

# A sociedade em movimento: dimensões da mudança na sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz

Recebido em  
24/06/11

Aprovado em  
20/06/11

André Botelho<sup>1</sup> e Lucas Correia Carvalho<sup>2</sup>

**Resumo** *O artigo visa fornecer uma visão conjunta dos principais trabalhos da socióloga paulista Maria Isaura Pereira de Queiroz, buscando elucidar como os trabalhos de campo e os trabalhos mais teóricos da Autora articulam as dimensões micro e macro da vida social. Perspectiva que revela uma concepção essencialmente dinâmica da sociedade e dos aspectos criativos que envolvem as ações dos indivíduos, sendo por isso capaz de interpelar cognitivamente as ciências sociais contemporâneas.*

**Palavras-chave** *estrutura e ação social; mudança social; sociologia brasileira; Maria Isaura Pereira de Queiroz.*

**Abstract** *The article aims to provide a joint view of the main work of the sociologist Maria Isaura Pereira de Queiroz, trying to elucidate how the field work and the most theoretical works of the Author articulate micro and macro dimensions of social life. A perspective that reveals an essentially dynamic conception of society and the creative aspects that involve the actions of individuals and is therefore able to cognitively challenge the contemporary social sciences.*

**Keywords** *structure and social action; social change; brazilian sociology; Maria Isaura Pereira de Queiroz*

<sup>1</sup>Professor do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do IFCS/UFRJ. Pesquisador do CNPq e da FAPERJ. Autor e organizador de várias publicações na área de pensamento social brasileiro como, entre outros, *Um enigma chamado Brasil* (Companhia das Letras, 2009) e *Agenda brasileira: temas de uma sociedade em mudança* (Companhia das Letras, 2011).

<sup>2</sup>Doutorando em Sociologia no Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do IFCS/UFRJ.

Mudança social, já se disse muitas vezes, é tema que se inscreve no “co-ração” da Sociologia (STOMPKA, 1998). Desde o seu surgimento no século XIX, quando sua motivação fundamental era compreender a transição da sociedade “tradicional” para a “moderna”, até o presente, marcado pela re-estruturação das relações e processos sociais pela chamada “globalização”, um dos desafios cruciais da disciplina, afinal, é explicar como as sociedades mudam ou não. É certo que cada geração tende a acentuar o caráter radical da sua era de mudança e, do mesmo modo, parecem inexistir condições cog-nitivas suficientes para que se possa falar em consenso sobre o “sentido” da mudança social, mesmo entre sociólogos de uma mesma geração.

Por outro lado, como o conhecimento sociológico sempre afeta as prá-ticas sociais que interpreta, também as diferentes teses sobre a mudan-ça acabam por se tornar recursos cruciais para sua introdução e, desse modo, partícipes, ao lado ou contra outras forças sociais, da definição dos rumos da sociedade. Nesse sentido, o próprio caráter cronicamente não consensual das teorias da mudança social, como da produção sociológica em geral, concorreu para que, em meados do século XX, a sociologia se tenha consagrado como uma forma válida (e privilegiada) de autoconsci-ência “científica” da sociedade moderna. Sendo plausível falar de uma pul-verização de certezas quanto à mudança social no mundo contemporâneo, alimentada em parte por algumas interpretações atualmente hegemônicas de certas correntes dominantes do século XX, não deixaria de ser ingê-nuo, de todo modo, supor que o tema e mesmo suas formulações passa-das, tenham perdido importância. Até porque, se interessa compreender as teorias contemporâneas da mudança social, é imprescindível conhecer as visões anteriores às quais elas pretendem se contrapor.

Uma série de pesquisas recentes (ARRUDA, 2001; OLIVEIRA, 2001; VILLAS BÔAS, 2006; BOTELHO et alli., 2009; CARVALHO, 2010, por exem-plo) têm recolocado essas e outras questões cruciais e perenes da teoria sociológica a partir da sua sistematização cognitiva pela tradição socioló-gica brasileira, sobretudo, nos anos 1950. Como parte das prerrogativas que apenas o distanciamento no tempo permite, percebe-se na revisão do tema em curso, que as tensões entre os inevitáveis “antes” e “depois” de qualquer sequência de mudança, no lugar de simplesmente informarem

a perspectiva de análise, constituem o núcleo mesmo do problema a ser explicado. O que, noutra nível, não altera o fato de “antes” e “depois” serem sempre ideais contrastantes, cujos significados são extraídos, tanto do que se nega, quanto do que se busca afirmar sobre as continuidades e as rupturas em qualquer sequência de mudança (BENDIX, 1996). Justamente por isso as diferentes teses sobre a mudança social e as visões de passado e futuro nos estudos e pesquisas dos sociólogos brasileiros atuam, não apenas num sentido cognitivo de compreensão da sociedade, mas também normativo, de um desejo de intervir nos rumos de seu desenvolvimento, identificando grupos e pautando normas de conduta e projetos de alcance político. No entanto, o próprio caráter “conservador” assumido pelo processo de modernização da sociedade brasileira, a partir da qual a mudança social tem se efetivado, a despeito de deixar praticamente intactos ou redefinidos outros patamares problemas seculares, deixava descoberta a reprodução de desigualdades sociais, econômicas e políticas. Críticos por excelência dos caminhos que a modernização estava tomando no Brasil, entre os anos 1950 e 1970, os cientistas sociais visaram discutir as práticas sociais que serviam de base a esse processo. É esse o caso da socióloga paulista Maria Isaura Pereira de Queiroz, que discutiremos neste estudo.

Conhecida por sua vasta obra, Maria Isaura Pereira de Queiroz dedicou-se, ao longo de sua carreira, à pesquisa da sociedade camponesa ou “mundo rústico”, como costumava denominar em nomenclatura tomada de Antonio Candido (2010), para designar não somente um estilo de vida pobre, mas a organização social e cultural dos interiores do Brasil. Foram várias as dimensões e expressões do “mundo rústico” estudadas por ela, do folclore ao cangaço, dos movimentos messiânicos ao coronelismo e ao mandonismo, e, passando por todas elas, a parentela. A socióloga paulista sempre manifestou uma preocupação acentuada com a inserção desses grupos no processo de modernização, cujas aceleradas transformações sociais, políticas, culturais e econômicas alteraram, a partir dos anos 1950, o perfil da sociedade brasileira.

Sem dúvida, a industrialização e a urbanização constituíram os principais vãos do processo de modernização e implicaram em novas definições da relação campo-cidade, inclusive na produção sociológica do período

<sup>3</sup>Pode-se dizer que a inserção da camada camponesa em processos de mudança social foi sempre um tema importante nas ciências sociais, gerando uma ampla gama de perspectivas teóricas, desde aquelas que apontavam o desaparecimento total desse grupo e da economia de subsistência, até as que salientavam sua reprodução no interior mesmo do sistema capitalista – ainda que de forma subordinada. No Brasil, diversos estudos buscaram também tratar da relação entre “mundo rústico” e mudança social, ressaltando o lugar ocupado pelos camponeses na estrutura social. Euclides da Cunha talvez tenha sido o pioneiro nessa discussão, ao tratar do isolamento como fator organizador da vida sertaneja, acrescentando ao enfoque geográfico o aspecto social. A partir das formulações de Euclides da Cunha, Lucas Carvalho compôs, na sociologia brasileira, uma

que, em grande medida, as assumiu como perspectiva para o estudo da mudança social. E se, mesmo com a urbanização e com a expansão da atividade industrial, o campo ainda despertava interesse, não se pode dizer o mesmo das camadas camponesas (CANDIDO, 1955; PALMEIRA, 1971; PEREIRA de QUEIROZ, 1963 e 1973a). Expressiva desse deslocamento do interesse das ciências sociais para o urbano é a criação, na década de 1960, de centros de pesquisa, como o Centro de Sociologia Industrial e do Trabalho (1962) e o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (1969). Ambos ligados a docentes da Universidade de São Paulo e, em grande medida, dedicados a questões que tinham a cidade como foco, como a formação da classe operária, urbanismo, marginalidade e migração.

