

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Eliene do Nascimento Cunha de Lima

Rio de Janeiro

Dezembro de 2007

A IMPORTÂNCIA DO DISTRITO BAIANO DE SANTA BRIGIDA NA
SOCIOLOGIA POLÍTICA DE MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

Eliene do Nascimento Cunha de Lima

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia).

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Glauca Kruse Villas Bôas

Rio de Janeiro

Dezembro de 2007

A importância do distrito baiano de Santa Brígida na Sociologia Política de

Maria Isaura Pereira de Queiroz

Eliene do Nascimento Cunha de Lima

Orientadora: Glaucia Kruse Villas Bôas

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia).

Rio de Janeiro
Dezembro de 2007

CUNHA DE LIMA, Eliene do Nascimento

A importância do distrito baiano de Santa Brígida na Sociologia Política de Maria

Isaura Pereira de Queiroz

PPGSA / IFCS / UFRJ

Tese: Mestre em Sociologia e Antropologia

1. Sociologia Política 2. Pensamento Social Brasileiro

3. Maria Isaura Pereira de Queiroz 4. Mandonismo

Dedico esta dissertação ao meu amado filho Matheus e
aos os meus pais, Edimilson e Maria.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho contou com o auxílio de muitas pessoas e instituições, sem as quais não teria sido possível realizá-lo.

Gostaria de agradecer o apoio, incentivo e confiança de minha orientadora Prof^ª. Glaucia Villas Bôas, sem os quais esta dissertação não seria possível. Agradeço ainda aos professores André Botelho, Robert Wegner pelas sugestões valiosas dadas durante o meu exame de qualificação, e às professoras Adriana Vianna e Elisa Pereira Reis pelas sugestões durante a apresentação do trabalho em andamento, durante a VI Jornada dos Alunos da Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, realizada neste Instituto.

Um agradecimento especial à professora Ana Maria Galano (*In memoriam*) responsável direta pela minha iniciação à pesquisa científica e que apesar do curto período de convivência deixou profundas marcas.

Aos professores do IFCS/UFRJ pela excelente formação.

Não poderia esquecer de minhas grandes amigas e companheiras desde o início da graduação, que acompanharam todas minhas dúvidas, anseios e questionamentos, Ana Paula Alves e Carla Renata Corrêa. E também aos amigos que me acompanham desde o ensino médio, outros que agreguei durante esta jornada e os colegas do PPGSA: Paulo Roberto Mendes da Costa Junior, Cian Maria Medeiros, Márcia Ribeiro, Fabiene Gama, Janeclide Moura de Aguiar, Maria das Mercês Navarro, Viviane Guimarães, Eliska Altmann, Sabrina Parracho.

Agradeço também aos companheiros de NUSC/Núcleo de Pesquisa em Sociologia da Cultura e NAVEDOC/ Núcleo Áudio Visual de Documentação, Elisa Gomes, Antonio Brasil, Felipe Agostini, Verônica Eloi e Vera Lúcia Lima pelo apoio e diálogo.

Não posso esquecer de uma família “adotiva”, os Grinsztejn, Sr. Raphael (*in memorian*), Sara, André e Elisa, cuja iniciação no mundo da leitura e gosto pelas artes foi fundamental para me tornar o que sou hoje.

À minha mãe e ao meu pai não posso simplesmente agradecer e sim reverenciar, pois apesar de não compreenderem muito bem o motivo de tanto “estresse”, temor, dúvidas e necessidade de concluir o mestrado, me incentivaram o máximo que puderam.

Ao meu querido Matheus, verdadeira fonte de vida, alegria e inspiração.

Às funcionárias do PPGSA / UFRJ, Claudia e Denise, pessoas extremamente solícitas e carinhosas nos momentos difíceis.

RESUMO

A importância do distrito baiano de Santa Brígida na Sociologia Política de Maria Isaura

Pereira de Queiroz

Eliene do Nascimento Cunha de Lima

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Gláucia Kruse Villas Bôas

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro –UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia).

Esta dissertação tem como objetivo investigar a contribuição da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz para a Sociologia dos anos de 1950 tendo como foco os trabalhos da autora referentes à delimitação do campo da Sociologia Política no Brasil, tais como *O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e outros Ensaios* (1976); *Política, ascensão social e liderança num povoado baiano* (1968), *O povo do Velho Pedro* (2003). O objetivo principal é recuperar a história do trabalho de campo em Santa Brígida para averiguar o quanto esta experiência de pesquisa foi importante para as formulações e os argumentos da Sociologia Política de Pereira de Queiroz, e também perceber como os trabalhos da autora têm uma estreita relação com as questões amplas de seu tempo, ou seja, de que forma seus trabalhos sobre as relações políticas se inserem na problemática voltada para a discussão da mudança social, que era a mais importante na referida época.

Palavras-chave: Sociologia Política, Pensamento Social Brasileiro, Mandonismo, Maria Isaura Pereira de Queiroz.

Rio de Janeiro

Dezembro de 2007

ABSTRACT

The importance of a Bahia village of Santa Brígida on the political sociology of Maria Isaura Pereira de Queiroz.

Eliene do Nascimento Cunha de Lima

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Gláucia Kruse Villas Bôas

Abstract of the dissertation submitted to the Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia of the Instituto de Filosofia e Ciências Sociais of the Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ as a requirement for a Master Degree on Sociology (with concentration on Anthropology)

This dissertation examines the contribution of the sociologist Maria Isaura Pereira de Queiroz to the Brazilian sociological production of 1950. It focuses on the works of the author which delimitate the area of Political Sociology such as *O Mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios* (1976), *Política, ascensão social e liderança num povoado baiano* (1968), *O povo do Velho Pedro* (2003). It highlights the history of the field work of the sociologist in the village of Santa Brígida and verifies how this experience was important for the ideas and hypotheses of Pereira de Queiroz's political sociology. It also analyses the author's approach on power and political relations to specific problems of social change in Brazil.

Key-words: Political Sociology, Maria Isaura Pereira de Queiroz.

Rio de Janeiro

Dezembro de 2007

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1 – O diálogo de Maria Isaura de Pereira de Queiroz com seus contemporâneos.....	12
CAPÍTULO 2 - Alguns dados da biografia intelectual de Maria Isaura Pereira de Queiroz...	26
CAPÍTULO 3 -_A pesquisa de campo em Santa Brígida.....	44
CAPÍTULO 4 – O coronelismo, o voto, a parentela e a mudança social: as questões principais discutidas por Maria Isaura Pereira de Queiroz a partir de seu trabalho campo.....	55
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	75
ANEXOS.....	82

Introdução

O presente trabalho tem por objetivo investigar a contribuição da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz para a Sociologia dos anos de 1950 tendo como foco os trabalhos da autora referentes à delimitação do campo da Sociologia Política no Brasil, tais como *O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e outros Ensaios* (1976b); *Política, ascensão social e liderança num povoado baiano* (1973a), *O povo do Velho Pedro* (2003). O objetivo principal é recuperar a história do trabalho de campo em Santa Brígida para averiguar o quanto esta experiência de pesquisa foi importante para as formulações e os argumentos da Sociologia Política de Pereira de Queiroz, e também perceber como os trabalhos da autora têm uma estreita relação com as questões amplas de seu tempo, ou seja, de que forma seus trabalhos sobre as relações políticas se inserem na problemática voltada para a discussão da mudança social, que era a mais importante na referida época. O estudo procura saber como se processa o trabalho de pesquisa e como a autora constrói seu objeto¹. Ao concluir este trabalho, espero ter contribuído para a investigação do campo da Sociologia Política no Brasil.

Há dois motivos que justificam a escolha deste tema. Primeiro, a socióloga paulista se destaca no contexto da produção sociológica dos anos de 1950 e 1960 por ter proposto de modo pioneiro, um amplo programa de pesquisas na área de Sociologia Política no Brasil. Afirmava que eram raras as pesquisas sobre a política brasileira de um ponto de vista sociológico. Além disso, ainda no início dos anos de 1950, não havia estudos que fornecessem uma visão histórica integrada da formação política do passado com de pesquisas de campo que se dedicassem à vida política dos municípios. Somente a partir de investigações dessa natureza poderia ocorrer o pleno desenvolvimento da área de Sociologia

¹ Trata-se do que Bourdieu (1989) apontou em um estudo que visa refletir sociologicamente sobre a sociologia e a sociedade, em especial a dos anos de 1950. Ou como aponta Elias (1995), a partir da obra de um indivíduo pensar a sociedade de uma época, no caso, refletir sobre a produção intelectual de uma época.

Política, tal como propôs no I Congresso Brasileiro de Sociologia, realizado na cidade de São Paulo em 1954. Pereira de Queiroz constrói e persegue um programa de pesquisas cujos resultados estão, sobretudo, no livro *O Mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b).

Pereira de Queiroz esteve em Santa Brígida nos anos de 1955 a 1997, em 1967 e 1969. Nos primeiros anos de trabalho de campo recolheu materiais sobre a festa de São Gonçalo, o beato Pedro Batista, as práticas políticas locais, a atuação política dos coronéis, os cabos eleitorais e a estrutura social e fundiária do município situado entre os estados da Bahia e Alagoas. Em uma das primeiras descrições do povoado, em *Sociologia e Folclore. A dança de São Gonçalo num povoado bahiano* (1958) percebe-se a tensão entre duas comunidades, a bahiana e a alagoana, apresentando a primeira delas sinais de mudança e decadência enquanto a segunda, liderada por Pedro Batista mostrava sinais de prosperidade. Estava posta desde o início a questão das mudanças sociais nas suas modalidades: religiosa, conservadora e progressista secularizada:

a pouca importância que os baianos dão atualmente às cerimônias religiosas coletivas é notória. A capela caía em ruínas quando a imigração alagoana começou, e foram os recém-vindos que a reconstruíram e pintaram. Durante os quarenta dias passados em Santa Brígida, não presenciamos nenhuma prática religiosa entre os baianos, salva uma novena de São João que se tentou realizar, mas que foi assistida por oito pessoas apenas. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1958: 19)

Ao tentar compreender a diferença entre as duas comunidades Pereira de Queiroz desvenda as relações de dominação do povoado, mostrando a atuação dos cabos eleitorais, o

prestígio que pode ser atribuído a estes atores sociais e as chances de ascensão social em áreas de sítios, portanto, menos estratificadas do que as áreas das grandes propriedades. A investigação a vida social de Santa Brígida culmina com as hipóteses formuladas pela autora sobre o coronelismo e o sistema política de representação e mantendo ela sua idéia principal de que a política brasileira tem sua racionalidade.

Segundo, por longo período a produção sociológica dos anos de 1950 foi relegada ao esquecimento por ter sido considerada desenvolvimentista, economicista ou até mesmo marxista. Entretanto, ao destacar a produção de Pereira de Queiroz neste período concorda-se com Villas Bôas (1997) que “retorno” à Sociologia produzida nos anos de 1950 pode ser muito proveitoso para o enriquecimento dos estudos no campo das ciências sociais, visto que foi neste período que novas categorias de entendimento em relação à modernização, tema tão atual, foram trazidos à baila. Neste sentido, esta pesquisa faz parte de um programa de estudos desenvolvido no Núcleo de Pesquisa em Sociologia da Cultura da UFRJ que integra o projeto de pesquisa de Gláucia Villas Bôas sobre contextos nacionais e tradições sociológicas enfocando o perfil cognitivo da sociologia dos anos de 1950 e também ao projeto “Autoridade, solidariedade e mudança social. Aspectos teóricos da formação de uma sociologia política no Brasil”, coordenado pelo Professor André Botelho.

Entende-se que outros aspectos da obra da autora já foram alvo de algum tipo de revisão e/ou análise, em especial, a questão do messianismo². Contudo, os trabalhos que versam sobre a Sociologia Política da autora, tampouco a questão do seu trabalho de campo realizado em Santa Brígida, foram devidamente valorizados até este momento. Ao realizar este trabalho poderei contribuir para os estudos do campo da “Sociologia Política” no Brasil e para o entendimento da chave analítica da mudança social presente nas argumentações da autora.

² Ver Negrão (2001).

Para tanto, foi necessário contextualizar a obra de Pereira de Queiroz junto aos seus contemporâneos dos anos de 1950. Apresento alguns aspectos da trajetória familiar e profissional de nossa autora. Além disso, trago a tona aspectos do trabalho de campo realizado em Santa Brígida, de modo à finalmente discutir as idéias da autora em relação ao campo da Sociologia Política.

Capítulo 1

O diálogo de Maria Isaura de Pereira de Queiroz com seus contemporâneos

A idéia de apresentar neste capítulo o contexto da produção intelectual dos anos de 1950 vem balizada na hipótese de que Pereira de Queiroz propôs argumentos e realizou escolhas diferentes de seus contemporâneos. No entanto, visando não correr novamente o risco, como me foi apontado³, de sinalizar apenas as diferenças dos argumentos, hipóteses e escolhas de Pereira de Queiroz em relação aos seus colegas e não mostrar as afinidades entre a autora e os demais intelectuais do período, julgo ser necessário apontar algumas questões levantadas pelos sociólogos naquele período para poder melhor situar a posição de Maria Isaura relativamente a temas, procedimentos teóricos e metodológicos, em um momento importante da legitimação, expansão e florescimento das Ciências Sociais no Brasil (VILLAS BÔAS, 1992 e 1999).

Na década de 1930 surgiram os primeiros cursos de Ciências Sociais em nível superior no país. As disciplinas de Sociologia, Antropologia e Ciência Política apareciam nos currículos definindo as Ciências Sociais, embora o peso de cada uma delas ainda fosse desigual. A Sociologia em geral tinha um número maior de matérias, seguindo-se a Antropologia e a Ciência Política (VILLAS BÔAS, 2003). Em 1933, foi fundada a Escola de Sociologia e Política na cidade de São Paulo e, logo, em 1934, se criou a primeira Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Brasil na Universidade de São Paulo. A Faculdade ofereceu, desde sua criação, um curso de Ciências Sociais. No Rio de Janeiro, foi criada a Universidade do Distrito Federal, em 1935 sob inspiração de projeto de Anísio Teixeira. Nela, Gilberto Freyre, que acabara de lançar *Casa Grande & Senzala* lecionou Sociologia por

³ Na VI Jornada dos Alunos da Pós-graduação em Sociologia e Antropologia tive oportunidade de apresentar uma parte do material que viria compor este capítulo. Aproveito a oportunidade para agradecer os comentários e sugestões, muitos deles incorporados a esta dissertação, das debatedoras Adriana Vianna e Elisa Pereira Reis.

um período. Fechada a UDF por questões políticas criou-se a Faculdade Nacional de Filosofia no âmbito da Universidade do Brasil. A FNFI como era conhecida, absorveu alguns dos cursos, alunos e professores da UDF. (BARBOSA, 1996)

Tanto em São Paulo como no Rio de Janeiro foram contratados mestres estrangeiros para compor o quadro docente dos cursos das faculdades paulista e carioca e da Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Alguns deles tiveram seus nomes associados às ciências sociais ensinadas na Universidade de São Paulo como Roger Bastide, Emílio Willems, Claude Lévi-Strauss; outros à Escola de Sociologia e Política como Herbert Baldus, Donald Pierson e Radcliffe-Brown, que lá trabalhou por um breve período como professor visitante; Jacques Lambert se destacou na Faculdade Nacional de Filosofia no Rio de Janeiro. Villas Bôas (2006b) acredita que entre os cientistas sociais, a Sociologia foi considerada “*fruto de um casamento bem sucedido entre a teoria sociológica francesa e o empirismo da pesquisa norte-americana*”⁴. Como não existe nenhum estudo do perfil cognitivo das ciências sociais que confirme esta característica, a autora argumenta que muito possivelmente tal afirmação se deva aos efeitos da presença de mestres franceses e norte-americanos, no momento de fundação da disciplina, sobretudo nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro.

Quando as Ciências Sociais se institucionalizam no Brasil, retomam questões que já estavam inscritas na tradição de pensamento sobre o país e diziam respeito à identidade da sociedade brasileira. Interessava investigar problemas concretos do país, principalmente, conhecer suas peculiaridades para saber das suas possibilidades de integrar-se ao concerto das nações modernas. No entanto, os sociólogos, sobretudo, imprimiram uma marca própria a esta questão, tratando de verificar as mudanças sociais, do ponto de vista da diferenciação e desigualdades sociais. Fizeram a crítica da abordagem culturalista dos problemas brasileiros,

⁴ Villas Bôas, A recepção da Sociologia Alemã no Brasil In *A recepção da Sociologia Alemã no Brasil*. Rio de Janeiro, Topbooks, 2006: 29. O interesse da autora era mostrar a contribuição da sociologia alemã no período inicial da institucionalização das Ciências Sociais no Brasil.

relegando a “segundo plano as diferenças de ordem cultural, que constituíam o cerne de tantos estudos até aquela época, assim como, deixaram de lado o estudo da atuação do Estado como propulsor da nação, problema que ocupava que os historiadores políticos”.⁵

Embora a questão da identidade do país e do processo de mudanças tenha se tornado o foco principal do interesse dos cientistas sociais, tanto em São Paulo como no Rio de Janeiro, alguns sociólogos insistiram nas diferenças do tipo de formação dos cientistas sociais, com maior ou menor ênfase nos procedimentos científicos correspondendo a maior ou menor envolvimento nas questões políticas do país, para definir as características específicas das ciências sociais nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. Construiu-se com base nesta abordagem uma hipótese de que, em São Paulo, as Ciências Sociais eram mais livres de injunções políticas e ideológicas seguindo um padrão mais científico de trabalho enquanto, no Rio de Janeiro, a produção do conhecimento era mais engajada com os destinos políticos do desenvolvimento do país. Exemplos de trabalhos que adotaram este enfoque são os de Simon Schwartzman (1983), Sergio Miceli (2001) e Luiz Werneck Vianna (1997)⁶.

Simon Schwartzman, por exemplo, afirma que a USP era o *locus* privilegiado para o trabalho sociológico, direcionando um tipo de carreira que permitia reconhecimento científico, além de dar a possibilidade alcançar níveis intelectuais mais altos àqueles que aspiravam tornar-se cientistas. Naquela época, muitos eram os intelectuais dispersos cujos trabalhos reuniam orientação intelectual e atividade política. Estes intelectuais foram chamados de *engajados*. Schwartzman (1983) destaca que os intelectuais comprometidos tinham o objetivo de:

⁵ Idem.

⁶ Apesar da experiência da institucionalização das Ciências Sociais não se restringir à São Paulo, sua importância é destacada por diversos pesquisadores como Melatti (1990), por ter reunido um grande número de professores estrangeiros e alunos que marcaram a história da disciplina no Brasil.

constituir uma ciência social que fosse ao mesmo tempo engajada, participante e não marxista, e que servisse de base a uma ideologia nacional, nacionalista. Era importante impedir que esta obra fosse identificada com a ortodoxia marxista, como também era importante diferenciá-la de uma ciência social que fosse meramente universitária, a-crítica, sem uma vocação de participação política mais direta. (SCHWARTZMAN, 1983: 1).

Com processo de institucionalização das Ciências Sociais, buscou-se um padrão e uma regularidade de produção científica, não somente nos grandes centros urbanos como em outras cidades do País, modificando-se o conhecimento, os diagnósticos e as interpretações da sociedade brasileira que se submeteram em maior ou menor grau aos novos moldes do afazer científico e suas exigências. É preciso não esquecer que o surgimento dos cursos de ciências sociais não ocorreu isoladamente. Em finais dos anos de 1940 e início dos anos de 1950, surgiram as instituições de fomento como o Conselho Nacional de Pesquisas atual (CNPq), a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), a Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS), o Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa e a Revista de Sociologia. Surgia no país um sistema voltado para a produção, transmissão e fomento da ciência, no qual se inseria a formação dos cientistas sociais nas recém criadas faculdades de filosofia. É preciso, portanto rever com cuidado a querela da formação dos cientistas sociais. Aqui, porém é preciso não perder de vista que Maria Isaura Pereira de Queiroz está alinhada no rol dos “cientistas”, não somente porque foi das primeiras turmas formadas em Ciências Sociais na Universidade de São Paulo como porque trabalhou ativamente para a implantação do sistema científico no país.

