na fotografia de Christiano Júnior (1864-1866). São Paulo: Ex. Libris, 1988.
- CARVALHO, V. C. de e LIMA S. F. de. Fotografia no museu: um projeto de curadoria da coleção Militão Augusto de Azevedo. Anais do Museu Paulista, São Paulo SP, n. ser. v. 5. , jan/dez 1997.
- FABRIS, A. (org.) Fotografia: usos e funções no século XIX. São Paulo: Edusp, 1991.
- FERREZ, G. A fotografia no Brasil. Rio de Janeiro: Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1953.
- FREUND, G. Fotografia e sociedade. Lisboa, editora Dom Quixote, 1986.
- GRANGEIRO, C. R. As artes de um negócio: a febre photographica - São Paulo 1862-1886 (dissertação de mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1994.
- HARDMAN, F. Trem fantasma - A modernidade na selva. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- HOBSBAWM, E. A era do capital: São Paulo: Ática, 1993.
- KOSSOY, B. Fotografia e História, São Paulo: Ática, 1989.
- KOSSOY, B. Militão Augusto de Azevedo e a documentação fotográfica de São Paulo (1862-1887): recuperação da cena paulistana através da fotografia. Dissertação de mestrado da Escola Pós-graduada de Ciências Sociais da fundação de Escola de Sociologia e Política de SP, São Paulo, 1978.
- KOSSOY, Boris. Militão de Azevedo e a fotografia documental do século XIX. São Paulo, revista Iris foto, número 311, dezembro de 1978.
- KOSSOY, B. e CARNEIRO, M. L. T. O olhar europeu: o negro na iconografia brasileira. São Paulo: Edusp, 1994.
- KOSSOY, B. Origem e expansão da fotografia no Brasil - século XIX. Rio de Janeiro: MEC/Funarte, 1980.
- LIMA, S. F. de, & CARVALHO, V. C. de. Representações urbanas: Militão Augusto de Azevedo e a memória visual da cidade de São Paulo, in: TURAZZI, M. T. (org), Revista do IPHAN, Brasília, n. 27, 1998.
- MACEDO, M. A fotografia também nasceu no Brasil. Revista Fotoptica, São Paulo, 1983.
- MOURA, C. E. M. de. Retratos quase inocentes. In: MOURA, C. E. M. de. in: Retratos quase inocentes, São Paulo: Nobel, 1983.

- NOVAES, F. (org.) História da vida privada no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- PLUM, W. Exposições mundiais no século XIX: espetáculos da transformação sócio-cultural. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, 1979
- SCHWARCZ, L. M. As barbas do imperador. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- SEGALA, L. Ensaio das luzes sobre um Brasil pitoresco, (dissertação de doutorado em antropologia social) PPGAS, Museu Nacional, UFRJ, 1998.
- SOUZA, G. de M. O espírito das roupas. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- TOLEDO, B. L. de; KOSSOY B. e LEMOS C., Álbum Comparativo da Cidade de São Paulo (1862-1887), São Paulo: Reedição da Prefeitura do Município de São Paulo, 1981.
- TURAZZI, M. I. Poses e trejeitos: a fotografia e as exposições na era do espetáculo (1839-1889). Rio de Janeiro: Rocco/Funarte 1995.
- VASQUES, P. D. Pedro II e a fotografia no Brasil. Rio de Janeiro: Index, 1985.

POR ONDE ANDAM AS CIÊNCIAS SOCIAIS?

Luciana Bernardo MIOTTO*

RESUMO: Este artigo propõe uma reflexão sobre o papel da ciência e, em particular, das ciências sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Ciência, ciências sociais, positivismo, neutralidade, conhecimento.

Eu sustento que a única finalidade da ciência está em aliviar a canseira da existência humana. E se os cientistas, intimidados pela prepotência dos poderosos, acham que basta amontoar saber, por amor do saber, a ciência pode ser transformada em aleijão, e as suas novas máquinas serão novas aflições, nada mais.

(Galileu Galilei)

Lewis Carroll era professor de matemática na Universidade de Oxford quando escreveu Alice no país das maravilhas, sua obra mais conhecida:

A resposta do Gato tem sido associada frequentemente à idéia de que os cientistas não sabem para onde o conhecimento está levando a humanidade e,

__ Gato Cheshire... quer fazer o favor de me dizer qual é o caminho que eu devo tomar?

__ Isso depende muito do lugar para onde você quer ir - disse o Gato.

__ Não me interessa muito para onde... - disse Alice.

__ Não tem importância então o caminho que você tomar - disse o Gato.

__ ... contanto que eu chegue a algum lugar - acrescentou Alice como uma explicação.

__ Ah, disso pode ter certeza - disse o Gato - desde que caminhe bastante.

* Doutoranda do Prog. de Pós-Graduação em Sociologia - Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - 14800-901 - Araraquara - SP. Orientadora: Prof^a Dr^a Maria Angela D'Incao.

além disso, não se importam muito. A necessidade de conhecimento das consequências, no ato de tomar decisões, está implícita na observação do Gato de que Alice chegaria certamente a algum lugar se caminhasse o bastante. Desde que esse algum lugar poderia revelar-se bem indesejável, é melhor fazer escolhas conscientes do lugar para onde se quer ir¹.

Por ocasião da entrega do prêmio Thibaud², no ano de 1970, o físico francês Jean Marc Lévy-Leblond³ tentou desmistificar o papel desempenhado pela ciência e pela pesquisa científica na sociedade. Diante do fazer ciência, há alguns questionamentos necessários: a quem serve definitivamente a atividade científica? Qual é o papel da ciência em nossa sociedade?

As respostas a estas perguntas não poderiam ser mais claras. A ciência é colocada como a responsável pelo progresso da sociedade e o cientista, por sua vez, é o agente transformador. Entretanto, tais afirmações são questionáveis. Em primeiro lugar, o autor coloca em questão o seu próprio trabalho. Trata-se de um cientista que ilustra muito bem o exemplo da pesquisa pura, dedicando-se a projetos que não tenham outro interesse senão o de provocar a curiosidade de uns poucos especialistas em todo o mundo. Tal pesquisa possui um caráter esotérico, compreensível a poucos iniciados.

Por outro lado, áreas de pesquisa com grandes possibilidades de aplicação, tais como a medicina e a biotecnologia, podem contribuir para tentar solucionar problemas da fome ou de doenças. Contudo, a natureza das estruturas sociais impede que estas soluções técnicas possam ser postas em prática. De acordo com Lévy-Leblond, se os progressos da técnica provocam em geral um aumento da produtividade industrial, não se conhecem casos em que isto tenha tido, como consequência direta, a melhoria das condições de vida das massas populares.

É como se a ciência acabasse se convertendo em seu próprio objetivo. Não se trata de afirmar, segundo o autor, que a ciência e a pesquisa não servem para nada; somente não servem em absoluto àquilo e àqueles a quem pretendem servir. Para ele, a atividade científica, como qualquer outra, não é separável do conjunto do sistema social em que se pratica. (...) A ciência é invocada para cobrir com uma máscara de objetividade e tecnicismo a dominação de classes.

De acordo com Lévy-Leblond, o cientista, consciente ou não das forças

¹ DUBOS, R. O despertar da razão. São Paulo: Melhoramentos/Edusp, 1972, p. 165.

² Prêmio concedido pela Academia de Lyon a jovens físicos que se destacam.

³ LÉVY-LEBLOND, J. M. Sobre a neutralidade científica. In *Les Temps Modernes*, nº 288, jul./1970.

a serviço das quais trabalha, é cúmplice. Pois, seja pelo progresso técnico ou pela melhoria das condições de vida humana, o que inspira os cientistas é a corrida ao poder. O cientista, quanto mais inconsciente do papel que lhe é atribuído, melhor o interpreta e daí o interesse de um sistema de prêmios, em dinheiro efetivo, em prestígio individual ou em poder.

Diferentemente de Alice, o cientista conhece muito bem o caminho que deseja trilhar, porque é bastante consciente do papel que representa. Segundo Bourdieu (1983a), o universo da ciência é um campo social como qualquer outro, com suas lutas e relações de força. O que está em jogo é o monopólio da competência científica. Quem é a autoridade em determinado assunto? Quem serve de modelo de comparação para outros cientistas, que por sua vez também disputam essa autoridade?

É por isso que o cientista conhece o seu papel, pois as práticas científicas não são desinteressadas. Nesta arena de luta, todos anseiam possuir autoridade científica. Ao descobrir que seu trabalho não é exclusivo, um cientista fica completamente transtornado. O que ele deseja? Obviamente que seu trabalho seja um sucesso e, de acordo com Bourdieu (1983a), isso significa que ele deve ser reconhecido pelos seus concorrentes.

O que é percebido como importante e interessante é o que tem chances de ser reconhecido como importante e interessante pelos outros; portanto, aquilo que tem possibilidade de fazer aparecer aquele que o produz como importante e interessante aos olhos dos outros.⁴

A luta, dentro do campo científico, é desigual. Cada um dos sujeitos é dotado daquilo que Bourdieu chama de capital científico, desigualmente distribuído. Estabelece-se, assim, uma disputa entre aqueles que ocupam as mais altas esferas da hierarquia científica, e aqueles que desejam alcançá-las.

No campo científico, estabelecida a luta, dominam aqueles que conseguem impor uma definição de ciência a que todos devem seguir. Foi o que aconteceu com o método das ciências da natureza sobre as ciências humanas. O resultado foi que o pesquisador em ciências humanas buscou a legitimidade de seus propósitos nos métodos aplicados às ciências da natureza.

⁴ Ver BOURDIEU, P. O campo científico. In: ORTIZ, R. (org.), Coleção Grandes Cientistas Sociais, v.39, São Paulo: Ática, 1983, p.125.

Como ousar fugir de tal modelo? Segundo Bourdieu (1983a), quem domina o campo científico utiliza estratégias para perpetuar a ordem da qual faz parte. Estas estratégias incluem publicações em revistas científicas e maiores responsabilidades administrativas. É claro que diante de tal posição, não interessa a estes cientistas contradizer ou revolucionar a ordem científica estabelecida.

Aos novatos abrem-se, então, dois caminhos: ou utilizar estratégias que mantenham o sistema no qual estão inseridos, ou provocar uma subversão das estruturas vigentes. Este segundo percurso, quase sempre inovador quanto mais independente da ordem social estabelecida.

Tudo leva a crer que a propensão às estratégias de conservação ou às estratégias de subversão é tanto mais dependente das disposições em relação à ordem estabelecida quanto maior for a dependência da ordem científica com relação à ordem social dentro da qual ela está inserida.⁵

Onde estaria a idéia verdadeira de ciência? Quais seriam as condições sociais para que a verdadeira ciência predominasse sobre os interesses individuais dos pesquisadores? Para Bourdieu (1983a), a passagem dos interesses individuais para a verdadeira ciência ocorre quando o conhecimento produzido é de interesse geral. O verdadeiro conhecimento está desvinculado de interesses específicos⁶.