No mesmo período, Maria Isaura Pereira de Queiroz, incorporada à USP como professora adjunta, em 1978, funda, em 1964, com ajuda de colaboradores, o Centro de Estudos Rurais. Esse centro é renomeado em 1968, em decorrência da amplificação das pesquisas e de revisões do encaminhamento metodológico das mesmas, passando a se chamar Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU). Esse novo nome, embora envolva injunções institucionais que não cabe detalhar aqui, é de todo modo muito significativo da perspectiva imprimida pela socióloga ao estudo do mundo rústico e da mudança social. Afinal, se é notória a sua aposta nos estudos do meio rural, devido às alterações das relações entre cidade e campo, não caberia ao último um simples papel de coadjuvante, como muitos imaginavam. Além disso, insistindo na importância dos estudos de campo, Maria Isaura perscruta a sociedade camponesa não apenas em suas diversas manifestações, mas, acima de tudo, na movimentação de seus atores e nas relações que estabeleciam com a sociedade global. Nesse sentido, afirma ser falso o pressuposto de que o isolamento da população rústica tenha conformado sua cultura, já que, de maneira variada, a integração à sociedade global sempre se deu historicamente no Brasil<sup>3</sup>. Vale salientar, ainda, que, ao eleger a camada camponesa como objeto de pesquisa, Maria Isaura compartilha com seus companheiros de geração da USP a tendência metodológica de que o elo mais fraco, representado pelos marginalizados do processo de modernização, é foco privilegiado para a elucidação, ao mesmo tempo, da dinâmica social em que se inserem e das suas possibilidades

de ação (ARRUDA, 1999 e BASTOS, 2002).

Tendo essas questões em vista, propomos recompor a construção sociológica da mudança social como campo problemático na sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Para isso, privilegiamos alguns trabalhos, especialmente, *Contribuição para o estudo da sociologia política no Brasil* (1954), *O mandonismo local na vida política brasileira* (1970), *O coronelismo numa interpretação sociológica* (1975) e *O messianismo no Brasil e no mundo* (1976). A obra de Maria Isaura tem sido revisitada nos últimos anos, em seus mais diversos aspectos, inclusive no que diz respeito ao tema da mudança social (KOSMINSKY, 1999; VILLAS BOAS, 2006, 2009, 2010; BOTELHO, 2007 e 2009; LIMA, 2007; CARVALHO, 2010). O que nos leva novamente à obra de Maria Isaura, porém, é a necessidade de uma perspectiva, ao mesmo tempo, mais matizada e integrada do campo problemático da “mudança social”, quando visto em suas relações com os temas do “mundo rústico” e da “ação social” constitutivos da sua obra.

Afastando-se de visões disjuntivas de “tradição” e “modernidade”, que então ganhavam força na sociologia da modernização e no debate mais geral sobre o desenvolvimento, Maria Isaura Pereira de Queiroz procurou, antes, investigar as bases e os portadores sociais dos processos de mudança em curso. Para a socióloga, portanto, a mudança social não poderia ser compreendida tomando unicamente as variações mais amplas de estrutura; mas, correlata a isso, a “necessidade iniludível de conhecer a posição das camadas e dos grupos sociais numa estratificação socioeconômica e política, a fim de compreender, em profundidade, a ação deles – e quem diz ação, refere-se também aos produtos das mesmas” (PEREIRA de QUEIROZ, 1978, p. X). Por outro lado, como a mudança social “não se dá ao acaso nem segundo a vontade individual”, também “é indispensável o conhecimento das estruturas para podermos captar com maior acuidade o rumo das transformações” (*Ibidem*, p. X). Se é certo que toda formulação da mudança social – e da vida social em geral – parece assentar-se, implícita ou explicitamente, em pressupostos teóricos (e/ou ontológicos) acerca da concepção de seus mecanismos e funcionamento (ALEXANDER, 1984; ARCHER, 1996; SZTOMPKA, 1998), no caso da obra de Maria Isaura, fica patente seu empenho em não desvincular o estudo da mudança social, de

sequência cognitiva que toma os trabalhos de Emilio Willems, Antonio Candido e Maria Isaura, acentuando como de modo diverso cada autor avalia as mudanças sociais, nas quais se inseriam a população rústica, de maneira tensiionada e conflitiva. Assim, pode-se observar que o próprio tratamento analítico dispensado ao conflito na vida social varia conforme o autor e, em alguns casos, dentro de sua própria obra, tendendo a observá-lo não somente como decorrência de um “choque cultural” entre ordens sociais distintas, mas integrado aos movimentos internos à própria sociedade rústica. Dessa forma, torna-se compreensível, conforme veremos adiante, o esforço de Maria Isaura em contrapor-se a teorias que tomavam a sociedade tradicional camponesa e a dinâmica dos grupos rústicos como realidades estáticas, acentuando o caráter ativo de suas condutas individuais e coletivas.

<sup>4</sup>O interesse de Maria Isaura por Santa Brígida surgiu por ocasião de sua participação em um grande projeto de pesquisa no interior da Bahia, viabilizado por um convênio entre o governo do estado da Bahia e a Columbia University de Nova York, em 1949. A direção geral da pesquisa cabia a Charles Wagley, tendo Thales de Azevedo como diretor regional e Luiz Aguiar Costa Pinto como consultor. O projeto buscava a partir “de pesquisas sócio-culturais em comunidades típicas” a “obtenção de conhecimentos que servissem de base ao planejamento da educação, da assistência médica e da administração” por parte do governo da Bahia. Coube a Maria Isaura o estudo em Santa Brígida sobre o folclore que originou o livro *Sociologia e Folclore: a Dança de São Gonçalo num povoado baiano*, de 1958. Sobre o trabalho de campo de Maria Isaura em Santa Brígida, ver

um lado, das próprias relações sociais e do sentido conferidos pelos atores às suas ações individuais, em suas vidas cotidianas e, de outro, aos constrangimentos que sobre elas exerce a estrutura social.

Por isso, a reconstrução da construção da problemática mudança social, mundo rústico e ação na obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz apresenta também interesses heurísticos mais amplos na teoria sociológica. Afinal, a questão da interação entre a capacidade de ação dos indivíduos e grupos sociais e o condicionamento de estruturas sociais constitui, ainda hoje, desafio central da pesquisa sociológica e a possibilidade da superação da polarização entre “ação” e “estrutura” um dos desafios centrais da teoria social (GIDDENS, 2003). No caso de Maria Isaura, nem a ação social é concebida em termos voluntaristas, tampouco as estruturas de dominação política são tratadas como propriedades estáticas ou impessoais e independentes, seja do processo histórico, seja dos atores sociais que delas participam de modo constitutivo (BOTELHO, 2009).

