

69



Fundação Universidade de Brasília

"COM PARENTE NÃO SE NEGUCEIA"

Klaas Axel A. W. Woortmann

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de Antropologia
70.910 - Brasília - DF
Fones: 273-3264 (direto)
274-0022 (ramal 2368)

SÉRIE ANTROPOLOGIA Nº 69

"COM PARENTE NÃO SE NEGUEIA"

Klaas Axel E. W. Woortmann

COM PARENTE NÃO SE NEGUCEIA: O Camponato como Ordem Moral.

Klaas Woortmann

INTRODUÇÃO

1. Homo Oeconomicus ou Homo Moralis? O Problema da Construção.
2. A Geração da Idéia.

A INTERPRETAÇÃO DO CORPO ETNOGRÁFICO

1. "Se quero vô": A Família e o Trabalho Assalariado.
2. Quem é Casável não é Assalariável.
3. "Com Parente não se Neguceia", ou "Todo Comerciante é Ladrão",
4. Cativoiro, Trabalho, Liberdade.
5. A Descoberta do Pai Patrão, ou O Herdeiro que não quer Herdar.

CONCLUSÃO

1. Categorias Culturais e Categorias Antropológicas.
2. De Aristóteles ao Sitianta: As idéias "nativas" e as idéias eruditas.

"COM PARENTE NÃO SE NEGUCEIA": O Campesinato como Ordem Moral.

Klaas Woortmann

1 - INTRODUÇÃO

Meu objetivo neste artigo é ~~analisar~~ ^{analisar} uma primeira aproximação, a partir da etnografia brasileira do campesinato, ao que chamo de ética camponesa, constitutiva de uma ordem moral, isto é, de uma forma de perceber as relações dos homens entre si e com as coisas, notadamente a terra. Tal perspectiva possui algumas implicações relativas ao modo de construir o campesinato(*).

1. Homo Oeconomicus ou Homo Moralis? O Problema da Construção

Com grande frequência, particularmente no Brasil, o campesinato foi construído como uma economia. Não nego o fato de que ele pode ser entendido através da análise da sua lógica econômica, ou da lógica de produção-reprodução no plano das estratégias econômicas; do modo como organiza os fatores de produção ao seu alcance, ou do modo como articula os supos

(*) Agradeço a Alcida Rita Ramos por seus comentários críticos e a Ellen F. Woortmann pela crítica e pelas sugestões que enriqueceram minhas fontes etnográficas.

tos da produção. Pode-se entender o camponês através da noção de modo de produção, ainda que a aplicação desse conceito envolva dificuldades teóricas. Pode-se também entendê-lo como produzido-reproduzido pela lógica do capital ao qual se subordina.

Meu intento, porém, não é o de surpreender o camponês através de sua economia. Meu intento está mais próximo da idéia de uma sociedade camponesa. Os dois planos não são, é claro, separáveis, mas podem receber ênfases diferenciais. Para usar um exemplo clássico, Chayanov (1966) se concentra na análise de família camponesa. Mas ele constrói uma família (melhor dizendo, um grupo doméstico) "economicizada", vista como uma unidade de força de trabalho e, ao mesmo tempo, como uma realidade demográfica. Sahlin (1978) em contraposição, parte da noção chayanoviana de um modo de produção doméstico, mas como que "deseconomiciza" sua perspectiva, colocando-a no contexto de um contrato social fundado na reciprocidade enquanto valor. Meu objetivo não é tratar o camponês como um "pequeno produtor", objeto de uma análise objetiva de sua objetividade, mas tentar uma interpretação subjetiva - pois trata-se da minha perspectiva - de sua subjetividade. Neste plano, por exemplo, o conceito de valor-de-uso ganha outro valor: o de uso enquanto valor. Passa a significar uma categoria do discurso acadêmico que expresse um valor do discurso camponês; um componente da ética camponesa, uma forma "aristotélica" de representação da atividade econômica. Neste contexto, a economia camponesa é

pensada mais como oeconomia do que como economics; mais como oikos (1). Nessa perspectiva não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria.

Estou tratando, pois, de valores sociais; não do valor-trabalho, mas do trabalho enquanto um valor ético. Esta tentativa se afasta, portanto, da tendência economicista que vê o campesinato como um modo de produção com sua lógica própria ou como o resultado de determinações impostas pela lógica do capital, mesmo porque, como ressaltava Taussig (1983:10), se o mercado domina o campesinato, ele não o organiza. Afasto-me também dos estudos monográficos, ainda que os retenha como etnografias de base, pois não me ocupo de qualquer grupo social delimitado no tempo e no espaço, isto é, com qualquer grupo historicamente dado. Ocupo-me com uma qualidade: a campe-

(1) A propósito dessas questões, ver Polanyi (1971) e Taussig (1983).

sinidade, que suponho comum a diferentes lugares e tempos. Nem por isso, todavia, a história está ausente, como procurarei mostrar no desenrolar deste trabalho.