Ao questionar de perto as ciências sociais, Bourdieu afirma que enquanto elas legitimarem a ordem de dominação estabelecida, representarão uma falsa ciência. Porque não é possível haver neutralidade. Ao desvendar os mecanismos sociais que asseguram a manutenção da ordem estabelecida, as ciências sociais tomam partido na luta política. Quais seriam, então, as condições para o desenvolvimento de uma ciência livre das pressões sociais? No caso das ciências sociais, a racionalidade científica está distante da neutralidade política. Ao desmistificar a realidade, o cientista social, automaticamente, está subvertendo as estruturas vigentes. Por isso as ciências sociais sempre tiveram dificuldade em se pensarem como ciência.

Na busca de verdades, as ciências sociais tentaram, desde o início,

⁵ Ver BOURDIEU, P. *op.cit.*, p. 139.

⁶ Ver HABERMAS, J. *Conhecimento e interesse*. In: *Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1975.

desenvolver um conhecimento sistemático da realidade, que pudesse ser empiricamente validado. Herdeiras da visão clássica de ciência que construiu o mundo sob as engrenagens da máquina newtoniana, as ciências sociais buscavam leis naturais e universais que explicassem o funcionamento da sociedade. Epistemologicamente, a sociedade poderia ser assimilada pela natureza e estudada pelos mesmos métodos utilizados nas ciências naturais.

As ciências sociais esconderam-se na metodologia das ciências naturais de forma a sustentar sua neutralidade, pois as paixões e os interesses não poderiam perturbar o cientista interessado na busca de verdades. Esta ciência neutra, livre de paixões, deveria ser positiva⁷. Mas de onde vêm a autoridade científica das ciências da natureza?

Entre os séculos XVII e XVIII, as ciências da natureza, especificamente a Física, estabeleceram-se como o princípio ordenador de toda a máquina celeste. A Terra era um mecanismo complexo a ser explorado e compreendido através da experimentação. Até então, não havia diferença entre *ciência* e *filosofia*, mas à medida que o *empirismo* ganhava importância, as *verdades* da filosofia não podiam ser postas à prova e, diante disso, somente a *ciência*⁸ daria as respostas que precisávamos. O conhecimento *legítimo* passou a ser validado através da experimentação. A ciência adquirira direitos exclusivos sobre a natureza. E quem haveria de controlar o conhecimento do mundo humano?⁹

As inúmeras transformações políticas, sociais e econômicas do século XVIII impunham uma série de questões que era preciso explicar. O surgimento do Estado moderno, por exemplo, estabeleceu a necessidade de um conhecimento mais exato sobre a sociedade, sobre o qual o Estado pudesse basear suas decisões. Acontecimentos históricos como a Revolução Francesa (1789) careciam de uma explicação racional e sistemática das mudanças sociais. Enfim, era preciso organizar a nova ordem social sobre uma base *exata, racional, sistemática e positiva*.

⁷ Conforme Löwy (1987), Saint Simon é o primeiro a empregar o termo positiva ao referir-se a uma ciência do homem. Para Saint Simon não existiria fenômeno que não pudesse ser observado do ponto de vista da física. Entretanto, considera-se Augusto Comte como o fundador do Positivismo. Comte também defendia que a ciência da sociedade pertencia ao sistema das ciências naturais, mas ao contrário de Saint Simon e dos Enciclopedistas, Comte tende à defesa da ordem estabelecida.

⁸ O termo ciência passou a designar as ciências da natureza.

⁹ Ver COMISSÃO CALOUSTE & GULBENKIAN. Para abrir as ciências sociais. Relatório da Comissão Gulbenkian sobre a reestruturação das ciências sociais. Lisboa: Publicações Europa-América, 1996.

A primeira regra e a mais fundamental é a de considerar os fatos sociais como coisas (...), pois não há senão coisas na natureza ¹⁰.

No início do século XIX, Augusto Comte procurou estabelecer regras para a análise da esfera social. Só poderia haver uma *física social* e uma *ciência positiva* da sociedade, e que implicitamente legitimassem a ordem e o progresso defendidos pela burguesia industrial. Neste sentido, Durkheim e sua compreensão dos fatos sociais vêm brilhantemente construir a idéia de que os fenômenos físicos e sociais são fatos como os outros, submetidos a leis que a vontade humana não pode alterar. Um exemplo disso está na explicação sobre a desigualdade social, onde, segundo Durkheim, a sociedade é um corpo, formado por diferentes órgãos, cada um desempenhando a sua função.

Para Löwy (1987), o conservadorismo de Durkheim está presente na sua própria concepção do método, um método positivista que permite legitimar a todo momento, através de argumentos científico-naturais, a ordem estabelecida. É apaixonante observar como as ciências sociais se revestem de uma aura de cientificidade, tentando convencer-nos de sua neutralidade ao *ignorar* os conflitos ideológicos e as contradições sociais. Afastar tudo aquilo que Durkheim chamou de *prenhões*, insistindo na incompatibilidade entre conhecimento científico e subversão da ordem.

Como o cientista social pode se colocar no lugar de um químico ou de um físico, se o objeto de seu estudo, o conhecimento da sociedade, é também objeto de um combate político acirrado, onde se enfrentam diferentes visões de mundo e interesses sociais radicalmente opostos? (LÖWY, 1987)

Durkheim é sujeito de sua própria crítica às *prenhões*, e segundo Löwy, sua pretensão à neutralidade é, às vezes, uma ilusão, assim como o positivismo de Augusto Comte. Weber, por outro lado, considera as *prenhões*, ou visões de mundo, conforme Löwy, como inevitáveis e, além de tudo, a própria condição de toda atividade científica.

(...) somente com relação a valores específicos, particulares de uma época, uma nação ou uma fé religiosa, que se pode selecionar, no caos infinito dos

¹⁰. DURKHEIM, É. As regras do método sociológico. São Paulo: CEN, 9ª ed., 1978.

¹¹. LÖWY, M. As aventuras de Karl Marx contra o barão de Munchhausen. São Paulo: Ed. Busca Vida, 1987, p.34.

fenômenos sociais, o que nos parece importante, digno de interesse, significativo¹¹

Para Weber (1999), não existe qualquer análise científica puramente objetiva dos fenômenos sociais. É através de determinadas perspectivas que tais fenômenos podem ser selecionados, analisados e organizados enquanto objeto de pesquisa.

O cientista social está diante da sociedade e deseja estudá-la. Seleciona um fragmento dentro do universo social. Como ele faz esta escolha? Para o positivismo, o critério estaria na repetição regular, conforme leis, de determinadas relações ou fatos. Tão logo se tenha encontrado tal regularidade, admite-se que todos os casos semelhantes fiquem subordinados à fórmula encontrada. Assim, ao utilizar novamente o método das ciências da natureza, as ciências sociais tentam legitimar sua postura estabelecendo leis universais para os fatos sociais. Tudo que não entra nessa regularidade passa a ser considerado cientificamente secundário.

Como reduzir o social ao quantitativo? A sociedade seria formada por um amontoado de fatos sociais, regulares e determinados? Para Weber, no campo das ciências sociais o que interessa é o aspecto *qualitativo*. Somente a partir de leis, estabelecidas de acordo com a repetição regular de determinados fatos, não poderíamos deduzir a realidade da vida. O estabelecimento destas leis poderia apenas representar uma das várias etapas do processo científico.

A premissa de qualquer ciência social (que Weber chama de *ciência da cultura*) é o fato de que somos homens de cultura, possuidores de uma posição consciente face ao mundo. Não somos *desinteressados*, porque estabelecemos relações de valor com elementos da realidade, já que conferimos a eles uma significação cultural. Todo conhecimento da realidade está subordinado a pontos de vista particulares, a *visões de mundo* (utilizando o termo de Löwy). O fragmento da realidade a ser estudado pelo cientista social é apenas aquele cujo exame lhe interessa, em determinada época ou lugar.

Segundo a crítica de Löwy, Weber também se enreda nas teias do positivismo. A escolha do objeto de pesquisa, do *fragmento* da realidade social, daquilo que interessa ao cientista social, é subjetiva, definida a partir de um ponto de vista valorativo. Contudo, o método de investigação científica deve ser submetido a regras objetivas e universais, a um conhecimento de validade absoluta.

Porque só é uma verdade científica aquilo que pretende ser válido para todos os que querem a verdade¹².

Desta forma, os pressupostos das ciências sociais (ciências da cultura, segundo Weber) são subjetivos, mas os resultados da pesquisa científica devem ser válidos para todos. É o *autocontrole científico* do pesquisador que o impedirá de realizar *juízos de valor* no decorrer da investigação. Neste sentido, o resultado esperado já não seria largamente predeterminado pela própria formulação da questão? (LÖWY, 1987)

Na verdade, não buscamos todos a validade de nossos pressupostos? Ao escolhermos determinado objeto de pesquisa, não estaríamos querendo comprovar nossas hipóteses de acordo com as regras estabelecidas pelo campo científico do qual nos fala Bourdieu? Não aspiramos também ao reconhecimento de nossos pares-concorrentes, a títulos, cargos administrativos, enfim, à *autoridade científica*?

É certo que não estamos perdidos como Alice. Somos conscientes do caminho que trilhamos, dos interesses envolvidos no objeto de pesquisa escolhido, dos pressupostos que envolvem as nossas escolhas, a partir de nossa *visão de mundo*. É provável que a própria ciência, construída a partir do século XVII, tenha recebido, como Alice, a mesma resposta: desde que caminhasse bastante, ela certamente chegaria a *algum lugar*. E tal lugar, no imaginário da época, não parecia indesejável. Afinal, seria quase impossível não resistir à sedução do progresso e do conjunto infinito de possibilidades que se abria ao homem, pela mão da *ciência*. Nunca ele havia vislumbrado tamanho poder e força sobre a natureza e sobre si mesmo.

As ciências humanas também foram seduzidas pelo discurso de *cientificidade* e poder das ciências da natureza. Está aí o positivismo, prova mais evidente. Até hoje, nas entrelinhas de seus trabalhos, por mais subversivos que sejam contra a ordem estabelecida, o cientista social busca a validade do método, a comprovação de suas hipóteses, a construção privilegiada do objeto de pesquisa, o rigor no tratamento dos dados e, em muitos casos, a quantificação em detrimento do *qualitativo*.