Buscando discutir esses aspectos, propomos perpassar grande parte da obra de Maria Isaura a começar por seus trabalhos de campo, onde as discussões sobre ações e relações sociais estabelecidas no interior do mundo rústico são tomadas a partir de uma observação *in loco* do funcionamento do sistema coronelista. Os estudos sobre movimentos messiânicos – um deles presenciado por Maria Isaura, quando trabalhava em campo – serão destacados a seguir na tentativa de elucidar as formas de organização de ação coletiva no mundo rústico, suas atuações e as consequências engendradas estruturalmente. Por fim, a análise se debruçará sobre o esforço de síntese de Maria Isaura, expresso na tentativa de reunir os resultados de pesquisas empíricas às discussões teóricas empreendidas ao longo de sua obra. Essa reconstrução analítica, como esperamos, permitirá, a um só tempo, uma nova abordagem do conjunto da obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz, como também destacar o encaminhamento cumulativo, não sem tensões internas, de questões que a permeiam.

## **A ação numa estrutura coronelista**

Entre 1954 e 1959, Maria Isaura Pereira de Queiroz viajou intermitentemente para a localidade de Santa Brígida, então parte do município de Jeremoabo, no interior da Bahia, onde efetuava suas pesquisas de campo<sup>4</sup>. Região predominantemente ocupada por sitiantes, alguns destes donos de grandes propriedades, mas que, devido à falta de recursos, não podiam exceder certos níveis de produção. Essa estrutura social mais igualitária contrasta totalmente com aquelas zonas litorâneas mais estudadas vinculadas à agricultura de exportação. Nestas, uma complexa estratificação social envolve arrendatários, parceiros e camaradas, formando uma pirâmide social na qual o prestígio e o poder do grande proprietário se exercem sobre todas as demais camadas. Mesmo nessas zonas de agricultura de exportação, como ressalta Maria Isaura, também encontravam-se sitiantes proprietários, cuja proximidade com a estrutura social conformada pelo latifúndio os “faziam ficar completamente integrados nela, submetidos e subordinados” (PEREIRA de QUEIROZ 1973a, p. 100). A multiplicidade de hierarquias existentes dentro da estrutura coronelista, congregando grandes e pequenos coronéis, cabos eleitorais, sitiantes e fazendeiros, e favorecendo a competição pelos votos, é o que enseja a própria abertura dessa estrutura, deixando-a “fluida” e suscetível não só às ações dos coronéis – como é comum apontar –, mas também às ações de suas camadas mais baixas. Dissecando as relações internas à estrutura coronelista, a autora nota a sobreposição de camadas e indivíduos que, em determinados momentos, não permite ao coronel exercer seu mando senão de modo indireto e, muitas vezes, precariamente; afinal, “a ‘dominação direta’ só se teria dado num número muito restrito de casos, ou então, no caso do último coronel da escala, em relação ao seu eleitorado que comandaria diretamente” (*Idem*, 1976b, p. 171).

Esse é o caso de Santa Brígida onde “o poder se torna mais flutuante” e, por isso, recorre o coronel a figuras que desponham de maior prestígio e que sirvam de intermediários entre ele e o eleitorado (*Ibidem*, p. 166). Atraídos pelo contingente de votos que os sitiantes representavam, dada a “raridade do voto” imposta pela sua restrição aos alfabetizados, e sem poder exercer o mando direto, esses coronéis são obrigados a praticar uma es-

pécie de “paternalismo diplomático” na consecução de seus interesses, no qual o favor é parte constitutiva e essencial da troca pela lealdade ao voto. Ao contrário das zonas de monocultura voltadas para a exportação, onde impera o mando direto do coronel, explicitado na própria hierarquia social cujo topo ele ocupa, em Santa Brígida, a posse da terra e o nivelamento da renda eram reforçados pelo trato igualitário entre seus moradores. Relação que se revela no próprio “ideal de homem” dos sitiante, “orgulhosos da liberdade, vangloriam-se da insubmissão a qualquer tipo de disciplina e não importa a que autoridade, desde que imposta pela força” (*Idem*, 1973a, p. 104). A independência econômica de que desfrutavam esses sitiante influi na própria relação com coronéis da região. Impedidos de exercer o mando direto, os coronéis são forçados a recorrer a “cabos eleitorais”, geralmente indivíduos que desfrutam algum prestígio na comunidade, como forma de intermediar seus interesses na arregimentação de votos.

Numa comunidade em que o mercado pouco penetrara, a ascensão individual dependia fundamentalmente das qualidades individuais e das relações pessoais de que porventura o indivíduo fosse capaz de reunir. Era o caso, em Santa Brígida, tanto de um fazendeiro, cuja simpatia advinha de seu desprendimento econômico e de sua maneira caridosa de ser, como de um dono de armarinho, indivíduo de algumas posses, que tinha a confiança e o afeto do coronel da região, o que lhe conferia algum prestígio. Ambos desempenhavam o papel de mediador entre a população sitiante e o partido, como no primeiro caso, ou entre aquela e um coronel distante, como no segundo. No entanto, a liderança que despontava de maior estabilidade era a do beato Pedro Batista, a quem os fieis chamavam de “Padrinho”, em decorrência de seus dons sobrenaturais que lhe faziam líder carismático incontestado de um movimento messiânico que se instalara na região. Entre todos, sem dúvida, o beato, pelas características em que se funda a sua liderança, e pelo contingente de seguidores, era o mais atraente aos olhos dos coronéis. Isso porque, devido à sua crença nas qualidades sobrenaturais do líder carismático, a liberdade de movimento dos indivíduos é bem pequena, por isso é impensável votar em alguém diferente da indicação do Padrinho. Condição distinta daqueles que estão fora da órbita de influência do beato e que, cientes da importância de seus votos, utilizam-nos como



“bem de troca”, em busca de benefícios pessoais, tornando-os objeto de disputa entre coronéis e cabos eleitorais. Isolada do resto do país, a estrutura política penetrou em Santa Brígida de fora para dentro, fazendo o voto, enquanto expressão da opinião pessoal, de valor quase nulo.

No entanto, a “barganha” não se dá somente em uma direção, ela sela compromissos entre as partes que envolvem a sua observância, ainda que seja, ela mesma, suscetível de ruptura, inclusive por parte dos sitiantes. Como observa Maria Isaura, o voto encerra em si um elo de favores e reciprocidades em sentido próximo ao apontado pelo antropólogo Marcel Mauss (2003), em seu “Ensaio sobre a dádiva”. Argumenta Mauss que, mesmo nos atos mais gratuitos de liberdade, como a troca que envolve o “dom”, existem condicionantes importantes que tornam a própria relação social de troca necessária e até obrigatória. Como observa, “essas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma sobretudo voluntária, por meio de regalos, presentes, embora elas sejam no fundo rigorosamente obrigatórias” (*Ibidem*, p. 191). Ao invés de tomar o fato social como exterior e coercitivo, como fizera Durkheim (1978), Mauss o pensa como parte de um sistema formado por indivíduos livres, estabelecendo relações simétricas, não havendo, por isso, imposição, mas somente obrigatoriedade envolvida no ato da troca (KARSENTI, 1994). Essa perspectiva coloca em seu centro a contingência como parte constitutiva da dinâmica social e dela elucidativa, uma vez que o próprio sistema de trocas pode ser interrompido por uma das partes integrantes. Como um “espaço de possibilidades”, a liberdade é apreendida não como “fait de l’impulsion extérieure d’une norme, mais de l’action d’un champ de forces qui oriente le sujet dans une certaine direction et l’incite à circonscrire l’espace dans lequel se déploiera sa conduite” (*Ibidem*, p. 55).

