

NOTAS SOBRE A VISÃO DE MUNDO DO CAMPONÊS BRASILEIRO

Alda Britto da Motta

INTRODUÇÃO

Neste trabalho tentamos uma caracterização geral, de acordo com um modelo de estrutura, do camponês brasileiro, que constitui a base informativa para o estudo possível de uma visão do mundo. Aqui, levamos mais adiante as relações infra-superestrutura.

Os temas “visão do mundo”, “orientação ou configuração cognitiva”, “imagem social”, ou mesmo, níveis de percepção ou de conhecimento, aplicados a segmentos concretos de sociedades, contam com bibliografia demasiado escassa, porque, além da maior dificuldade de apreensão dos dados, são esses estudos considerados em geral “pouco operacionais”, “apenas superestrutura”, “sem possibilidades de utilização prática”, “mera filosofia”, uma espécie de luxo ou desperdício. Principalmente por parte de sociólogos.

Alguns têm tido uma percepção mais aguda do pragmático e enfatizado as dificuldades de intervenção em comunidades “tradicionais” e da sua “integração” nas sociedades inclusivas, “modernas”, “desenvolvidas”, sem que se conheça a sua visão de mundo, ou pelo menos o seu sistema de valores, naturalmente para coaduná-los ou convertê-los aos da sociedade global e “acelerar o processo de desenvolvimento”...

Estudos que demonstram real sensibilidade científica — e humana — ainda são escassos.

O que realizamos foi basicamente uma “costura teórica” de quatro estudos diferentes, tentando construir, com eles, um tecido razoavelmente unificado de infor-

mações, como um ponto de partida — espécie de pesquisa exploratória com algum nível de especulação e análise — para um trabalho mais amplo que terá que ser, obrigatoriamente, em sua maior parte, à base de dados primários coletados com alguma variedade de técnicas — principalmente a observação participante.

Esses quatro estudos foram: (*)

“An Outlook on Life”, Cap. VI de *The Little Community*, de Robert Redfield

“Peasant Society and the Image of Limited Good”, artigo in *American Anthropologist*, de G. Foster

“Viola Quebrada”, artigo in *Debate & Crítica*, de José de Souza Martins

“O Sitiente Tradicional e a Percepção do Espaço”, in *O Camponês Brasileiro*, de Maria Isaura Pereira de Queiroz.

1 — VISÃO DE MUNDO: caracterização e proposta de uma estrutura geral

Visão de mundo é, segundo Redfield, (1) o conjunto das concepções sobre o cognitivo, o normativo e o afetivo. Uma filosofia sobre a natureza das coisas e suas inter-relações. Uma consciência que nem todos de uma comunidade têm — só os mais reflexivos.

No caso do camponês, que Redfield ilustra particularmente com os maias contemporâneos de Cham Kom, depois de citar que “No man holds all he knows and feels about the world in his conscious mind at once” (p. 91), presume-se a percepção de certas estruturas básicas, segundo Redfield referidas a “chuva, divindades protetoras e a necessidade de ajustes com os deuses” — o que poderíamos sintetizar, lembrando, de logo, o camponês brasileiro, (cf. M. I. Pereira de Queiroz, J. S. Martins, C. Wagley, E. de Kadt e outros) como concepções unificadas das forças da natureza e do sobrenatural, do sagrado e do profano) — com aprofundamento da percepção “during the ceremonies when the meaning of things is dramatized before him” (p. 91), estruturas que podem ser desenvolvidas na comunicação com os outros — principalmente com o antropólogo.

(*) Referência bibliográfica completa à página 19.

(1) Redfield, Robert. 1955.

A historicidade da visão do mundo é referida na linguagem rica de Redfield: "Every account of a world view is therefore a temporary construction, a precipitation of a crystal from thoughts that from day to day are carried in the flowing solution of life's doings." (p. 92).

Por fim — e não vimos exatamente por que — Redfield propõe a denominação de visão de mundo ("Weltanschauung") apenas para a percepção do estudioso de fora da comunidade, "as he finds implicit in the conduct and language of the native, whether or not the natives as a whole state these categories to themselves". Para a percepção dos próprios nativos, Redfield propõe o termo cosmologia! (p. 91/92).