Quanto a este aspecto, o grande desenvolvimento das técnicas estatísticas, principalmente no final dos anos 40, deixou em segundo plano os relatos orais e as histórias de vida. O *quantitativo* apresentava-se como a maneira mais *adequada* de se obter dados inquestionavelmente objetivos, enquanto o relato oral se apresentava *cheio de subjetividade*.

12. WEBER, M. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In COHN, Gabriel (org.), Coleção Grandes Cientistas Sociais, São Paulo: Ática, 1999, p.100.

Para Queiroz (1987), o relato oral tem uma particularidade: registrar o que ainda não se cristalizou em documentação escrita, o *indizível*. O objetivo do cientista social é compreender a sociedade da qual o entrevistado faz parte, *buscar a coletividade a partir do indivíduo*¹³. A história de vida pode representar o primeiro momento de um processo de investigação, a ferramenta destinada a esclarecer os dados da pesquisa. Embora, nas últimas décadas, tenha havido uma revalorização dos métodos qualitativos, a oposição quantitativo/qualitativo não deve representar modos opostos de ver a realidade.

Voltando ao questionamento sobre as ciências sociais, Bourdieu (1983b), afirma que uma das maneiras de nos livrarmos de *verdades* perturbadoras é dizer que elas não são *científicas*. As ciências sociais, especificamente a Sociologia, são perturbadoras porque revelam coisas ocultas; *verdades* que os tecnocratas não gostam de ouvir. A Sociologia cria *problemas*, ela *desencanta*. Talvez esteja aí a necessidade da Sociologia colocar-se como seu próprio objeto de questionamento enquanto ciência.

Eu também me pergunto, às vezes, se não seria impossível viver num universo social completamente transparente e desencantado que uma ciência social plenamente desenvolvida (e amplamente difundida, se isso for possível) produziria. Apesar de tudo, acredito que as relações sociais seriam muito menos infelizes se as pessoas pelo menos dominassem os mecanismos que fazem com que contribuam para sua própria miséria¹⁴.

Enfim, a *ciência*, tanto aquela que se ocupa da natureza, quanto aquela que se preocupa com o humano (se é que homem e natureza estão mesmo hierarquicamente separados, uma discussão que no momento não caberia aqui), conhece os caminhos que trilha, ao contrário de Alice. Pode equivocar-se quanto às conseqüências de seus atos (ou princípios), mas ilude-se ao considerar-se *neutra*. Dentro deste universo, as ciências sociais representarão uma *falsa ciência* se legitimarem a ordem estabelecida. Seu papel é transgredir, porque no questionamento incessante de seu método e do objeto a que se propõem investigar e *compreender*, as ciências sociais tornam vívida e transparente a *miséria do mundo*.

¹³ Ver QUEIROZ, M. I. P. op.cit., p. 277.

¹⁴ BOURDIEU, P. Uma ciência que perturba. In: Questões de sociologia. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p. 27.

Referências Bibliográficas

- BOURDIEU, P. Compreender. In: A miséria do mundo. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1998.
- BOURDIEU, P. O campo científico. In: ORTIZ, R. (org.). Coleção Grandes cientistas sociais. São Paulo: Ática, 1983a.
- BOURDIEU, P. Uma ciência que perturba. In: Questões de sociologia. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983b.
- CARDOSO, R. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: Aventura Antropológica - teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- COMISSÃO CALOUSTE GULBENKIAN. Para abrir as ciências sociais. Relatório da Comissão Gulbenkian sobre a reestruturação das ciências sociais. Lisboa: Publicações Europa-América, 1996.
- DUARTE NUNES, E. A questão da interdisciplinaridade no estudo da saúde coletiva e o papel das ciências sociais. In: CANESQUI, A.M. (org.). Dilemas e desafios das ciências sociais na saúde coletiva.. Rio de Janeiro: Hucitec/ABRASCO, 1995.
- DURKHEIM, E. As regras do método sociológico. São Paulo: CEN, 9ª Ed., 1978.
- HABERMAS, J. Conhecimento e interesse. In: Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- LÉVY-LEBLOND, J. M. Sobre a neutralidade científica. In: Les Temps Modernes, nº 288, jul./1970.
- LÖWY, M. As aventuras de Karl Marx contra o barão de Munchhausen. São Paulo: Ed. Busca Vida, 1987.
- QUEIROZ, M. I. P. Relatos orais: do "indizível" ao "dizível". In: Ciência e Cultura, vol. 39, nº 3, mar./1987, p.272-286.
- SANTOS, B. de S. Tudo que é sólido se desfaz no ar: o marxismo também? In: Pela mão de Alice, o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1997.
- WEBER, M. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, G. (org.) Coleção Grandes cientistas sociais. São Paulo: Ática, 1999.

CONSIDERAÇÕES ACERCA DA PESQUISA SOCIOLÓGICA: o materialismo histórico hoje e suas implicações no debate científico contemporâneo.

José Carlos SERVELLO JÚNIOR*

RESUMO: Este artigo procura refletir sobre a atualidade do materialismo histórico, debatendo com outras correntes metodológicas que acreditam que ele não mais é viável nos dias de hoje.

PALAVRAS-CHAVE: Metodologia, materialismo histórico, Ciências Sociais.

Uma das principais temáticas dentro da pesquisa nas ciências humanas é de como desenvolver uma pesquisa, tanto no que se refere a todo o material utilizado, quanto às técnicas empregadas, como também ao arcabouço teórico metodológico que tem a tarefa principal de analisar o objeto da pesquisa. Este breve estudo procurará refletir justamente sobre o segundo aspecto, uma vez que tal procedimento de construção de um referencial teórico nas Ciências Sociais, especificamente, apresenta-se hoje como um verdadeiro dilema ao pesquisador. Neste sentido, surge uma série de questões que podem tornar-se um empecilho no processo de análise a que o pesquisador se propõe. Qual a melhor metodologia a ser empregada? Como trabalhar com esta vasta gama de teorias sem se perder em um reducionismo vulgar? Seria correto se fechar dentro de uma única corrente de pensamento e deixar de lado as demais? Longe de encontrar todas estas respostas, passaremos, a partir de agora, a discutir certos pontos da análise metodológica que devem preocupar qualquer pesquisador que queira produzir um estudo conciso e, acima de tudo, que traga algum retorno à sociedade, não

* Mestrando do Programa de Pós-graduação em Sociologia - Faculdade de Ciências e Letras - UNESP Araraquara - SP. Orientador: prof.dr. José Flávio Bertero.

ficando estagnado em meras elucubrações teóricas ou no empirismo imediatista.

Antes de qualquer coisa, o pesquisador deve ter em mente seu compromisso com a ciência. Mais que uma mera tarefa profissional ou estudantil, é o compromisso ético do desenvolvimento de uma análise que se propõe a encarar de frente um problema, encontrando seus fundamentos históricos para assim entender a realidade atual e, por fim, propor soluções para o futuro, em um conjunto de análises que se mostram como uma difícil jornada a ser empreendida.

É muito comum nas ciências humanas, mais especificamente nas Ciências Sociais, que nos interessa com mais exatidão, o fato que poderíamos intitular de ondas de prestígio e esquecimento de certos autores e escolas de pensamento, que pairam à deriva de verdadeiros modismos acadêmicos, muitas vezes incentivados pelas grandes instituições de fomento à pesquisa. Preocupadas com resultados imediatos, essas instituições renegam e sepultam todo um vasto leque de alternativas metodológicas, que consideram ineficientes ou simplesmente ultrapassadas, difundindo no meio acadêmico leis para a condução de uma pesquisa dita correta.

Existem vários nomes que podem ser incluídos nesta lista de renegados do meio acadêmico, mas um nome surge de imediato quando se trata do assunto: Karl Marx. Já há algum tempo este autor vem sendo alvo de críticas, muitas vezes infundadas, que o tornaram *persona* não grata das ciências humanas, levando os seus poucos e últimos seguidores a se esconderem atrás de termos que tentam encobrir sua origem marxista, a fim de não ter sua pesquisa rotulada e julgada antes mesmo de concluída.

Paramos neste ponto para centrar nossa atenção neste verdadeiro julgamento, em que Marx já teve sua condenação decretada e parece cumprir sua pena de ser tido como um teórico que não tem uma teoria que possa ser empregada na análise da sociedade nos dias de hoje. Como pesquisadores, como poderíamos encarar este fato? Seria tal posição decorrência de interpretações dúbias ou meramente reducionistas, ou mesmo como já virou jargão entre os defensores de Marx, uma leitura vulgar de sua teoria? Torna-se um tanto quanto problemático promover outro julgamento para se chegar à conclusão de que tudo isso está certo ou não. Mostra-se mais coerente partirmos para uma rápida revisão dos conceitos empregados por Marx em sua teoria, para assim termos condições de a avaliarmos e concluirmos se ela é tão falha assim.

A fim de podermos obter uma melhor caracterização da origem da teoria elaborada por Marx, não podemos deixar de explicitar os pressupostos por ele utilizados na construção de sua pensamento. Por um lado, Marx sofre a influência da filosofia alemã no aspecto da construção dos princípios básicos da dialética,

no que se refere aos aspectos da negação da realidade; até o ponto onde ele discute as proposições de Hegel e sua dialética idealista, já seguida por outros autores, que discutiam com Hegel, mas em última análise, recaindo no mesmo idealismo. É neste ponto que Marx, em sua obra *A ideologia alemã*, acerta as contas com o idealismo hegeliano, demonstrando como se deve proceder no momento de, mais do que simplesmente analisar, transformar a sociedade na consolidação do chamado materialismo dialético.

Por outro lado, Marx herda também toda a tradição da economia política clássica de autores como Adam Smith, Thomas Robert Malthus e David Ricardo, que já vinham desenvolvendo conceitos como: valor, distribuição de renda, acumulação de capital, leis de produção e de mercado, entre outros. Marx também se utiliza deste referencial para desenvolver sua teoria, vindo na sua obra máxima, *O capital*, a dedicar boa parte de seu tempo a discutir com esses autores sobre as lacunas deixadas nas construções conceituais por eles desenvolvidas. Isto mostra-se de forma mais clara na *Introdução à crítica da economia política* onde Marx escreve os fundamentos de sua metodologia de forma simples e contundente no item *O método da economia política*, dando uma verdadeira aula de rigor científico e responsabilidade na análise da nossa sociedade.

Partindo então destas duas correntes de pensamento, podemos começar a vislumbrar de forma mais detalhada os fundamentos utilizados por Marx na construção de sua teoria. O primeiro aspecto a ser apontado é quando muitos ainda o chamam de jovem Marx, que escreve *A ideologia alemã*, discutindo a necessidade de rompermos com o idealismo na hora de caracterizarmos e refletirmos sobre a sociedade a qual estamos inseridos. É neste momento que Marx diverge de Hegel, quando ele propunha que na formação da realidade, a consciência determina a existência. Já para Marx, isso se dá de forma contrária onde a existência determina a consciência, sendo que o homem, que ele considera como categoria principal, deve ser tratado como um ser histórico, real, e encarado dentro dos seus nexos sociais, se relacionando com os demais.