No caso dos sitiantes estudados por Maria Isaura Pereira de Queiroz, a liberdade que envolve a escolha e a barganha é circunscrita a partir do momento em que as partes efetivam a troca e o voto dado passa a simbolizar adesão a um coronel e a seu grupo. Ainda que tal laço possa ser rompido – sendo sua observação e manutenção de grande valor pessoal e expressão da honradez individual –, espera-se do favor prestado sempre uma contrapartida. São as relações coronel-cabo eleitoral-sitiantes que expressam a

integração, de “fato”, da comunidade à sociedade global, em contraposição à ineficiente integração “legal” pelas instituições do Estado e seu aparelho burocrático. Há uma verdadeira “redefinição da política”, em que “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” (PEREIRA de QUEIROZ, 1973a, p. 120, grifos nossos).

A simetria existente na troca do voto entre sitiante, cabos eleitorais e coronel – muito embora o pólo mais livre para decisão, por força das circunstâncias acima descritas, seja o primeiro deles – revelar-se-ão assimétricas no plano estrutural da análise. Contudo, antes de avançarmos nesse ponto, cumpre discutir outro nível de análise dos estudos de Maria Isaura sobre mudança social. Fixemos agora que, se o voto integrava um “sistema” de trocas recíprocas, nas áreas de pequenos produtores autônomos, as relações entre coronéis, cabos eleitorais e eleitores seriam realmente muito contingentes – afinal, nem “liderança” implicava em posição de “superioridade”, e nem era, em si mesma, garantia suficiente de “ascensão social” nessas pequenas comunidades rurais. Reconstituindo as trajetórias pessoais dos cabos eleitorais, Maria Isaura procura especificar as condições sociais que orientam as condutas individuais, de modo articulado à estruturação da dominação política do coronelismo. Perspectiva a partir da qual, ao contrário de uma investigação tomada apenas do ponto de vista “estrutural” ou “sistêmico”, permitiu a autora identificar o caráter dinâmico das relações de dominação política no Brasil.

### **Os movimentos messiânicos rústicos**

Um fenômeno, amplamente estudado por Maria Isaura Pereira de Queiroz, típico dessas regiões de sitiante, são os movimentos messiânicos. Interesse que remonta à sua tese de doutoramento, *Guerre Sainte au Brésil: Le mouvement messianique du Contestado*, defendida na França em 1956. Em *O Messianismo no Brasil e no mundo*, sua tese de livre-docência, defendida em 1963 e posteriormente publicada com modificações em 1976, o messia-

nismo é objeto de um amplo estudo teórico e comparativo. Em sua última versão, precisamente nas “Reflexões Finais” a autora expõe seu grande esforço de síntese e apresenta uma teoria geral dos movimentos messiânicos e das condições que os propiciam. A principal delas é que tais movimentos só poderiam ser desencadeados em sociedades cujas relações sociais se fundam predominantemente no parentesco e não no mercado, portanto, fenômenos exclusivamente de sociedades tradicionais. Além disso, estes movimentos surgem como respostas a momentos de “crise”, encadeadas seja por fatores internos à sociedade, anomia, por exemplo, ou externos, como guerras e subjugação de um povo a outro.

Vale ressaltar, portanto, que Maria Isaura Pereira de Queiroz abriu, com essa frente de pesquisas do mundo rústico, uma nova dimensão de análise da problemática ação e mudança social, tomando a ação coletiva de grupos subalternos como forma de contestação e ajustamento a crises socioeconômicas. Num sentido teórico mais amplo, pode-se dizer que a autora, de um lado, ressalta como os messianismos são movimentos coletivos que pressupõem uma organização e ideologia próprias; e de outro, como esses movimentos respondem, de diferentes modos, às mudanças ocorridas em estruturas tradicionais nas quais se inserem, tornando possível a identificação de diversos tipos de movimentos messiânicos.

Como reação a processos de mudança social, o messianismo é visto como um movimento ativo que pretende, sobretudo, reconduzir aqueles mesmos processos que o desencadearam, restabelecendo a ordem anterior abalada ou pautando o ritmo da mudança, de forma que ela se dê menos abruptamente. Ao afirmar isso, Maria Isaura se contrapõe a uma concepção de sociedade tradicional como “um arranjo formal de indivíduos e grupos segundo um modelo específico” e, nesse sentido, “estática” ou “imóvel”, propondo pensá-la como “um conjunto de indivíduos e grupos cuja adaptação não é dada de uma vez por todas, mas está constantemente em instância de se fazer” (*Ibidem*, p. 365). E, como integrante de uma sociedade dinâmica, embora tradicional, o movimento messiânico é ele mesmo “um processo social, mas eminentemente transformador”, na medida em que lhe cabe reorientar o ritmo interior da mudança num sentido diferente daquele contra os quais reage (PEREIRA de QUEIROZ, 1976b,

<sup>5</sup>Numa outra frente de estudos, Maria Isaura ressalta como as mesmas condições sociais, experimentadas como crises socioeconômicas, estão na base da aglutinação de grupos armados no sertão nordestino mais comumente conhecidos como “cangaceiros”.

p. 365). Não se constitui, portanto, em simples reflexo dos condicionantes sociais, mas resposta ativa a contextos socioeconômicos específicos.

Em seu esforço de teorização dos messianismos, Maria Isaura sempre dedicou especial atenção para aqueles que tiveram origem no “mundo rústico”, termo que designa movimentos desencadeados no espaço de cultura e sociabilidade do homem rural brasileiro, especialmente, entre os sitiantes. No Brasil, historicamente, essa camada sempre ocupou os níveis mais baixos da hierarquia social, ficando à margem das mudanças, situação agravada devido à alta concentração de terras e decorrentes pressões socioeconômicas do latifúndio sobre a pequena propriedade, tornando as constantes migrações e lutas familiares os principais motivos da instabilidade social no interior do país. A isso se deve o estado de “anomia endêmica” (PEREIRA de QUEIROZ, 1973a, p. 28) das populações rústicas, contra o qual se insurgem os movimentos messiânicos, quando a crise atinge um nível acentuado<sup>5</sup>. Contra essas condições é que o movimento messiânico surge e sua função será determinada a partir dela, podendo tomar um caráter conservador ou revolucionário. Nota-se que o fato de ser revolucionário denota aqui uma atitude contrária a um retorno aos costumes e práticas anteriores e derrocadas com a mudança social, não obstante o recurso à tradição seja o meio eficaz e legítimo de introdução de mudanças requeridas pelo líder carismático. Contudo, as reformas obedecem a certo ritmo e amplitude definidos pelos limites característicos de uma sociedade tradicional. É esse o caso dos movimentos ocorridos na Idade Média, período em que uma ordem social baseada numa divisão de classes começava a se instaurar e onde o “tradicional que se afirmava copiar servia, pois, para garantir a bondade da nova criação, demonstrando que as fontes máximas de valor continuavam religião e tradição. A novidade era mascarada por uma tentativa de conservar o passado” (*Idem*, 1976b, p. 135). Da mesma forma, o termo conservador não implica que não hajam reformas, necessárias inclusive para os fins do próprio movimento, e sem as quais não teria ele razão de existir. Nesse caso, a tradição tem papel fundamental e, pode-se dizer, mais acentuado que em outros casos, pois é, ao mesmo tempo, meio e fim de uma ação que visa ao retorno a práticas e costumes considerados perdidos.