Como alcançar-se essa visão de mundo?

Redfield considera o problema como o "ethnographical dilemma", que corresponderia, em última instância, ao próprio problema da comunicação e da compreensão entre os seres humanos. (p. 93).

Como resolvê-lo? "... Through an alternation of talking and listening. . ." (p. 93); o que parece implicar em uma certa atitude fenomenológica.

Baseando-se nos fatores de identidade como subjacentes a todos os seres humanos — e, portanto, a todas as comunidades — Redfield propõe, e como uma possibilidade de avanço científico, tentar-se estabelecer um modelo de estrutura de pensamento que seja de aplicação geral a qualquer concepção de mundo.

Essa estrutura geral, inicial, do pensamento, poderia partir da constatação de que toda comunidade humana autodistingue-se de tudo mais. De que vê as coisas com alguma ordem. E que inclui nessa organização elementos que aproximadamente correspondem aos conceitos de "homem", "natureza" e "deus", de forma unificada ou distinta. E, principalmente, de que para todos os indivíduos a existência tem alguma estrutura de direção ou possível consumação, de que há caracteres, tema e estória em cada visão do mundo. (p. 95).

2 — UM MODELO DE ORIENTAÇÃO COGNITIVA — A Imagem do Bem Limitado

Foster (2) não se propõe a estudar exatamente a visão de mundo no sentido, diz ele, redfieldeano, isto é,

(2) Foster, 1965.

"as something existing largely at a conscious level in the minds of the members of the group". (p. 294) (O que já sabemos não corresponder de maneira exata ao que Redfield colocou; mas não tem maior importância, aqui). Foster propõe-se analisar a *orientação cognitiva*: "an un verbalized, implicit expression of... (the members of every society) understanding of the "rules of the game" of living imposed upon them by their social, natural and supernatural universes". (p. 293). Mas que, afinal, corresponde ao modelo de estrutura proposto por Redfield. (V. página anterior).

Para Foster, o modelo de orientação cognitiva que parece informar melhor o comportamento das sociedades camponesas tradicionais é a imagem do bem limitado ("Image of Limited Good").

Os camponeses vêem seus universos, tanto social quanto natural (que, no caso brasileiro, pelo menos, são perfeitamente integrados) como aqueles nos quais "as coisas desejáveis na vida, tais como terra, riqueza, saúde, amizade e amor, virilidade e honra, respeito e *status*, poder e influência, segurança íntima e externa ("security and safety"), *existem em quantidade finita e são dados sempre em pequenos suprimentos*; e, ainda mais, não há o que o camponês possa fazer que aumente as quantidades disponíveis.

Explica Foster: "É como se o fato óbvio da insuficiência de terras em uma área densamente povoada se aplicasse a todas as outras coisas desejadas. O bem, como a terra, é visto como inerente à natureza, podendo ser dividido e redividido, se necessário, mas não aumentado." (p. 296).

A referência a insuficiência de terras e a povoamento denso é prematura, no caso do Brasil, cujo território ainda não está totalmente ocupado, e cujo problema demográfico maior ainda é o da distribuição inadequada da população. Mesmo com a penetração do capitalismo mais avançado no campo e conseqüente deslocamento dos camponeses para terras mais distantes, para piores terras, ou mesmo para nenhuma terra — o processo ainda não se aplica em escala suficientemente ampla para ser considerado, já, característico.

Uma explicação mais abrangente, e que valeria também para o Brasil, seria mesmo o da técnica e implementos atrasados, mão-de-obra insuficiente e exploração/espoliação por parte das esferas mais amplas, num

círculo vicioso — tudo reunido determinando a produtividade limitada e o ganho ainda mais limitado. Em poucas palavras, a economia do excedente, a economia dos mínimos vitais, (3) da mínima produtividade, (em proveito próprio) do trabalho humano.