É nesse sentido que Marx começa a demonstrar como o universal se mostra concretamente para este homem real, que reproduz suas condições de existência em um relacionamento com a natureza e com os seus semelhantes, constituindo toda uma teia de relações sociais, oriunda do trabalho, neste caso, tido de forma bem particular, se comparado com o trabalho desenvolvido pelo homem em outros momentos históricos: o trabalho assalariado, característico do sistema capitalista de produção, onde o trabalhador, desprovido dos meios de produção, vende sua força de trabalho a fim de se manter, originando as

classes sociais e todo o embate com sua classe antagonica: a burguesia. Este homem que Marx propõe é aquele bem diferente do contemplativo de Hegel, mas sim aquele provido de *práxis*, uma atuação prática e crítica a respeito do *status quo*, que neste processo de perpetuação das suas condições de existência gera seus valores, e por último, tem como propósito a transformação da sociedade.

Neste momento abrimos um rápido parêntese para mostramos que, baseado nisto, podemos ter o marxismo como uma teoria social que se propõe a analisar a sociedade, como também podemos colocá-lo como uma doutrina que propõe mudanças sociais a fim de se construir uma nova sociedade, com novos fundamentos e relações. Com isso encontraremos um dos principais pontos em que Marx é criticado nos dias de hoje. Trata-se justamente dessa certa confusão que se faz, seja pela mera tentativa de desabonar a teoria marxista ou mesmo por leituras que não conseguem compreender toda a complexidade do materialismo histórico, confundindo a parte da teoria com esta doutrina futura que Marx propõe à dinâmica social.

Fica claro que as condições atuais da realidade não contribuem para a concretização das proposições de Marx, mas longe de descartá-las logo de início, seria mais coerente podermos compreender como elas são postas e assim encontrar em uma leitura desprovida de preconceitos as suas bases estruturais. De forma aqui bem resumida, Marx, propõe que, a partir da consolidação das forças produtivas, o que ele chama de condições objetivas, juntamente com a tomada de consciência da classe trabalhadora, oriunda da luta de classes, o que seriam as condições subjetivas, ocorreria o embate entre as classes. Os trabalhadores então assumiriam os meios de produção e posteriormente o poder, para se chegar a uma sociedade sem classes: o comunismo. Não podemos saber também se as condições que são necessárias para iniciar esse processo já se mostram nas condições específicas para tal, tornando esta discussão um tanto quanto problemática, pois quem pode responder quando isto acontecerá?

O importante aqui não é defender se ocorrerá ou não a revolução como Marx a propôs, mas sim nos lembrarmos de certos fundamentos históricos, que podem nos instigar a refletir sobre o tema. Temos que ter em mente que estamos, em última análise, tratando da concepção de história e como a entendemos. Para tal, precisamos levar em consideração que vivemos em um sistema econômico, e por assim ser, de origem social que nem sempre existiu, foi moldado segundo o devir histórico de uma sociedade em contínuo desenvolvimento, em um processo dinâmico gerado pelas relações sociais de cada tempo. Assim, nada nos garante que este mesmo sistema em que estamos inseridos no momento se perpetue para

sempre. Caso isso aconteça, podemos então ter em mente que realmente chegamos ao fim da história e que se esgotaram as alternativas de desenvolvimento social. Nossa sociedade já teria dado o máximo de si, não teríamos mais o que fazer senão assistirmos passivamente a repetição de fatos sem nenhum tipo de reação.

Seria então recair em um reducionismo sem tamanho, creditar todo este ônus a Marx, sem antes refletir sobre estas questões. E mais: aglutinar em um mesmo patamar, estas concepções de mudança social, a toda uma teoria que foi concebida diante de uma sociedade com um sistema econômico que ainda se mostra em pleno desenvolvimento de suas condições de perpetuação. Pode ser que todos os pressupostos de revolução que Marx desenvolveu realmente não ocorram ou então ocorram de forma diferente do que foi esperado; só não podemos por conta disso, decretar também a ineficácia de uma teoria que se propõe antes de transformar, caracterizar nossa sociedade, e nisso ela consegue êxito de forma brilhante. Por que então descartarmos logo de imediato o método marxista das nossas análises científicas?

Mas não paremos por aqui, voltemos à nossa linha de raciocínio. Após passarmos por estas questões sobre Hegel e também como surgem certas concepções errôneas sobre a teoria marxista, voltemos nossa atenção à herança da economia política clássica e seus reflexos na elaboração da teoria de Marx. Trata-se talvez do mais problemático ponto de críticas à teoria marxista, tendo-se em vista que muitos, por não concordarem com os fundamentos e conceitos aqui trabalhados, ou simplesmente não entenderem do que está se falando, depositam em Marx a acusação dele estar fazendo uma leitura reducionista, caindo em um economicismo que deixa de lado todo os demais aspectos da sociedade, centralizando sua análise nos aspectos econômicos.

Partindo do ponto mais remoto, podemos constatar que na sua luta contra as necessidades naturais a ele impostas, o homem inicia, além de uma série de relações com outros homens, também a geração dos meios de reproduzir suas condições de existência de forma mais eficiente, com a criação de meios de produção que não se esgotam simplesmente no processo de produção material. Este primeiro estágio, juntamente com a energia humana despendida pela força de trabalho, caracterizariam o que Marx intitulou de *forças produtivas*, em uma relação que gera o desenvolvimento das relações sociais.

O desenvolvimento destas forças produtivas, bem como das relações de produção que concretizam o modo de produção capitalista, se concentrariam na chamada *infra-estrutura*, que por sua vez dariam origem à *superestrutura*, que seriam todas as demais instituições de natureza humana, estando em constante

interligação com as bases de produção material. Assim sendo, a relação entre a *infra-estrutura* e a *superestrutura* se dá pelo processo que resumidamente poderia ser tido de forma que, segundo o desenvolvimento das forças produtivas, se chega a um dado tipo de relação de produção, gerando assim uma determinada formação das instituições sociais, em um processo sempre em desenvolvimento. Deste modo, Marx em sua teoria, deixa de lado toda uma concepção de sistema ontológico do ser e passa a destacar como se dá a formação dos valores humanos, a partir do próprio sistema de produção.

É justamente neste ponto que teríamos de chegar para desenvolver a questão sobre certas críticas que Marx recebe de seus opositores. Vamos procurar centrar de forma rápida o mais contundente dos ataques que ele recebe, que até certo ponto também já se tornou quase que um jargão nas mãos de muitos que mal conseguem abstrair o conteúdo de uma teoria tão complexa como a marxista, mas que por força das circunstâncias, e principalmente por achar que podem encontrar meios mais eficientes para analisar as problemáticas sociais, passam a criticá-lo.

Marx critica os economistas clássicos, no momento em que eles promovem uma exacerbação de um economicismo reducionista, exercendo uma análise isolada das condições materiais do ser humano, e assim não conseguindo chegar ao ponto de vislumbrar a sociedade em sua totalidade. Já para aqueles que não creditam à teoria marxista a possibilidade de abarcar análises sobre as relações sociais de forma satisfatória, Marx, ao criticar os economistas clássicos, estaria recaindo no mesmo erro que eles: reduzir toda uma vasta gama de elementos sociais à uma ditadura do econômico, que mais que gerar, também controlaria os demais níveis de relações da sociedade. Marx reduziria tudo à *infra-estrutura* onde prevaleceria o lado econômico, enquanto a *superestrutura* parece ficar a mercê das relações econômicas.

Trata-se realmente de uma severa crítica aos fundamentos da teoria marxista, porém uma crítica que se torna quase que insignificante, à beira da tolice, quando temos a possibilidade de compreender de forma mais exata os escritos de Marx. Somente aqueles que não conhecem a teoria marxista ou fingem não conhecer, poderiam cair no grave erro de colocar *infra-estrutura* como sinônimo de economia, tendo-se em vista que trata-se de coisas completamente diferentes.

Antes de qualquer coisa, temos de ter em mente que *infra-estrutura* refere-se à realidade abstrata da produção, ou seja, de modo mais explícito, a *infra-estrutura* não é a economia, mas sim toda uma teia de relações sociais que se originam a partir das relações de produção material. Ao se relacionar com a natureza, o homem, em seu processo de geração de meios de perpetuação de

suas condições de existência, tem a necessidade de constituir relações com os demais, para tornar mais fácil sua tarefa de lutar contra os constrangimentos impostos pela natureza à sua existência.

Deste relacionamento cotidiano é que surge o meio pelo qual o homem se sociabiliza. É o chamado fundamento de sociabilização do homem pelo trabalho. Em momento algum Marx propõe que é a economia que determina a sociabilização dos homens, muito pelo contrário, esta relação entre os homens, que de acordo com o sistema econômico capitalista, tem por objetivo a produção de excedentes de mercadorias a serem lançados no mercado, a fim de valorizar o montante de capital inicialmente aplicado, também produz a economia. A partir do desenvolvimento das forças produtivas é que se desenvolve a economia. Em última instância, a economia se coloca como mediadora da troca de mercadorias na sociedade, em um processo que é voltado a reconversão de capitais na produção para se gerar mais-valia. Por fim, só resta destacar que muito do que se fala a este respeito, vem da concepção errônea de que capital constitui uma coisa.

Longe disto, o capital se mostra como uma relação social, e o que Marx procura demonstrar é como este capital se apresenta nos diversos setores da sociedade; é a unidade do diverso, constituindo o universal em uma totalidade que deve ser o ponto de partida para qualquer análise. Tendo em vista que se partirmos do particular nunca chegaremos ao universal, devemos então proceder de forma inversa, procurando traçar conexões do todo com as partes.

Este é o fundamento que Marx se utiliza para constituir uma análise da sociedade em um processo que tem como ponto de partida e de chegada o concreto. Para tal, deve-se partir deste nosso concreto imediato e facilmente perceptível para, a partir daí, iniciarmos um processo de reflexão onde chegar-se-á ao dito concreto pensado. É esta realidade em que vivemos, só que agora refletida segundo uma visão crítica, que tem por objetivo encontrar os fundamentos explicativos dos acontecimentos históricos para solucionarmos questões atuais.