É contundente a conclusão a que chega Maria Isaura de que, no que se

refere especificamente ao mundo rústico brasileiro, os movimentos messiânicos tenham assumido uma atitude eminentemente conservadora. Consequência de crises que, embora de incidência suficiente para sublevar o movimento, foram insuficientes para atingir a estrutura social e a sua hierarquia, casos em que se estabeleceria uma verdadeira reviravolta das camadas sociais no interior da Cidade Santa. Daí que o sentido e as circunstâncias de que se cerca o messianismo rústico não o torna um movimento de classes. Não há uma ideologia que se volte contra o “rico” ou “a classe dominante” e nem a formação de uma solidariedade mais orgânica com fins políticos. A constatação é a de que “os comportamentos tradicionais não são mais seguidos, a ruindade dos homens (e não a ruindade de uma camada social superior) desviou-os da senda segura divinamente estabelecida. Por isso o messias foi enviado: para fazer com que os homens retomassem os bons costumes, e não para que mudassem os pobres de posição social” (*Ibidem*, p. 324). Este se torna reconhecido não só por seus milagres, mas pela liderança que assume também frente a outros homens de igual prestígio: “insere-se nesta ou naquela facção, identifica-se com este ou aquele coronel e segue-lhe as vicissitudes” (*Ibidem*, p. 328).

A identificação de Maria Isaura de movimentos messiânicos conservadores, no sentido bem entendido de que não exclui medidas reformistas, aponta para um problema de monta na teoria weberiana da dominação carismática. Segundo Max Weber, esse tipo de dominação só é “legítima” na medida em que “vale”, ou seja, enquanto o carisma pessoal encontra reconhecimento em virtude das provas dos messias (WEBER, 2004, p. 161). Reconhecidos os dons sobrenaturais do portador do carisma, as modificações que leva a cabo dependem, em alto grau, da obediência dos dominados – condicionada por ratificação – na sua capacidade criativa. A força revolucionária do carisma reside, justamente, no novo que é instaurado através da tradição, conforme expresso na máxima “*Está escrito – mas em verdade vos digo*” (*Ibidem*, p. 160, grifos no original).

No caso dos movimentos messiânicos rústicos, o carisma através de seu portador, o messias, é o meio de restauração da ordem, julgada como enfraquecida ou perdida, e não do novo. A criatividade do movimento não é negada por Maria Isaura, ao contrário, ela se constitui em resposta ativa a

<sup>6</sup>Embora reconheça a ocorrência de movimentos desse tipo em sociedades modernas, em sociedades, portanto, em que o âmbito econômico tem primazia, Maria Isaura mantém a sua hipótese sustentando que esses se deram em contextos em que as relações pessoais de tipo mais tradicional de certa maneira permaneciam. Dialogando com essa hipótese, Lísias Nogueira Negrão aponta justamente para a emergência de messianismos em grandes cidades brasileiras, com “perspectivas ecléticas e plurais, introduzindo elementos do imaginário da vida moderna de alguma forma ligados a antigas tradições ocultistas e esotéricas” (NEGRÃO, 2001, p. 128).

momentos de crise; no entanto, ela se vincula eminentemente ao passado através do reforço da tradição. Nesse sentido, a dominação carismática é ela mesma fator de conservação da ordem social, embora mantenha o impulso para a reforma. Atesta isso a organização da Cidade Santa, colocando lado a lado hierarquia profana e sagrada, e a presença de coronéis em seu interior. Além disso, a própria característica da liderança exercida pelo messias se integrava à ordem coronelista, pois não se “erguiam contra os coronéis, num sentido de luta de classes; quando muito se podia dizer que se manifestavam contrários a determinados coronéis porque eram partidários de seus opositores”, do que serve de exemplo a liderança de Padre Cícero no interior do Ceará (PEREIRA de QUEIROZ, 1976b, p. 324). O carisma, portanto, tal como identificado empiricamente por Maria Isaura, perde aquela qualidade ingênita *in statu nascendi* de “poder revolucionário especificamente ‘criador’ da história”, como observado por Weber (2004, vol. II, p. 328).

Ao caracterizarem-se como uma ação coletiva, os movimentos messiânicos se afastariam da caracterização de movimentos milenaristas, pois “não destinam salvação e paraíso a indivíduos, e sim a coletividades” (PEREIRA de QUEIROZ, 1976b, p. 31), e para isso dependem de um líder carismático, cuja ausência poderia resultar na formação de seitas sem chefes ou somente de práticas mágicas. Afirma a autora, no entanto, que, para que o movimento messiânico irrompa, não basta apenas a presença de um líder ou uma ideologia religiosa, mas a vivência de uma crise, cuja resolução é a medida do êxito do próprio movimento. Observa-se, particularmente no caso do mundo rústico, que os contextos de crise são desencadeados por uma estrutura social fundada em parentelas ou famílias extensas, nas quais o poder de mando dos coronéis associa-se à instabilidade própria do mundo rústico, causada, entre outras, por brigas de famílias e migrações forçadas, gerando um estado constante de anomia (PEREIRA de QUEIROZ, 1976b, p. 315).

Ao responderem a um contexto de crise, os movimentos messiânicos rústicos imprimem um ritmo próprio e direcionam as mudanças desejadas pelo grupo. Estas se dão dentro do escopo de uma sociedade tradicional, ainda que isso não signifique, como ressalta Maria Isaura, que as possibilidades abertas seguissem uma via única – como, aliás, demonstram os diversos tipos de messianismo que identificou. E, nem que os próprios ca-

minhos abertos pelo movimento fossem totalmente premeditados, como atesta o desenvolvimento econômico propiciado por uma ética de trabalho e por melhorias técnicas, podendo colocar em xeque a ordem tradicional que o funda e, por conseguinte, o próprio movimento<sup>6</sup>.

Ao estudar pioneiramente os movimentos messiânicos no Brasil, Maria Isaura descartou qualquer visão mais conservadora que os tomavam como fruto de uma “loucura coletiva”, destacando sua organização ativa e, por conseguinte, logrou demonstrar que sociedades tradicionais não são tão estáticas como se pensava. No caso do Brasil, tais questionamentos ainda tiveram o êxito de interpelar diversas análises que destacavam a insolidariedade de nossas classes mais baixas, tomadas como incapazes de se auto-organizarem de maneira efetiva (BOTELHO, 2007; BRASIL Jr., 2007). Como afirma a autora, “é, pois, errôneo pensar que apenas o homem moderno voluntariamente trabalha para transformar o mundo em que vive, a reestruturação intencional não é privilégio de nossos contemporâneos” (PEREIRA de QUEIROZ, 1976b, p. 425). A análise, até aqui, focalizou a ação – individual e coletiva – nos diversos contextos estudados por Maria Isaura. Cabe agora ressaltar as propriedades estruturais que ensejam aquelas ações, cujos limites e tensões são fundamentais para avançarmos no entendimento mais integrado da relação ação/estrutura e mudança social.