1.1- A questão de trabalho do período dos anos 50: a mudança social e as orientações teóricas do período

A partir de seu estudo sobre a produção das Ciências Sociais (1945-1964), Villas Bôas (1992) afirma que as primeiras pesquisas sociológicas que começaram a ser publicadas em livro no Brasil podem ser divididas em duas partes no que se refere ao leque temático, às questões propostas e à metodologia. Nos dez primeiros anos daquele período, uma parte significativa da produção sociológica estava voltada para o conhecimento do mundo rural brasileiro. O exame do meio rural brasileiro levava os sociólogos a focalizarem as relações de patriarcas, senhores de engenho, coronéis, jagunços, parceiros, arrendatários e trabalhadores rurais. Os temas que chamavam a atenção dos pesquisadores eram a convivência de novas e velhas relações de trabalho, condições da propriedade rural, além da influência do meio rural na vida política do país. Ainda de acordo com Villas Bôas (1997) havia também outra questão a interessar os jovens sociólogos, que queriam avaliar a mobilidade social de diferentes grupos étnicos, negros, brancos, migrantes, imigrantes de diferentes nacionalidades, alemães, libaneses, japoneses, italianos⁷.

O debate sobre mudança social, que se impôs na agenda da sociologia brasileira dos anos de 1950, aparece relacionado com as transformações que ocorrem na sociedade brasileira naquele período, a modernização em função do processo de industrialização, da urbanização, da formação da sociedade de classes, da democratização política e do desenvolvimento do país⁸. A questão principal era avaliar as possibilidades de modernização as sociedades

⁷ Os livros *Os Parceiros do Rio Bonito* de Antonio Cândido de Mello e Souza e *Lutas de Família no Brasil* de L.A.Costa Pinto são exemplos do interesse em perscrutar o mundo rural brasileiro, neste primeiro momento de fundação da disciplina.. (VILLAS BÔAS, 2006a). Na Bahia, Thales de Azevedo pesquisava a ascensão social de grupos negros na cidade de Salvador; L.A.Costa Pinto escrevia sobre as relações entre negros e brancos na cidade do Rio de Janeiro; e, Emílio Willems publicava *A Aculturação dos Alemães no Brasil*. Além disto, um livro pioneiro antecede os estudos sobre os trabalhadores, suas associações e sindicatos: *O Sindicato Único no Brasil* de Evaristo de Moraes Filho vem a público também nesta época.

⁸ Os temas convergem para a questão da mudança social. Dentre a amostra de 121 obras levantadas por Villas Bôas (1992), 75 tratavam de temas específicos, sendo que, desse total 21 versavam sobre mudança social, industrialização e desenvolvimento.

chamadas de periféricas ou subdesenvolvidas. O grande tema passa a ser a mudança social. A sociologia volta-se para o debate e a pesquisa sobre os condicionantes sociais do desenvolvimento; o arcaico *versus* moderno e as resistências à mudança. São formuladas diferentes hipóteses sobre o atraso brasileiro tais como o coronelismo, o clientelismo, o patrimonialismo, o personalismo. Grande parte da literatura sociológica aponta para os impasses do processo modernização do país. (PEIXOTO & SIMÕES, 2003)

O fio condutor das pesquisas era a passagem de uma sociedade agrária para uma sociedade urbano-industrial, de forma que as questões em torno da tradição e modernidade estavam no centro das pesquisas e debates efervescentes nos círculos de cientistas sociais. A necessidade de quebrar com a tradição e adotar os padrões científicos dos países desenvolvidos gerou a polêmica em torno da validade ou não dos padrões importados para dar conta da compreensão da realidade brasileira. Alguns pesquisadores se apropriavam dos postulados de alguns mestres da Sociologia e os tornavam “aplicáveis” a toda e qualquer sociedade, isto é, consideravam que as etapas que as sociedades avançadas percorreram em direção à modernidade deveriam ser as mesmas na sociedade brasileira. Assim, a partir destes modelos - criados com base em outras realidades - verificavam a existência ou não de certos indicadores, que lhes permitissem classificar a sociedade em moderna ou tradicional⁹. Dentro desta mesma perspectiva, a evolução aparece como um processo linear e unívoco, que parte da base tradicional na direção do ápice moderno. Assim, a partir destes referenciais, a realidade brasileira foi sempre retratada como uma sociedade imperfeita que deveria “ser forjada”, de modo a tornar-se mais próxima do modelo europeu (PEREIRA DE QUEIROZ, 1972; VILLAS BÔAS, 1999 e 2006a).

É neste contexto que se destaca uma das características do pensamento sociológico de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Ao refletir sobre as idéias de modernidade inscritas na obra

⁹ Tais pesquisadores, como Caio Prado Jr e Alberto Guerreiro Ramos, adotavam perspectivas da quais partiam da constatação da oposição entre 'tradicional' e 'moderno' como dois pólos que se excluem.

da socióloga paulista, Villas Bôas (1999 e 2006a) constata que Pereira de Queiroz põe em dúvida a universalidade dos processos de industrialização, de racionalização e de padronização do mundo, demonstrando nas suas pesquisas que estes processos não anulam as diferenças históricas e culturais, que devem ser respeitadas como lócus privilegiado da liberdade humana. Diante do processo de mudança social surgem diversos olhares, onde sociólogos e antropólogos colaboram em suas pesquisas e também ocorrem diversos embates¹⁰. Pereira de Queiroz teria assumido uma postura crítica frente à visão dualista entre tradição e modernidade, campo e cidade adotada por diversos pesquisadores. Ou seja, a autora rejeita a simplificação da heterogeneidade brasileira a dualismos. Sua preocupação volta-se para a necessidade de que os estudos sociológicos partam da realidade estudada¹¹. Essa perspectiva lhe possibilitou construir um caminho próprio, na qual a mudança pode ocorrer sem ruptura ou passagem radical de uma organização tradicional para a moderna. Isto é, pode ocorrer mudança sem alteração na estrutura e organização social. Sua postura fica clara no seguinte trecho, ao demonstrar seu interesse pelo processo histórico:

Nossa definição de processo visa ao que se passa no âmbito das estruturas e das organizações sociais, e não ao que tem lugar interindividualmente ou culturalmente (...) O conceito de processo é habitualmente definido de acordo com as teorias evolucionistas; foi por isso sempre relacionado com a mudança social, e não com a continuidade social, quando utilizado no âmbito da estrutura e da organização sociais. A sociedade porém é um todo que ora se modifica ora se mantém, segundo a ação interna e externa dos processos

¹⁰ Como exemplo de colaboração entre sociólogos e antropólogos, temos os estudos de comunidade, que articulam ambas as perspectivas, temas e abordagens teóricas.

sociais; tanto sua permanência quanto sua transformação dependem destes
(PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b: 365).

A partir do da abordagem de Nísia Trindade Lima (1997) apresento como pensavam alguns sociólogos com respeito às mudanças sociais, de modo a poder comparar a visão de Pereira de Queiroz de alguns de seus contemporâneos. Diz a autora que a explicação dualista do Brasil exerceu papel marcante nos textos produzidos à época da institucionalização universitária das ciências sociais, no período que se estende de 1933 a 1964. Ao opor sertão e litoral, os pesquisadores travavam longos debates sobre os obstáculos a construção da nacionalidade brasileira. Neste debate, comprova-se mais uma vez que o Brasil continuava a ser o problema principal a ser discutido e que os impasses fosse para o seu progresso fossem especificamente para a construção da nação eram grandes.

Em sua tese, Nísia Trindade Lima (1997) afirma que o conceito de cultura de *folk*, empregado por Florestan Fernandes e o de cultura rústica¹², proposto originalmente por Emílio Willems¹³, constituem as principais referências à luz das quais caipiras e sertanejos tornam-se objeto das novas tendências de abordagem sociológica. Emílio Willems, por exemplo, retratava regiões do território brasileiro, distantes entre si em termos culturais e quanto à sua inserção no mundo moderno, configurando uma dicotomia entre Brasil arcaico e Brasil moderno. Para Lima, o autor tinha uma proposta de mudança social dirigida pelos intelectuais visando a transição de uma sociedade arcaica para uma sociedade moderna. Contudo, Willems argumentava que não bastaria a intervenção dos cientistas se não houvesse uma mudança na mentalidade tradicional dos agricultores e no aparecimento de necessidades que se integrassem à economia de mercado. Para Lima, tal postura se aproxima daquela

¹² Segundo Lima (1997) o conceito de cultura rústica encontrou desdobramentos em trabalhos como os de Antonio Candido e Maria Isaura Pereira de Queiroz.

¹³ Willems e Pierson dividiram por um longo período as responsabilidades editoriais da revista Sociologia, esta revista era uma das principais divulgadoras dos métodos sobre os estudos de comunidade no meio acadêmico. (ALVES, 1993)

adotada nos Estados Unidos, onde cientistas sociais colaboraram com órgãos governamentais buscando soluções para problemas rurais e atuando nos processos de mudança, contando com a contribuição de médicos, sanitaristas, agrônomos, educadores e economistas. Os estudos de Willems¹⁴ se caracterizam por ter como pano de fundo a cultura caipira e como objetivo a mudança (LIMA, 1997). Em capítulo intitulado *A viagem improvisada de Emílio Willems (1931/1949)*, Villas Bôas (2006b), considera que Willems não tem uma visão evolucionista da vida social e por isso é criticado por Caio Prado Jr. entre outros. Contudo, não deixa de ter um olhar crítico relativamente à vida de atores sociais que considerava muito aquém dos padrões desejáveis de “modernidade”. A propósito veja-se a *história de Margarida* que narra no seu livro *Búzios Island: a caiçara community in Southern Brazil*.

Florestan Fernandes, também se ocupava com a mudança social, no entanto, guardava muitas ressalvas com relação à sua realização (LIMA, 1997). Florestan tinha interesse em conhecer os empecilhos, os entraves à modernização e as resistências à mudança, além de buscar identificar o papel do cientista social no processo de mudança social. Compreendia que as condições em que se deu o desenvolvimento demográfico, econômico e político do país colocavam problemas que diminuía as possibilidades de se promover uma “mudança dirigida”. Para o autor, o grau de descontinuidade econômica e cultural existente entre as cidades do litoral e o sertão teria criado obstáculos à racionalização administrativa e política para a qual o governo não estaria preparado. Além disso, o sociólogo paulista observa que os termos litoral e sertão apresentam a representação de um tipo de formação social e cultural. Contudo, acredita que os contrastes entre as várias fases históricas seriam critério mais significativo para análise do que o critério de espaço geográfico. O aspecto importante era a distância cultural e não a distância geográfica.

¹⁴ Willems publica em 1947 o livro *Cunha, tradição e transição em uma cultura rural no Brasil*. Em 1961, com uma nova publicação, o título muda para *Uma vila brasileira. Tradição e transição*. (VILLAS BÔAS, 2006b) De acordo com Peixoto & Simões (2003), o trabalho de Emílio Willems é considerado o primeiro estudo de comunidade feito no Brasil, nos anos 1940.

Antonio Candido apresenta outro enfoque ao tratar da modernização da sociedade brasileira. No clássico estudo *Os Parceiros do Rio Bonito* (1964), o autor discute as transformações nos meios de vida e padrões de sociabilidade do caipira paulista tradicional, relacionando-as às mudanças sócio-culturais que acompanharam os processos de urbanização e industrialização no estado de São Paulo¹⁵. De acordo com Lima (1997) o autor de *Os Parceiros do Rio Bonito*, demonstra que frente a mudanças sociais, havia resistência da cultura caipira segundo as formas de ocupação da terra, regime de trabalho e situação legal. De acordo com o autor, onde existia predominância de sitiantes permaneciam as relações vicinais e o sentimento local.

A sociabilidade marcada pelo sentimento de localidade, pelas práticas de auxílio mútuo e atividades lúdico-religiosas sofre profunda alteração no processo de transição da economia de subsistência para a economia capitalista, quando cada vez mais a vida social do caipira se fecharia no bloco familiar, implicando a perda das relações vicinais e dos laços organizados em torno do bairro. (LIMA, 1997). De acordo com Jackson (2001), Antonio Candido buscava diferenciar em seu estudo sobre *Os Parceiros do Rio Bonito* os fatos que indicavam persistência de padrões tradicionais dos que apontavam a alteração.

Embora também persiga o problema das mudanças sociais no Brasil e focalize em grande parte de suas pesquisas populações que habitam o interior, Pereira de Queiroz buscou entender a vida dos caipiras e sitiantes a partir das relações sociais que mantinham entre si e com a sociedade mais ampla sem que traçasse uma linha divisória entre ambas. Ademais, a autora, aparentemente, não demonstrava interesse em produzir trabalhos de cunho intervencionista.

¹⁵ Antonio Candido aponta em seu trabalho os problemas decorrentes do processo de transformações econômicas e as contradições do desenvolvimento econômico por que passava o estado de São Paulo.

Outra contribuição da autora é não pensar o desenvolvimento como um processo linear¹⁶, enxerga-o enquanto uma totalidade, em que as partes se interpenetram, estabelecendo uma relação de complementaridade. Assim, Pereira de Queiroz entende o processo de mudança social, enquanto uma mudança que se faz através de continuidades, onde o moderno não existe sem o tradicional e vice-versa, é uma relação de complementaridade, fazendo parte de um fenômeno social total. Esse ponto de vista da autora, segundo Villas Bôas (1999), lhe confere liberdade para o exame do desaparecimento e da continuidade da transformação de uma pluralidade de práticas políticas (como o clientelismo, o mandonismo, o coronelismo e estrutura de parentelas), religiosas, comemorativas, apontando sua persistência na sociedade brasileira contemporânea¹⁷, sem que as considere recriações necessárias, resquícios ou sobrevivências.

Outro modo de distinguir a posição de Maria Isaura de Pereira de Queiroz no conjunto dos primeiros sociólogos brasileiros é indicar sua maneira de pensar o trabalho de campo em pequenas localidades sem confundi-lo como os chamados estudos de comunidade. Estes foram introduzidos no Brasil pelo antropólogo Radcliffe-Brown, por Donald Pierson e Emílio Willems. Estes estudiosos atuaram na Escola Livre de Sociologia e Política e na Universidade de São Paulo. A idéia que balizava os estudos de comunidade era a observação direta de pequenas localidades, com o objetivo de entender a natureza da mudança social nas comunidades rurais. Focalizavam, em sua maioria, as características da sociedade rural tradicional em transformação. Assim, a pretensão era de realizar uma grande quantidade de monografias que cobrissem várias regiões do país, para que se alcançasse uma visão total da realidade brasileira. (PEIXOTO & SIMÕES, 2003; JACKSON, 2001)

¹⁶ Ver Bendix (1996)

¹⁷ Ver *Lutas de Família no Brasil. Uma introdução ao seu estudo* (1949), de Luís de Aguiar Costa Pinto, *Coronelismo, enxada e voto* (1975), de Victor Nunes Leal.

Os estudos de comunidade encontram em Oracy Nogueira um de seus maiores defensores. Para o autor, os “estudos de comunidade”, com sua atenção voltada à teia de relações contidas numa localidade bem determinada, constituiriam um método de coleta e interpretação compatível com as mais variadas perspectivas teóricas, permitindo colocar, sob outro ângulo, hipóteses surgidas e desenvolvidas por meio de estudos feitos sob outras orientações. Os estudos de comunidade teriam o papel de complemento em relação aos estudos analíticos, visto que ao tratar dos dados referidos a uma localidade estariam isentos de dados exteriores.

Contudo, nem todos os sociólogos aderiram aos estudos de comunidade. Alguns deles como Antonio Cândido tinham a preocupação em não ter seus trabalhos relacionados aos estudos de comunidade¹⁸. Quanto a esta questão, Antonio Candido, deixa claro no seu livro *Os Parceiros do Rio Bonito* que seu trabalho não adota aquela metodologia:

Abordam-se aqui problemas que vêm sendo, em nosso país, estudados através da estatística, ou da monografia de comunidade. Essa tese não é uma coisa, nem outra (...) não é um "estudo de comunidade", no sentido hoje corrente, sobretudo entre americanos e ingleses. Não pretendi levantar sistematicamente os diferentes aspectos de determinado agrupamento, englobando todo o seu sistema institucional numa visão completa e orgânica. Depois de bastante hesitar, rejeitei esse ponto de vista, em parte pelo que tem de estático e convencional – levando-nos quase sempre a encarar os traços de uma dada realidade sociocultural como algo que, para usar velha expressão caipira, “deverá ser assim mesmo”. Por outras palavras, o estudo de

¹⁸ Segundo Peixoto & Simões (2003), os estudos de comunidade realizados no Brasil são criticados pois a comunidade deixou de ser unidade de observação para se converter em objeto suscetível de propiciar por si só um conhecimento significativo. Ao complementar a pesquisa de campo com a pesquisa histórica, crítica principal dos estudiosos da USP, os trabalhos não deixariam de se vincular a sociedade mais ampla e a história.

comunidade, em seu corte descritivo mais freqüente, me pareceu comprometer no pesquisador o senso de problemas. (CANDIDO, 1979: 19-20)

Antônio Cândido se afasta assim dos estudos de comunidade por não possibilitar uma análise objetiva e imparcial (JACKSON, 2001). Sua crítica aos estudos de comunidade reside justamente na falta de sensibilidade para perceber os problemas mais amplos ligados às sociedades rústicas. Antonio Cândido recorre à história para compreender o grupo estudado, isto é, amplia o material para proceder à análise.

Em artigo publicado na Revista Antropologia, foco da análise do trabalho de Peixoto & Simões (2003), Maria Sylvia de Carvalho Franco apresenta sua visão sobre os estudos de comunidade¹⁹. Para a autora, os estudos de comunidade são importantes para compreender as relações entre condições socioculturais e econômicas, agregando a discussão sobre estabilização e mudança. No entanto, é preciso que a delimitação espacial precisa da comunidade fique em segundo plano, devendo incorporar a análise e a interpretação dos fenômenos ocorridos fora da área delimitada, o que significa contextualizar o momento histórico. A autora aponta em seu argumento a necessidade de articular pesquisa de campo e pesquisa histórica, possibilitando desta forma, o entendimento do sistema mais amplo do qual as comunidades fazem parte.

É da Universidade de São Paulo que provêm muitas das objeções teóricas e metodológicas aos “estudos de comunidade”. Acreditava-se que o método de estudo de comunidade é de “obtenção de dados, e não de análise”. Octavio Ianni considera que os estudos de comunidade constituem uma investigação microscópica e por este motivo falham ao tentar dar conta da compreensão da realidade. A crítica de Ianni reside no fato de que nos estudos de comunidade realizados no Brasil, a comunidade deixa de ser a unidade de

¹⁹ Maria Sylvia de Carvalho Franco Moreira, "O estudo sociológico de comunidades", *Revista de Antropologia*, vol. 11, n. 1 e 2, 1963.

observação para se tornar o próprio objeto, o que acarretaria a perda da objetividade científica. No Rio de Janeiro, Alberto Guerreiros Ramos foi um grande adversário desses estudos. Considerava-os diletantes e orientados por questões menores. Luiz de Aguiar da Costa Pinto também se recusou a fazer uso das técnicas dos estudos de comunidade. (PEIXOTO & SIMÕES, 2003)

As críticas aos estudos de comunidade destacam o perigo de focar isoladamente na comunidade e esquecer que a mesma está inserida num contexto, relegando sua imersão na sociedade e sua relação com a história. Não é difícil de entender, frente a essas críticas, que os estudos de comunidade eram utilizados como categoria de acusação, daí a preocupação dos autores em não ter seus trabalhos associados a esse tipo de estudo.

Assim, Pereira de Queiroz, mesmo tendo como enfoque estudar a questão política a partir do município, esclarece que combina pesquisa de campo e pesquisa histórica, e desta forma pode compreender o sistema mais amplo do qual as comunidades fazem parte. Embora faça uso de terminologia comum aos estudos de comunidade como relações comunitárias, de parentesco, de vizinhança, de ajuda mútua, os estudos de Pereira de Queiroz destacam as dimensões de conflito, oposição, tendo como enfoque principal relacionar a vida local com as questões mais amplas da sociedade global.

Como aponta Bourdieu (1989) a autora, ao tratar a questão da mudança social de forma diferenciada, rompe com algumas das crenças fundamentais compartilhadas pelo grupo de profissionais que se dedicavam ao estudo sociológico na época, destacando-se aqui, sobretudo, sua recusa em aceitar uma visão evolucionista da sociedade que se traduz, como foi visto em uma visão dualista da sociedade brasileira. Outra diferença apontada diz respeito a valorização do trabalho de campo em pequenas comunidades sem que tenha adotado as técnicas dos estudos de comunidade.