O que então tudo isto contribui para a nossa conduta intelectual como pesquisadores? Seria mera defesa da teoria marxista, ou um cego saudosismo extremo? Trata-se sim, de uma revisão dos conceitos marxistas à luz das críticas a ele destinadas, mas, mais que isso, um retorno à responsabilidade intelectual onde temos de ter em mente que não é qualquer processo de análise, muitos deles meros modismos, que nos dá as ferramentas para utilizarmos no processo de ultrapassar a barreira do imediatismo, do fenomênico, já que a realidade não é realmente da forma que se apresenta aos nossos olhos. Ela se apresenta de forma distorcida, onde sem a existência de um método verdadeiramente científico

não teríamos como encarar esta realidade oculta, e mais, não haveria razão de existir a ciência e o seu quadro de pesquisadores. Poderíamos fechar as portas das universidades e dos centros de pesquisa.

Nos dias de hoje, onde se prega a utilização dos mais diversos recursos para se compreender a nossa sociedade, estaria na hora antes de tudo, de exercermos uma reflexão sobre o compromisso que temos em refletir sobre nossa sociedade e como se dá a produção científica a que nos propomos. Estaríamos trazendo contribuições à nossa sociedade ou estaríamos nos fechando em meros caprichos particulares que recairiam na construção da ciência pela ciência?

Em um momento tão conturbado das ciências humanas, é nosso dever resgatar o compromisso com o rigor metodológico que é a característica primordial da ciência, para só assim podermos ser verdadeiros pesquisadores.

Referências Bibliográficas

- BARBER, J.W. Uma história do pensamento econômico. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- BELLUZZO, L.G. Valor e capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BIANCHI, M. La teoria del valor desde los clásicos a Marx. Madrid: A. Corazon Editor, 1975.
- CARDOSO, F.H. As Classes no Capitalismo Contemporâneo. In Revista de economia política nº 5. São Paulo: Brasiliense, Março, 1982
- FAUSTO, R. Marx, lógica e política. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- GIANNOTTI, J.A. A sociabilidade truncada. Novos estudos CEBRAP, São Paulo, 1990.
- _____. Formas da sociabilidade capitalista. Novos estudos CEBRAP V. 24, Rio de Janeiro: Vozes, 1985.
- _____. Origens da dialética do trabalho. São Paulo: Difel, 1966.
- IANNI O. (Org) Marx. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática 1992.
- MARX, K. O Capital. Cap. VI (inédito) São Paulo: Livraria Ed. Ciências Humanas, 1978.
- _____. A Ideologia Alemã, São Paulo: Hucitec, 1994.
- _____. Teorias da mais-valia. In O Capital. São Paulo: Fifel, 1985.
- _____. O método da economia política; Para a crítica da economia política. In Os Pensadores. São Paulo: Abril S. A., 1974.
- RUBIN, I. I. Ensayos sobre la teoria del valor. Córdoba, P y P, 1974.

As Teorias Sociais e o Conceito de Poder

Rubens Alexandre da SILVA*

RESUMO: O objetivo deste artigo é discutir a questão do uso de conceitos na pesquisa, aqui especificamente o conceito de *Poder* apresentado por Michel Foucault, no processo de análise das relações de poder que se constituem no interior da Penitenciária Estadual de Araraquara. A ênfase de nossa discussão está nas possibilidades de uso do conceito de *Poder*, relacionados aos procedimentos metodológicos adotados.

PALAVRAS-CHAVE: Poder, sujeitos, estruturas, presos, experiência, prisão, práticas sociais.

Introdução

No âmbito das teorias sociais trabalhamos com o conceito de poder para analisarmos uma determinada realidade social, a saber: as relações de poder no interior da penitenciária de Araraquara e como determinadas práticas são utilizadas como instrumentos de exercício de poder. No entanto, não nos limitamos a uma única orientação teórica, para se reportar ao conceito de poder aqui empregado, pois diante da opção que fizemos, na qual buscávamos um relacionamento entre as "práticas sociais" e os indivíduos sem que houvesse total determinação de ambos os lados, procuramos ser coerentes a procedimentos que correspondessem a esta idéia.

Neste sentido, quando utilizamos algumas sugestões, que acreditamos serem de capital importância, indicadas por Michel Foucault, no que diz respeito ao conceito de poder (questões estas que serão analisadas um pouco mais a

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - 14800-901 - Araraquara - S.P. Sob orientação da Prof^ª. Dr^ª. Maria Teresa Miceli Kerbauy. Este artigo faz parte do capítulo teórico e metodológico de nossa dissertação de mestrado. Esta pesquisa contou com o apoio da CAPES, por meio de bolsa concedida ao pesquisador.

frente), isto não significa necessariamente que trabalhamos com este conceito tal qual empregado pelo autor. Não se trata de fazer uma colcha de retalhos com os vários enunciados de cada teoria, mas sim procurar adequar estes aos nossos objetivos. Para tanto, buscamos uma aproximação entre algumas orientações foucaultianas, no que diz respeito ao conceito de poder e o conceito de experiência apresentado por E. P. Thompson.

O conceito e as abordagens

O conceito de poder de um ponto de vista mais geral, segundo o dicionário de política Bobbio (1995), é definido da seguinte forma:

... Em seu significado mais geral, a palavra Poder designa a capacidade ou possibilidade de agir, de produzir efeitos. Tanto pode ser referida a indivíduos e a grupos humanos como a objetos ou a fenômenos naturais (como na expressão Poder calorífico, Poder de absorção) (BOBBIO, 1995, p. 933)

No dicionário citado, o poder pode ser entendido, entre outras definições, como "poder social". Este tipo de poder diz respeito à vida dos seres humanos em sociedade, ou seja, se trata das relações sociais estabelecidas entre estes. Dentro destas relações cabe não só a capacidade de ação, como de determinação de um indivíduo sobre outro. Isto implica em dizer, que os indivíduos não são só "sujeitos", mas também "objetos" do "poder social".

O poder nesta definição, isto é, poder social, não é algo ou uma coisa que se possui, mas uma relação que se estabelece entre indivíduos ou grupo sociais. Em outras palavras, só pode haver poder numa relação em que a vontade ou interesse de alguém (indivíduo ou grupo) se faz valer no comportamento de outro (indivíduo ou grupo). Por exemplo, aquele que impõe sua vontade de alguma forma sobre outro, mas não obtém êxito, não consegue fazer com que o outro atenda a seu interesse, não estabelece ou não constitui uma relação de poder. Portanto, para que se possa estabelecer um poder é necessário que exista o outro, mas não só, é preciso que este também esteja submetido de alguma forma à vontade de quem exerce este poder.

Do ponto de vista social, isto é, o poder como fenômeno social, este não pode ser analisado somente da perspectiva dos indivíduos e grupos que exercem o poder ou dos que estejam submetidos a este. Se faz necessário também

caracterizar a "esfera de atividades" onde este poder se realiza. Neste sentido, estamos falando de uma relação "triádica", ou seja, indivíduos que exercitam o poder, indivíduos que estão submetidos a esta relação de poder e espaço ou "esfera" de atuação. Podemos citar como "esfera de poder" o espaço de uma penitenciária, onde são desenvolvidas determinadas atividades sociais, em que grupos de prisioneiros exercem poder sobre outros presos. Por exemplo, no que diz respeito a quem pode ou não ficar em determinados pavilhões (caso de estupradores, ex-policiais etc.), quando o preso não é respeitado pela "massa" (caso de sentenciados que viram "taxi" dentro da cadeia e são obrigados a transportar outros presos nas costas de um lado para outro dentro do pavilhão) e também de trabalhos forçados ou "trabalho escravo", como dizem alguns sentenciados (caso de detentos viciados em crack que são obrigados a trabalhar durante meses e até anos, costurando bolas para outros presos, com o intuito de pagar suas dívidas para o traficante).

O poder pode ser qualificado em: "poder pontual", quando de fato ele é exercido, quando passa da "possibilidade" para à "ação"; como "poder potencial", ou seja, quando existe a "possibilidade" em si, sem necessariamente ser colocada em "ato". As formas de exercício podem ser várias, e vão da "persuasão" à "manipulação", da "ameaça de uma punição" à "promessa de uma recompensa". A questão do conflito ou da não existência deste, estaria relacionado ao seu exercício. Ainda num sentido mais geral, para Weber (1994), o poder seria:

... toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistência, seja qual for o fundamento dessa probabilidade (WEBER, 1994, p. 33)

Dito de outro modo, as qualidades possíveis de uma pessoa ou de um grupo de indivíduos e toda combinação concebível de circunstâncias, podem por alguém ou grupo numa situação na qual possa exigir obediência à suas vontades. Esta definição weberiana é bastante forte e corrente entre os cientistas políticos, mas não só o poder de uma pessoa, mais que isto, o "poder político" ou de "Estado" baseado na "força", no "monopólio", na "exclusividade" e "legitimidade", é que é a principal referência para os mesmos.

Segundo Lebrun (1999), *poder e dominação* caminham juntos, e alguém só tem poder quando outro é despossuído deste. Esta concepção está relacionada à sociologia norte-americana conhecida por "Teoria do Soma Zero", que diz que alguém só pode ter poder quando outro ou outros são desprovidos deste

poder. O autor diz que esta tese pode ser encontrada em Marx, Nietzsche, Weber, Raymond Aron, Wright Mills e outros. Lebrun trabalha com a idéia de que nenhuma “organização política moderna” poderia funcionar sem haver “dominação”. Neste sentido, o conceito de *política moderno* estaria relacionado à “força” ou “coação” de “Estado” sobre os indivíduos para o cumprimento das leis sociais. Esta definição “moderna” é bem diferente do sentido “clássico”, que atribui à política a idéia de “reflexão” e de “bem estar” dos indivíduos quanto às atividades humanas desenvolvidas na “pólis” ou “Estado”.

No sentido moderno os termos *política* e *Estado* estão bastante próximos, atribuindo-se à atividade política a idéia de “força”, a qual seria uma prerrogativa “legítima” e “exclusiva” do Estado. Apesar desta aproximação, devemos entender o *Estado* como uma instituição, e a *política* como uma prática social, sem transformar estes dois conceitos numa única instância. Neste sentido, *política* como “práxis humana” estaria estreitamente ligada ao conceito de *poder*.

Lebrun, contrário à visão de Foucault, de “adestramento” e não “dominação jurídica”, diz que esta tese do pensador francês é limitada, pois estaria restrita ao homem europeu. A teoria foucaultiana não trataria do “colonizado” e nem do “proletário do Terceiro Mundo”, que seriam na verdade “dominados” e não “condicionados” ou “adestrados”. Portanto, para Lebrun, a melhor forma de analisar as relações de poder, nestas sociedades, seria a partir da “Teoria do Soma Zero”. O *poder* nesta perspectiva, está relacionado ao poder de Estado ou do “Soberano”, como propõe Hobbes. Ou seja, de “um contra todos” e a “favor de todos ao mesmo tempo”, de cima para baixo, do geral para o particular e nunca o contrário (esta concepção estaria baseada num “contrato” e na idéia de “legitimidade”).