Foster acaba chegando parcialmente a isso, quando expõe as características fundamentais da economia camponesa:

“Economias camponesas... não são produtivas. Na aldeia média há uma quantidade finita de riqueza, e nenhuma qualidade de trabalho duro mudará isso (...)”
“As técnicas de produção têm permanecido, em grande parte, imutáveis, e por centenas e até milhares de anos.” Assim como as artes domésticas, da tecelagem à construção. (p. 298).

Com a mesma limitação da terra, são também vistos: A riqueza — um dom natural, até como desvinculada do trabalho. A amizade, a afeição e o amor — quanto mais pessoas houver para se dar afeição, menos afeto se terá para dar. A saúde — sangue ou sêmen perdidos não podem ser renovados; o próprio exercício da sexualidade é visto como um ato debilitador. (Pelo menos para o homem. Como seria para a mulher, que desse ponto de vista não “perde” nada?). (4)

O próprio crescimento dos cabelos é visto como limitador da saúde: considera-se que a mulher pague um preço alto pela posse, admirada, de longos cabelos, tornando-se magra e fraca. (Exatamente como observamos, na infância em Salvador, entre uma classe média de origem rural antiga, em relação ao cabelo das crianças: menina de cabelo comprido ficava magra e crescia lento...)

Claro que se o universo camponês é percebido em termos de as coisas boas da vida serem limitadas e em quantidades impassíveis de aumento, as instituições sociais apresentarão padrões correspondentes a essa orientação cognitiva. (5) E o comportamento sancionado será aquele, naturalmente, que maximize a segurança “pela

(3) Martins, J. S., 1974.

(4) Sullerot, E., 1967. (Existe uma sociedade masculina e outra feminina. Sempre defasadas historicamente. A feminina, em contratempo com a masculina.)

(5) Expusemos as instituições básicas do camponês brasileiro no trabalho citado, p. 1. (p. 21/39).

preservação das posições relativas na ordem tradicional das coisas..." (p. 301). Daí um coerente tradicionalismo e a conseqüente resistência à mudança.

Dentro desse modelo de comportamento, a reação terá que ser uma de duas: ou extrema cooperação, ou, exatamente, individualismo extremado. Os componentes elaboraram a segunda alternativa. Por quê?

Por duas razões básicas. Em primeiro lugar, "cooperação requer liderança". E esta é difícil, no caso, porque "o poder real sediando-se fora da comunidade, não haverá encorajamento para o exercício do poder local, exceto como delegado de forças externas". De outro modo, esses pequenos núcleos de poder local seriam ameaças potenciais... (p. 301).

Em segundo lugar, "a atividade camponesa requer uma cooperação limitada": a unidade de trabalho é a família, que produz a quase totalidade de sua subsistência — da casa e comida aos objetos de uso — além deles próprios levarem seus produtos ao mercado e o venderem. (p. 301/302). Isso lhes dá uma independência relativa maior do que a de qualquer outro segmento da sociedade global. ("Independência" que é, também, um estímulo ao individualismo, ao mesmo tempo que uma forma de marginalização cultural).

Também é coerente com o modelo cognitivo não serem os camponeses, apesar de individualistas, competitivos: "nem por prestígio, com símbolos materiais, (...) nem por autoridade..." (p. 304). Lembre-se, inclusive, o multicitado costume das paredes externas da propriedade serem conservadas estragadas, sugerindo pobreza como defesa da família...

Como reforço do modelo, as poucas divergências de comportamento desencadeiam sanções negativas, informais, porém sempre eficazes — da maledicência e difamação até a agressão física — ou, em nível institucional mais amplo, o consumo conspícuo sob a forma de atividades cerimoniais, como um mecanismo de redistribuição dos bens que permita ao indivíduo ou à família a plena reintegração comunal.

O sucesso é justamente permitido fora do sistema fechado da comunidade, porque ninguém dela perde nada. O que é mais um incentivo à migração, mesmo que apenas sazonal. E quanto mais intenso o processo da transição vivido pela comunidade, mais intenso, também, o fluxo migratório.

Nas sociedades mais tradicionais, sorte e destino — “pontos de contacto com um sistema aberto” — são as maneiras aceitas do indivíduo conseguir melhorar. Daí, muitas estórias de “tesouros escondidos” e até de “pacto com o diabo”, como justificativas. (p. 306).