Capítulo 2

Alguns dados da biografia intelectual de Maria Isaura Pereira de Queiroz

Este capítulo reúne dados biográficos de Maria Isaura Pereira de Queiroz que foram retirados dos livros *Carnaval Brasileiro. O Vivido e o Mito* (1992); *Cultura, sociedade rural e sociedade urbana no Brasil* (1978) de autoria de Pereira de Queiroz; da coletânea *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*, organizada por Ethel Kosminsky, ex-aluna de Pereira de Queiroz e coordenadora da V Jornada de Ciências Sociais, dedicada à socióloga, e realizada pela Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP/Universidade Estadual Paulista, Campus de Marília, na semana de 22 a 26 de agosto 1994; de dois discursos de Pereira de Queiroz, um por ocasião da outorga do título de professora Emérita da Universidade de São Paulo, em 31 de maio de 1990 e, outro, no ato de entrega do Prêmio Almirante Álvaro Alberto de Ciência e Tecnologia do CNPq/Conselho Nacional de Pesquisa e Desenvolvimento em 30 de novembro de 1998²⁰; do livro *Maria Pereira de Queiroz. A Mestra*, organizado pelas ex-alunas Maria Helena Rocha Antuniassi e Alice Beatriz Gordo Lang, em 2000, em homenagem aos 80 anos da mestra, feitos em 1998; e da correspondência com Gláucia Villas Bôas, (1987-1992), também ex-aluna de Pereira de Queiroz. Como se vê estas fontes datam de período mais recente da vida da autora, mas retratam muitas situações que ocorreram no início de sua vida profissional.

As dificuldades de escrever sobre a vida e trajetória intelectual de Pereira de Queiroz são grandes devido ao fato de a socióloga não ter dado publicidade aos seus afazeres acadêmicos. A autora falou muito pouco de sua vida em público e deu raras entrevistas. Temos notícia de apenas uma que teria sido concedida à Maria Christina de Souza Campos, mas não tivemos acesso a ela. O objetivo não é associar a contribuição de Pereira de Queiroz

²⁰ O prêmio Álvaro Alberto foi concedido em 1997, mas o ato de entrega ocorreu em 1998. Celso Furtado em 1985 e Antonio Cândido de Mello e Souza, em 1994, receberam o mesmo prêmio.

às Ciências Sociais aos traços de sua personalidade a sua personalidade ou trajetória (BOURDIEU, 1996), mas apenas indicar alguns dados importantes de sua vida e, carreira profissional, o trabalho é árduo, tanto porque evitou falar sobre si como porque há muito pouco escrito sobre ela.

Maria Isaura Pereira de Queiroz nasceu em São Paulo em 26 de agosto de 1918, filha de Manoel Elpídio e Maria Pereira de Queiroz²¹. *Cultura, sociedade rural e sociedade urbana no Brasil*, de 1978, é dedicado aos irmãos e cunhados *Angelina, Ruy, Clélia, Beatriz, Caio, Vera, Jan, Manoel, Onídia, José, Rosa*. Na dedicatória, a autora lembra sugestivamente que o mundo ao qual ela e os irmãos pertenciam tinha perdido todas as suas bases materiais. De fato, Pereira de Queiroz pertence a uma família paulista *quatrocentona*, que acompanhou as profundas transformações sociais, econômicas e políticas que ocorreram no País e, sobretudo, no Estado de São Paulo. Ao justificar sua familiaridade com a festa de Carnaval, em *Carnaval Brasileiro. O Vivido e o Mito* (1992) escreve sobre suas origens familiares e de classe:

(...) Por volta de 1860, quando antepassados de meu pai cultivavam café em belas propriedades ao longo do rio Paraíba, estavam os de minha mãe muito ocupados com a instalação de suas primeiras plantações da rubiácea na nova fronteira agrícola que acabava de se abrir, o chamado oeste paulista: interesses muito mais importantes do que o da organização de festas, dominavam suas preocupações. Os avós da linha paterna, tendo desbravado suas terras por volta de 1815, estavam com as plantações em plena produção; podiam oferecer-se ao luxo de fundar clubes para animar uma manifestação frívola como o carnaval. Os avós da linha materna, cuja terra começava a produzir, não podiam perder tempo e recursos com tais futilidades. Porém, na

²¹ Pereira de Queiroz mora na cidade de São Paulo e está impedida de dar entrevistas por motivo de saúde.

geração seguinte, com os descendentes ocupando já sólidas posições sócio-econômicas e políticas, deram livre curso a seus pendores. Como se vê, de ambos os lados a família era carnavalesca. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1992: 14-15)

Sob o pretexto de mostrar sua vivência do Carnaval paulistano desde os primeiros meses de vida, Pereira de Queiroz conta como a família se divertia em bailes e corsos, deixando claro para o leitor que se tratava de uma família abastada, com automóvel, motorista, empregados e empregadas. A família não festejava o Carnaval em qualquer bairro de São Paulo nem se misturava com famílias de outras camadas sociais. O curso que freqüentava era da Avenida Paulista onde a família se encontrava com tios e tias, primos e primas e filhos de amigos da família. As moças de *boa família* não podiam ir ao curso do Brás, porque não deviam se misturar com os italianos e os espanhóis ou seus descendentes. Tinham também que se afastar do povo que ficava nas calçadas: *no curso da avenida paulista, meu pai recomendava ao motorista: Não vá rente às calçadas, vá pela fila do meio!* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1992: 18).

Contudo, ao final dos anos de 1930, o Carnaval foi se modificando e se tornando cada vez mais "misturado". Segundo Pereira de Queiroz, nesta época, as famílias da camada superior foram se retirando das ruas e deixando para o "povo" a festa com seus desfiles.

É curioso o fato de que embora pertencente a uma família de fazendeiros do café e políticos do Estado de São Paulo, Pereira de Queiroz tenha feito toda a sua formação escolar e universitária em estabelecimentos públicos de ensino no coração da cidade de São Paulo, na Praça da República. Na praça, entrou para o Jardim da Infância, fez o primário, o ginásial e o curso normal no Instituto de Educação Caetano de Campos. A mãe e as tias eram professoras primárias porque, segundo afirma Pereira de Queiroz (ANTUNIASSI & LANG, 2000: 34), os

avós achavam que as filhas deviam estudar em escolas públicas para aprenderem a ser iguais a outras jovens.

A formação primária e secundária em escola pública,(...) proporcionou mais do que uma sólida base de instituição: a convivência, durante 15 anos, com colegas de origem sócio-econômica muito diversa, tornando vigorosa a constatação de que inteligência, aptidões, dotes de coração não dependem de forma alguma da quantidade de bens de fortuna. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1990: 20)

O estímulo à carreira intelectual de Pereira de Queiroz se inicia na família muito cedo quando ela ainda criança começa a escrever pequenos contos como o *A menina desobediente*, que sai publicado na revista infantil *O tico-tico* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1990). Ao término do curso normal fez concurso para o cargo de professora de Sociologia da Educação do Instituto de Educação de Matão em São Paulo²².

Mas, em 1945, depois de ter trabalhado em um dos pavilhões da Santa Casa da Misericórdia, decidiu entrar para a Universidade de São Paulo para fazer o curso de Medicina. A influência vinha da tia Carlota Pereira de Queiroz,²³ uma das primeiras mulheres a se formar em Medicina no Brasil, que também foi escritora e política, além de defender a causa feminina. As exigências para o vestibular eram muito grandes, havia matérias que ela não

²² Currículo depositado no Arquivo do NUSC/UFRJ

²³ Carlota Pereira de Queiroz (1892-1982), era filha do Dr. José Pereira de Queiroz e de D. Maria V. de Azevedo Pereira. Tratava-se de uma família de políticos da República e do Império. Formou-se pela Faculdade de Medicina de São Paulo (1926). Foi eleita deputada federal constituinte por São Paulo em 1933, permanecendo no cargo até 1937 quando o Congresso foi fechado por Getúlio Vargas. Escreveu a biografia *Um fazendeiro paulista de século XIX, sobre Manoel Elpídio Pereira de Queiroz*. Carlota Pereira de Queiroz recebeu diversas homenagens pela sua dedicação à luta pela igualdade de gêneros, pela defesa dos direitos das mulheres, pela igualdade e a construção de um mundo melhor. Em 2003 foi instituído o diploma Carlota Pereira de Queiroz pela Câmara dos Deputados para comemorar o Dia Internacional da Mulher reconhecendo aquelas que se dedicam à luta pela igualdade entre gêneros, à defesa dos direitos das mulheres, à igualdade social e a construção de um mundo melhor.

tinha estudado. Resolveu então fazer o vestibular na Faculdade de Filosofia e entrar para o curso de Ciências Sociais. Deu início aos estudos universitários, em 1946, fazendo parte dos primeiros alunos da Universidade de São Paulo. Sobre o curso de Ciências Sociais, Pereira de Queiroz gostava de mencionar que tinha disciplinas teóricas e práticas, exemplificando as duas vertentes com os seus dois primeiros trabalhos na Faculdade: um sobre a sociologia de Augusto Comte e o outro uma pesquisa de campo com relatório sobre a Congregação Cristã, uma igreja protestante sediada no Brás. A reflexão teórica, a coleta de material e a análise foram práticas fundamentais nos anos de 1946 a 1949, quando desenvolveu sua formação na Universidade de São Paulo. Na Faculdade, Pereira de Queiroz conheceu e foi aluna e assistente de Roger Bastide²⁴ um dos mestres de maior peso na sua formação e a quem se manteve ligada até a morte do sociólogo em 1974. Nos discursos que a autora pronunciou em 1990, ao receber o título de professora emérita da Universidade de São Paulo assim como o discurso de 1998 por ocasião de seus 80 anos, Pereira de Queiroz fez questão de falar sobre a Universidade de São Paulo como tendo sido o lugar mais importante de sua vida:

O ingresso na Faculdade de Filosofia, abriu-me as portas de um mundo em que sempre almejava entrar²⁵: podia, nas Ciências Sociais, satisfazer a intensa curiosidade pelos ‘outros’, e também transmitir conhecimentos, o que me fascinava desde a infância (PEREIRA DE QUEIROZ, 1990:20)

Além de destacar a importância da Universidade de São Paulo, a autora destaca a influência de Roger Bastide em sua formação:

²⁴ Roger Bastide (1898-1974) chegou ao Brasil em 1938 para ocupar a cátedra de Sociologia I, no Departamento de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, deixada vaga pelo professor Claude Lévi-Strauss. (BASTIDE, 1983)

²⁵ Grifos nossos.

A contribuição que trouxe às Ciências Sociais brasileiras constituiu, primeiramente, o precioso elo que estabeleceu entre os sociólogos nacionais dos primeiros tempos, que vão desde 1870 a 1940 aproximadamente, e os que vieram em seguida à fundação da Universidade de São Paulo, passando pelo Departamento de Ciências Sociais ou pela Escola Livre de Sociologia e Política, fundada um ano antes. A contribuição de seus predecessores ao seu próprio trabalho, ele a reconheceu na homenagem que lhes rendeu na Introdução de seu extraordinário trabalho sobre as religiões negras no Brasil, mostrando o quanto aprendeu com elas (Bastide, 1960). Formou aqui uma primeira turma de cientistas sociais, cujas obras, voltadas para problemas os mais variados, revelam uma faceta muito importante do mestre: a liberdade que dava aos seus alunos. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1994: 215-216)

A relação com Roger Bastide é marcada pela cordialidade, pela capacidade que o professor tinha de operar com diversas abordagens no ensino de Sociologia:

O vasto leque de seus conhecimentos teóricos operava uma expansão extraordinária de perspectivas para quem o ouvia, mostrando a multiplicidade dos pontos de vista e dos sistemas de pensamento dos diversos autores de variadas correntes e de muitos países: as diferenças entre a Sociologia de Durkheim e a de seu contemporâneo Gaston Richard, a ampliação trazida por Max Weber ao estudo das sociedades; as pesquisas de Radcliffe-Brown; Karl Mannheim e o início da Sociologia do Conhecimento; as contribuições da Antropologia Cultural Americana. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1994: 216)

O fato de Roger Bastide encarar seus alunos e assistentes como especialistas em graus diferentes de formação, criou um clima de respeito mútuo, que se traduzia na liberdade que o mestre dava aos seus orientados a escolha de temas. Essa postura do mestre e a proximidade com Pereira de Queiroz podem ser verificadas na obra da autora²⁶.

Pereira de Queiroz foi a primeira mulher a se tornar professora emérita na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP e a primeira a receber o Prêmio Almirante Álvaro Alberto de Ciência e Tecnologia do CNPq. Por ocasião da entrega desses prêmios, a autora não fala da sua condição de mulher no meio acadêmico nem tampouco fala de sua obra ou de suas pesquisas. Ambos os discursos têm como alvo a Universidade de São Paulo. No primeiro deles, fala quase que exclusivamente sobre as mudanças havidas na USP e a vocação desta universidade para a formação de pesquisadores; no segundo, de tom mais informal, conta como escolheu o curso de ciências sociais para fazer o vestibular.

A formação e a vida profissional de Pereira de Queiroz ocorreram entre São Paulo, Paris e, como veremos no próximo capítulo, em Salvador, e no interior da Bahia, na cidade de Santa Brígida, onde fazia trabalho de campo. Em 1951, tornou-se professora de Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da USP. Mas logo, deu continuidade a sua formação acadêmica na *École Pratique des Hautes Études* da Universidade de Paris, onde se diplomou, em 1956, mediante a aprovação da tese *La Guerre Sainte au Brésil: Le Mouvement Messianique du Contestado* (A Guerra santa no Brasil: O movimento messiânico do Contestado), que teve como banca examinadora os professores Roger Bastide (orientador), Claude Lévi-Strauss e Gabriel Le Bras. A equivalência do diploma da *École Pratique des Hautes Études* com o doutorado foi feita pela Universidade de São Paulo, em 1960.

²⁶ Maria Isaura Pereira de Queiroz destaca a importância dos seguintes autores, não se restringindo somente a eles, em suas obras e na sua formação na advertência do livro *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*: Roger Bastide, George Gurvith e Marcel Mauss.

Em 1963, Pereira de Queiroz tornou-se livre-docente da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, com a tese *O messianismo no Brasil e no mundo*, que é o resultado de longos anos de pesquisas e reflexões sobre os movimentos messiânicos. A tese foi examinada pelos professores Ruy Coelho, Otávio da Costa Eduardo, Sergio Buarque de Holanda e Cândido Procópio Ferreira de Camargo. Na época, Pereira de Queiroz lecionava Sociologia Rural na Universidade de São Paulo; interessava-se pelos Messias que percorriam o interior brasileiro, atraindo massas deserdadas e inquietas, para juntas construírem a Nova Jerusalém. A tese é publicada em 1965 sob a responsabilidade da Editora da USP e no ano seguinte recebe o Prêmio Jabuti de melhor obra em Ciências Sociais pela Câmara Brasileira do Livro. A segunda edição, de 1977, pela Editora Alfa-Omega, traz o prefácio de Roger Bastide. Em 2003, foi lançada a terceira edição do livro, pela mesma editora²⁷.

Em 1973, em concurso de títulos tornou-se Professora Adjunta de Sociologia. A atividade docente da socióloga foi intensa não somente na Universidade de São Paulo como em outras universidades da França, Bélgica, Canadá, Senegal, Itália e Suíça.

2.1. Temas e abordagens das pesquisas de Maria Isaura Pereira de Queiroz.

A coletânea *Agruras e Prazeres de uma pesquisadora: Ensaio sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*, organizada por Ethel Volfzon Kominsky (1999), fruto da V Jornada de Ciências Sociais, realizada pela Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais da UNESP, em 1994, apresenta diversas questões e os temas que foram pesquisados por Pereira de Queiroz através das exposições e comentários dos palestrantes da referida Jornada. Sem sombra de dúvida, Pereira de Queiroz pesquisa e reflete sobre a questão primordial dos anos

²⁷ Segundo contatos que estabeleci com a editora foi-me informado que há interesse em publicar uma nova edição de *O mandonismo local na vida política brasileira*.

de 1950 e, talvez até a que permeia os dias de hoje, a questão da mudança social. Neste sentido, ela está muito próxima de seu colega e contemporâneo Florestan Fernandes assim como de Guerreiro Ramos, Luiz de Aguiar Costa Pinto, Antonio Cândido de Mello e Souza e muitos outros. Porém, Pereira de Queiroz procura entender as mudanças sociais no Brasil sem abrir mão do estudo da cultura brasileira, isto é, sem descartar as especificidades históricas e culturais do País. .

Neste sentido, pode-se dizer que as questões da reforma e da revolução são analisadas, de um lado, por meio de movimentos religiosos e do messianismo e, de outro lado, através das relações pessoais de poder como mostram seus estudos sobre o mandonismo na política. Era no meio rural, sobretudo no interior de São Paulo e da Bahia que fazia suas pesquisas. No meio rural encontrava o material empírico para analisar a questão da religião e do poder. Mas, ambas as esferas da religião e poder estavam arraigadas nos diversos grupos sociais fossem estes de proprietários de terra, de grandes ou de pequenos fazendeiros; o poder e a religião também estavam relacionados com a constituição das famílias destes habitantes do mundo rural, expressando-se nas festas e maneira de pensar.

O livro *O Campesinato brasileiro* (1973) traduz muito bem, em seu índice, os interesses diversos da pesquisadora na vida rural brasileira: o sitiante e o problema do campesinato, o catolicismo rústico no Brasil, política e liderança num povoado baiano, funções sociais do folclore, a Dança de São Gonçalo, o Bumba meu boi, manifestação de teatro popular, os penitentes, sobrevivências portuguesas na civilização rústica brasileira, a pesquisa dos bairros rurais e a pesquisa do meio rural em geral.

Outra característica da pesquisadora foi retomar autores brasileiros e autores estrangeiros para definir o tema de suas indagações. Isto pode ser visto no capítulo *O Sitiante tradicional e o problema do campesinato* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973b, 7-47):

Desde os fins do século passado, o meio rural brasileiro tornou-se objeto de estudo, devido à curiosidade que despertava entre os cidadãos admirados de que se conservassem no interior estilos de vida que tinham desaparecido das cidades grandes. O folclore, os costumes atraíram a atenção de um estudioso como Sylvio Romero; pouco depois a tragédia sangrenta de Canudos inspirava a Euclides da Cunha a epopéia dos "Sertões" e propunha as primeiras hipóteses explicativas sobre os modos de ser que pareciam inteiramente desligados daqueles que se observava nas áreas urbanas.

(PEREIRA DE QUEIROZ, 1973b: 7)

O mais importante, entretanto, é a apreciação que a autora faz das hipóteses dos estudiosos de finais do século XIX e início do século XX quando diz que as hipóteses - sobretudo a de que a mestiçagem retardava o progresso da sociedade brasileira - foram consagradas dando as diretrizes de como se deviam interpretar os fenômenos da vida rural. Transformadas em interpretações canônicas, as hipóteses eram fatores que limitavam as observações e as análises. Ao longo do texto, Pereira de Queiroz vai tomando como exemplo autores, como Euclides da Cunha e Silvio Romero, para mostrar como as primeiras hipóteses sobre o isolamento dos habitantes do campo assim como a idéia de que no campo havia somente a grande propriedade foram sendo superadas por novas análises do campesinato brasileiro, incluindo suas próprias pesquisas. A seguir procura definir o que seja campesinato, fazendo uso de autores estrangeiros como Marc Bloch e Robert Redfield para chegar ela mesma a uma definição do termo.

O leitor de *O Messianismo no Brasil e no Mundo* verá que ela faz o mesmo na introdução geral do livro ao definir os termos "messias" e "messianismo", o adjetivo "messiânico", fazendo uso de diversos autores como Max Weber, Henri Desroche, Friedrich

Engels, Eric Hobsbawnn para deixar claro em que sentido estará usando aqueles termos em sua pesquisa. Os autores brasileiros apareceram quando estava analisando o material dos movimentos messiânicos brasileiros.

O procedimento de retomar a tradição de pensamento brasileiro e seus cânones assim como discutir com os autores estrangeiros é uma das características que marcam o trabalho intelectual de Pereira de Queiroz. Talvez seja por isso que, ao longo de toda a sua vida profissional, ela escreveu sobre o que chamava de *precursores das ciências sociais*²⁸, ou seja, aqueles que escreveram e analisaram a sociedade brasileira antes da institucionalização das ciências sociais nos anos de 1930. Pereira de Queiroz assim como mais tarde Wanderley Guilherme dos Santos, em artigo intitulado *Paradigma e história: a ordem burguesa na imaginação social brasileira* (SANTOS, 2002), publicado pela primeira vez em 1975, acredita que há *continuum* de idéias, interpretações e pesquisas sobre o Brasil que são válidas ainda que não estejam submetidas aos modelos do fazer científico. A posição de Pereira de Queiroz, porém, destoava muito de seus contemporâneos da Universidade de São Paulo, sobretudo seu colega Florestan Fernandes que com o objetivo de estabelecer o campo científico da sociologia separou os estudos do passado, chamados de ensaísticos, dos estudos científicos do presente, ainda que os tivesse utilizado em pesquisas e reconhecido a importância do pensamento de alguns autores no seu tempo, como no primeiro capítulo do livro *A Sociologia no Brasil* (1977).