Na perspectiva que adoto, a família, que é um dos pontos centrais deste artigo, não é vista chayanovianamente como um pool de força de trabalho, variável ao longo do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, mas como um valor, o valor - família, permanente no tempo. Isto significa que não estou me ocupando da "pequena produção". Não me centro na produção de bens materiais pela família, mas com a produção cultural da família enquanto valor. O que interessa aqui é menos a teoria de um tipo de economia do que a de um tipo de sociedade. Trata-se, por outro lado, da construção de um tipo, apreendido através das conexões de sentido que são significativas para os sujeitos, e nem todos os "pequenos produtores" são camponeses, ou partilham igualmente da ética que procuro examinar no decorrer deste artigo.

Prefiro então, falar não de camponeses, mas de campesinidade, entendida como uma qualidade presente em maior ou menor grau em distintos grupos específicos. Se há uma relação entre formas históricas de produção e essa qualidade, tal relação não é, contudo, mecânica. O que tenho em vista é uma configuração modelar, mas é preciso não esquecer, sob risco de reificação, que pequenos produtores concretos não são tipos, mas sujeitos históricos e que, por serem históricas, as situações empíricas observadas são ambíguas. De fato, pode-se perceber a história como uma contínua produção e resolução de ambiguidades. Modelos nunca são "iguais à realidade", se por essa últi-

ma se entende a concretude histórica que é essencialmente movimento.

É possível imaginar um contínuo, que tanto pode ser pensado no tempo como no espaço, ao longo do qual se movem os pequenos produtores, desde um pólo de máxima até outro de mínima campesinidade. Um tal contínuo foi proposto por Velho (1982), mas dentro de uma perspectiva distinta daquela que pretendo desenvolver. O contínuo imaginado por Velho, ao longo de um espaço/tempo que encontra na frente de expansão amazônica seu pólo máximo, e na plantation seu pólo mínimo, se funda na integração ao mercado, às tendências dominantes na sociedade global e à proletarianização.

Minha perspectiva é outra: penso uma "grande transformação", conjugando a perspectiva de Polanyi (1971) com as de Tawney (1964) sobre transformações religiosas, e de Dumont (1977) relativas à constituição da modernidade. Essa transformação liga-se à economia de mercado (à invenção do mercado, segundo Polanyi) e à proletarianização, mas o que me interessa, como já disse, são valores, isto é, subjetividades, mais do que relações sociais objetivas. A campesinidade pode ser apreendida de forma mais clara, em alguns casos, justamente nas situações menos camponesas, de um ponto de vista objetivo. Se a plantation é o locus onde as relações de produção correspondem ao mínimo objetivo, é precisamente neste contexto que a campesinidade pode aflorar de maneira extremada no plano das representações e dos valores. É o caso do pacto com o Diabo, estudado por Taussig (1983): um contrato anti-social, uma tra



proletarizado, transferido de uma ordem moral para uma ordem econômica, procura o Diabo para se dizer camponês, num jogo de inversão simbólica, enquanto que, no caso estudado por Velho (1972), o camponês, ameaçado de proletarização pela Lei do Cão, a re-campesinizado na frente de expansão, foge da Besta Fera que reinstaura o cativeiro⁽¹⁾. Pode-se ver, então que, de acordo com a leitura que faço, os dois pólos do contínuo acabam se encontrando.

A ambiguidade histórica a que me referi é também ressaltada por Velho (1983) com relação a camponeses da Amazônia, onde, como diz o autor, a realidade convive com a indubitável presença de concepções aparentemente antitéticas, num campo de força caracterizado pela ambiguidade. Na Amazônia convivem concepções sobre a terra que chamamos de morais (terra enquanto valor-de-uso) com concepções utilitaristas mercantis. Não encontramos, então, camponeses puros, mas uma campesinidade em graus distintos de articulação ambígua com a modernidade.

Práticas aparentemente semelhantes podem ter conteúdos radicalmente opostos. No Centro Oeste (região que vem passando por rápida modernização) se encontram posseiros movidos

(1) Nas representações camponesas do Nordeste, a proletarização e a escravidão se fundem, e se expressam pela categoria cativeiro.

por uma racionalidade secularizada e por um espírito de cálculo que realizam uma acumulação pela capitalização de sua própria expropriação. A invasão de terras tem aí uma razão econômica, maximizante. No Paraná, em contrapartida, encontramos invasores, descendentes de colonos europeus (alemães, italianos, poloneses) que buscam restaurar uma tradição centrada no valor-família e no parentesco. Fazem-no a partir de uma prática (invasão) aparentemente "subversiva", na medida que se opõe ao princípio da propriedade mercantil, este último profundamente subversivo na história moderna do Ocidente (Cf. Polanyi, 1971). Subverte-se, no caso, a ordem econômica para reinstalar a ordem moral⁽¹⁾

A integração no mercado, por outro lado, não significa, necessariamente, uma baixa campesinidade. Colonos teuto-brasileiros do Sul do país de há muito produzem para o mercado, tendo se configurado, no passado, como exportadores de alimentos para a Europa. Sua ordem social é, no entanto, de caráter holista mais que individualista; para eles a terra não é mercadoria, e sim patrimônio da família (mais precisamente da Casa-Tronco), e garantir sua integridade é ponto de honra para pessoas morais governadas pelo senso de honra⁽²⁾. Tal como os camponeses fran-

(1) Muito significativamente, do ponto de vista desta interpretação, as terras invadidas são concebidas como terra de casamento. A invasão visa constituir unidades sociais coerentes com os valores do colono, como resposta a uma situação que impossibilita a transmissão do patrimônio. Visto de outro ângulo, esse movimento social objetiva criar as condições de constituição do pai e da família. (Cf. Vianna, 1986).