Por isso, diz Foster, “as virtudes anglo-saxônicas (Por que não dizer, simplesmente, burguesas?) do trabalho duro e poupança, como condutores ao sucesso econômico, não têm sentido na sociedade camponesa”. O jogador, ao contrário, é apreciado, desde que somente a sorte pode melhorar a posição do indivíduo. . . (p. 308).

Já como expressão de um momento de transição, — portanto, de afastamento desse padrão — citaríamos o caso brasileiro dos imigrantes italianos em São Paulo, referidos por José de Souza Martins: (6) O processo, aparentemente contraditório, da assimilação do ideal burguês de chegar a proprietário independente, através do trabalho e da poupança.

Mas que poderia ser, ao mesmo tempo, um desenvolvimento de possível germe daquela tendência encontrada por Redfield (7) no México — que se contrapõe à afirmativa absoluta, anteriormente exposta, de Foster, mas que nos parece não divergir do modelo do bem limitado — de uma verdadeira “ética protestante” (cf. Weber) ligada à valorização do trabalho árduo e quase ascetismo de vida para a consecução de alguma poupança (portanto, de um excedente).

Foster refere — o que nos soa muito familiar — como decorrência dessa valorização camponesa da sorte, “o interesse por loterias em países subdesenvolvidos”. (p. 309).

Dessa maneira, o camponês que compra um bilhete de loteria não está se comportando de maneira inconsistente; ao contrário, “comporta-se da maneira mais realista possível, no contexto da sua sociedade tradicional”. (p. 309).

Portanto, as sociedades camponesas são conservadoras porque “o progresso individual é visto como ameaça à . . . comunidade (. . .)” (p. 310).

. . . Mas elas já estão em transição.

(6) Martins, J. S., 1973.

(7) Op. cit., 1955.

3 — OS FUNDAMENTOS DA IMAGEM DO BEM LIMITADO: a economia do excedente

Julgado mais adequado utilizar o conceito de visão de mundo para ambas as alternativas de conhecimento expostas por Redfield, começariamos por indagar: — Que determina a visão de mundo, ou a orientação cognitiva?

Responderíamos com Marx e Berger: As condições sociais. “O ser social determina a consciência.” A realidade é construída socialmente. (8) Embora, em lógico retorno, a consciência também modifique, às vezes, a vida social.

— Quem elabora a visão de mundo?

Diríamos agora com Goldmann: — O grupo social. Ou melhor, certos grupos sociais, como as classes (“As visões de mundo são fatos *históricos* e *sociais*. São conjuntos de maneiras de pensar, de sentir e de agir, que sob certas condições se impõem aos homens que se encontram em uma situação econômica e social análoga...”). (9) “Faz-se necessário, então, ligar as visões de mundo a grupos sociais relativamente homogêneos, postos em situações históricas análogas, ou apresentando certas analogias — as visões de mundo constituindo, em relação a essas situações, um conjunto de respostas humanamente coerentes.”

Portanto, o homem comum tem uma “weltanschauung”, a que seu grupo elaborou em conjunto, e “O filósofo é apenas o primeiro homem que traduz, de maneira conseqüente, os problemas novos que se antepõem aos homens de uma sociedade e as respostas que eles dão...” (...). “O primeiro a constituir essa nova visão do mundo em totalidade coerente, no plano do pensamento conceitual.”

Quais as condições sociais do camponês brasileiro?

Exatamente aquelas de um segmento social que vive uma dupla condição de dependência: ao setor urbano da sociedade nacional, e aos vários níveis de mercado que se graduam do local até o internacional. Segmento que, além disso, constitui o setor “não produtivo” da economia rural, “um mundo de mínimos vitais”. (10)

(8) Berger, Peter L. e Luckmann, G., 1971.

(9) Goldmann, L., 1952.

(10) Martins, J. S., op. cit., p. 26.

José de Souza Martins caracteriza, conforme Antônio Cândido (11) a economia do excedente, a interação dos mínimos sociais:

“São as relações econômicas aquelas pelas quais concretamente se determina o mundo do caipira. No entanto, essas relações são diversas das típicas relações de mercado, porque a mercadoria da sociedade caipira é o excedente e a sua economia é a economia do excedente.”