Na realidade em todos os países as ciências sociais surgiram sob a influência conjugada de dois processos: “*o da forma de absorção e difusão dos avanços metodológicos gerados por centros culturais no exterior e os estímulos produzidos pelo desenrolar da história econômica, social, política do país*”. (SANTOS, 2002) O que torna específico o pensamento sociológico de um país é justamente sua forma de absorção dos diferentes

²⁸ Exemplo é o artigo Brésil, XIX^{éme} siècle: les précurseurs des Sciences Sociales In Culture, Science et développement: mélanges em l'honneur de Charles Morazé. Toulouse: Privat, 1979.

estímulos que recebe. Essa afirmação de Wanderley Guilherme dos Santos foi e ainda é pouco aceita pelos pesquisadores que separam a teoria e os métodos, que vêm dos centros culturais mais avançados dos problemas particulares de pesquisa, que vêm das condições sociais particulares do campo científico e do país. No caso de Pereira de Queiroz, é bom que se esclareça que os esquemas ensaio/ciência e centro/periferia não parecem ter sido utilizados nas análises dos temas que escolheu para estudar.

Os temas de pesquisa da autora são, portanto, temas “antigos” ligados à vida rural, que haviam sido, alguns deles, estudados pelos precursores das ciências sociais. Contudo, ela não apenas retoma a tradição como procura lançar novas hipóteses aos fenômenos rurais. No estudo de Carolina Pulici *De como o sociólogo deve praticar seu ofício – as cátedras de sociologia da USP entre 1954 e 1969* (2004), a autora atribui à origem aristocrática de Pereira de Queiroz a opção por temas mais culturais que sociológicos, contrastando as escolhas de Pereira de Queiroz às de Florestan Fernandes que teria escolhido temas mais sociológicos devido a sua origem humilde. Seria importante rever esta hipótese uma vez que Pereira de Queiroz analisou assuntos de sua preferência com uma abordagem estritamente científica e sociológica.

A ênfase na busca da explicação sociológica dos fatos sociais é destacada por Roger Bastide no prefácio ao *Messianismo no Brasil e no Mundo*:

permito-me dizer, que a meu ver, é esta a descoberta mais importante de Maria Isaura Pereira de Queiroz: as sociedades em que se desenrolam os movimentos messiânicos são sociedades de linhagens, de parentelas, de famílias extensas. Pelo menos é a conclusão a que chega, quando, depois de descritos, analisados, classificados os dados, toma certa distância para julgá-los e verificar sua unidade fundamental (...) Lamento um pouco, confesso, a

modéstia demasiada de Maria Isaura Pereira de Queiroz, não insistindo com mais vigor nesta sua descoberta, que somente apresenta no fim de seu livro (embora esteja sempre presente, em filigrama, mais ou menos em todos os capítulos) (BASTIDE, 1977: XIX).

A importância e o realce que a estrutura sócio-econômica e política tem em sua obra, merece destaque pelo fato da autora não considerá-los de forma estática. Insiste que ...

a transformação se opera de determinada maneira, conforme as posições recíprocas de grupos e de camadas sócio-econômicas e políticas, ela não se dá ao acaso nem segundo a vontade individual, por maior papel que desempenhem as lideranças. (BASTIDE, 1977: XIX)

Na advertência do livro *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana brasileira* (1978), Pereira de Queiroz considera que a comparação é um procedimento essencial na Sociologia: “seja cotejando momentos diversos de um mesmo grupo ou camada social, seja contrapondo variedades que ocorrem de forma contemporânea, mas localizadas em lugares diferentes do espaço social ou de espaço geográfico” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1978: IX.). Preza o raciocínio, mais especificamente aquele que parte de uma pesquisa empírica, sem abandonar, é claro, as considerações teóricas. Em *O Mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*, Pereira de Queiroz expressa sua forma de fazer sociologia: “é preciso observar antes de interpretar” (1976b:18).

Levando em conta o pensamento da socióloga, parece não haver dúvida quanto ao caráter sociológica de sua obra. O que talvez distinga a sua obra de seus contemporâneos é o fato de que sua sociologia sempre esteve associada à uma concepção de história que

focalizava apenas o futuro e o progresso. Os tempos passado e presente se juntam em um processo social de continuidades e mudanças. Além disso, estudar os processos sociais e históricos significava para a autora descobrir as singularidades da cultura brasileira. A Sociologia, em primeiro lugar, e a História não impediram que fizesse uso de diversos materiais de pesquisa, inclusive aqueles que hoje são considerados de domínio quase exclusivo da Antropologia: 1) dados quantitativos dos quais ela fez uso em diversos trabalhos, que podem ser observados no artigo *SBPC, 1982: caracterização das comunicações de pesquisa* (1983); 2) documentos históricos que são utilizados em *O Messianismo no Brasil e no Mundo* e *O Mandonismo local na vida política*; 3) fontes literárias cujo valor para a pesquisa pode ser observado no artigo sobre *Escravos e mobilidade social vertical em dois romances brasileiros do século XIX*; 4) o trabalho de campo a exemplo do trabalho no povoado de Santa Brígida; e ainda, especificamente 5) a *história de vida* sobre a qual escreve em um dos capítulos de *Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva* (1983).

No artigo sobre história de vida, ela discute as exigências para a coleta deste tipo de história, que são na sua acepção o preparo sociológico do pesquisador, um preparo especial para o problema que vai abordar, a escolha do informante, a descoberta de um tempo “ótimo” de trabalho para ambos e narrativa livre (PEREIRA DE QUEIROZ, 1983: 174), assinalando, no entanto que não se tratam de regras absolutas. Pereira de Queiroz considera importante que o sociólogo narre e escreva sobre como obteve o material de suas pesquisas. No livro *Variações sobre a técnica do gravador*, que, aliás, é dedicado inteiramente à pesquisa e a elaboração de projetos de pesquisa, ela recorda uma de suas experiências, mostrando quanto o pesquisador deve estar atento e analisar o discurso do outro antes de abraçá-lo como verdade:

(...) colhi, o ano passado, fragmentos de uma história de vida que espero completar mais tarde, e alguns depoimentos pessoais. O problema que norteou a escolha de meus informantes foi o das relações entre pretos e brancos em São Paulo, de princípios do século até 1930, isto é o período em que, libertados havia pouco, tiveram os negros de se haver com a concorrência dos imigrantes melhor preparados do que eles para a luta no terreno do trabalho livre. Minha informante para a história de vida é uma pessoa de cor, nascida em 1900; passou sua infância e mocidade na cidade de São Paulo; empregada doméstica desde os 26 anos, tem vivido quase exclusivamente no meio de brancos; suas amizades são em sua maioria com brancos. Conheço-a há tempo. (...) ora minha informante tem não só decidido pendor para contar histórias como narra-as com vivacidade e sabor. (...) Aqui advém o perigoso do "bovarysimo" que pode ocorrer quando se trata de pessoa de muita imaginação: a criação de um personagem fictício pela informante para se revelar, a meus olhos, interessante como uma heroína de romance; dadas, porém, as relações antigas entre nós duas, o conhecimento que tenho dela e de uma parte de sua vida, com relativa facilidade descobriria os exageros (PEREIRA DE QUEIROZ, 1983: 169).

É possível que um interesse menos conhecido da pesquisadora tenha sido sua reflexão sobre as ciências sociais no Brasil. No início dos anos de 1950, escreve sobre os precursores das ciências sociais e sobre os estudos etno/sociológicos no Brasil; na década de 1970 participa do Encontro Internacional de Estudos Brasileiros promovido pelo Instituto de Estudos Brasileiros (IEB) da Universidade de São Paulo e coordena o caderno sobre a

produção da sociologia, escrevendo sua introdução (1971); além disto, publica diversos artigos sobre a contribuição de Roger Bastide à sociologia brasileira.

A autora destaca-se pela ênfase dada à pesquisa e por ter uma trajetória extremamente ligada à consolidação das Ciências Sociais na Universidade de São Paulo. Acrescenta-se o fato de que Maria Isaura Pereira Queiroz foi uma das responsáveis pela divulgação da pesquisa sociológica empreendida no Brasil, tanto por ter estreitas relações com intelectuais na França quanto por ter sua obra traduzida e conhecida, em diversos países como a Itália, Inglaterra, Alemanha, México.

Outro aspecto da vida profissional de Pereira de Queiroz foi o interesse pela institucionalização da sociologia e pela difusão do conhecimento sociológico. Foi uma das fundadoras do Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU) que tem sede no departamento de Sociologia da FFLCH/USP²⁹. Fundado em 1964, o CERU foi o primeiro centro de pesquisa sociológica da USP e atualmente conta com pesquisadores das áreas de sociologia, antropologia e da história. O CERU buscou juntar pesquisa e divulgação do saber. Já no ano de 1967, o Centro inicia suas publicações com a revista anual *Cadernos*. Atualmente seu acervo conta com documentos, textos, fotos sobre família e o carnaval brasileiro, estudos ligados à educação, à sociologia rural e urbana, à cultura brasileira, entre outros. Outro foro de divulgação científica privilegiado pela autora foi a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC).

Cabe ressaltar que a partir do interesse da pesquisadora sobre o tema do Carnaval criou o Núcleo de Estudos sobre a Cultura Brasileira em 1977 na Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS). O interesse em discutir os problemas da

²⁹ Em carta dirigida à Villas Boas datada de 10 de novembro de 1988, Pereira de Queiroz narra momentos de dificuldade, quando o curso de Ciências Sociais foi dividido em departamentos e o CERU esteve por ser banido da USP, intenção dos recém-criados departamentos de Antropologia e Ciência Política. “A implantação definitiva do O CERU junto ao Departamento de Sociologia. Depois da partilha do Departamento de Ciências Sociais em três pedaços, a Sociologia nos reivindicou; você sabe que tivemos que atravessar uma “longa caminhada no deserto”, agindo com muita diplomacia e tacto para não comprar briga com os outros dois departamentos que queriam a todo o muque nos pôr para fora da USP”.

cultura brasileira no grupo está registrado em pelo menos dois artigos: *Balanço da tradição de pensamento sobre cultura e sociedade a partir do século XIX no Brasil* (1982) e *Ainda uma definição do ser brasileiro?* (1991). Do grupo fizeram parte Renato Ortiz, Sergio Miceli, Eduardo Jardim, Gláucia Villas Bôas, Olga von Simson, Ruben Oliven, Paula Monteiro, Marlyse Meyer, Jerusa Pires Ferreira além de outros pesquisadores que eram convidados pela coordenadora para as reuniões intermediárias e no encontro ANPOCS de acordo com a temática em foco.

Maria Isaura Pereira de Queiroz: a mestra, organizado por Maria Helena Antuniassi e Alice Beatriz do S. Gordo Lang, de 2000, é uma publicação comemorativa dos 80 anos da mestra e da concessão do Prêmio Almirante Álvaro Alberto para Ciência e Tecnologia, outorgado pelo Ministério de Ciência e Tecnologia em 1997³⁰. Este livro concentra-se na trajetória intelectual, na contribuição de Maria Isaura Pereira de Queiroz enquanto pesquisadora, professora e fundadora do CERU. Gostaria de salientar, mais uma vez, que a autora foi a primeira mulher a receber este Prêmio de tecnologia do CNPq e a receber o título de Professora Emérita da USP. Recentemente, em 18 de abril de 2005, Maria Isaura Pereira de Queiroz recebeu uma nova homenagem do CNPq, o título de Pesquisadora Emérita, juntamente com outros 26 pesquisadores pela excelência de seus trabalhos em prol do desenvolvimento da ciência e tecnologia no país. Pereira de Queiroz também foi indicada ao Prêmio Multicultural do Estadão em 1999.

A trajetória de Maria Isaura Pereira de Queiroz mostra algumas características que lhe são próprias. É uma mulher de origem abastada que realiza seus estudos em instituições

³⁰ Em 2000, o Ministério de Ciência e Tecnologia publicou no DOU de 01/12/2000, Seção II-E, Pág.19, a composição da Comissão de Especialistas na área de Ciências Humanas. Dessa Comissão participavam entre os Titulares: Regina Zilberman, Marilena de Souza Chauí, Elisa Maria da Conceição Pereira Reis, Gilberto Cardoso Alves Velho, Maria Isaura Pereira de Queiroz, Pe. Fernando Bastos de Ávila, Silvano Santiago, Francisco José Calazans Falcon, Ana Cláudia Mei Alves De Oliveira. Entre os suplentes: Antônio Lisboa Carvalho de Miranda, Maria Lúcia Bastos Kern, Antônio Flávio Barbosa Moreira. Esta Comissão é a responsável pela escolha dos laureados com o Prêmio Almirante Álvaro Alberto para Ciência e Tecnologia, outorgado pelo Ministério de Ciência e Tecnologia.

públicas de ensino. Atua em um meio nitidamente masculino no qual as ciências sociais e a sociologia começavam a se institucionalizar. Neste contexto institucional e do país que se transformava em uma sociedade moderna e industrializada, a autora segue estudando as mudanças sociais, mas a partir do meio rural, no qual pesquisava as relações sociais e levantava hipóteses sociológicas sobre os movimentos religiosos messiânicos, as engrenagens do sistema político e as expressões culturais.

Capítulo 3

A pesquisa de campo em Santa Brígida

Em 1949, um convênio entre o Governo do Estado da Bahia através de seu Departamento de Educação e a Columbia University de Nova York, cria o Programa de Pesquisas Sociais do Estado da Bahia. A Fundação para o Desenvolvimento da Ciência na Bahia³¹, criada em 1951 ficou encarregada da realização das atividades do Convênio. Por meio do trabalho desenvolvido neste projeto, o povoado de Santa Brígida tornou-se conhecido por Benjamin Zimmerman, pesquisador norte-americano e Thales de Azevedo³². O último foi o responsável pelo convite a Pereira de Queiroz para realizar pesquisas naquele local (AZEVEDO, 1958). Nas palavras de Pereira de Queiroz, sua pesquisa de campo em Santa Brígida foi “patrocinada” por Thales de Azevedo que “*com grande gentileza nos indicou a existência dessa comunidade e nos facilitou todos os meios para efetuar a pesquisa*” (PEREIRA DE QUEIROZ, 2003: 294, nota 1).

Thales de Azevedo (1958) no prefácio ao livro *Sociologia e Folclore* afirma que a escolha de Pereira de Queiroz para realizar os estudos em Santa Brígida deveu-se ao fato de a autora ser uma especialista em sociologia da religião, que já havia defendido tese de doutoramento sobre o movimento messiânico do Contestado e, também pelo fato de a autora/pesquisadora dedicar-se aos estudos da sociologia política. Assim, a socióloga é vista como uma autoridade para pensar a ciência, uma perita. (BOURDIEU, 1989).

A autora inicia o trabalho de campo em Santa Brígida³³ no período em que era Assistente do Professor Roger Bastide e de Florestan Fernandes na Universidade de São

³¹ O convênio entre o governo do Estado da Bahia e a Columbia University (Nova York) partiu de iniciativa de Anísio Teixeira, secretário de educação do Estado e tinha como consultor Luís de Aguiar Costa Pinto.

³²Thales de Azevedo era coordenador do Seminário de Antropologia, da cátedra de Antropologia e Etnografia da Faculdade de Filosofia da Universidade da Bahia.

³³ Santa Brígida era uma região famosa pela passagem de Lampião. Alguns dados mostram que Lampião teria encontrado com seu grande amor, Maria Bonita, em Santa Brígida. No entanto, a região de Pedro Afonso reivindica ser o local de nascimento da mulher do cangaceiro.

Paulo. Realizou diversas viagens ao povoado, entre 1955 e 1959, durante o período de férias na Universidade de São Paulo³⁴. A partir do estudo do folclore local a autora apreende a cultura, a estrutura social, a economia e a religião da pequena sociedade constituída por habitantes do arraial e romeiros. Suas pesquisas resultaram no livro *Sociologia e Folclore. A Dança de São Gonçalo num Povoado Bahiano*, no ano de 1958, que foi premiado no XI Concurso Mário de Andrade de Monografias sobre Folclore, do Departamento de Cultura do Município de São Paulo.

Além de Pereira de Queiroz, Santa Brígida recebeu outros pesquisadores³⁵. No final dos anos 1960 foi realizado um trabalho de campo interdisciplinar que reuniu pesquisadores e estudantes de Sociologia, Antropologia, Geografia e Psicologia no município de Santa Brígida. Lia Fukui (1979) diz que foram a campo três vezes: no ano de 1967 durante a Semana Santa e no mês de julho e, em 1969, no mês de julho. Como resultados desta pesquisa foram realizados um documentário de Sérgio Muniz, “O Povo do Velho Pedro” e a tese de doutorado de Lia Garcia Fukui, “Sertão e Bairro Rural” (1979). Ainda de acordo com Fukui (1979), tomaram parte do levantamento de dados: em 1967 – Maria Cecília Comegno e Zélia de Brito Fabbri Demartini e em 1969 – Fernando Bessa Lima, Humberto Mesquita, Maria Cristina Matta Machado, Marisa David e Ondina Moraes.

O cineasta em entrevista fala sobre o documentário realizado neste projeto:

...tem também um documentário que eu fiz em 1967, na Bahia, que era um projeto interdisciplinar da USP. A partir da Maria Isaura Pereira de Queiroz, pelo CERU (Centro de Estudos Rurais e Urbanos), a gente ia documentar uma comunidade messiânica no interior da Bahia, em Santa Brígida, que ela tinha

34Correspondência de Maria Isaura Pereira de Queiroz para Gláucia Kruse Villas Boas, data de 22 de setembro de 1994. De acordo com a correspondência, Pereira de Queiroz hospedava-se na casa de uma professora primária de nome Maria José e de sua mãe Isabel, todas as vezes que ia coletar dados sobre a cidade e sobre a vida que se levava, permanecendo de um mês a um meio e meio em Santa Brígida.

35 Luis Mott também fez trabalho de campo em Santa Brígida em 1967 e 1968, juntamente com Eunice Durham.

estudado em 1950, 1950 e poucos. Em 1967 o projeto interdisciplinar tinha como objetivo ver como é que estava a comunidade naquela época. Foi gente de antropologia, sociologia, geografia, psicologia e mais outras especialidades que não me lembro, para ver naquele momento como é que funcionava a comunidade; o documentário que eu fiz não era o resultado da pesquisa, mas como estava a comunidade naquele momento em que o pessoal pesquisava³⁶.

Resgatando um pouco da história da formação de Santa Brígida, foram trazidas a baila informações dos textos de Pereira de Queiroz (2003, 1973a, 1973b, 1976b, 1958), - e da dissertação de mestrado de Olegário Miguez Gonzalez (2004), cujo tema foi o distrito de Santa Brígida. A freguesia de São João Batista de Jeremoabo, fundada em 1718, fora anteriormente aldeia indígena dos Kiriris e abrigava a capela da freguesia de Nossa Senhora de Nazaré de Itapicuru (1679). De acordo com o relato do vigário Januário de José Souza Pereira, a freguesia de São João Batista de Jeremoabo em 1754, possuía três povoações, o sítio de Jeremoabo com 252 pessoas, sendo as outras duas povoações indígenas. O restante do território abrigava 152 fazendas, ocupando a área da Santa Brígida atual. O relato do vigário afirma que existiam 1.365 pessoas naquela região, sendo oitenta delas brancas. Em 1816, o território da atual Santa Brígida abrigava a Fazenda Itapicuru de Cima, uma sesmaria que pertencia ao português Antônio Manoel de Souza que havia se casado com a filha de Joaquim José do Bonfim, que se chamava Brígida. No entanto, durante uma viagem a Portugal, o português viu sua esposa falecer. Decidido a não retornar ao Brasil deixou para seu sogro as terras baianas. Com o passar do tempo foram chegando novos moradores àquelas terras, ao que não se opuseram Joaquim José do Bonfim ou seus descendentes, que,

³⁶ Fonte: <http://www.mnemocine.com.br/aruanda/muniz1.htm> - data de coleta das informações 12/01/2005.

ocupando áreas improdutivas, acabaram por ter a posse da terra. Santa Brígida passou, ainda, por três outros períodos de migração. Após a Abolição da Escravatura em 1888, lá havia libertos que procuravam áreas para cultivo; em 1912 vaqueiros de estados vizinhos procuravam novas terras para a produção agropecuária e nos anos de 1920, momento em que o governo declarou guerra ao bando de Lampião, levando a população a se aglomerar tanto para se proteger dos cangaceiros quanto da polícia. Apesar de possuírem grandes propriedades de terras, os descendentes de Joaquim José do Bonfim não possuíam os recursos necessários para uma produção agropecuária em larga escala. Esta situação proporcionou uma estrutura social onde os indivíduos e as famílias tinham a mesma posição na sociedade, não se estabelecendo camadas sociais distintas, próprias da sociedade estratificada. Tratava-se de uma camada denominada por Pereira de Queiroz (1973b) de sítiantes tradicionais, visto que viviam da forma mais elementar de economia agrícola, independente de serem proprietários, posseiros ou agregados, os laços de solidariedade se baseavam no parentesco ou no compadrio.