Sem tomar o partido de Foucault (cujo conceito de poder, como já afirmamos, trabalharemos mais adiante), seria este tipo de “dominação jurídica” ou do poder como “proibição” a forma determinante e o único meio de controle social nos países do Terceiro Mundo? Outrossim, nos países colonizados a relação entre aqueles que estão no exercício do “poder de Estado” e os que se encontram submetidos a este, seria somente uma relação de “poder” e “dominação”? Não haveria, por exemplo, possibilidade para uma relação de poder e sedução? Ou seja, os indivíduos, ao invés de “dominados juridicamente” ou mesmo “adestrados”, não seriam seduzidos por este poder? Ao que parece, esta questão é um pouco mais complexa, pois nas intervenções do Estado, nem sempre se recorre ao uso “exclusivo” da “força”. Por exemplo, na maioria das vezes o recurso à violência se dá como última medida, não porque o Estado ou aqueles

que exercitam este poder sejam benevolentes, mas porque o recurso à violência implica também em desgaste daqueles que detêm o exercício do poder de Estado. Estrategicamente, isto é, a longo prazo, isto não seria interessante, pois aqueles que são submetidos à violência constante (numa sociedade com ampla divulgação de idéias democráticas), passam a identificar no agressor um inimigo, e não um parceiro, como querem os que se encontram no poder.

Por outro lado, a idéia de “adestramento” (Foucault, 1999), como fator determinante de comportamentos, também parece pouco convincente, pois as pessoas não seriam somente o lugar onde o poder se efetiva, lhes transformando em “corpos dóceis”, estas não seriam mero resultado das relações de poder. Foucault tem razão quando diz que o poder não é só “proibição”, caso fosse assim, os indivíduos não o legitimariam. Mas atribuir aos indivíduos uma característica central de passividade (tornar os indivíduos em “corpos dóceis”), apesar das possíveis “resistências” que são mencionadas pelo autor, isto também não parece ser coerente.

Seria interessante pensarmos uma relação em que indivíduos, grupos sociais e agentes ligados ao Estado fossem capazes de exercício de poder, um poder que não tenha como característica central a “proibição” e nem o “adestramento” dos indivíduos, que não esteja localizado em um lugar central (no caso o Estado), mas uma idéia de poder que também seduza as pessoas, que as mesmas se sintam e sejam atuantes dentro deste conceito. Este seria um poder “difuso” e que estaria permeado em todo o tecido social. Por “Poder” estamos entendendo toda capacidade, possibilidade e probabilidade de agir, impor sua vontade e produzir efeitos numa relação social, independentemente de resistência, capitulação ou manipulação dos indivíduos.

O poder político, neste caso, não seria prerrogativa só de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos localizados no “Estado”, que detém o “monopólio exclusivo” ou “legítimo” deste poder. Isto não significa ausência de hierarquia na qual todos possam participar das relações políticas em pé de igualdade. Na verdade se trata de um princípio afirmativo de que todos podem exercer poder.

Foucault parte de uma interpretação da realidade social, na qual a centralidade de seus estudos se encontra na política, e não na economia como fazem os marxistas. Nesta centralização política o conceito de *poder* é usado como instrumento de interpretação social e as “práticas sociais” ou “relações de poder” são o centro nervoso de suas análises. Em nosso trabalho não utilizamos o conceito de “classe”, como fazem os marxistas, daí o porquê do uso do conceito de *poder*, pois ao identificarmos a prisão como espaço de “exclusão dos

excluídos”, esta discussão poderia nos remeter à idéia de “luta de classe”. No entanto, entendemos que o conceito de “classe” não dá conta de responder aos fenômenos identificados na pesquisa.

Ao identificarmos a prisão como espaço de “exclusão dos excluídos”, percebemos que necessariamente, nem todos aqueles que cometem crimes são “proletários” ou das camadas populares, mais que isto, ao serem priorizados, pelos órgãos de contenção à criminalidade, os segmentos ditos do movimento de criminalidade, muitos dos quais, que do ponto de vista conceitual, estariam entre os proletários, não estão entre aqueles cujo destino seria a prisão, pois estes possuem, o que estamos chamando de “recursos” para impedir que tal destino se efetive. Estes “recursos” seriam, entre outras coisas, os “instrumentos de poder” financeiros, bélicos e intelectuais.

Muitos indivíduos pertencentes às camadas populares, traficantes, quadrilhas de desmanche de automóveis, de roubos de carga etc., possuem “recursos” para impedir que as agências de controle à criminalidade os isolem da sociedade, os meios para isto vão desde os confrontos bélicos até as negociações financeiras. Portanto, o conceito de “classe” como instrumento teórico de definição daqueles que poderíamos eleger como os grupos preferenciais dos órgãos de contenção à criminalidade não responde a um perfil mais preciso diante desta realidade.

Foucault e o conceito de poder

Quanto ao conceito de *poder* utilizado por Foucault, este propõe algumas precauções metodológicas para análise das relações de poder. Destas, com as quais concordamos, encontram-se: a-) um estudo que não privilegie a concepção hobbesiana de Poder Soberano, em que se analisa o *poder* a partir do Estado para suas ramificações, ou seja, do geral para o particular, mas o contrário, partindo de suas capilaridades, examinar as relações de poder em seus detalhes mais sutis (os micros-poderes); b-) entender o *poder* não só do ponto de vista jurídico de dominação, mas do ponto de vista produtivo, isto é, da produção de um saber, portanto, não só repressivo; c-) o *poder* não seria uma coisa que se possui ou que se transmite para outro, mas uma relação entre indivíduos que “circula” em toda a sociedade; d-) deve-se fazer uma análise “ascendente do poder”, isto é, de baixo para cima e não o contrário e por fim; e-) não ao modelo do contrato.

Em resumo, o *poder*, em Foucault, nesta “microfísica” deve ser entendido

não como algo que se possui, mas como um exercício à disposição. Seu modelo deve ser a “guerra”, a “batalha” e nunca o contrato. Este *poder* não deve ser uma via de mão única, mas sim de mão dupla, pois aqueles que são dominados podem exercê-lo. Este *poder* não é aplicado pura e simplesmente como obrigação ou proibição aos dominados, passando por eles e através deles, da mesma forma, os dominados também se utilizam dele e se apoiam nele. Não é um *poder* que parte do Estado para a periferia, do Estado para os indivíduos, mas está presente em cada célula da sociedade e em suas profundezas. O exercício destas relações de poder não deve ser visto de forma “unívoca” (não comporta uma só forma de interpretação) ou não ocorre de uma única forma, mas de diversas formas. Por fim, o *poder*, para ele, não seria só “coação”, mas um espaço de produção de “saber”.

Por outro lado, existem questões com as quais não podemos concordar diante do nosso objeto de estudo e de nossa opção. Os indivíduos, por exemplo, não são só “efeito” de *poder* como diz Foucault. Eles também produzem novas relações de poder, transformam as estruturas e podem até negar estas. Os indivíduos não são só o meio de transmissão do *poder*, por onde o *poder* se manifesta e se efetiva. A subjetividade não é só “sujeição”. Ainda, sobre o modelo de “contrato” apresentado por Hobbes, modelo este o qual Foucault contrapõe a idéia de “guerra”, também precisa ser questionado. Entendemos que nas relações de poder entre presos e destes com os funcionários, de fato ocorre uma “guerra”, mas esta guerra não seria uma luta sem limites ou sem valores éticos. Os indivíduos no universo carcerário, de um modo geral, estão em constante luta ou “guerra”, mas esta guerra se faz baseada num amplo conjunto de valores éticos, estabelecidos pelos próprios agentes que compõem este universo.

Mas esta realidade não se constitui como regra geral, a toda regra encontramos exceções, e a tortura de presos, por parte de funcionários da instituição, é alvo de denúncias de vários órgãos nacionais e estrangeiros. (Sobre esta questão ver relatórios da Human Rights Watch “O Brasil atrás das grades”, 1998, e da Anistia Internacional “Aqui ninguém dorme sossegado: violações dos direitos humanos contra detentos”, 1999).

Segundo Foucault, toda constituição de saber só se realiza a partir de determinadas condições ou possibilidades que são, por sua vez, efeito de poder. Outrossim, dentro das relações de poder surgem possibilidades ou condições para a produção de conhecimento, isto é, este conhecimento não depende da “vontade” ou “desejo”, da “capacidade” ou “habilidade” do “sujeito de

conhecimento”, mas sim das relações de poder que se desenvolvem, pois os sujeitos estariam submetidos à ela, mais que isto, seriam seu “efeito”.

Nossas questões são as seguintes: seriam estas relações de poder tão determinantes assim? Não haveria nenhuma possibilidade para os sujeitos de conhecimento escaparem a esta camisa-de-força? Os indivíduos não teriam possibilidades de circular dentro das estruturas, confundindo, alterando e negando seus mecanismos de funcionamento? O “sistema”, que é o conjunto das relações que se mantém independentemente Eribon (1996), seria tão “determinantes” a ponto dos sujeitos não falarem, mas serem falados por ele?

A sensação que passa esta elaboração teórica apresentada por Foucault é que, no princípio tinha o “nada”, eis que se fez ou surgiu o *poder*, e tudo e todos estariam condenados eternamente a seus desígnios, sem que nada e nem ninguém estivesse fora de seu alcance. Um “Deus” que não teria criado o livre arbítrio e teria nos condenado a arrastar, por toda a história, as correntes de seu domínio.

Tudo bem que Foucault vai dizer que existem outras possibilidades de análise, que não esta proposta por ele. E que tudo são formas de interpretação, que não existe verdades absolutas (Foucault, 1996), idéia com a qual concordamos, mas daí creditar ao modelo teórico do *poder* uma característica universal em que os agentes ou indivíduos que colocam em movimento todo e qualquer exercício de poder - a não ser que passemos a acreditar em forças sobrenaturais ou fantasmas - são negados ou relegados a um segundo plano, problema de terceira ordem, parece não fazer muito sentido, pois acreditamos não existirem as relações de poder, caso estes indivíduos não existissem. Neste sentido, fica difícil imaginar que estes indivíduos sejam só “efeitos” das relações de poder.