Lembraríamos: Essas relações, não sendo caracteristicamente de mercado, conservam-se parcialmente à margem do circuito econômico “oficial” e podem informar, exatamente, uma visão de mundo segmentar (porque também “marginal”) do sub-sistema camponês em relação ao sistema social “moderno”, por exemplo, à sociedade nacional. (Claro que falando-se em termos típicos-ideais (cf. Weber), porque nas situações concretas as trocas culturais sempre se realizam, através de órgãos de comunicação de massa e, principalmente, por meio da migração e do seu retorno.)

Continua J. S. Martins:

“O excedente é uma forma de mercadoria que se diferencia das outras na medida em que a sua comercialização, isto é, a sua efetiva realização, como mercadoria, depende das condições de mercado e não da organização e da atividade deliberada do produtor...”

“O excedente, aliás, não caracteriza apenas o mundo caipira, mas também a categoria mais geral que o engloba, bem como a outros “mundos” com algumas singularidades culturais, que é o mundo rústico.” (p. 28).

“É através dessa exclusão integrativa” — ou marginalização parcial do circuito oficial a que aludimos — “que a sociedade capitalista engendra e mantém as condições materiais da existência no nível dos mínimos sociais, isto é, das relações sociais preponderantemente diretas, integrais e face a face”. (p. 28). (E pouco abundantes, inclusive porque a quantidade de grupos existentes em “sociedades” desse tipo é também mínima).

Note-se, portanto, que a idéia da economia do excedente e da interação humana no nível dos mínimos sociais constitui, exatamente, a estrutura teórica ótima para explicação da gênese de qualquer concepção, ou

(11) Cândido, Antônio, 1964. (“É um mínimo social equivalente, no plano das relações, ao mínimo vital representado pela dieta...”) p. 54.

orientação cognitiva, nos moldes da imagem do bem limitado.

Esse mundo "redondo", fechado, não apenas em termos de segmento social dependente e, portanto, marginalizado e dominado política e economicamente, mas fechado também em termos de união natureza/sobrenatural, é ainda expressivamente descrito por J. S. Martins, correspondentemente, aliás, à mesma linha de análise de M. I. Pereira de Queiroz, E. de Kadt, C. Wagley e outros:

"O ciclo do cotidiano do caipira" (ou a sua "rotina ritualizada") está marcado por dois elementos de referência: de um lado, o ciclo da natureza, com a sucessão das estações do ano, e do outro, o ciclo das comemorações litúrgicas do catolicismo. As regularidades da natureza e as regularidades da religião combinam-se em função do trabalho rural, da atividade humana sobre a natureza".

"... A separação entre sagrado e profano... é produto da arbitrária interferência de um modo de pensar urbano, para o qual a distinção entre um e outro é essencial. Na verdade, aí se projeta o pensamento secularizado." (p. 28/29) "... No universo que situa e explica intersubjetivamente os mínimos vitais da economia do excedente não há a descontinuidade abstrata entre o natural e o sobrenatural..." "... O ritual constitui basicamente a forma de junção das duas ordens." (p. 29) (12)

As grandes festas religiosas, assim como as grandes romarias, sempre coincidem com os intervalos entre os anos agrícolas, em um ritmo perfeito. (13) As festas religiosas sempre têm momentos profanos.

O mundo camponês é o mundo do valor de uso, (14) das atividades de utilidade imediata, em que as atividades lúdicas, com aspectos freqüentemente estéticos, têm sempre um emprego inseparável da rotina do trabalho ou do ritual religioso. (Exemplo da "bata" do feijão na

(12) Mais, a respeito, no nosso trabalho citado, no capítulo referente a instituições religiosas. (p. 29/31).

(13) Esse ritmo só se quebra nos momentos de transição, em especial com a problemática vivida pelo migrante rural em área urbana, conduzindo a certo grau de desorganização na vida de trabalho, quando se choca esse tempo natural com o tempo burocratizado do mundo urbano, de férias racionalizadas em fim de ano e feriados. (V. Edgar Morin, 1967).