A partir da leitura de diversos trabalhos de Pereira de Queiroz (2003, 1973a, 1976b, 1958) pode-se levantar algumas características do povoado de Santa Brígida. No momento inicial das pesquisas da autora, Santa Brígida³⁷ era um pequeno povoado do município baiano de Jeremoabo - que em 1956 contava com mais de dois mil romeiros instalados³⁸ - no entre os estados da Bahia e Alagoas, que abrangia também os distritos de Iguaba, hoje Coronel João Sá e Vorturuna, atualmente município de Pedro Alexandre³⁹. O município de Jeremoabo na Bahia integra a região descrita por Euclides da Cunha em *Os Sertões*, povoada por sertanejos

³⁷ Santa Brígida é um dos casos de exaltação mística e de aglutinação de populações em torno de beatos pelos sertões do Brasil.

³⁸ Santa Brígida conta atualmente com cerca de 20 mil habitantes (de acordo com o sítio <http://www.santabrigida.ba.gov.br> visitado em 24/10/2007)

³⁹ Segundo Gonzalez (2004) eram municípios que se constituíram num período emancipacionista e receberam os nomes das lideranças locais.

abandonados no tempo, que, segundo o autor, ainda guardavam “íntactas as tradições do passado”. (VILLAS BÔAS, 2006a)

A liderança política cabia a João Gonçalves de Sá, o Coronel João de Sá, herança deixada pelo sogro, o Coronel Antônio Lourenço de Carvalho (GONZALEZ, 2004). Legítimo representante do poder político, que no nordeste se concentrava nas mãos dos grandes latifundiários, cabia ao Coronel controlar o poder público e manter afastadas do poder as demais classes, de modo a manter seus próprios privilégios. O coronel era a figura central para explicar o fenômeno que Pereira de Queiroz (1973b) chamou de parentela, ou família grande, composta de familiares, amigos, afilhados, dependentes sócio-econômicos.

O Coronel João Sá, no período do cangaço, fez um acordo com Lampião. Utilizava a imagem de que por ser tão temido, nem Lampião ousava desafiá-lo. Em contrapartida, o Coronel ajudava financeiramente o cangaceiro para que o mesmo não adentrasse na cidade de Jeremoabo.

A influência do coronelismo na vida política da região de Jeremoabo persistiu por mais tempo que em outras regiões do Estado devido a sua localização geográfica. O difícil acesso a seus distritos prolongou a dependência de seus moradores aos favores de seu líder oligárquico. A dificuldade dos coronéis em manter o domínio político face às mudanças sociais ocorridas no Brasil a partir de 1930 foi, em Jeremoabo, amenizada, também, pelo aparecimento de Pedro Batista e seus romeiros. O apoio político do Coronel João Sá ao movimento messiânico em Santa Brígida, livrando seus integrantes da ameaça de expulsão, garantiu a lealdade política do beato e a formação de uma comunidade distante do processo de independência política e econômica que se verificava no litoral e no interior (GONZALEZ, 2004: 30).

Pedro Batista nasceu em Alagoas e seu pai era membro da família Rocha Wanderley. Devido a conflitos com outros grupos familiares em torno da política local, seu pai fugiu para Pernambuco, onde foi criado. Viveu por muito tempo no Sul do país, servindo ao exército, lutou no Contestado. Após se desligar do Exército foi marinheiro e depois estivador nos portos do Rio de Janeiro, Santos e Paranaguá, onde se fixou e viveu como pescador. Após uma visão regressou ao Nordeste. Peregrinou de 1942 a 1945, pregando, curando, dando conselhos e libertando pessoas de maus espíritos, por Alagoas⁴⁰, Sergipe e Pernambuco, sempre com muita desconfiança e oposição por parte de autoridades, padres e médicos. Juntamente com suas andanças crescia o prestígio e popularidade de Pedro Batista. Recebê-lo em casa era considerado um acontecimento muito importante, sinal de fé e do amor de Deus. *“Estava surgindo um novo messias para trazer esperança de alívio às dificuldades próprias da vida do sertão. Era o novo porta-voz de Deus para dar conselhos e ministrar curas, por quem o povo do sertão parecia estar esperando.”* (GONZALEZ, 2004: 42)

Pedro Batista é descrito com um tipo físico semelhante ao de Antonio Conselheiro. Seria alto, com barba e cabelos longos e grisalhos. Entretanto, fazia questão de demarcar que ao contrário de Conselheiro, *“não ousava questionar a ordem política e econômica existente”*. (GONZALEZ, 2004: 44)

A peregrinação de Pedro Batista não ocorreu de forma pacífica. As autoridades temiam o crescimento de sua popularidade e que esta o transformasse em líder de um movimento messiânico de grande vulto, semelhante a Canudos. Por ser considerado uma ameaça à estabilidade social foi preso por diversas ocasiões⁴¹. Na visão de Gonzalez (2004) a preocupação com o crescimento da popularidade do beato tinha uma fundamentação

40 Pedro Batista, um alagoano que primeiro tentou se instalar em Água Branca, mas foi expulso à bala pela família Torres, que temia perder o controle sobre o curral eleitoral sertanejo.

41 Em suas andanças Pedro Batista ficou famoso por sua sabedoria em dar conselhos, efetuar curas e libertar pessoas de maus-espíritos.

econômica, não importava se as atividades exercidas por Pedro Batista eram ou não de charlatanismo. Nesse momento, interesses dos comerciantes e da Igreja uniam-se, buscando frear as peregrinações e impedir o crescimento da popularidade do beato.

Porém, tais prisões, ao invés de provocar um esfriamento na reverência do povo, criavam intensas romarias à cadeia, a fim de levar apoio e receber a bênção do beato. Estas romarias comprovaram a popularidade de Pedro Batista, o que acarretou na busca por um local onde pudesse se instalar de modo definitivo.

O destino escolhido foi Santa Brígida⁴², no sertão baiano de Jeremoabo. Antes da chegada de Pedro Batista, o distrito era composto por uma dezena de casas, contava com uma capela, mas que raramente era usada para fins religiosos e servindo mais comumente como abrigo para os animais de criação. A agricultura, até mesmo para a subsistência, era insuficiente. A dificuldade de acesso à localidade trazia poucas expectativas de mudança em curto prazo.

A partir de 1947 o povoado sofreu forte migração alagoana atraída por um “beato”, Pedro Batista⁴³, que contava com cinquenta e sete anos quando chegou à região. Pedro Batista, longe de tentar ameaçar a ordem provocando invasões de terra, organizou a estadia das pessoas que chegavam à sua procura com a devida concordância dos moradores e autoridades locais. (GONZALEZ, 2004)

A confiança dos romeiros no Beato era tão grande que assim que chegavam passavam a seguir as orientações de Pedro Batista. A vinda abundante de agricultores fez com que se expandissem áreas de cultivo em Santa Brígida. Os proprietários locais, interessados no

⁴² Santa Brígida tinha a fama de ser um local violento. O filme produzido por Sérgio Muniz em 1967 captou cenas de violência, pessoas armadas circulando livremente pela cidade. (GONZALEZ, 2004)

⁴³ Pedro Batista não comentava com os romeiros sua vida pregressa, nem era do interesse deles, visto que para os mesmos, o padrinho teria descido diretamente do céu.

aumento da produção agrícola, aceitaram a formação de uma comunidade liderada por Pedro Batista.

A permanência de Pedro Batista deveu-se ao fato de ter recebido o apoio do coronel João Sá⁴⁴, grande latifundiário que comandava politicamente a região⁴⁵. O interesse do coronel João Sá estava na exploração política do carisma de Pedro Batista, capaz de atrair centenas de romeiros⁴⁶ formando uma comunidade com novos eleitores e também, no desenvolvimento de Santa Brígida, o que geraria mão-de-obra e valorização das terras. Confiante que o movimento comandado por Pedro Batista não traria distúrbios na região, o coronel João Sá apoiou o conselheiro e obteve deste uma fidelidade política que permitiu ao coronel a formação de um curral eleitoral fundamental para os seus interesses políticos, pois elevou sua força política junto ao governo estadual e federal.

Esta fidelidade política entre o coronel e o beato implicava em trocas mútuas de favores. Os romeiros de Pedro Batista eram reunidos em frentes de trabalho conhecidas como batalhões e freqüentemente utilizados por João Sá e principais fazendeiros para roçarem suas terras. Nas eleições, os votos eram para os indicados a Pedro Batista pelo coronel. O Beato tornou-se a maior influência política na região; seus romeiros votavam em quem ele mandasse.

Pedro Batista tornou-se uma figura que mudou a história de Santa Brígida, fomentando o desenvolvimento econômico, político e social da região, apesar de não saber ler nem escrever. Fato que não o impediu de ser um administrador, conselheiro e líder político na região.

44 Acredito que esse apoio foi fundamental visto que no Nordeste ainda se mantinha vivo o que havia acontecido em Canudos.

45 O chefe político de Jeremoabo, porém, protegeu-o, exigindo apenas que deixasse de lado suas atividades de taumaturgo e de profeta. O símbolo do abandono destas atividades foi o sacrifício da barba e dos cabelos, que Pedro Batista trazia longos, à maneira dos patriarcas bíblicos (Pereira de Queiroz, 1976b). Mesmo não atendendo de todo ao pedido, Pedro Batista corta os cabelos e a barba como sinal de consentimento.

46 A notícia de que o beato estaria em Santa Brígida atraiu romeiros de Alagoas, Sergipe e Pernambuco. Muitos romeiros acreditavam que ele fosse a reencarnação do Padre Cícero.

A presença de Pedro Batista foi um fator de mudança no local. Comprou fazendas, armazém de cereais e de algodão, caminhões, máquinas de algodão, desenvolveu a criação de gado, foi responsável pela abertura de escolas primárias, comprou um gerador para iluminar o povoado e doou ao Governo Federal sua fazenda da Gameleira para ali ser instalado um núcleo de colonização que proporcionasse aos romeiros ensinamentos agrícolas com vistas à mecanização da lavoura. Ao reviver o costume coletivo do “batalhão” ou mutirão, aumentou a produção agrícola. No âmbito religioso promoveu e reavivou as práticas coletivas da religião rústica. Assim, o beato também foi responsável pela mudança nos costumes, na economia, na política e na religião em Santa Brígida.

O progresso de Santa Brígida também se refletiu na esfera administrativa. O povoado foi elevado à sede de distrito⁴⁷, devido a um pedido de Pedro Batista, tendo sido aberto um juizado de paz e um registro civil. Pedro Batista, ciente de seu potencial político desejava emancipar Santa Brígida de Jeremoabo, no entanto, se via impedido moralmente devido ao auxílio recebido do coronel. A morte deste, em 1958, precipitou os acontecimentos, e em 27 de julho de 1962 ocorreu a emancipação política de Santa Brígida⁴⁸.

Enfocando o estudo de Santa Brígida, Pereira de Queiroz concentrou-se na descrição das duas comunidades que vivem no local - a dos baianos e a dos romeiros. A autora mostra que embora as comunidades tenham um modo de viver semelhante, no que toca aos padrões sociais, econômicos e religiosos, elas não têm vínculos de solidariedade e, até mesmo, às vezes, se opõem. No que toca à questão da solidariedade familiar e vicinal, esta se apresenta de modo contrastante nestas comunidades. Enquanto a comunidade baiana é marcada pelo afrouxamento da solidariedade familiar e vicinal, na comunidade romeira observa-se a persistência do trabalho de mutirão e uma forte estrutura familiar. A persistência das

⁴⁷ Segundo Fukui (1979) a elevação do arruado a distrito e sua elevação a município em 1963 resultou dos esforços de Pedro Batista que demonstrou tanto sua importância religiosa e econômica, como também política.

⁴⁸ Pedro Batista da Silva veio a falecer aos oitenta anos, no dia 11 de novembro de 1967, sepultado no cemitério São Pedro em Santa Brígida – Bahia.

solidariedades familiar e vicinal é atribuída à forte liderança exercida pelo beato Pedro Batista, que com sua autoridade empreendeu um esforço pela moralização dos costumes⁴⁹.

Nesse ponto é interessante comparar o estudo empreendido por Pereira de Queiroz (1975) com o de Norbert Elias & John Scotson (2000). Em ambos os trabalhos, a relação entre os ditos estabelecidos *versus* outsiders é abordada. No entanto, no estudo de Elias & Scotson, realizado na Inglaterra, os estabelecidos possuem mais prestígio em relação ao grupo mais novo na cidade, que são tratados como outsiders. Em Santa Brígida, ocorre justamente o contrário, o grupo de baianos é o menos prestigiado, enquanto que os romeiros, recém-chegados, possuem maior coesão interna, controle comunitário e, desta forma, são considerados possuidores de características humanas superiores aos baianos. Esta relação pode ser confirmada, a partir dos exemplos retirados dos textos de Pereira de Queiroz, que demonstram que entre baianos e romeiros não se realizaram casamentos e que a relação entre os grupos se restringia ao âmbito profissional.

Ao tratar especificamente das questões políticas, Pereira de Queiroz (1976b) conta a trajetória de três cabos eleitorais do vilarejo de Santa Brígida, descrevendo e analisando a posição destes cabos eleitorais entre as gentes do povoado, além de analisar as relações entre o acesso à liderança e as atividades políticas.

Em Santa Brígida havia três cabos eleitorais. A comunidade baiana possuía dois. Um era fazendeiro e dono de armário. Seu espírito caridoso, seu desprendimento econômico, sua intervenção como mediador sereno e justo em algumas pendências, granjearam-lhe simpatia geral e muito prestígio. O outro cabo alcançou prestígio devido às relações que possuía com o Coronel, chefe político da região. Assim, este segundo cabo eleitoral era um representante do Coronel, intermediando a relação deste com a população. Este cabo não

⁴⁹ Pedro Batista ultrapassa o seu papel como um líder. Ao fazê-lo, a autora mostra como boatos e *literatura de cordel* (poemas populares) serviram para construir sua imagem através da remoção de seus atributos humanos e conferindo - lhe qualidades sobrenaturais.

possuía o mesmo prestígio do primeiro, pelo contrário, tratava-se de uma figura bastante antipática, segundo os eleitores. Pedro Batista, em virtude de sua relação com o chefe político local, desempenhava o papel de cabo eleitoral entre os romeiros, apesar de ser analfabeto e por isso não ser eleitor. A autora conclui que a ascensão social e a liderança política se processam de forma peculiar em Santa Brígida em relação à sociedade global, nesta localidade o prestígio pessoal é a única via para se atingir a liderança.

Além dessa hipótese, o trabalho em Santa Brígida, como veremos no próximo capítulo, é fundamental para o entendimento das características mais marcantes da sociologia política de Maria Isaura Pereira de Queiroz.

Capítulo 4

O coronelismo, o voto, a parentela e a mudança social: as questões principais discutidas por Maria Isaura Pereira de Queiroz a partir de seu trabalho de campo

Maria Isaura Pereira de Queiroz destaca-se justamente por ter concebido de modo relativamente pioneiro no âmbito da sociologia institucionalizada no Brasil um amplo programa de pesquisas mais sistemáticas na área da sociologia política. A sociologia política brasileira, segundo a autora considerou na década de 1950, era então ainda muito incipiente em função da inexistência, até aquele momento, de pesquisas que fornecessem uma visão histórica integrada da nossa formação política do passado e de outras mais empíricas sobre a vida política nos municípios, ambos os tipos de pesquisa pensados como condições para o pleno desenvolvimento da área (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b).

As questões sobre a Sociologia Política de Maria Isaura Pereira de Queiroz estão presentes em diversos textos da autora. No entanto, escolhi trabalhar com aspectos abordados principalmente no livro *O Mandonismo local na vida política do país e outros ensaios* (1976b). Este reúne textos escritos em momentos diversos. O primeiro capítulo *Contribuição para o Estudo da Sociologia Política no Brasil* foi escrito para o I Congresso de Sociologia realizado, em 1954, em São Paulo. Neste texto, Pereira de Queiroz esboça suas críticas à Sociologia Política realizada no Brasil e traça um programa de pesquisas para serem concretizadas nesta área. *O mandonismo local na vida Política Brasileira*, escrito em Paris, é resultado de uma ampla pesquisa bibliográfica empreendida pela autora e foi publicado pelo Instituto de Estudos Brasileiros de São Paulo em 1969. *O coronelismo numa interpretação sociológica* teve uma primeira versão no Tomo III (O Brasil Republicano) da História Geral da Civilização Brasileira, em 1975; e finalmente, o ensaio *Jagunços*, que é pouco estudado.

Pereira de Queiroz não foi a única a se dedicar aos estudos da sociologia política nem a única a buscar entender os fenômenos do mandonismo, do coronelismo, do clientelismo, estruturas de parentela, clãs eleitorais, lutas familiares, relações entre o município e o poder nacional. No entanto, foram poucos os autores que se dedicaram especificamente aos estudos dos problemas políticos do ponto de vista sociológico e que fizeram trabalho de campo para

observar suas hipóteses. Neste sentido, vale lembrar aqui o artigo *Seqüências de uma sociologia política* de André Botelho (2007) no qual o autor mostra as continuidades e descontinuidades do pensamento de Oliveira Vianna com as pesquisas desenvolvidas por Maria Isaura Pereira de Queiroz, Vitor Nunes Leal e Maria Sylvia de Carvalho Franco, mostrando a existência de interesse na área da sociologia política de 1920 até 1970.

Contrariando a tese de Vilaça e Albuquerque em *Coronéis, Coronéis* (1978) sobre o voto de cabresto e diferentemente de Vitor Nunes Leal no livro *Coronelismo, enxada e voto* (1976), Maria Isaura Pereira de Queiroz (1976b) demonstra em seu trabalho, a partir de referenciais históricos, a longa permanência do fenômeno do mandonismo que se iniciou na Colônia chegando até os anos de 1930. A autora distingue, portanto, os fenômenos do mandonismo e do coronelismo; ambos são expressões de poder de mando com base nas relações pessoais, mas adquirem características distintas ao longo do tempo histórico. É preciso destacar que Vitor Nunes Leal analisa as leis que regem a Colônia, Império e República, utilizando também a perspectiva histórica, leis que ora facilitam o poder local ora o poder central. No entanto, o poder privado é sempre alvo de maiores benesses.

Leal define o coronelismo como um sistema político da Primeira República, dominado por uma relação de compromisso entre os senhores donos de terras em decadência e o poder público fortalecido. Sua base de sustentação está na estrutura agrária e é resultado da “*superposição de formas desenvolvidas do regime representativo a uma estrutura econômica e social inadequada*” (LEAL, 1975: 20). Para este autor, o coronelismo começou a declinar a partir de 1930, com o aperfeiçoamento do processo eleitoral, com a produção industrial e a crise do café (momento em que o poder econômico dos fazendeiros foi reduzido em confronto com os banqueiros, comerciantes e industriais), com o aumento da população e do eleitorado urbano, com a expansão dos meios de comunicação e transporte (LEAL, 1975).

José Murilo de Carvalho (1997) esclarece que o coronelismo, nessa concepção, era uma complexa rede de relações que ia desde o coronel até o presidente da República, envolvendo compromissos recíprocos. Foi um fenômeno datado historicamente, que surgiu na confluência de um fato político com uma conjuntura econômica. O fato político era o federalismo implantado na República, em substituição ao centralismo imperial, que resultou na criação de um poderoso governador de estado, eleito pelas máquinas partidárias estaduais e que se configurava chefe da política estadual, em torno do qual se arremontavam as oligarquias locais. Desse modo, o coronelismo estabeleceu-se na Primeira República como um sistema político de barganhas entre o governo e os coronéis.