### **A parentela como estrutura global**

Em “O coronelismo numa interpretação sociológica”, originalmente publicado na coleção *História da Civilização Brasileira*, organizado em 1975, por Sérgio Buarque de Holanda, Maria Isaura identifica, na categoria de “parentela”, o princípio estruturante da sociedade brasileira. Conclusão a que chega a partir de uma perspectiva histórica da mudança social na sociedade brasileira, da posição e das relações assumidas, ao longo do tempo, entre diferentes grupos e indivíduos. Esse estudo se destaca, em grande medida, pelo esforço de síntese que compreende, já que reúne evidências empíricas coletadas por Maria Isaura em estudos anteriores, numa abordagem que tem em vista aspectos macroestruturais. Além disso, pode-

se mesmo dizer que esse trabalho integra a agenda de pesquisas da autora para a área de sociologia política, conforme demonstra o trabalho que apresentou no I Congresso Brasileiro de Sociologia, em 1954, com o sugestivo título “Contribuição para o estudo da sociologia política no Brasil”. Como se depreende dos anais daquele Congresso, a comunicação destoava do tom geral, não apenas pelo tema – sociologia política –, por si só bastante significativo, mas pelo esforço que propugnava a formação de uma agenda de pesquisas, a qual deveria suprir certas deficiências programáticas que julgava atrasar o desenvolvimento desse campo de pesquisas entre nós. O tripé básico do desenvolvimento da sociologia política deveria se assentar: (a) em estudo sociológico “de nosso passado político, que pudesse fornecer um pano de fundo para os trabalhos efetuados sobre o presente, dando a visão de continuidade ou das transformações havidas na política” (PEREIRA de QUEIROZ, 1976a p. 17); (b) de pesquisas empíricas efetuadas a partir do município; e (c) de estudos que ultrapassassem apenas as “ideias” e se detivessem nos “fatos”, observando sempre o preceito sociológico básico de “observar antes de interpretar” (*Ibidem*, p. 18).

Fornece esse texto, apresentado no I Congresso Brasileiro de Sociologia, uma visão geral do nosso passado político, na tentativa de lançar a pauta da agenda de pesquisa que propunha e que, de fato, serviria de fio condutor para diversos de seus trabalhos. A base social fundamental de nossa vida política, segundo Maria Isaura, é a solidariedade familiar, marca indelével de nossas origens e que aflora constantemente no fluxo do processo político, seja através de lutas de famílias, seja através da importância do eleitorado arregimentado pelos coronéis, seja ainda pela manutenção de uma economia exclusivista fundada, durante longo tempo, no trabalho escravo. Por isso, qualquer investigação de nossos acontecimentos políticos deve partir, antes de tudo, do local de origem dessas pugnas, o plano municipal, onde a vigorosa solidariedade familiar e as lutas dela decorrentes enfraquecem “o mito de que um grupinho de figurões, na Corte e na Capital Federal, comandava as pugnas partidárias, puxando de longe os cordõezinhos que moviam os coronéis no interior” (*Ibidem*, p. 25).

A perspectiva histórica efetuada a partir do município informa igualmente o trabalho “O mandonismo local da vida política brasileira”, publicado origi-



nalmente em 1956, na revista *Anhembi*, no qual propõe uma síntese interpretativa da nossa política, da Colônia a 1930. O texto foi escrito na França, durante o seu doutoramento, o que, segundo a autora, justificaria não só o privilégio dado às fontes secundárias em detrimento das primárias, como também o seu “caráter interpretativo” (*Ibidem*, p. 34). Pesquisas anteriores de Maria Isaura a teriam levado a notar uma “coerência interna que através do tempo apresentou a vida política nacional” (*Idem*, p. 33). Esta se caracterizaria pela força de permanência de uma estrutura social que se baseava no latifúndio exportador e no que designa como “família grande”, resultado das grandes extensões de terras ao cuidado de um colono, cuja produção monocultora e escravista forçava diversas famílias a se reunirem ao seu redor. Postas as motivações mais gerais do ensaio, uma “interpretação da nossa política” (*Ibidem*, p. 33), a autora reconstituiu os diferentes períodos históricos desde o início da colonização, passando pela vinda da família real e a independência, até a abolição e a proclamação da República. O que permeia todos esses momentos, constata, é a permanência do poder privado dos grandes latifundiários capaz até de fazer frente à Metrópole, durante a Colônia, e ao governo central, quando instalado no Brasil.

A análise de Maria Isaura retrata bem as constantes tentativas do governo central de impor-se frente ao mando dos coronéis. Por outro lado, a análise não é apenas um exercício de recapitulação de fatos políticos significativos de nossa história. Se for válida a crítica de que certos acontecimentos analisados parecem ser reduzidos a um único fator comum, qual seja, o mandonismo local, isso não significa, todavia, que o tom geral do ensaio seja esse<sup>7</sup>. O panorama geral traçado é de um perene “choque” entre governo central e poder local que, ao fim e ao cabo, resultam no fortalecimento do primeiro e no lento enfraquecimento do último. Na contracorrente de acontecimentos que marcam o Brasil desde a Colônia, no fundo da “confusão entre as esferas públicas e privadas” (PEREIRA de QUEIROZ, 1976a, p. 155), surge, assim, um tipo novo de organização política e de ordem social que, se não era capaz de liquidar com a ordem social privatista pretérita, a debilitava em muitos pontos. Para a autora:

*O ponto nevrálgico inicial da nova etapa – a etapa do fortaleci-*

<sup>7</sup>Octavio Ianni, em resenha ao trabalho, aponta que “havia áreas na Colônia (no Brasil meridional, por exemplo) onde os latifúndios não se caracterizavam por elevado poder econômico, nem desenvolvimento da estrutura social. Nelas encontrava-se uma economia de subsistência, ou, no máximo, uma economia subsidiária da colonial, o que significa que as câmaras poderiam manifestar outros tipos de ajustamentos em face da metrópole” (IANNI, 1958, p. 131). Regiões estas às quais Maria Isaura dedicava-se em pesquisas de campo, como em Santa Brígida, desde 1954.

*mento do poder central – é sem dúvida a Revolução de 1930; e temos a impressão que, a partir dessa data, embora não podendo prescindir ainda do apoio dos coronéis, não é mais o governo que acaba se acomodando com estes, mas são estes que, muitas vezes, se vêem coagidos a compor com o governo, o qual mostra ter assim adquirido consistência (Ibidem, p. 33-34).*

Restaria, ainda, explicar como a base social sobre a qual se deu a perpetuação do poder dos coronéis, o mandonismo logrou se estabelecer e se adequar às mudanças sociais. Nesse ponto, voltamos ao ensaio “O coronelismo numa interpretação sociológica”, fundamental para o entendimento do conceito de estrutura social na obra de Maria Isaura. Esse ensaio incorpora a análise histórico-social feita em “O mandonismo” e busca, como reforçado no próprio título, desvendar a estrutura e organização sociais do coronelismo. Isso teria lhe permitido, segundo a própria autora, extrapolar o fenômeno e entendê-lo como fruto de um processo mais amplo. É nesse texto, portanto, que a definição de uma estrutura global brasileira ganha maior precisão. Se, em trabalhos anteriores, a definição era imprecisa pelo emprego alternado de expressões como “famílias extensas”, “famílias grandes” ou “clãs”, nesse texto, Maria Isaura ressaltará as raízes do coronelismo no mandonismo local e este como alicerçado na estrutura de parentela. Cabe primeiro reforçar, observa Maria Isaura, que o coronelismo remonta à estrutura social de dominação presente no mandonismo; e, por isso, estudá-lo em seu aspecto estritamente político e institucional, como Víctor Nunes Leal teria feito (LEAL, 1997), seria negligenciar certos aspectos econômicos e sociais que lhe dão solidez. Assim, a socióloga paulista se propõe a “não apenas analisar as bases políticas da organização coronelista, como também os fundamentos socioeconômicos da mesma e, finalmente, esclarecer o processo de sua decadência” (PEREIRA de QUEIROZ, 1976a, p. 165).