(14) Ianni, 1973. L. Goldmann, 1956.

Bahia, em que canções são entoadas ao ritmo do trabalho tipo mutirão).

Ainda e sempre o subsistema camponês pode ser visto como destacado, desde que a economia de mercado, o mundo urbano do capitalismo pleno, corresponde a um mundo onde predominam os valores de troca, no qual tanto as coisas como os indivíduos adquirem um valor mediato, assim como as relações sociais, tornadas predominantemente secundárias.

O camponês agregado da grande fazenda, sob certos aspectos um quase-proletário, terá uma visão de mundo um pouco diferente da do sitiante "tradicional": mais aberta e, ao mesmo — e por isso mesmo — menos coerente, menos autêntica em termos de endogrupo, e mais dependente.

Diz Ianni: (15)

"Ele se compreende como membro de um nós fortemente carregado de valores e relações de tipo comunitário. É bem verdade que nesse ambiente ele não se apropria a não ser de uma parcela reduzida do produto do seu trabalho. Entretanto, as relações sociais em geral, inclusive as suas relações com o fazendeiro (ou seus prepostos) estão carregadas dos significados peculiares dos valores e padrões de ação e pensamento específicos da fazenda, como sistema patrimonial de organização social da vida."

4 — UM ASPECTO DA VISÃO DE MUNDO DO CAMPONÊS BRASILEIRO: a percepção do espaço como forma de consciência ambígua

Um aspecto da visão de mundo do camponês brasileiro que, aparentemente, diverge do modelo fechado anteriormente exposto, é aquele que se refere à percepção do espaço — geográfico, mas também social.

Maria Isaura Pereira de Queiroz analisa o tema, com grande sensibilidade, em relação ao sitiante tradicional. (16)

Na grande extensão do território nacional, uma população, ainda relativamente escassa, continua a seguir a tradição dos pequenos núcleos iniciais de povoamento,

(15) Ianni, 1973.

(16) Queiroz, M. I. P. de, 1973 (p. 48/70).

de mover-se muito. Isto, em grande parte, também devido às técnicas agrícolas atrasadas — que exaurem o solo, e o trabalho tem que ser recomeçado adiante — e aos implementos rudimentares:

Diz Maria Isaura: “Os sitiantes mudam constantemente a localização da roça e da casa... (ou, partem de uma região para outra.” (p. 52).

“A grande extensão do território nacional” (portanto, uma situação diferente da da pequena Europa ou da Ásia superpopulada) “constitui... a garantia única de se manter um nível econômico” razoável, “pois a abundância da colheita depende praticamente do grau de fertilidade do solo”. (A afirmativa complementar consiste no desenvolvimento de outra atividade: carvoeiro, oleiro, negociante, algum ofício). (p. 52).

Em compensação, e devido ao próprio estágio da evolução social que as sociedades camponesas vivem, as relações familiares são muito próximas. A ponto de que, apesar do povoamento reconhecidamente disperso, “o afastamento geográfico não pesa sobre as relações familiares”. (p. 53).

O camponês que frequenta as feiras percebe “que o mundo é composto de uma parte que o toca de perto, formada por grupos de vizinhança semelhante ao seu, compondo... (o) mundo rural; a outra parte, ao contrário, lhe é inteiramente estranha e forma o mundo cidadão”. (p. 57).

(Lembre-se, ainda uma vez, o Fabiano de “Vidas Secas” (17) ou os emocionalmente afastados — e negativamente valorados — “a praça” e “os pracionos”, da literatura de cordel nordestina).

Expressa Maria Isaura, em conformidade com os autores anteriormente citados, como “a existência do bairro é ritmada por momentos de reunião e de dispersão de seus membros, em função do trabalho agrícola e do lazer. (p. 55). E acrescentaríamos, com J. S. Martins: Em função também da vida religiosa, inseparavelmente ligada às outras duas atividades. Aliás, é Maria Isaura mesma quem enfatiza como “Os centros de peregrinação (religiosa) tendem a se tornar pequenas capitais regionais do mundo rural tradicional. Frequentando-os, o sitiante toma consciência da amplitude do seu universo,

(17) Graciliano Ramos, 1946.

pois encontra aí outros sitiantes... provenientes de regiões até muito distantes." (p. 53).