Pereira de Queiroz, diferentemente de Leal, questiona a permanência do coronelismo sobre novas formas, em manifestações urbanas, em que podem ser definidos como coronéis, os comerciantes, médicos, empresários, desvinculados da propriedade da terra. Para a autora, formas diferentes de coronelismo poderiam continuar a existir mesmo com as mudanças de regime político e a melhoria das condições sociais e econômicas. Por sua vez, Vilaça & Albuquerque (1978), demonstraram que, quando existe um processo de conscientização do eleitorado, ocorre uma passagem do voto-de-cabresto para um voto-mercadoria. Embora também considerem a possibilidade da permanência do coronelismo sob novas formas, diferentemente de Pereira de Queiroz, os autores não trataram a barganha do voto como resultado da racionalidade dos eleitores e sim como objeto de negócio, afirmando que o voto “*valendo um preço, se impessoaliza; é trocado pelo maior valor*” (VILAÇA & ALBUQUERQUE, 1978: 41).

Além da questão da permanência das formas do coronelismo em *O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e Outros Ensaios*, a autora levanta questões sobre a validade do conceito de classes sociais para caracterizar a sociedade brasileira nos anos anteriores a 1930. A inadequação do conceito de classes sociais para fazer a análise do pano de fundo do

sistema político brasileiro é uma crítica clara ao trabalho empreendido por Caio Prado Jr em *Evolução Política do Brasil* (1936). A autora emprega, então, o conceito de parentela. Através da parentela, os laços de dependência consaguínea, material e moral criavam solidariedade entre os que figuravam acima ou abaixo da hierarquia das parentelas, que impedia a distinção dos interesses dos menos possuídos que, ao contrário do que se poderia pensar, se sentiam protegidos pelos mais fortes. Naquelas formas hierárquicas da vida social havia um verdadeiro sistema de dependência de reciprocidades que impedia que os interesses de classe aflorassem levando à luta de classes.

O mais importante aqui, contudo, é mostrar como o trabalho de campo em Santa Brígida favoreceu a formulação de algumas hipóteses na área da sociologia política. Argumento que a abordagem da socióloga, uma vez que buscava conhecer as mudanças sociais no Brasil através da abordagem da sociologia política, é devida em grande parte às suas observações de campo no povoado baiano de Santa Brígida, ao contrário de Pulici (2004) que afirma que as escolhas da socióloga se devem às suas origens aristocráticas e às influências de Roger Bastide.

A partir do comentário de Villas Bôas (1999) de que a obra de Pereira de Queiroz possui uma autonomia intelectual, procuro também averiguar, se de fato as escolhas temáticas, analíticas, a escolha de fontes e materiais, e até mesmo as argumentações de Pereira de Queiroz sobre a sociedade brasileira estavam em desacordo com as escolhas dos demais cientistas sociais que eram seus contemporâneos e estudaram as mudanças sociais, mas que não o fizeram do ponto de vista da política. É importante deixar claro que se a autora se destacava por suas escolhas muito próprias, ela não desconhecia as obras de seus contemporâneos nem estava fora do contexto intelectual de sua época.

A seguir, aponto as formulações de Maria Isaura Pereira de Queiroz feitas com base nas observações de campo em Santa Brígida, em seus escritos sobre o mandonismo e o coronelismo.

4.1 - O coronelismo e a parentela

Para Pereira de Queiroz,

(...) um 'coronel' importante constituía uma espécie de elemento sócio-econômico polarizador, que servia de ponto de referência para se conhecer a distribuição dos indivíduos no espaço social, fossem estes seus pares ou seus inferiores. Era o elemento chave para se saber quais as linhas políticas divisórias entre os grupos e os subgrupos na estrutura tradicional brasileira (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b: 164).

A autora chama atenção para o fato de que o coronel era integrante de uma elite controladora do poder econômico, político e social no Brasil. Porém, o coronel tem sido definido principalmente pelas suas características políticas ou, ainda, em função dos dois critérios pelos quais agia: suas ambições pessoais (tanto econômicas quanto políticas) e sua lealdade pelos familiares e amigos. Neste último critério, inserem-se as relações de compadrio.

Para que o chefe local tenha poder, é necessário que se estabeleçam relações de confiança, como alternativas aos impactos desestruturantes da modernidade política e econômica sobre populações rústicas. Isto teria acontecido no povoado de Santa Brígida (NEGRÃO, 2001). É importante deixar claro que essas relações de confiança não eram restritas ao poder público, pois as populações que estavam sob seus cuidados também estabeleciam relações de fidelidade com o coronel. A proteção do coronel era retribuída

através do voto. No entanto, apesar de se tratar de um voto consciente, era um voto utilizado como bem de troca, enquanto que o voto de um cidadão de uma sociedade mais complexa aproxima-se do reflexo de uma opinião pessoal. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b).

A autora considera que a questão do coronelismo está diretamente ligada à força preponderante que exerce a estrutura local de poder no processo histórico brasileiro e, por consequência, no espaço regional. O chefe local terá seu poder medido através do potencial eleitoral, ou seja, a quantidade de votos que dispõem.

A literatura sobre coronelismo apresenta tendências diferentes sobre a base de determinação desse sistema de domínio político. Por exemplo, Leal (1975) considera a propriedade da terra como elemento principal desse sistema de domínio político (tendência predominante na literatura existente). Faoro considera que o poder político dos chefes locais, mais do que a propriedade da terra, é determinado pelo “prestígio” e pela “honra social” tradicionalmente reconhecidos. Para Maria Isaura Pereira de Queiroz, porém, o coronel, além de ponto de referência sócio-política, é o chefe de uma parentela.

A parentela é constituída de um núcleo original em torno do qual se estruturaria um dos pilares do poder e do prestígio dos grandes chefes políticos. Com relação à parentela, deve-se salientar que os indivíduos estão ligados não só por laços de parentesco carnal ou matrimonial, mas também por fortes laços de compadrio. As famílias que constituem a parentela podem estar separadas por grandes distâncias. Internamente, a parentela brasileira se apresenta estratificada constituindo grupo político e econômico, tendo sua solidariedade interna garantida pela lealdade dos membros para com os chefes. Pereira de Queiroz chama a atenção para um aspecto importante da estrutura interna da parentela, a existência da possibilidade de cisão no seio da parentela, devido a conflitos internos. A luta entre parentelas constitui fator importante para a manutenção da coesão e da solidariedade de cada parentela. A existência do “inimigo externo” reforça a parentela, pois o:

conflito entre parentelas surge então como importante fator de continuidade delas; o conflito as perpetua, pela exigência de lealdade e apoio unânime que todos devem a todos em seu interior, tornando-se assim o determinante da continuidade das parentelas no tempo (PEREIRA DE QUEIROZ,1976a:132)

As lutas interparentelas constituíram em tentativa de manter a coesão e a solidez das mesmas. A disputa com parentelas rivais visa em geral a três objetivos: o controle do poder local; os privilégios na relação com o poder estadual e a exigência de lealdade e apoio unânime no interior da parentela. Através do tempo, a solidariedade da parentela, os conflitos e as violências reforçam a estrutura das parentelas, fazendo-as acomodarem-se com as diversas formas políticas que sucessivamente se instalaram no país – Colônia, Império, República. E traduzem-se em ditados como este: “para os amigos tudo; para os inimigos, o rigor da lei”.

Para Pereira de Queiroz, os únicos laços de solidariedade social possíveis na sociedade brasileira são os verticais. Estes seriam a única possibilidade naquelas regiões onde a distância social entre “coronéis” e grupos subalternos é menor, comparativamente às áreas das grandes propriedades monocultoras. A parentela permitia ao coronel por meio de casamentos arranjados ampliar o seu domínio, colocando gente do seu sangue e da sua confiança em todos os escalões do poder municipal e estadual. A imensa quantidade de parentes distantes, compadres, afilhados e demais protegidos do coronel, que ajudavam a estender o poder dele para fora da família núcleo (gente do seu próprio sangue), permitindo que sua autoridade se espalhasse para regiões bem mais distantes do que a de seu “feudo”.

Para Pereira de Queiroz portanto, o coronelismo não está fundamentado apenas na grande propriedade nem na honra ou prestígio do chefe local. Não basta possuir uma grande

propriedade para ser o mandão local. É preciso comandar uma parentela. Do ponto de vista da autora a parentela é o sustentáculo sociológico daquela forma de poder político. Eis uma nuance que é preciso destacar não somente para a compreensão de caráter sociológico da interpretação que a autora dá ao coronelismo como também para diferenciar sua interpretação daquelas de outros autores. Note-se também que a escolha da abordagem de Pereira de Queiroz é sociológica e não cultural como se pensa as vezes relativamente as suas explicações para os fenômenos da vida rural.

4.2 - O voto

Desde o I Congresso de Sociologia, realizado na cidade de São Paulo, em 1954, Pereira de Queiroz afirmava que a política brasileira nada tinha de irracional. *...dizer então que nossa política é irracional não tem sentido; ela tem sua racionalidade interna que é preciso descobrir e que é forçosamente diferente da dos fenômenos políticos de outros países* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1955: 29-30). O coronelismo baseado no sistema de parentela, portanto de relações pessoais, não era irracional. Tampouco a autora julgava irracional a escolha dos eleitores nos pequenos povoados. Enquanto, autores como Vitor Nunes Leal afirmavam a necessidade de conscientizar e educar o povo para que não se submetessem ao voto de cabresto, a socióloga defendeu arduamente o argumento de que o voto era um bem de troca. Os votantes sabiam o que estavam trocando. A hipótese da racionalidade, idéia fundamental na obra de Max Weber, significa adequação de meios a fins para a obtenção mais rápida e rentável de determinados objetivos. Em geral a ação racional se opõe a ação tradicional e na sociologia brasileira serviu de medida de análise de diversas situações. Pereira de Queiroz sustenta o argumento de que a política brasileira tem sua racionalidade operando com base nos interesses da grande parentela. Este é um dos pontos que distancia a autora de seus contemporâneos que faziam uso de categorias como racionalidade e

irracionalidade para definir o que era moderno (racional) e o que era tradicional (irracional). O argumento da autora é que formas tradicionais de existência têm uma lógica racional.

A autora afirma existir determinadas regiões, em especial de pequenos e médios proprietários, nas quais o voto é barganhado. Segundo a autora, para os moradores de Santa Brígida, por exemplo, a eleição não era um momento de escolher o mais capacitado, mas um momento de barganha, ou seja, o voto assumia o aspecto de bem de troca. Ao encarar o voto dentro de um sistema de trocas, a autora desmistifica a idéia de que eleitor era um ingênuo, que votava de acordo com a autoridade, coerção e poder econômico do chefe local.

Para chegar ao povo votante, o coronel ativava o cabo eleitoral, alguém prestativo de seu meio que, em troca de favores, assumia o papel de porta-voz das inclinações eleitorais do coronel. Em outros casos, convocava algum líder local próximo para que também arrebatasse os votos para o seu candidato. O resultado das eleições quase sempre passava pelo crivo de um de seus representantes no conselho eleitoral, alguém que, em seu nome, vigiava para que o resultado final satisfizesse os partidários do coronel.

Como foi mencionado, para que o chefe local tenha poder é necessário que se estabeleçam relações de confiança, como Pereira de Queiroz verificou em Santa Brígida, observando as relações entre o Coronel e o beato Pedro Batista. Assim, através das relações com o coronel, muitas pessoas conseguiam proteção; em troca, dariam ao coronel seu compromisso em apoiá-lo, principalmente no campo eleitoral.

Havia, então, por um lado, a sociedade global que se industrializava e se urbanizava e, portanto, configurava uma nova cara política e, por outro, as comunidades locais mantenedoras dos valores que alimentavam o oligarquismo direcionado na contramão de quaisquer valores republicanos e democráticos. O voto como um bem de troca, profundamente arraigado no povoado estudado por Pereira de Queiroz, indicava uma maneira própria de ação política mantenedora do mandonismo local:

Votar num candidato indicado por um coronel não é aceitar passivamente a vontade deste. É dar conscientemente um voto a um chefe poderoso de quem já se obteve algo ou se almeja obter algo. O voto é, pois, consciente, mas orientado de maneira diversa do que o voto de um cidadão de sociedade diferenciada e complexa. No primeiro caso, o voto é um bem de troca. No segundo caso, o voto é a afirmação pessoal de uma opinião. Na perspectiva da sociedade global, Santa Brígida vota de maneira ‘desviada’ e ‘anormal’. Na perspectiva de Santa Brígida, não se chega a compreender a conceituação de voto dada pela sociedade global (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b: 119).

No domínio coronelístico, Pereira de Queiroz considera importante as relações pessoais dos cabos eleitorais, bem como o prestígio individual destes e dos coronéis. Além das qualidades pessoais dos cabos eleitorais e dos chefes locais, ela considera relevante as relações de “dom e contra-dom”:

Enquanto as relações pessoais envolvem a afetividade na determinação do voto, o sistema de dom e contra-dom implica já o raciocínio, o peso de vantagens e desvantagens, a escolha [...] se apresenta na realidade como uma reciprocidade de favores, como que um contrato tácito entre o cabo eleitoral e os eleitores. Estes oferecem seus votos na expectativa de um favor a ser alcançado, podendo o contrato ser rompido quando uma das partes não cumpre o que dela se espera (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b: 168).

Segundo a autora existia uma correlação direta entre a presença de chefes políticos, que eram cercados por diversos grupos, e as regiões onde ocorria o predomínio da agricultura.

Para Pereira de Queiroz (1976b) as relações de poder tradicionais ocorrem no espaço do município.

A organização familiar e o comércio atuavam correlatamente na determinação do sistema coronelista. Ressalte-se, entretanto que Pereira de Queiroz considera que a origem da estrutura coronelista estava nos grupos de parentela e o fundamento dessa estrutura estava na posse de bens de fortuna. [...] *A fortuna é um dos meios principais de se fazer benefícios; no Brasil as vias de acesso à fortuna foram principalmente a herança, o casamento e o comércio* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b: 191). Considera ainda, que na estrutura coronelista, *somente os indivíduos bem aquinhoados de fortuna herdada ou adquirida tinham possibilidades de fazer favores e granjear clientela* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b: 198).

Em meio à dinâmica política predominante, o voto esteve longe de ser a tradução de escolhas baseadas em afinidades ideológicas. O voto não simbolizava o papel que desempenha em um sistema democrático representativo.

O fato dos chefes locais atuarem como intermediários nas relações entre as populações rurais e o Estado tem como conseqüência a não implementação da dicotomia entre público e privado, um dos fundamentos do sistema político moderno. Desta forma, a natureza coronelísticas resultam numa certa fluidez nos limites entre as esferas pública e privada.

É importante sublinhar ainda que na medida em que vão se processando mudanças no perfil da sociedade brasileira, com o avanço da população urbana sobre a rural, a emancipação do poder judiciário com relação ao poder privado e o Estado ou governo passa a estabelecer uma relação direta com o eleitorado, o coronelismo tende a decrescer na mesma proporção em que aumenta o clientelismo. Pereira de Queiroz não deixa de apontar os seguintes fatores de decadência da estrutura do coronelismo: crescimento demográfico, a urbanização e a industrialização. Para a autora, o poder decorrente desses fatores superou o poder trazido exclusivamente pela posse de terras. Contudo, se há uma modificação neste sentido, ela não

significa que o coronelismo não possa permanecer sob novas formas, como foi visto anteriormente, visto que para a autora o essencial para entender o coronelismo é estudar as questões do mando pessoal e estas se encontram na Colônia, perdurando até os dias atuais.

A literatura, em geral, demonstra que o exercício pessoal do poder está baseado na grande propriedade rural e que o coronelismo tende a desaparecer quanto mais a sociedade se industrializar, se urbanizar e o Estado usar de suas prerrogativas para estabelecer um verdadeiro sistema democrático. No entanto, Pereira de Queiroz desenvolve um argumento particular para demonstrar que o exercício pessoal do poder não se limita a regiões de grande propriedade rural. No caso da comunidade de Santa Brígida, são pequenos sítiantes que constituem os votantes. No pequeno povoado existem cabos eleitorais que se ligam a coronéis de outras partes do município. Parte da população pode mesmo prosperar e se modernizar como foi o caso do “povo” do beato alagoano Pedro Batista, ele mesmo cabo eleitoral.

4.3- O Beato como agente de mudança social

Como já foi visto no capítulo 2, Pereira de Queiroz já havia estudado movimento messiânico do Contestado quando iniciou seu trabalho de campo. De acordo com a autora, os movimentos messiânicos sempre estiveram ligados a crises de estrutura e organizações sociais. A autora divide a sociedade brasileira em primitiva, rústica e urbanizada. A primeira formada pelos indígenas tinha sua estrutura regida pelo parentesco, a segunda apresentava aglomerados de famílias e a última possuía uma estrutura baseada internamente pelo sistema econômico. Na organização de um movimento presume-se a existência de um líder carismático que tenha contato com o sobrenatural, no caso de um movimento rústico deveria, ainda ser garantido o suprimento de alimentos e de utensílios essenciais à sobrevivência. Estes movimentos buscavam terras no meio rural onde pudessem exercer relações sociais

menos usurpadoras, rompendo com a estagnação produtiva do sertão. A autoridade do líder messiânico se fundamenta na crença dos seguidores da capacidade sobrenatural do mesmo. Ou seja, não basta uma situação econômica desfavorável para que surja um movimento messiânico libertador das opressões (GONZALEZ, 2004).

Pereira de Queiroz classificou o movimento messiânico de Pedro Batista de conservador, pois seu objetivo principal era o retorno às normas e padrões antigos de comportamento. Essa perda dos costumes tradicionais é colocada como resultado do afastamento dos padres do “sertão”, fato que teria gerado um código próprio de crenças e costumes entre os habitantes daquelas regiões.

No entanto, apesar de caracterizar o movimento messiânico liderado por Pedro Batista como conservador, o beato foi o responsável pela introdução da mudança social no pequeno povoado de Santa Brígida. O beato trouxe para aquela população uma nova forma de cultivo e relação com a agricultura. Esta muito mais em acordo com as técnicas consideradas modernas naquele período.

Esta relação entre o tradicional e o moderno, visto a partir do trabalho de campo de Santa Brígida será melhor analisada adiante

4.4 - Conclusão

As hipóteses de Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre as relações de poder no Brasil com base no poder local que podemos apontar, foram as seguintes:

- 1) o coronelismo como parte do mandonismo;
- 2) a parentela como a “sociedade” que sustenta as relações pessoais de mando;
- 3) a lógica do voto barganhado enquanto sistema de troca de favores;
- 4) a racionalidade de formas de existência tidas como irracionais, porque "antigas" baseadas no mando pessoal e nas relações pessoais consanguíneas, de aliança e compadrio;

5) a possibilidade de permanência de modalidades de coronelismo no meio urbano.

Como foi visto, Maria Isaura Pereira de Queiroz se difere de autores contemporâneos que mencionamos como Vitor Nunes Leal e mesmo Florestan Fernandes, sobretudo por não conferir à esfera econômica uma importância maior do que a esfera sociológica propriamente dita. No caso, isto fica explícito em sua escolha da parentela como sustentáculo do coronelismo em vez de escolher o latifúndio. Além disso, estabelece uma relação de continuidade das formas de poder, sendo muito cautelosa ao apontar as rupturas. E finalmente, tem como pressuposta a racionalidade em uma forma de sociedade considerada por sociólogos como irracional. Não são poucas as diferenças da autora relativamente aos seus contemporâneos.

É preciso relativizar também a hipótese de Carolina Pulici que já mostramos acima. No caso do estudo sobre o mandonismo, não parece que a Pereira de Queiroz tenha escolhido temas culturais e sim temas políticos, além disso, a autora não os analisa do ponto de vista culturalista, mas de um ponto de vista sociológico.

Para concluir este capítulo vou retomar a questão da mudança social com o objetivo de deixar um pouco mais claras as diferenças da autora. Para isto vou me referir a uma parte do livro *O Messianismo no Brasil e no Mundo*, que traz um texto intitulado *O povo do velho Pedro* em que a autora analisa as questões das mudanças sociais lideradas pelo beato Pedro Batista em Santa Brígida.

O movimento liderado por Pedro Batista, pode ser considerado como um modelo de “movimento reformista”, na medida em que a comunidade instituída pelo beato, no pequeno povoado baiano, embora exigindo comportamento exemplar de seus membros, recuperando e fazendo vigir os valores da moralidade católica camponesa, estabelece relações de cooperação

com as populações circunvizinhas⁵⁰ e mesmo com os governos municipal, estadual e federal⁵¹.