Seu primeiro passo, portanto, foi desvendar, através de suas partes, o funcionamento da estrutura coronelista, toda ela entrecortada por diversas camadas que se justapõem e que definem o “tipo de chefia” do coronel (*Ibidem*, p. 167). Conforme vimos, as pesquisas realizadas em Santa Brígida permitiram à autora estabelecer dois tipos básicos de estruturas coronelis-

tas: o primeiro se configura quando o poder do coronel é exercido diretamente sobre o eleitorado; o segundo é aquele em que, entre o coronel e o eleitorado, se interpõem indivíduos capazes de arregimentar votos, entre estes se incluem tanto os cabos eleitorais, que desfrutam algum prestígio em determinada área, quanto pequenos coronéis com clientela restrita. A formação de uma multiplicidade de hierarquias confere poder de barganha não só ao coronel, mas também às posições mais baixas da estratificação social, tornando a estrutura coronelista mais fluida.

Se a estrutura parental comporta uma hierarquia em que até os dependentes – sitiantes e coronéis de menor prestígio, por exemplo – têm sempre a possibilidade de fazer valer, em algum grau, seus interesses, resta indagar o que faz dessa “estrutura estruturável”, utilizando os termos do sociólogo Georges Gurvitch (1977). A explicação para Maria Isaura Pereira de Queiroz estaria na origem dessa estrutura social, ou seja, no processo histórico que antecede o próprio coronelismo: os grupos de parentela. Baseando-se no estudo comparativo de Lia Garcia Fukui (1979) sobre relações familiares, Maria Isaura define as parentelas como estruturas vigorosas de solidariedade social, formadas por um conjunto de indivíduos que estabelecem entre si laços de parentesco de sangue, espiritual (compadrio) ou de aliança (uniões matrimoniais). Por sua capacidade de reunir diferentes grupos sociais numa ampla rede de solidariedade, a parentela não pode ser confundida com “clã”, que remonta a uma “ascendência comum”, de tipo consanguíneo ou mítico (como no caso do totem); tampouco com o conceito de “famílias extensas”, pois as diversas famílias conjugais que dela fazem parte não residem no mesmo local, não sendo a distância geográfica, portanto, fator que impeça a vitalidade dos laços ou das obrigações que reúnem os indivíduos uns aos outros. Particularidades que fazem Maria Isaura afirmar que “não estamos longe de acreditar que se trata de um tipo *sui generis* de família, não suficientemente definido na literatura sócio-antropológica existente, pois não encontramos outra que se lhe assemelhe, quanto às características” (PEREIRA de QUEIROZ, 1976a, p. 184).

Como no caso do coronelismo, a estrutura parental varia também de acordo com a estrutura socioeconômica, tendendo a uma estratificação social mais acentuada e rígida em regiões monocultoras e mais igualitárias

nas regiões de pequena produção de subsistência. Acontece que, não raro, diversos indivíduos e famílias oriundos de diferentes estruturas socioeconômicas pertencessem a uma mesma parentela, ligados entre si por um amplo “sistema de contraprestações”, sedimentando uma vigorosa “solidariedade vertical”. Sendo internamente constituída por diferentes grupos socioeconômicos, a parentela, como indica Maria Isaura, se assemelha a uma “pirâmide”, situando-se no cume o patriarca, com seus mais próximos, e na base aqueles mais distantes. Contudo, menos do que expressar possíveis distâncias – que, como vimos, não eram fundamentais na parentela – a figura de uma pirâmide parece ser mais adequada na medida em que ilustra a “subordinação” constitutiva dessa estrutura. Ao contrário de Antonio Cândido, que “representou a parentela brasileira sob a forma de círculos concêntricos”, tendo seu núcleo formado pela família do “patriarca”, seguindo-os vários círculos concêntricos com parentes e agregados, Maria Isaura acredita que seja mais adequado pensar num “esquema geométrico” de “pirâmide truncada”, “formada internamente de camadas sociais sobrepostas, divididas entre si pelo dinheiro e pelo prestígio, pois mostra claramente a *subordinação* de umas camadas a outras” (*Ibidem*, p. 189, nota de rodapé 53, grifos nossos).

A solidariedade parental, portanto, é de tipo “vertical”, muito embora Maria Isaura não exclua formas de solidariedade “horizontais” existentes não só entre os coronéis, mas nas camadas mais baixas da estratificação social, como bem atestam seus estudos sobre bairros rurais paulistas, folclore e até mesmo o messianismo e o cangaço (*Idem*, 1958; 1973a; 1973b; 1976a e 1977).

A essa solidariedade vertical vigorosa, mais outros dois fatores se reforçariam na “*conservação* da estrutura brasileira de parentelas” (*Idem*, 1976a, grifo no original). O segundo fator seria o *conflito*, definido como “oposição consciente ou latente entre indivíduos ou grupos, com a finalidade de subordinar ou destruir o opositor” (*Ibidem*). Conflito e solidariedade convivem necessariamente, surgindo na sociedade brasileira “como duas faces da mesma moeda, não existindo uma sem a sua oposta, inerente, complementar e recíproca, por mais ambígua e paradoxal que seja a parelha” (*Ibidem*). E porque solidariedade e conflito se complementam, argumenta, existe sempre a violência, o último fator do sistema coronelista de dominação política,

definido como “abuso da força levado a efeito com vigor excessivo, sem hesitação e com uma constância que a faz durar no tempo, associada ao conflito, contribuindo para tornar mais resistentes as solidariedades” (*Ibidem*). A interação histórica desses três fatores concorreria, portanto, segundo a autora, para a “conservação” da estrutura das parentelas e sua “acomodação” a “diversas formas políticas que sucessivamente se instalaram no país – colônia, império, república. E se traduziram em ditados como este: ‘para os amigos, tudo; para os inimigos, o rigor da lei’” (*Ibidem*).

Fatores, portanto, que poderiam enfraquecer a solidariedade parental, surtem o efeito contrário, promovendo a união entre grupos distintos e reforçando a dominação que lhe é característica. Assim, a permanência da parentela depende da sua própria maleabilidade característica, pois fosse ela mais rígida, acentuando as diferenças entre os grupos e fortificando as solidariedades intragrupos, os conflitos poderiam ter resoluções distintas. A caracterização de estrutura feita por Maria Isaura, vale ressaltar, é muito próxima da discussão promovida, na França, pelo sociólogo Georges Gurvitch, com Lévi-Strauss, de um lado, e com Talcott Parsons, de outro. Forte influência na sociologia de Maria Isaura (*cf.* 1978), Gurvitch não define estrutura como categorias universais do pensamento, como fizera Lévi-Strauss; e tampouco a associa tão estritamente à noção de instituição, como Parsons, pois em ambos os casos, a ação perderia seu caráter propriamente de “ato”, de invenção e criação coletivas (Gurvitch, 1977 e 1979). Retomando o conceito de “fato social total” de Marcel Mauss (2003), no âmbito da sua proposta de uma “sociologia em profundidade”, Gurvitch adverte sobre a importância de se tomar a estrutura social não em seu estado estático, mas em seu movimento intrínseco - “o elemento perfeitamente inesperado, totalmente imprevisível, descontínuo, completo e concreto, inseparável de uma *totalidade em marcha*, em fluxo e refluxo, em que o esforço coletivo é desnudado de todas as cascas envolventes, em que o ato, a liberdade-invenção, a liberdade-decisão, a liberdade-criação irrompem na vida social, fora de todos os caminhos previsíveis” (*Idem*, 1979, p. 504, grifos no original).