Reafirmando referências anteriores, que correspondem também ao já citado por outros autores, da relativa fusão do mundo natural com o sobrenatural, este "constituindo uma extensão do mundo profano" (p. 61) acrescenta: "Pode-se dizer que a parentela do sitiante tradicional se divide em duas partes, uma situada no mundo profano e a outra no mundo sobrenatural, esta composta pelos mortos da família agrupados em torno do padroeiro." (p. 61). Inclusive, uma comunicação podendo ser feita entre os dois mundos, "mediante certos ritos e certos comportamentos". (p. 61).

"Num país em que as distâncias geográficas afastam desmedidamente os habitantes, a distinção entre natural e sobrenatural perde toda importância; torna-se tão vaga quanto a extensão geográfica em que se dispersam as famílias e os bairros." (p. 61).

É por meio da parentela e do grupo de vizinhança que o sitiante vai construir, a partir desse espaço afetivo, "a idéia da sociedade e do meio em que vive". (p. 63) Por isso, todas as distâncias parecem curtas, porque são "avaliadas segundo as relações sociais de parentesco e de vizinhança".

Repare-se que se o espaço geográfico, já de si grande, é tornado tão amplo a ponto de se tornar vago, pela união com o espaço sobrenatural, na medida em que participa do círculo um espaço afetivo e dele realiza uma compactação, o resultado é a consciência ambígua: grande e pequeno, longe e perto, sagrado e secular, a um só tempo.

Continua Maria Isaura: Tanto que "As léguas não têm medida fixa no meio rural brasileiro, variam conforme as regiões, ... as localidades, conforme as pessoas." (p. 65). (Quem não ouviu falar em "Légua de beijo", no Brasil?...).

"Os laços de parentela e de vizinhança lhe permitem viver numa extensão vasta, sem ser aniquilado por ela. Tais laços anulam a tendência à anomia que resultaria de um povoamento rarefeito como o nosso, disseminado sobre um território muito extenso." (p. 66).

Essa maneira brasileira de ser camponês é também assimilada pelo imigrante europeu, conforme estudado

por Thales de Azevedo (18) em relação ao colono italiano no Rio Grande do Sul:

“Essa vizinhança rural vem a ser uma experiência inteiramente nova de agrupamento espacial, de adaptação ecológica, de relacionamento social para os imigrantes, habituados na Itália à existência em pequenos bairros com denso casario e população concentrada; que trabalhavam a terra muito mais subdividida e, para quase todos, alheia.”

Quanto à noção de espaço social, Maria Isaura reafirma sua análise em outros trabalhos, também de acordo com Antônio Cândido e Lia Fukui. (19)

“Além dessa noção imprecisa de distância geográfica, o sitiante não tem também noção muito exata da distância social, principalmente da que existe numa sociedade de classes...” — vive num grupo social igualitário...” (p. 66). Tem “consciência nítida da diferença que existe entre ele e o cidadão”; mas como “duas sociedades diversas, paralelas...” “Não as concebe como superpostas.” (p. 66).

A não ser, talvez, lembramos, quanto ao “Governo”, denominação genérica, porque vaga, para o poder político/administrativo, diante do qual mantém, em grande parte, uma espécie de temor reverencial, quase uma atitude de sacralização. (20)

Nota-se, também, alguma atitude crítica nos cordéis, nas referências aos “costumes modernos de hoje em dia” e, inclusive, nos já citados “pracinhas”.

Ainda Thales de Azevedo (21) confirma essa estratificação horizontalizada do agricultor de subsistência, em sua pequena comunidade, até como assimilação para o imigrante europeu:

“Nas colônias do Rio Grande, o imigrante ressocializa-se como proprietário e convive com iguais, numa sociedade homogeneamente estruturada e sem classes, de pequenos agricultores.” Pelo menos por algum tempo.

Quando o processo de transição é acelerado, a situação vai-se tornando diferente. Quando a agricultura — mesmo a pequena — de mercado, se expande e empurra o sitiante ou engole as suas terras, “quando o espaço

(18) Azevedo, Thales de, 1975.