Mais que isto, podemos afirmar que todas as relações sociais estão submetidas às relações de poder? Acreditamos que nem todas estão. Por exemplo, as relações amorosas não estão, na sua essência, submetidas às relações de poder. Pode haver um jogo de manipulação numa relação amorosa, mas o princípio deste tipo de relacionamento não está na sujeição do “outro”. Caso isto fosse assim, não reconheceríamos o amor nesta relação. Quanto ao prazer, poderíamos afirmar que relações sexuais estão nesta mesma situação? Por mais que possamos identificar atos de sujeição em muitas relações sexuais (estupro, sadomasoquismo, pedofilia etc.), não podemos atribuir à atividade sexual ou a sua manifestação um princípio de poder ou sujeição. Contrário a estas evidências, identificamos nas relações sexuais, um princípio de prazer que não estaria vinculado com a questão do poder.

A teoria e suas possibilidades

Feitas estas ponderações, gostaríamos de apontar um outro caminho para o estudo das relações de poder, sem atribuir ao Estado a figura central no processo de análise e nem muito menos pensar o poder da perspectiva que anula os sujeitos completamente, como se estes fossem apenas “efeito” de poder, nossa intenção é valorizar os sujeitos. Procuramos recuperar dos “modernos” a questão dos sujeitos, mas não ver o *poder* como *poder* centrado no Estado e os sujeitos totalmente livres. Da perspectiva foucaultiana, trabalhar o *poder* de um ponto de vista de um poder “difuso”, que está espalhado em toda sociedade, sem negar o seu potencial de produção, mas ver esta produção como parte de um conjunto ao qual os sujeitos estão inseridos e não independente deles. Portanto, o *poder* não seria definido só do ponto de vista da “força” ou “proibição”, como querem os modernos, nem do “adestramento”, como sugere Foucault, mas uma relação em que os indivíduos interagem com as “instituições” e com os próprios “sistemas” que regulam o conjunto destas relações.

Os indivíduos em suas relações sociais cotidianas, afetivas, de trabalho, de conhecimento etc., não estariam movidos só por relações de poder, existe nas pessoas algo que poderíamos chamar de “curiosidade lúdica”. Por exemplo, no processo de conhecimento ou aproximação ao mundo desconhecido (entendendo conhecer por desvendar, tornar conhecido, revelar o que se encontra oculto), este oculto ou desconhecido, por mais que nos coloque medo, ao qual podemos reagir de diversas formas (capitular, ser hostil etc.), nos atrai e nos desperta uma “curiosidade lúdica”.

Querer saber, necessariamente não precisa estar preso ou vinculado à idéia de poder, saber como instrumento de poder. E isto não significa negar o poder. Os indivíduos procuram conhecer, buscam conhecimento, não só para obter maiores ou melhores condições de exercício de poder. Não seriam só relações de “necessidades”, ligadas às relações de poder, mais que necessidades, existe algo que instiga, que excita, que mexe com os sentidos ou “instintos” das pessoas, que é querer saber o que se encontra do outro lado, isto é, daquele lado que ainda não conhecemos. Este desconhecido desperta sensações que muitas vezes são inexplicáveis, e sentimos enorme satisfação quando o desvendamos. Que este conhecimento adquirido nos proporciona um maior número de instrumentos para exercitarmos o poder, que antes de conhecer não tínhamos, não resta a menor dúvida, mas não está no princípio desta “curiosidade” as relações de poder, estas não seriam “efeitos” de *poder*.

Quando pensamos sobre nossa existência ou nas possibilidades de conhecer o que esta seria, por exemplo, conhecer ou desvendar os segredos do universo, o surgimento da existência humana (de onde viemos, para onde vamos, o que estamos fazendo aqui etc.), não são necessariamente relações de poder que estão na manifestação destes pensamentos, ou seja, estas questões não são necessariamente “efeitos” de *poder*. Podemos afirmar que quando os astronautas saem da Terra em direção ao espaço sideral, existem por trás desta atividade relações políticas. Mas não existiria nestes cientistas uma “curiosidade” quase “lúdica” de descoberta, de conhecer aquilo que não é conhecido?

Se de uma maneira geral todas as relações estivessem reduzidas às relações políticas ou de poder, só haveria lugar para a guerra, para o jogo de sujeição, para as estratégias de poder. O que seria da poesia, da música, das artes plásticas etc.? Estariam todas condenadas às relações políticas? Seria interessante pensarmos uma maneira que não este modelo inexorável das relações políticas, nem tudo está determinado por relações de poder. O “saber-poder” ou “poder-saber” não é uma condição universal e inexorável. O poder pode produzir conhecimento, o saber pode proporcionar instrumentos para o exercício de poder, mas este não seria o único caminho.

Examinar as relações de poder não implica necessariamente na negação dos sujeitos que as praticam. As relações ou estruturas e os sujeitos, são ambos fundamentais para o entendimento do exercício de poder, pois os mesmos são lados diferentes de uma mesma moeda. Com certeza, relações políticas só existem por causa da existência humana, caso o contrário não existiriam.

Que os indivíduos sofrem uma intervenção direta das estruturas no processo de suas histórias de vida e que estas “pressionam” suas ações e reações (Thompson, 1981), disto não restam dúvidas, mas daí desconsiderá-los ou rechaçá-los no processo de análise dos fenômenos sociais não parece prudente. Pode-se até fazer uma análise única e exclusivamente das relações políticas, ou seja, como estas seriam, como se constituem etc., mas vista desta forma, estaríamos assistindo a um filme onde os personagens seriam invisíveis. A análise feita desta maneira, seria a história do mundo sem os indivíduos, sem os sujeitos construindo ou destruindo este mundo. Seria difícil imaginar um formigueiro se não existissem formigas, uma colméia se não houvessem abelhas, quicá um mundo social e político sem homens e mulheres.

Não se reportar aos sujeitos como parte constituinte do processo de relações de poder, ainda teria outro problema, o de eximir deste processo qualquer responsabilidade das ações ou reações dos indivíduos. Por exemplo, a quem

deveriam se dirigir os presos quando sofrem maus tratos, já que a causa de seu sofrimento são as relações de poder? Dizer que eles se revoltam, mais contra as relações de poder, contra a “tecnologia do corpo” sobre seus corpos (um saber e um controle sobre o corpo do encarcerado), do que contra as condições materiais e de tratamento (Foucault, 1999), resolve parte do problema. Os presos quando fazem rebeliões capturam funcionários da instituição como reféns. Porque é do “outro,” daquele que se encontra na outra ponta das relações de poder, que lhes oprimem, que eles buscam resistir e superar tal relação. Isto não significa que um lado tem poder e o outro não. O poder não se possui como algo ou alguma coisa que se possa ter, mas sim como um exercício praticado pelos indivíduos de acordo com suas possibilidades materiais e intelectuais, que seriam, por sua vez, instrumentos para o exercício de poder.

Analisamos as relações de poder no espaço da penitenciária estadual de Araraquara, não do ponto de vista só das estruturas, das “práticas sociais” inseridas em “sistemas” independentes, nos quais os sujeitos são meros bonecos de ventríloquo. Foi interessante examiná-las num contexto em que os sujeitos estavam inseridos ativamente, onde identificamos os indivíduos em movimento, tomando posições, ocupando lugares etc. As relações de poder são, de uma forma ou de outra, não por si só ou por se constituírem enquanto tal, mas porque indivíduos em relações sociais de poder, tomam esta ou aquela posição, fazem esta ou aquela opção e não importa se pressionados ou não por tais estruturas de poder, a verdade é que elas não seriam o que são, se estes não se relacionassem, se estes não existissem.

Não só estruturas, não só sujeitos, mas um encontro entre ambos no qual as transformações são realizadas de forma recíproca.

Os conceitos no procedimento metodológico

Ao identificarmos os detentos como “sujeitos pesquisados”, estamos afirmando que estes não são meros “portadores” das estruturadas estabelecidas ou simples “suportes” das relações de poder, entretanto, não podemos dizer que estes seriam totalmente livres.

Quando Foucault analisa as relações de poder ou a constituição de saberes (esta última seria efeito da primeira), sentimos uma lacuna em seu sistema de análise, pois o mesmo não se reporta ou não se refere aos agentes que praticam ou que exercem essas relações. É como se as práticas sociais ou os sistemas nas quais estas estão inseridas, tivessem vida própria e as relações de poder ocorressem independente da ação dos indivíduos. Para ele, estas relações ocorrem

da forma como ocorrem, não por “vontade” dos indivíduos, mas por conta do seu próprio movimento ou dinâmica que estaria na base destes indivíduos. Estas práticas sociais estariam organizadas de tal forma, que os indivíduos seriam totalmente subjugados por elas, como se quem colocasse em movimento essas relações de poder fosse o próprio “sistema” e não os indivíduos que se encontram nele. E por “sistema” Foucault entende:

Por sistema, deve-se entender um conjunto de relações que se mantêm, se transformam, independentemente das coisas que os ligam. Foi possível provar, por exemplo, que os mitos romanos, escandinavos, célticos mostravam deuses e heróis muito diferentes uns dos outros, mas que a organização que os ligava (e essas culturas se ignoravam mutuamente), suas hierarquias, suas rivalidades, suas traições, seus contratos, suas aventuras obedeciam a um sistema único (ERIBON, 1996, p. 141)

Dito em uma palavra, “independentes” dos indivíduos ou sujeitos que exercitam estas relações, ou seja, os “sistemas” pressupõem práticas sociais que independem dos “sujeitos”. Aliás, os sujeitos e suas ações são “efeitos” destas relações que compõem o sistema. No entanto, os indivíduos em seus relacionamentos passam por determinadas conjunturas, nas quais, a correlação de forças pode estar ou não a seu favor e é preciso, racionalmente, tomar decisões, que por sua vez, são “pressionadas” pelos “sistemas” pré-estabelecidos, isto é, pela forma como as relações políticas estão estruturadas. As decisões não só sofrem as influências dos sistemas estruturados, tal qual estão organizados, mas também de novos “valores”, que são conflitantes entre si. Os indivíduos em sua história de vida não só são induzidos a incorporar certos valores, mas podem e fazem “opções” ou “escolhas” acerca dos valores já estabelecidos e de outros que estejam surgindo (Thompson, 1981).

Que os indivíduos não nascem sujeitos, mas podem se tornar sujeitos em suas histórias de vida, isto é um fato, mas a partir daí sugerir que esses sejam totalmente conduzidos ou determinados pelas relações políticas que existem anteriores a eles, seria transformar os seres humanos em meros fantoches ou robôs, conduzidos ou programados por forças ocultas.