(2) Sobre as noções de ponto de honra e de senso de honra, ver Bourdieu (1977).

cesses estudados por Bourdieu (1962), organizados pela maison (equivalente à Casa Tronco) a terra-patrimônio se sobrepõe ao indivíduo; esta é prisioneira daquela, na medida em que ela expressa o valor-família, visto esta última como manifestação específica do valor-hierarquia, no sentido que lhe atribui Dumont (1985). Produzir, então, para o mercado, não significa necessariamente modernidade no plano do valor. Produzir para o mercado não significa tampouco estar integrado ao mercado (Cf. Tapicht, 1973) e muito menos estar integrado à sociedade nacional, no que se refere às tendências dominantes desta. Não significa nem mesmo pertencer à nação, como mostra Delbos (1982).

Imaginar um modelo generalizante cuja base empírica envolve diferentes momentos no tempo e no espaço, como por exemplo, o Nordeste brasileiro atual, a Europa medieval e a Antiguidade greco-romana, pode parecer uma construção histórica. Na realidade, porém, significa lidar com a história. Todo o colono, sitiante, posseiro, etc., de carne e osso, é ao mesmo tempo construtor de história e construído por ela e, portanto, um ser em contínua transformação (1). Se a história é produtora de ambiguidades, cada pessoa é igualmente ambígua, na medi-

(1) Por outro lado, distintas manifestações de campesinidade, em tempos e lugares diferenciados, e portanto em contextos culturais particulares, podem ser vistas como "transformações" de uma matriz básica.

de que a história individual encerra a história geral da sociedade. Abstratamente, cada indivíduo ou grupo localiza-se num ponto variável ao longo da linha que une os dois pólos do contínuo⁽¹⁾. Tanto há grupos coletivamente localizados em distintos pontos (o que pode corresponder a distintas regiões do país, isto é, a espaços contemporâneos, mas de distintas temporalidades) como há indivíduos num mesmo grupo e região diversamente localizados nesse contínuo. Como já disse, pode-se surpreender a camponêsidade na frente de expansão, refúgio face ao "cativeiro da Besta Fera" (Velho, 1972), ou lugar da "terra de Deus". Mas pode-se igualmente surpreendê-la em plena plantation (Tauseig, 1983). Na Amazônia, como seu viú, convivem ambigualmente concepções que se podem chamar moreis, e concepções utilitaristas mercantis (Velho, 1983). No Nordeste, encontram-se indivíduos secularizados voltados para o lucro mercantil, ao lado de outros cujas disposições são orientadas por um habitus tradicional.

O modelo que imagino lida, portanto, com seres históricos, e não deve dar margem a reificações. Ele é também histórico na medida em que a passagem de uma ordem moral para uma ordem econômica é, efetivamente, um processo multi-secular por on

(1) A noção de contínuo não implica a idéia de uma evolução unilinear, nem de uma irreversibilidade histórica.

de passa todo o mundo ocidental e já antevisto por Aritotételes quando esta descobre a economia, na feliz expressão de Polanyi (1975). Trata-se de uma grande revolução em toda a cosmologia ocidental, epitomizada, talvez, na "revolução newtoniana". (Cf. Burt, 1983). Passa-se de uma ordem de primazia da lei dos homens para a primazia da lei das coisas; de um universo relacional para um universo atomizado; da sociedade para a economia.

A trajetória camponesa não é, contudo, linear. Um movimento que se dirige em direção a uma dimensão da modernidade pode ser, ele mesmo, necessário para que haja um outro movimento, o de reconstituir a tradição. A estrada principal que conduz à modernidade (indivíduoação, secularização, racionalidade) abre variantes que reconstróem a ordem tradicional, ou a exacerbam, como nos chamados "movimentos messiânicos" e nos milenarismos. Outras vezes, é pelo engajamento no turpe lucrum que se consegue realizar estratégias voltadas para o valor aristotélico do trabalho honrado, como se verá no decorrer deste artigo. Inversamente, o apego à tradição pode ser o meio de sobreviver à grande transformação: manter-se como produtor familiar em meio ao processo mais geral de proletarianização ou de empobrecimento. A tradição, então, não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do futuro.

Modelos implicam em recortes, o que já significa subjetivizar o objeto⁽¹⁾, em si mesmo construído e não empírica

(1) No que diz respeito à relação sujeito-objeto, fica claro que o objeto aqui não é qualquer grupo social específico, mas uma construção. Como disse, não se trata de camponeses, mas de campesinidade. Faço a leitura das falas de pessoas concretas, nas quais busco um "objeto genérico", e às quais estou imputando uma qualidade percebida por mim.