(19) Cândido, Antônio, 1964. Fukui, Lia, 1968.

(20) Volte-se ainda a Graciliano Ramos e observe-se o Fabiano de “Vidas Secas”.

(21) Op. cit.

começa a lhe faltar”, diz Maria Isaura, é que “a visão otimista do mundo do sitiante tradicional tende a se desfazer”. (p. 67). O camponês que permanece na região “invadida” “não pode mais viver segundo as relações ecológicas tradicionais. Deve . . . cultivar sempre a mesma terra, cuja fertilidade vai decrescendo . . .” (p. 68).

É obrigado a tornar-se proletário agrícola ou migrante urbano à procura de trabalho. “Em qualquer dos casos . . . se integra no grau mais baixo de uma sociedade de classes de tipo urbano.”

É ainda Maria Isaura quem lança uma hipótese que toca o limite do estético: “Talvez a migração, cada vez mais intensa, para a cidade, e o freqüente *turn-over* ocupacional constituam “uma tentativa para reencontrar, em plano diferente, a imensidade perdida dos espaços tradicionais. A cidade grande, com inúmeros empregos, parece oferecer ao sitiante um sucedâneo do antigo espaço vasto, difuso, inesgotável.” (p. 68).

Portanto, também a noção de espaço, como qualquer forma de consciência ou conhecimento, é socialmente construída — e, em conseqüência, histórica.

O estudo de Maria Isaura Pereira de Queiroz termina por ilustrar ou realizar o esquema geral inicialmente proposto por Redfield, porque na visão do mundo integrado do camponês tradicional brasileiro as três estruturas básicas referem-se, exatamente, a um espaço natural, um espaço sobrenatural e um espaço humano, afetivo e social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEVEDO, Thales — “Bairros Rurais, Arruados e Capelas: uma tentativa de tipologia”. Ms. entregue para publicação em Afro-Ásia, CEAO. 1975.
- BERGER, Peter L. & LUCKMAN, Thomas — *The Social Construction of Reality*. Great Britain, Penguin Books, 1971.
- CÂNDIDO, Antônio — *Os Parceiros do Rio Bonito*. São Paulo. Livraria Duas Cidades, 1964.
- FOSTER, George M. — “A Comunidade Rural Tradicional”. In: *As Culturas Tradicionais e o Impacto da Tecnologia*, Rio, Fundo de Cultura, 1962.

- "Peasant Society and the Image of Limited Good".
American Anthropologist, (67): p. 293-315, 1965.
- FUKUI, Lia Garcia — "O Sitiante Brasileiro e as Transformações de sua Situação Sócio-Econômica. São Paulo", C.E.R.U., (Cadernos 1). 1968.
- GOLDMANN, Lucien — *Sociologia do Romance*. Rio, Paz e Terra, 1967.
- "Thèses sur l'Emploi du Concept de Vision du Monde en Histoire de la Philosophie". In: *L'Homme et L'Histoire* (Actes du VI Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française), Paris, P. U. F., 1952.
- IANNI, Octavio — "Relações de Produção e Proletariado Rural". In: *Vida Rural e Mudança Social*. São Paulo, Ed. Nacional, 1973, p. 184-198.
- MARTINS, José de Souza — *A Imigração e a Crise do Brasil Agrário*. São Paulo, Livraria Pioneira, 1973.
- "Viola Quebrada". *Debate & Crítica*. (4): 23-47, nov., 1974.
- MORIN, Edgar — *Cultura de Massas no Século XX*. Rio, Forense, 1967; Queiroz, Maria Isaura Pereira de — "O Sitiante Tradicional e a Percepção do Espaço". In: *O Campesinato Brasileiro*. Rio, 1973.
- REDFIELD, Robert — "An Outlook on Life", Cap. VI de *The Little Community*, The University of Chicago Press, 1955.
- RAMOS, Graciliano — *Vidas Secas*, 1946.
- SULLEROT, Evelyne — *Histoire et Sociologie du Travail Féminin*. Paris, Editions Gouthier, 1967.