Pensamos ser interessante fazer uma análise das relações de poder em que os agentes ou indivíduos, que colocam em movimento essas relações ou

práticas sociais, não sejam tratados como simples “portadores” ou “suportes” das relações de poder. Por outro lado, não devem ser vistos também como o centro das determinações destas práticas, isto é, como sujeitos desgarrados, com total liberdade ou autonomia e por meio dos quais, toda verdade se revelaria. Buscamos uma alternativa na qual pudéssemos enxergar os indivíduos se movimentando em meio às estruturas, por vezes condicionados ou “pressionados”, em outras, transformando e até mesmo negando estas. Entendendo este relacionamento como uma condição “suficiente” e não “necessária”, isto é, não se trata de uma relação entre os indivíduos e as estruturas, e mesmo entre eles, “mecânica” de “causa” e “efeito”.

Para nos reportarmos a estas relações, que são múltiplas, dinâmicas etc., utilizaremos o conceito de “experiência” tal qual empregado por Thompson (1981) no qual, o autor faz duras críticas ao estruturalismo de Althusser e procura demonstrar como homens e mulheres em suas histórias de vida, em suas trajetórias ou cotidiano, fazem “escolhas” de “valores” mesmo que “pressionados” pelas estruturas, sem serem necessariamente totalmente determinados por elas. Diz Thompson:

O que descobrimos (em minha opinião) está num termo que falta: ‘experiência humana’. É esse, exatamente, o termo que Althusser e seus seguidores desejam expulsar, sob injúrias, do clube do pensamento, com o nome de ‘empirismo’. Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo não como sujeitos autônomos, ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, ‘relativamente autônomas’) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada (THOMPSON, 1981, p. 182)

Contrária à “previsibilidade” segura que é transmitida pela interpretação estruturalista, o conceito de experiência está embasado na idéia de “imprevisibilidade”, pois devemos levar em conta todos os fatores conjunturais,

não só políticos ou econômicos, mas os sociais e culturais também. O conceito de “experiência” diz respeito ao ponto de cruzamento de todas as relações de poder, ou seja, aos indivíduos que as praticam. Nem por isto, se trata de uma reflexão unilateral, ou são as práticas sociais ou são os sujeitos o fator determinante, mas sim o encontro entre sujeitos e sistemas pré-estabelecidos, mesmo que estes sujeitos apanhem de forma ainda que individual, fragmentos da realidade vivida por eles, estes nos permitirão analisar o objeto com maior eficiência.

Os vários caminhos por onde passamos durante o processo de estudo, nos mostraram que os referenciais teóricos antes de serem tratados como camisas-de-força, podem ser utilizados, sem que cometamos heresias, de forma flexível e que venham atender aos nossos interesses. Esperamos ter atingido os nossos objetivos com esta reflexão, pois como diz Foucault: *...É apenas depois que o percurso foi feito que se pode estabelecer verdadeiramente o itinerário que foi seguido.*

Referências Bibliográficas

ANISTIA INTERNACIONAL. Aqui Ninguém Dorme Sossegado. Violações dos direitos humanos contra detentos. São Paulo: embargo, junho, 1999.

BOBBIO, N. et al. *Dicionário de política*. Brasília – DF: Editora da Universidade de Brasília, 1995.

ERIBON, D. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

_____. *Michel Foucault: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Cadernos PUC-RJ, nº 16. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1996.

_____. *História da sexualidade*. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988, v.1.

_____. *História da sexualidade*. O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 1984, v.2.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. *Vigiar e punir. História da Violência nas Prisões*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *A Ordem do Discurso* (Aula inaugural no Collège de

- France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970). São Paulo: Loyola, 1996.
- HUMAN RIGHTS WATCH. O Brasil atrás das grades. Relatório sobre as condições de detenção no Brasil. New York, 1998.
- LEBRUN, G. *O que é poder*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- MARX, K. e ENGELS, F. A Ideologia Alemã (I – Feuerbach). São Paulo: Hucitec, 1991.
- THOMPSON, E.P. *A Miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- WEBER, M. *Economia e Sociedade*. Brasília – DF: Editora da Universidade de Brasília, 1994.

Bibliografia Consultada

- ADORNO, S. Prisão sob a ótica de seus protagonistas. Itinerário de uma pesquisa. *Tempo Social*. São Paulo: Departamento de Sociologia da USP, v. 3, n.12, 1991.
- _____. Sujeito, história e relação de poder. _____ *Revista Seminário Temático III*, F.C.L. - UNESP, Araraquara, 1993.
- _____. O sistema penitenciário no Brasil - problemas e desafios. _____ *Revista USP*. n.9, São Paulo, 1991.
- ALVARES, M.C. Sociedade, conhecimento e poder. _____ *Revista Seminário Temático IV*, F.C.L. - UNESP, Arar.,1993.
- AZEVEDO, J. E. *A Penitenciária do Estado: Análise das relações de poder na prisão*. Campinas, 1997. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) UNICAMP.
- BOURDIEU, P. Uma ciência que perturba. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- CARDOSO, F.H. O método dialético na análise sociológica. _____ *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 2, n. 1, 1962.
- CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- _____. *Conformismo e resistência. Aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- _____. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1997.
- COMISSÃO DE CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS – Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul. Relatório Azul-95. Garantias e Violações dos Direitos Humanos no RS. Porto Alegre, 1995.
- DOSSE, F. História do Estruturalismo. v. 1: O Campo do Signo, 1945/1966.

São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

_____. História do Estruturalismo. v. 2: O Canto do Cisne, de 1967 a Nossos Dias. São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994.

DURKHEIM, E. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo: Editora Nacional, 1987.

FREADMAN, R., MILLER, S. *Re-pensando a teoria: uma crítica da teoria literária contemporânea*. São Paulo: Edunesp, 1994.

GIDDENS, A. *Política, sociologia e teoria social*. São Paulo: Edunesp, 1998.

TODOROV, T. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993, v.1.

TOURAINE, A. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.

VARELLA, Drauzio. *Estação Carandiru*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

CADERNOS DE CAMPO

NORMAS E CRITÉRIOS PARA APRESENTAÇÃO DE ORIGINAIS

1. *Cadernos de Campo*, publicação do Curso de Pós-graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras - UNESP, tem por finalidade publicar pesquisas em andamento e projetos de pesquisa dos alunos e dos docentes do Programa, conforme a linha editorial da revista: textos com ênfase na teoria e na metodologia do trabalho.

2. Os trabalhos deverão ser entregues primeiramente em de duas cópias impressas em papel A4, com margem superior 3,5 cm e inferior 3,5 cm; margem esquerda 4,0 cm e direita 4,0 cm e espaço entre linhas em um e meio (1,5 cm). Os textos devem ter de 15 a 20 páginas, no máximo. Títulos de obras e de periódicos devem ser digitados em itálico; termos e frases a que o autor quer dar destaque, em negrito (digitar de preferência em WORD FOR WINDOWS 6.0, com letra *times new roman* n.12).

2.1. Após as correções sugeridas pelo Conselho o texto devera ser enviado em disquete.

3. Os originais deverão obedecer à seguinte seqüência:

3.1. Texto, cuja primeira página deverá conter também:

_ **TÍTULO** em negrito e centralizado, em maiúsculas;

_ nome do autor ou autores, sob o título, à direita, com o último sobrenome em maiúsculas (ex: João da SILVA);

_ filiação científica do autor em rodapé e indicada por asterisco, seguindo este padrão: titulação do autor, Prog. De Pós-Graduação em Sociologia - Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - 14800-901 - Araraquara - SP. Orientador(a): . Caso o(a) autor(a) seja bolsista, coloque também o nome da instituição financiadora da pesquisa.

_ **RESUMO**, com no máximo 200 caracteres; escrever a palavra resumo em maiúsculas e à esquerda, sem recuo de texto. Ex:

RESUMO: Este artigo...

_ **PALAVRAS-CHAVE**, com no máximo 6 (seis) palavras-chave; também escrever palavras-chave em maiúsculas, sem recuo de texto. Ex:

PALAVRAS-CHAVE: Agricultura; Classes Sociais; Estado; Relações de Gênero.

3.2 Referências Bibliográficas (trabalhos citados no texto)

3.3. Bibliografia Consultada (indicação facultativa de obras consultadas, mas não referenciadas no texto).

4. Referências bibliográficas. Devem ser dispostas em ordem alfabética pelo sobrenome do primeiro autor e seguir as **NORMAS DE PUBLICAÇÃO DA UNESP**.

5. Citação no texto:

5.1 superior a três linhas, recuo de 1,5 cm à esquerda e de 1,5 cm à direita; letra *times new roman* n.10, espaço simples. O autor deve ser citado entre parênteses pelo sobrenome, separado por vírgula da data de publicação (Barbosa, 1980). Se o nome do autor estiver citado no texto, indica-se apenas a data entre parênteses: "Morais (1955) assinala..." Quando for necessário especificar página(s), esta(s) deverão seguir a data, separadas por vírgula e precedidas de p.: (Mumford, 1949, p.513). As citações de diversas obras de um mesmo autor, publicadas no mesmo ano, devem ser discriminadas por letras minúsculas após a data, sem espaçamento (Peside, 1927a)(Peside, 1927b). Quando a obra tiver dois autores, ambos são indicados, ligados por &: (Oliveira & Leonardo, 1943); e quando tiver três ou mais, indica-se o primeiro seguido de et al.: (Gille et al., 1960).

5.2. Citações até três linhas no corpo do texto, entre aspas, fonte *times new roman* número 12

6. Notas. Devem ser reduzidas ao mínimo e colocadas no pé de página. Devem ser digitadas com letra *times new roman*, n.10. As remissões para o rodapé devem ser feitas por números, na entrelinha superior.

7. Notas. Devem ser numeradas consecutivamente com algarismos arábicos e encabeçadas pelo título. Iniciar a numeração das notas de rodapé pelo título quando tiver que fazer alguma menção ao título ou ao texto como um todo.

8. Anexos e/ou Apêndices. Serão incluídos somente quando imprescindíveis à compreensão do texto.

9. Conceitos, palavras estrangeiras e nome de obras colocar em itálico

10. Crítérios: Os trabalhos a serem publicados devem ser acompanhados do parecer do(a) orientador(a). Os dados e conceitos contidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores. Os trabalhos que não se enquadrarem nessas normas serão devolvidos aos autores, ou serão solicitadas adaptações, indicadas em carta pessoal.

11. O Conselho Editorial só irá publicar toda colaboração que lhe for remetida se, primeiro, estiver dentro das normas acima estabelecidas, e segundo, se estiver dentro do prazo por ele fixado.

12. É vedada a reprodução dos trabalhos em outras publicações ou sua tradução para outro idioma sem a autorização do(a) autor(a).

OBS.: Os trabalhos deverão ser enviados em nome do *Conselho Editorial - Cadernos de Campo - Pós-graduação em Sociologia - Faculdade de Ciências e Letras - UNESP - Caixa Posta 174 - Rodovia Araraquara - Jaú Km 1 - CEP. 14800-901- Araraquara - SP.*