Pereira de Queiroz mostra, através de sua pesquisa de campo, que as sociedades tradicionais não são estagnadas, mas sim dotadas de capacidade de reação contra fatores que possam comprometer a existência tradicional. Pode-se acrescentar o fato de que considera os movimentos messiânicos como reações de sociedades tradicionais em momentos de crise, de anomia ou de mudança de sua estrutura interna. O apelo a valores religiosos não seria uma atitude alienada, mas a expressão da revolta através do único canal possível no contexto cultural tradicional. A autora destaca que os movimentos, quando não hostilizados e tolerados em suas especificidades, consistiriam em interessantes experiências de desenvolvimento regional, como alternativas aos impactos desestruturantes da modernidade política e econômica sobre populações rústicas. Tal seria o caso de Santa Brígida.

No livro *O Messianismo no Brasil e no Mundo* (2003), Pereira de Queiroz descreve o movimento messiânico de Pedro Batista, chamando de o “Povo do Velho Pedro”, iniciado na década de 1940, no interior da Bahia. O movimento é considerado pacífico pela autora. Este seria um movimento típico de sociedades tradicionais, de base patrimonialista e estruturalmente assentados em parentelas, motivados pelas crenças do catolicismo popular. (NEGRÃO, 2001)

Pereira de Queiroz identifica a presença do parentesco, ou melhor, a parentela como elemento estruturador das relações sociais – isolado ou em associação com o princípio econômico, sempre que tais sociedades passassem por uma crise de desorganização interna ou de mudança (NEGRÃO, 2001). Desta forma, pode-se entender que o coronelismo está

⁵⁰ As populações interioranas não estavam tão isoladas como afirmavam autores como Euclides da Cunha.

⁵¹ Oliveira Lima (2000) destaca que o Estado mantém contato com os municípios apenas para troca de favores políticos, ou seja, concedia total apoio ao chefe local em troca do apoio aos candidatos do governo.

baseado na informalização das relações sociais que permeia as relações interpessoais gerais e, particularmente, as políticas.

Segundo Pereira de Queiroz (1976b), as áreas de criação e agricultura de subsistência ofereceram, historicamente, condições mais propícias à emergência de movimentos messiânicos.

Concebidos como reação à anomia, os movimentos messiânicos representariam um esforço de moralização dos costumes e de imposição de disciplina (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976b). A anomia seria uma espécie de preço a pagar pela relativa liberdade numa sociedade em que se percebe como forma tradicional de solidariedade a de tipo vertical, caracterizada pela maior fluidez e ausência de hierarquia interna rígida, como que propensa a uma espécie de “anomia endêmica”.

Uma vez que se reconhece como única possibilidade de laços solidários os de tipo vertical, naquelas regiões em que a distância entre “coronéis” e grupos subalternos é menor, comparativamente às áreas das grandes propriedades monocultoras, maior seria a tendência à desorganização social e à anomia. Por outro lado, os líderes religiosos messiânicos aparecem, assim como Pedro Batista, via de regra, como restauradores de padrões e valores sociais, como instituidores de organização social.

A autonomia intelectual da obra de Pereira de Queiroz mostra-se em muitas de suas escolhas: de temas, de concepções de sociedade e concepções de história, fontes/materiais que expressam a experiência humana que se deseja conhecer.

Estas escolhas não seguiram a tônica predominante das feitas em Sociologia (principalmente aquela dos anos de 1950, que cunha a produção sociológica brasileira). Seguiam antes o desejo de realmente conhecer as especificidades da experiência social dos brasileiros. Não que a sua obra deixe de expressar os “sinais de seu tempo”, nem que desapercebesse das pesquisas que se realizavam a sua volta, mas a autora seguia seu próprio

caminho. Esta autonomia tem resultados no que diz respeito a visão que Pereira de Queiroz sustenta, em toda a sua obra, da vida social brasileira.

O trabalho de Pereira de Queiroz se insere naqueles descritos por Villas Boas (2006a), que reúnem meses de trabalho de campo, entrevistas, documentação históricas, tratando dos problemas concretos da vida de grupos sociais, sua mentalidade, ideais, desejos e maneiras de realizá-los. Pereira de Queiroz trouxe à tona um quadro realista da vida de coletividades menos afortunadas, o que contribui na discussão do problema das desigualdades sociais.

Para a autora, a modernização, no entanto, não elimina a solidariedade tradicional, o mandonismo e o clientelismo. Deve-se deixar de ver o “clientelismo” como uma característica específica da política brasileira, como um “estágio” de desenvolvimento ou, ainda, de sobrevivência patológica da sociedade tradicional, e passar a enfocá-lo como uma modalidade de controle dos recursos políticos e de participação eleitoral em suas relações com o sistema. A utilização do clientelismo pelas organizações políticas a fim de gerar poder para si poderia eliminar o clientelismo como fenômeno residual das sociedades tradicionais, integrando-o a um modelo interpretativo capaz de reter a especificidade dos processos políticos modernos.

Em relação à mudança social, Pereira de Queiroz acreditava que a sociedade tradicional se modernizava de modo singular, que se fazia por acomodação e não por rupturas. Ocorreu uma modernização econômica que não resultou, expressivamente, em uma redefinição da vida política nacional. A autora aponta a hipótese de que ocorreu uma acomodação do poder central em relação à força do poder local. No entanto, para a autora isso não se colocava como obstáculo para o desenvolvimento do país:

“A industrialização rápida do Brasil não destruiu as relações sociais e econômicas que lhe são específicas, nem seus valores dominantes; ela reúne

novos e antigos valores por um processo dialético que marca todos os 'patamares em profundidade' da sociedade, já que podemos também detectá-lo tanto no próprio desenvolvimento industrial (...) como no íntimo da 'personalidade', da 'mentalidade' dos indivíduos” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1975: 76).

Nenhum sociólogo de sua geração talvez tenha defendido tanto este ponto de vista como Pereira de Queiroz. Encontra-se aqui um ponto crucial para o entendimento, não somente dos estudos sobre o mandonismo, como de todo o pensamento da autora. Tal postura estava sem dúvida respaldada em sua recusa intransigente do evolucionismo linear. O pensamento sociológico de Pereira de Queiroz apoia-se em uma visão histórica peculiar que busca tanto continuidades como mudanças numa evolução contínua. Tal ponto de vista lhe confere liberdade para o exame do desaparecimento e da continuidade de instituições, bem como da transformação de uma pluralidade de práticas políticas, religiosas, comemorativas, sem que as considere recriações necessárias, resquícios ou sobrevivências. As transformações ocorrem sempre sobre o pano de fundo daquilo que já existia e, as realidades anteriores não são facilmente destruídas mas podem se metamorfosear, acentuando traços e deixando outros de lado (VILLAS BÔAS, 2006a).

No caso do povoado de Santa Brígida, estudado por Pereira de Queiroz, o qual poderia ser tomado como uma pequena amostra do que ocorria, na década de 1950, em vários outros municípios do país, havia uma ligação entre aquela comunidade rural e a sociedade global, entendida aqui como a sociedade brasileira como um todo, através das normas e dos valores políticos que ordenavam a vida política naquele momento. Mas a integração desta comunidade rural à sociedade global ocorria de modo singularizado pela forma particular como os habitantes daquela primeira objetivavam a vida política. A ocupação dos postos de

liderança, as normas que definiam o prestígio individual dos cabos eleitorais locais, o exercício do voto para pagar um benefício que já havia sido recebido ou para alcançar uma dada promessa futura, a troca de serviços entre o eleitor e o líder político, a reciprocidade, a contraprestação, etc. eram nitidamente visíveis em Santa Brígida e indicavam um funcionamento peculiar da política que não revelava qualquer proposta de desmantelamento do mandonismo, do personalismo, do clientelismo e do oligarquismo.

Os temas discutidos por Pereira de Queiroz são, ainda hoje, retomados em diversas pesquisas atuais sobre questões políticas no país, pois ao explicar a dinâmica da política brasileira trata de assuntos que nos deparamos no cotidiano, como a compra e troca de votos por benefícios diversos. Ou seja, o voto continua sendo uma moeda de troca. Diversos trabalhos produzidos recentemente recorrem aos conceitos forjados por Maria Isaura Pereira de Queiroz para analisar seus objetos, por exemplo, a tese de doutorado de Paulo Rogério dos Santos Baía, defendida em 2006 na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, intitulada *A tradição reconfigurada: mandonismo, municipalismo e poder local no município de Nilópolis e no bairro da Rocinha na região metropolitana do Rio de Janeiro*. Outros diálogos empreendidos com a Sociologia Política de Maria Isaura Pereira de Queiroz podem ser encontrados no capítulo sobre "A antropologia da política no Brasil" do livro de Karina Kuschnir *Antropologia da Política* publicado em 2007.

Considerações Finais

O presente trabalho ao investigar a contribuição da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz para a Sociologia dos anos de 1950 tendo como foco os trabalhos da autora referentes à delimitação do campo da Sociologia Política no Brasil, buscou recuperar a história do trabalho de campo em Santa Brígida para averiguar o quanto esta experiência de pesquisa foi importante para as formulações e os argumentos da Sociologia Política da autora. O trabalho buscou, ainda, perceber como os trabalhos da autora possuem uma estreita relação com as questões amplas de seu tempo, ou seja, de que forma seus trabalhos sobre as relações políticas se inserem na problemática voltada para a discussão da mudança social, que era a mais importante naquela época.

Ao concluir este trabalho, espero ter contribuído para a investigação do campo da Sociologia Política no Brasil. Pois como afirmou Villas Bôas (1997), o “retorno” à Sociologia produzida nos anos de 1950 pode ser muito proveitoso para o enriquecimento dos estudos no campo das ciências sociais, visto que foi neste período que novas categorias de entendimento em relação à modernização, tema tão atual, foram trazidos à baila.

Desta forma, ao concluir este trabalho considero que existem muitos outros aspectos da obra da autora, além dos tratados nesta dissertação, que merecem ser “revisitados”, pois julgo que o trabalho de Pereira de Queiroz e sua contribuição para o campo das Ciências Sociais são importantes ainda nos dias de hoje.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Andrea Moraes. "Alguns temas e problemas da Sociologia no Brasil. Uma análise de conteúdo da Revista Sociologia (1939/1941)", RJ: IUPERJ, 1993.

Anais do I Congresso Brasileiro de Sociologia. São Paulo, 1955.

ANTUNIASSI, Maria Helena & LANG, Alice Beatriz do S. Gordo, orgs. *Maria Isaura Pereira de Queiroz: a Mestra*. São Paulo: CERU/Humanitas, 2000.

AZEVEDO, Thales. "Prefácio". In *Sociologia e Folclore: a Dança de São Gonçalo num Povoado Bahiano*. Salvador: Progresso, 1958.

BARBOSA, Rosangela Nair. *A UDF e A Formação dos Intelectuais Nos Anos 30*. 1996. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

BASTIDE, Roger. *Sociologia*. Org. Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Ática, 1983.

BENDIX, R *Construção nacional e cidadania*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

BOTELHO, André Pereira. "Seqüências de uma sociologia política" In *Dados* Vol. 50 nº1, Rio de Janeiro, 2007.

_____. "Autoridade, solidariedade e mudança social. Aspectos teóricos da formação de uma sociologia política no Brasil". Projeto de pesquisa. s/d.

BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução de Mariza Corrêa. Campinas: Papirus, 1996

_____. "Introdução à Sociologia Reflexiva" In *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CANDIDO, Antonio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas cidades, 1979.

- CARVALHO, José Murilo de. “Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: Uma Discussão Conceitual” In *Dados* vol. 40 nº. 2, Rio de Janeiro, 1997.
- COSTA PINTO, Luís de Aguiar. *Lutas de Família no Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1949.
- ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- ELIAS, Norbert. *Mozart; sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- FALCÃO, Juliana. *Elas realmente não fogem à luta. O voto e a política* In http://carreiras.empregos.com.br/carreira/administracao/comportamento/090301-historico_mulher.shtm. Acessado em 28/04/07
- FERNANDES, F. *A sociologia no Brasil. Contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 149.
- FRANCO, Maria Sylvia de. “O estudo sociológico de comunidades” In *Revista de Antropologia*, vol. 11, n. 1 e 2, 1963.
- FUKUI, Lia Garcia. *Sertão e Bairro Rural*. São Paulo: Ática, 1979.
- GONZALEZ, Olegário Miguez. *Bem Aventurança em Santa Brígida: uma comunidade sob a orientação de Pedro Batista*. Dissertação de Mestrado em História, FFCH, Programa de Pós-graduação em História , Universidade da Bahia: 2004.
- JACKSON, Luiz Carlos. “A tradição esquecida: Estudo sobre a sociologia de Antônio Cândido” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 16, nº 74, outubro de 2001.
- KOSMINSKY, Ethel Volfzon (org.). *Agruras e Prazeres de uma pesquisadora: Ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. São Paulo: Unesp/FAPESP, 1999.

- KUSCHNIR, Karina. “A antropologia da política no Brasil” In *Antropologia da Política*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar: 2007.
- LEAL, Vitor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.
- LIMA, Nísia Trindade. *Jeca Tatu e a Representação do Caipira Brasileiro*. Trabalho apresentado no GT Pensamento Social no Brasil. XXII Encontro Anual da Anpocs. Caxambu, 27 a 31 de outubro de 1997.
- MICELI, Sergio (Org.) . *História das Ciências Sociais no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Editora Sumaré, 2001. 571 p.
- MELATTI, Julio César. “A Antropologia no Brasil: Um Roteiro” In *O que se Deve Ler em Ciências Sociais no Brasil*, vol. 3, pp. 123-211, São Paulo: Cortez e ANPOCS, 1990.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. “Revisitando o Messianismo no Brasil e profetizando seu futuro” In *RBCS* Vol. 16 no 46 junho/2001.
- OLIVEIRA LIMA, Maria Érica de. *Neo-coronelismo na mídia nordestina: perfil oligárquico do Correio da Bahia*. Dissertação de mestrado. Universidade Metodista de São Paulo - UESP, fevereiro, 2000.
- Outorga do título de Professora Emérita a Maria Isaura Pereira de Queiroz. Departamento de Sociologia, FFLCH, 1990.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Omega, 2003.
- _____. “Roger Bastide, professor da Universidade de São Paulo” In *Estudos Avançados* 8 (22),1994.
- _____. *Carnaval Brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo Brasiliense, 1992.

- _____. Ainda uma definição do ser brasileiro? *Cadernos CERU*. São Paulo (14):21-41, 1991.
- _____. *Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva*. São Paulo: CERU/FFLCH-USP, 1983.
- _____. *Balanço da tradição de pensamento sobre cultura e sociedade a partir do século XIX no Brasil*. Cadernos CERU. São Paulo: (17); 93-102, 1982.
- _____. Brésil, XIXème siècle: les précurseurs des sciences sociales In *Culture, Science et développement: mélanges em l'honneur de Charles Morazé*. Toulouse: Privat, 1979.
- _____. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil: ensaios*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978.
- _____. “Roger Bastide e o Brasil” *Afroasia*, nº 12, 1976a.
- _____. *O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e outros Ensaio*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976b.
- _____. Singularidades sócio-culturais do desenvolvimento brasileiro. *Revista do Instituto de Estudos brasileiros*. São Paulo, n.16, p.64-81, 1975.
- _____. “Política, ascensão social e liderança num povoado baiano” In *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1973a.
- _____. “O sitiante tradicional e o problema do campesinato” In *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1973b.
- _____. “Pesquisas sociológicas sobre o sub-desenvolvimento: reflexões metodológicas” In *Cadernos*, nº 5, 1ª série, junho de 1972.

- _____. Desenvolvimento das pesquisas sociológicas empíricas no Brasil: ontem e hoje. Encontro Internacional de Estudos Brasileiros “Introdução ao Estudo das Sociologia no Brasil”. São Paulo: IEB/USP, 13-15, set 1971.
- _____. *Sociologia e Folclore: a Dança de São Gonçalo num Povoado Bahiano*. Salvador: Progresso, 1958.
- _____. “Contribuições para o estudo da Sociologia Política” In Anais do I Congresso Brasileiro de Sociologia. São Paulo, 1955.
- PEIXOTO, Fernanda Arêas & SIMÕES, Júlio Assis. “A Revista de Antropologia e as ciências sociais em São Paulo: notas sobre uma cena e alguns debates” In *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2003, V. 46 N° 2.
- PULICI, Carolina. De como o sociólogo deve praticar o seu ofício: as Cátedras de Sociologia na USP entre 1954 e 1969. Dissertação de Mestrado em Sociologia. FFLCH/USP, 2004.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. Paradigma e história: a ordem burguesa na imaginação social brasileira In *Roteiro Bibliográfico do Pensamento Político-Social Brasileiro (1870-1965)*. 1ª. ed. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: UFMG e Casa de Oswaldo Cruz, 2002.
- SCHWARTZMAN, Simon. A Sociologia de Guerreiro Ramos Painel sobre a “Contribuição de Guerreiro Ramos para a Sociologia Brasileira” In *Revista de Administração Pública* (Rio de Janeiro) 17, 2, abril-junho, 30-34, 1983
- VIANNA, Luiz Werneck. *A Revolução Passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan/IUPETJ, 1997.
- VILLAS BÔAS, Gláucia Kruse. *Mudança Provocada: Passado e Presente no Pensamento Sociológico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006a.

- _____. A recepção da Sociologia alemã no Brasil. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006b
- _____. “Currículos, iniciação científica e evasão de estudantes de ciências sociais” *In Tempo social*. Revista de Sociologia da USP, Departamento de Sociologia, USP, v. 15, n. 1 2003., p. 45-62
- _____. *Entre a tradição e a contemporaneidade* In Agruras e Prazeres de uma pesquisadora: Ensaio sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Organização e Edição: Ethel Volfzon Kominsky. São Paulo: Unesp/FAPESP, 1999.
- _____. “A Recepção da sociologia alemã no Brasil: notas para uma discussão” *in* BIB, RJ. N, 44, 1997, p. 73/80.
- _____. A vocação das Ciências Sociais (1945/1964). Um estudo da sua produção em livro. Tese de doutoramento em Sociologia. FFLCH/USP, 1992.

Sítios consultados:

- <http://www.censocultural.ba.gov.br/CrcMun173Port.asp> visitado em 01/11/2005.
- <http://www.mnemocine.com.br/aruanda/muniz1.htm> visitado em 12/01/2005.
- <http://www.santabrigida.ba.gov.br/internal/cidade/historia/> visitado em 01/01/2007.
- <http://www.apenasbahia.blogspot.com.br/> visitado em 24/10/07
- <http://www.ferias.tur.br/informacoes/991/santa-brigida-ba.html> visitado em 24/10/2007
- <http://www.cebi.org.br/noticia.php?id=401> em 28/04/2007
- http://pt.wikipedia.org/wiki/Carlota_Pereira_de_Queir%C3%B3s em 28/04/06
- <http://www.ferias.tur.br/informacoes/991/santa-brigida-ba.html> em 24/10/2007
- <http://www.unicamp.br/aba/boletins/b27/05.htm> visitado em 24/04/2007. CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Oracy Nogueira (1917-1996): Uma biografia intelectual*.

Correspondências:

Carta de Maria Isaura Pereira de Queiroz dirigida à Villas Boas datada de 22 de setembro de 1994.

Carta de Maria Isaura Pereira de Queiroz dirigida à Villas Boas datada de 10 de novembro de 1988.

ANEXOS

Desde o início de minha pesquisa, o fato de Santa Brígida ter se tornado local de visitação e peregrinação mesmo após o falecimento de Pedro Batista me chamou a atenção. Isto comprova a importância do beato na cidade, que ainda hoje, preserva manifestações artísticas e culturais ligadas à figura de Pedro Batista. Além disso, a cidade também conta com o museu do beato e outros locais de visitação que remetem à presença do beato na localidade.

Em seguida apresento as informações da Santa Brígida atual, onde fica mais claro a relação que a cidade estabeleceu com o beato.

O município de Santa Brígida está localizado no Nordeste do Estado da Bahia, na Microrregião de Paulo Afonso, área inserida no polígono das secas. O Município fica à margem direita do Rio São Francisco numa distância de mais ou menos 30 km. Localização da microrregião do São Francisco nasce na Serra da Canastra em Minas Gerais, atravessa Minas e Bahia. Separa a Bahia de Pernambuco e Alagoas e Alagoas de Sergipe.

A área territorial do município é de 595 km².

PATRIMÔNIO HISTÓRICO, ARTÍSTICO E CULTURAL

Pode-se afirmar que o patrimônio histórico-cultural de Santa Brígida possui uma característica peculiar, marcada por um intenso apelo religioso, e com uma forte influência não só na Bahia, como em grande parte da região nordestina.

Em virtude da riqueza desse acervo histórico, artístico e cultural que possui o município, é de extrema importância a adoção de medidas voltadas para a sua preservação.

A CAPELA DE SÃO JORGE – Construção da metade do século XX, estilo popular, consagrada a São Jorge, tendo também a função de abrigar uma das mais raras manifestações populares do Brasil, que é a dos “Guerreiros”.

A CAPELA DE SÃO GONÇALO – Edificada também na metade do século XX, em estilo popular, dedicada à veneração de São Gonçalo (Santo Protetor das Prostitutas), bem como a manifestação da dança de promessa a São Gonçalo.

CASA DO BEATO PEDRO BATISTA – Construída no início do século, atualmente abriga um museu. Tem valor histórico e religioso por ter sido a residência de Pedro Batista, uma das personalidades mais importantes do Sertão baiano. É ponto de romaria e devoção. Na parte externa da casa, existe um busto em gesso de Pedro Batista, e dentro da casa, sala e quartos com fotos de vários santos, além de vestuários e pertences do beato Pedro Batista e a imagem de Padre Cícero. Em anexo o abrigo dos romeiros e a loja de artesanato que funciona como amostra de obras trabalhadas por moradores do município de Santa Brígida.

CASA DO BEATO ZÉ VIGÁRIO – Construção rural da época do surgimento da localidade do Povoado Bandeira. Rancho de valor histórico e ponto turístico por ter sido casa e local de peregrinação do Beato.

TERREIRO DE UMBANDA DE CABOCLO – Uma das raras manifestações folclóricas de origem mameluca, vivida por “caboclos”, raça resultante do cruzamento de Índios com Negros, que povoaram o sertão brasileiro. Localizado no Sítio do Pau Ferro. Como ritual serve o famoso “Chá de Jurema” (ajucá).

A *VIA SACRA* – Um conjunto de quinze capelas, construídas sobre rochas, no início do século, representa as 14 Estações da Paixão de Cristo. Local de penitência, erguido em homenagem à chegada do beato Pedro Batista à comunidade. No Domingo de Ramos os devotos fazem uma Via Sacra pelas Estações. Também é local de penitência e autoflagelação, ex-votos e cumprimento de promessas. Ficam localizadas na Serra do Galeão, com vista panorâmica para a cidade.

As manifestações culturais no município de Santa Brígida, atraem o público com as famosas rezadeiras. Constituindo-se uma espécie de Turismo Religioso.

1- AS DANÇAS DO SÃO GONÇALO:

Homenageia São Gonçalo do Amarante. Possui três modalidades: Alagoano, Baiano e Pernambucano.

SÃO GONÇALO ALAGOANO:

Nasceu em Portugal, onde o Santo é cultuado desde o século XIII. A dança de São Gonçalo tem atraído a atenção de turistas, curiosos, devotos e folcloristas. É executada por doze mulheres, dividida em duas colunas de seis, acompanhadas por quatro tocadores homens, cujos instrumentos são: uma rebeca de quatro cordas, uma viola de cinco cordas, um pandeiro e um adufo (tambor quadrado). Se apresentam vestidos de branco e pés descalço.

SÃO GONÇALO BAIANO:

Começou com o Sr. Jacó Marques da Silva em 1924. A origem da dança se deu para o pagamento de promessas com devotos do São Gonçalo do Amarante, existindo neste São Gonçalo 9 jornadas e podem dançar homens e mulheres. Sempre eram convidados para as

promessas feitas por romeiros e percorriam outros estados a exemplo do Ceará e Alagoas. Quando se apresentam fora da promessa, chama-se folguedo porque não é dançada a jornada completa. Os instrumentos usados por esses grupos é uma cuia, um pandeiro e uma viola. Suas indumentárias são saias estampadas, lenço de cabeça feito um nó chamado “nó de homem”, blusas lisas de tom areia e os homens com camisas do mesmo tom e calças cor de cinza. Ao pagar promessa o São Gonçalo Baiano tem que ter fogos de artifícios sempre com uma vela acesa ao lado do santo homenageado.

SÃO GONÇALO PERNAMBUCANO:

É composto por 24 pessoas, grupo tradicional, a maioria é de mulheres, usam chapéu de palha, trajando saias azuis e blusas brancas, acompanhadas por tocadores: violão, adufo e um pandeiro além da imagem do santo. Este São Gonçalo veio de Pernambuco em 1972. Teve como incentivadores dessa dança a devota Madrinha Dodô e o Beato Zé Vigário.

2 – BACAMARTEIROS

Trata-se de batalhões ou tropas, que dão tiros de pólvora seca com os seus bacamartes (arma de fogo de cano curto e largo), num ritual de muitos efeitos. A banda de pífanos se encarrega da parte musical. Fazem guerra de tomar fogueiras ou a palma de maior tiro, demonstrando sua origem de cangaceiros. Participam desse folguedo: 36 homens com indumentárias azuis, chapéus de couro, botas e cartucheiras de cangaceiros.

Com o fim da guerra entre Brasil e Uruguai os soldados que voltaram para o Brasil disparavam suas armas de fogo em sinal da vitória sobre o inimigo, detonando as munições em solo brasileiro, era o fim da guerra!! – em Santa Brígida iniciou nos anos 50, depois da chegada do Beato Pedro Batista, que estabeleceu para comemoração da igreja de São Pedro

depois de pronta uma descarga de bacamartes, sendo o encarregado pelo tiroteio, o Sr. Pedro Lucas da Silva, pai do atual chefe do grupo, Sr. Sebastião Pedro.

3 – GUERREIROS

Teve início na década de 50 por um grupo de mulheres que faziam homenagem à Santa Joana D'Arc, ensinada por Madrinha Dodô. Ao receber um presente da imagem de São Jorge vinda do Rio de Janeiro, Madrinha Dodô resolveu juntar um grupo de homens para homenagear o santo Guerreiro. Grupo este que sai às ruas, portando espadas sem ponta, lutando e dançando, ao som de hinos em homenagem a São Jorge e Santa Joana D'Arc. Tem dois componentes, à frente, que conduzem bandeiras em louvor aos santos. Trata-se de um reisado moderno, com maior número de figurantes. São vinte e oito componentes, metade homens e metade mulheres. Vestem roupas de cor azul marinho enfeitadas com miçangas e fitilhos dourados, chapéu de marinheiro, tendo uma roupa especial para festas de gala, a cor usada é branco com enfeites dourados.

O culto de São Jorge encontrou grande apoio na tradição popular, é representado sua arte vencendo um dragão. O “Santo Guerreiro” é o protetor dos oprimidos e das donzelas.

4 – MANEIRO – PAU

Folguedo alusivo ao cangaço, constando de um grupo de homens que dançam, batendo paus, ao som de cânticos próprios. São trinta e três componentes trajando indumentárias azuis, chapéus de cangaceiros e imitação de cartucheiras. Classificado como dança guerreira, ao estilo do maculelê baiano, onde grupos se defrontam em coreografia, batendo paus (cacetes de Jucá) medindo 45 cm, enfeitados com fitas coloridas amarradas em uma das pontas e cantando em fileiras ou formando rodas. Esta dança existe no cariri cearense; em Alagoas e no Rio de Janeiro é conhecida como dança de cacete. Os

instrumentos utilizados ficam por conta dos paus, um apito e um ganzá para o chefe, duas bandeiras uma com a imagem de Pe. Cícero Romão e outra com a imagem de N. S^a das Dores. É indispensável a banda de Pífanos composta por uma zabumba, dois pífanos, um adufo e pratos. O maneiro pau composto por 39 homens vestidos com calças e camisas de brim azul Royal, lenço vermelho no pescoço, chapéu de couro, cartucheiras e sapatos pretos. Atuam após ocasiões religiosas e, também, por encomenda em sessões que chegam a durar uma hora, em pagamento de promessas de terceiros. A presente linhagem do Maneiro Pau foi formada originalmente em Juazeiro do Norte - Ceará pelo Pe. Cícero Romão, e conduzida em Santa Brígida pelo Beato Pedro Batista, sua assistente Madrinha Dodô e Zé Vigário, outro líder messiânico da região. Hoje o chefe do grupo é o Sr. Manuel de Dão, romeiro e seguidor de Pedro Batista.

5 – PENITENTES

Trata-se de uma sociedade secreta, de homens que praticam o autoflagelo, como forma de purificação da alma e castigo do corpo. Encapuzados, vestem traje azul, com cruces brancas. Só saem à meia noite, em procissão, entoando cantos religiosos pelas ruas com parada no cemitério para fazer suas penitências.

6 – BANDAS DE PÍFANOS

Formada por cinco componentes, as bandas de pífanos no nordeste tiveram seu início em feiras livres onde saiam com um “oratório” ou a imagem de um santo acompanhados por tocadores para arrecadar dinheiro. Os instrumentos usados são dois pífanos, uma caixa (adufo), uma zabumba e pratos manuais. Em Santa Brígida, existem várias bandas de pífanos que se destacam pelo profissionalismo e pela sua excelência musical presentes sempre em atos festivos e religiosos, além de acompanharem grupos folclóricos.

7 – BENDITO

Cântico utilizando o refrão “NO CÉU, NO CÉU” cantado somente por uma romeira devota para saudar o Padrinho Pedro Batista e Madrinha Dodô e acompanhada por vozes de várias seguidoras. Os benditos são entoados em dias especiais, pois foram deixados pelo saudoso Pedro Batista e Madrinha Dodô.

A exemplo do Bendito de Santa Madalena que é cantado somente pelos homens.

Todos pegaram pedra

Para nele bater

O merecimento dela

Todo mundo pode ter

M^a Madalena

Teve arrependimento

Abraços a Santa Cruz

Recebe só alimento

Santa Madalena

Tenha de nós piedade

Peça a Deus e a Santa Cruz

Para nos ser perdoado

Todos que estão presentes

Serão perdoados

Na minha saída

Fiquem todos abençoados

Louvado seja a Deus

E a Maria também

Quem fizer o bem na terra

No céu merece o bem

Louvado seja a Deus

E a Maria também

No céu e na terra

Para todo sempre amém.

8 – CANTIGAS DE LOUVOR

Versos cantados nas festas juninas e na festa de Nossa Senhora da Boa Morte, em agosto, fazendo parte das cerimônias do aniversário do falecimento de Madrinha Dodô (companheira e devota do beato Pedro Batista).

9 – SAMBA DO COCO

Teve início na década de 50 por um grupo de homens e mulheres que costumavam taipar as casas, fazendo uma brincadeira onde dava o nome de samba de coco, massapé com os pés, formando várias coreografias. Daí tornou-se muito interessante que chamou a atenção dos moradores mais velhos de Santa Brígida e resolveram se organizar formando um grupo de 30 componentes criando sua indumentária própria as mulheres saia estampada, blusa branca com lenço na cabeça. Os homens camisa estampada, calça branca, chapéu de couro e botas pretas, para apresentações nas festas populares do município e região e assim ficaram famosos.

10 - REISADO DOS CABOCLOS (ZÉ PRETO)

O grupo do reisado foi formado originalmente em Alagoas, de onde vêm as melodias. As letras foram substituídas em Santa Brígida, quando os líderes vieram se juntar ao movimento religioso de Pedro Batista. A dança é integrada por dois cantores solistas (o rei e o mestre), respondidos por um coro de crianças e acompanhados por violão e dois maracás. Atuam,

como de praxe, no natal e no período de Santos Reis, e, também – como é usual em Santa Brígida – nas devoções locais a São João e São Pedro, além dos festejos ligados a romaria do Beato Pedro Batista e Madrinha Dodô. O coro das crianças dá um toque gracioso ao reisado, mas o destaque, é o fato de o reisado ser feito sobre o estilo de música dos índios tuxá e kiriri, da qual adotam o ritmo e a construção melódica. O reisado de Zé Preto, como é conhecido na região é composto por 15 componentes que usam roupas coloridas nos tons azul e vermelho com adereços dourados e coloridos.

11 – DANÇA NORDESTINA

A dança representa o sofrimento nordestino com apresentação de músicas do famoso Rei do Baião, Luiz Gonzaga e também a história do maior cangaceiro do Sertão, Lampião e sua companheira Maria Bonita, que nasceu no município de Santa Brígida. Os dançarinos pertencem às localidades do Buri e Canabrava. São 36 componentes que dançam e fazem a coreografia.

Buri e Canabrava distrito de Santa Brígida na região norte da Bahia, foi formado um grupo de jovens, no qual mostrou potencialidade coreógrafas de uma dança chamada Nordestina. Atraindo regiões próximas em festas comemorativas.

12 – QUADRILHA JUNINA

Uma dança trazida pelos Portugueses, que tem origem Francesa e que foi adaptada aos usos e costumes do povo do sertão. Em Santa Brígida são vários grupos que se apresentam em festejos juninos, sendo um grupo do povoado BURI, CANABRAVA e OUTROS na Sede.

13 - TROVADORES E REPENTISTAS

Em Santa Brígida a cantoria e os repentistas faz parte da história. José Santana da Silva, é destaque nessa modalidade, tendo participado de congressos e festivais, considerado um dos melhores repentistas do nordeste. As belas construções que dignificam a cultura e transportam-nos a um universo de humor e sabedoria, enfatizado pela perícia do declamador, quando constrói cada personagem com sua voz característica. Apresenta-se em público sempre que o convidam e forma uma parceria com João Soares.

14 - DANÇA DO COCO:

A dança do coco iniciou em dois mil na comunidade de Buri e Canabrava, vendo as danças folclóricas da cidade de Santa Brígida, os jovens destas localidades resolveram organizar um grupo, além disso já tinha conhecimento que as pessoas mais velhas tapava casa com essa brincadeira onde dava o nome de Samba de Coco (massapé com os pés). As roupas são coloridas (saias) e blusas brancas, cabelos soltos com uma flor presa do lado direito da cabeça.

ATRATIVOS CULTURAIS

Acervo cultural Madrinha Dodô

Alvorada do Vira -Vira (junho)

Alvorada dos Mamados (junho)

Aniversário de Madrinha Dodô (setembro)

Aniversário de Pedro Batista (junho)

Aniversário de Zé Vigário (junho)

Capela de São Jorge (século XX)

Carnaval

Casa do Beato José Vigário (Povoado Bandeira)

Casa do Beato Pedro Batista com anexos: Museu/Loja de Artesanato/Abrigo dos Romeiros

Cruzeiro da Romaria (Povoado km 42)

Escritos rupestres (Caraibeiras e Serra do Galeão)

Familiares de Maria Bonita (Malhada da Caiçara)

Festa da Emancipação Política

Festa de Aniversário de Morte de Pedro Batista

Festa de Nossa Senhora da Boa Morte

Festa de Reis

Festa de Santa Brígida (outubro)

Festa de São Francisco de Assis

Festa de São Gonçalo

Festa de São Jorge (abril)

Festa de São Pedro (junho)

Festa do Marancó com Missa do Vaqueiro (outubro)

Festa do Minuim – Missa do Vaqueiro (maio)

Igreja de São Gonçalo (Povoado km 42)

Igreja de São Pedro

Os Penitentes e outros grupos folclóricos

Praça Pedro Batista

Morte de Madrinha Dodô (agosto)

Religioso, Igreja e Capelas

Romeiros – masculino e feminino.

Romaria de Pedro Batista (novembro)

Semana Santa – Via Sacra

Toca do Mané Veio (Serra do Galeão)

Vaquejada

COMÉRCIO E OUTROS SERVIÇOS EM SANTA BRÍGIDA

No município as atividades de comércio e outros serviços, são voltados para atividades básicas, compostas por estabelecimentos vinculados ao ramo de bebidas, farmacêuticas, alimentos, móveis e unidades prestadores de serviços como bares, eletrônica, oficina de automóveis, pousada, lanchonetes, salões de beleza etc. Além destes estabelecimentos, destaca-se o comércio de feira semanal, realizada ao ar livre nas segundas-feiras, que atrai pessoas da sede, zona rural e diversos vendedores ambulantes regionais e outros estados. Em barracos móveis e expostos no chão encontram-se os mais diversos gêneros tais como carne, frutas, verduras, redes, produtos de couro, roupas, doces, queijos, artigo de palha, artesanato, aves, etc.

Hino de Santa Brígida

Letra e Música: Luís Tenório de Brito

Guardaremos em nossa memória

O teu nome com muito fervor,

Antônio Manoel de Souza

Português de muito valor.

Era a quem pertencia esta área

Com o nome de Itapicuru.

Esta terra, essas serras, essas

Matas, glorioso cruzeiro do sul.

Com a morte da Senhora Brígida
Ao seu sogro esta terra doou,
E prestando uma grande homenagem,
Deu-lhe o nome que nunca mudou.
E até hoje preserva este feito
Essa prova de amor fraternal
E que a paz reine aqui para sempre,
Santa Brígida Imortal, Imortal

Brasão de Santa Brígida



A Cruz: Simboliza Cristo crucificado que sofreu e morreu pelo povo.

As Flores: representam a pureza do povo desta terra

O Cálice: Representa o fruto do seu trabalho e o suor do seu rosto

O Branco: Representa a luz do dia antes do crepúsculo da Ave-Maria

O Campo Verde e Plantações: Representam a nossa estrutura econômica, baseada na agricultura, como o milho, feijão e algodão.

1962: Data da Emancipação Política

1983: Data de sua criação



Imagem de Adenor Gondim - Devota do Beato Pedro Batista - Santa Brígida-Bahia 11/2000

<http://www.apenasbahia.blogspot.com.br/> em 24/10/07

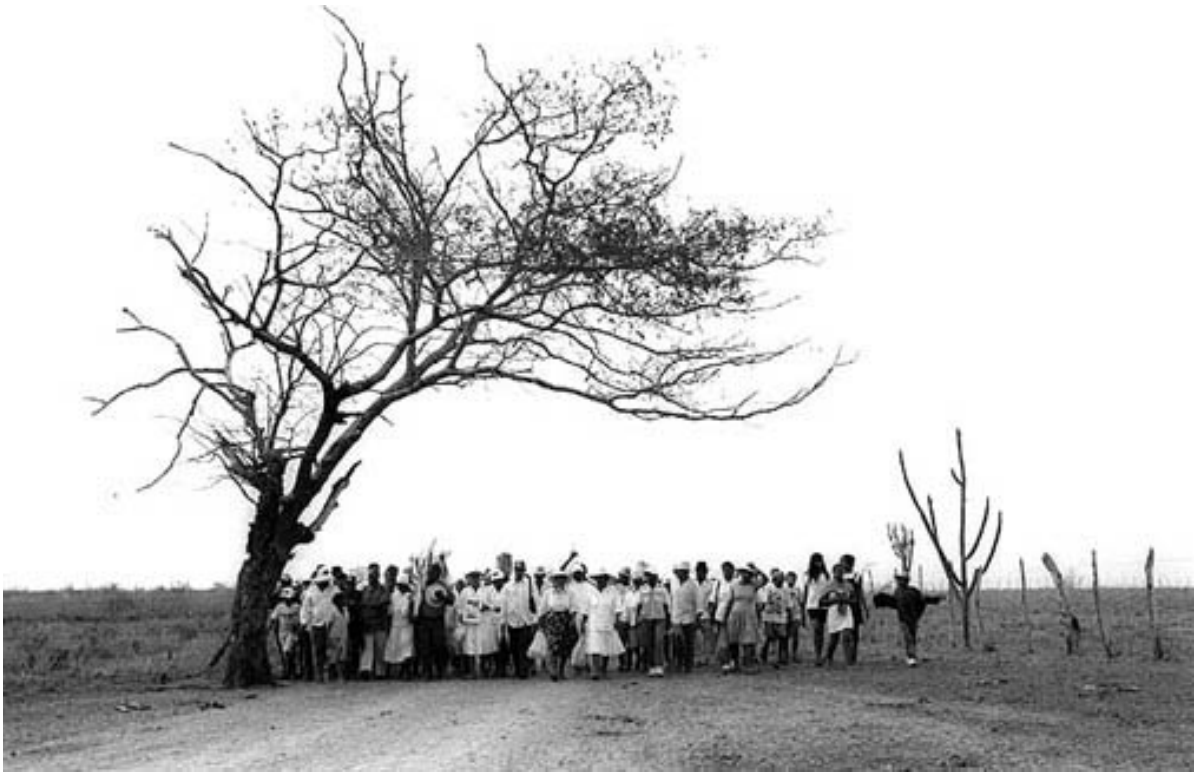


Imagem de Adenor Gondim - Caminhada em memória ao Beato Pedro Batista

novembro/2000 - Santa Brígida-Bahia

<http://www.apenasbahia.blogger.com.br/> em 24/10/07



Fotomontagem de imagens da Casa do Beato Pedro Batista.

Fontes: <http://www.ferias.tur.br/informacoes/991/santa-brigida-ba.html> em 24/10/2007