Com essa definição, Georges Gurvitch buscava articular as relações sempre instáveis e contingentes entre ação e estrutura, ao mesmo tempo em que salientava a primazia dos fenômenos sociais totais sobre as demais cama-

das em profundidade, primazia não só metodológica, mas ontológica (*Ibidem*, p. 28). Foi justamente baseando-se nessa definição de estrutura social que Maria Isaura Pereira de Queiroz buscou caracterizar a parentela, articulando ação e estrutura. Foi nela, ainda, que buscou elementos teórico-metodológicos para se opor aos chamados estudos de comunidade. Diz a autora:

*Se nossos pesquisadores não levam em consideração a recomendação tantas vezes feita por Marcel Mauss, de que os fenômenos sociais devem ser estudados como “fenômenos totais”, é porque, desde o florescimento dos estudos de comunidade entre nós, mais e mais se avolumou aqui a influência americana: na sociologia Americana, a multiplicação das pesquisas parceladas é incalculável, permanecem isoladas e fechadas sobre si mesmas, não levando a nenhuma formação sintética explicativa. Parece que, entre nós, - herança infeliz da influência americana, - também aumentam aceleradamente os trabalhos que poderiam ser rotulados de ‘colheita de dados sem teoria’. (PEREIRA de QUEIROZ, 1972b p. 523)*

Muito embora concorde com Gurvitch de que “qualquer sociedade, sem exceção, possui uma estrutura” e que o estudo desta é meio privilegiado de se reconstituir os tipos de fenômenos sociais totais (GURVITCH, 1977, p. 469, grifos no original), Maria Isaura o critica, pois, “com sua técnica, não alcança mais do que descrever as posições e relações dos grupos sociais entre si, sem chegar realmente aos processos sociais” (PEREIRA de QUEIROZ, 1976a, p. 369, nota de rodapé). Para isso, a análise deveria levar em conta não só o “encadeamento global” das partes que compõem o fenômeno social, mas suas configurações na história, o que melhor permitira captar os nexos significativos que o articula ao longo do tempo. Para firmar tal perspectiva, Maria Isaura se apoia numa diferenciação elaborada pelo próprio Gurvitch, entre “analisar” e “explicar”: a dialética analisaria e a história explicaria (*Idem*, 1987). No entanto, ao contrário do sociólogo russo, que toma a história como uma ciência social particular, reservando à sociologia o estudo dos fenômenos sociais totais, Maria Isaura reforça que o estudo

das estruturas sociais não deve estar apartado dos processos históricos. Afinal, “a explicação estaria, sempre, na história, pois é na história que se inserem os fenômenos sociais globais; as explicações se encontram sempre nas configurações da totalidade, diversas conforme o momento histórico, e não em seus aspectos parciais” (PEREIRA de QUEIROZ, 1978, p. 276).

A necessidade de uma perspectiva histórica dos fenômenos sociais integrada, como observado anteriormente, o programa de pesquisas de Maria Isaura para a sociologia política. Cabe, ainda, salientar que a história é um recurso heurístico fundamental na sua obra como um todo, na medida em que possibilita evidenciar as relações entre diferentes grupos e as posições assumidas no processo de mudança social. Comprova isso sua visão sobre a permanência das vicissitudes de uma ordem social no bojo mesmo do processo de modernização e industrialização do país. Por sua fluidez, que congrega diferentes grupos, a parentela se infiltra nos interstícios da ordem emergente e a ela se acomoda. Não à toa, a recorrência de expressões, tais como “acomodações sucessivas”, “acomodações defensivas” e outras afins, como “linha de continuidade interna de nossa política”, que expõem justamente a conservação da estrutura de parentela a novas conjunturas, inclusive redefinindo a posição dos seus principais agentes. Assim, Maria Isaura aponta para o aparecimento na cidade de uma solidariedade de classes, ainda que incipiente e muito restrita às classes burguesas, em nítida consonância com práticas antigas de exercício do poder; marca de uma formação social “em que tempos históricos diferentes coexistem” atestado pelo surgimento de um “novo tipo de coronelismo, o coronelismo urbano” (*Idem*, 1976a, p. 29). Mas, se Maria Isaura afirma a importância da perspectiva histórica como integrante da análise da mudança social, isso não significa que o pesquisador pudesse descurar das relações micro da vida social. Cabe aqui, ao falarmos de parentela, utilizarmos uma imagem criada por Mauss do fato social total como “atmosférica”, que “découle directement de son caractère inassignable, de sa nature fluide et de son impossible fixation à une instance sociale déterminée, mais aussi de la vertu cohésive et synthétique qui est corrélatrice de cette fluidité et de cette diffusion” (KARSENTI, 1994, p. 101).

## Considerações finais

Ao investigar os diversos níveis de análise que compõem a obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz, este artigo buscou elucidar a perspectiva teórico-metodológica que a informa na construção de um campo problemático sobre a mudança social; bem como mostrar como, em sua análise, articula as dimensões micro e macrosociais, ou ação e estrutura, nos processos históricos de mudança social. Não obstante ser possível destacá-los analiticamente, Maria Isaura ressalta a importância de tomá-los em conjunto, afirmando a multidimensionalidade e o dinamismo intrínseco da vida social. Ao mesmo tempo, é a introdução das interações entre “ação” e “estrutura” como um problema de pesquisa que abre novas possibilidades, no plano teórico e metodológico, para o estudo matizado da mudança social.

Cabe destacar que Maria Isaura compartilha com Georges Gurvitch uma visão ontológica da sociedade dividida em níveis ou patamares, estabelecendo entre si relações dialéticas que estruturam uma sociedade global. As camadas sociais estão ligadas por uma relação de interpenetração – de cima para baixo – e de agregação – de baixo para cima. As ações e relações estabelecidas no nível inferior da escala exercem influência no nível das estruturas, ao mesmo tempo em que é possível, a partir desse nível superior da escala, identificar os efeitos agregados de processos que se operam nos níveis inferiores, generalizando seus resultados – muitas vezes involuntários e não-percebidos. Esse ponto é importante porque Maria Isaura destaca o coeficiente agencial das ações, o qual depende, em grande medida, das estruturas nas quais se encontram e das consequências não premeditadas que geram.

A análise sociológica, portanto, segue o movimento que a socióloga julga ser o da vida social, em que diferentes patamares se conjugam e se redefinem de maneira dialética, o que faz a relação *ação e estrutura* intimamente ligada aos mecanismos de mudança social. Se não existem agentes sem estruturas e nem estruturas sem agentes, vale dizer que, para Maria Isaura, as estruturas não se dissolvem nos agentes e os agentes não se dissolvem nas estruturas. “Pois hoje não há mais possibilidade de se negar que o fato social tem realidade própria que não se reduz à soma de



seus componentes” (PEREIRA de QUEIROZ, 1995, p. 83). Perspectiva esta que atribui causalidade não só às ações, mas também às estruturas, cujas propriedades são, ao mesmo tempo, coercitivas e capacitadoras. Assim, a integração de diferentes grupos na estrutura de parentela não subsume, por exemplo, as ações dos sitiantes e nem sufoca o surgimento de movimentos messiânicos, não obstante, os conflitos que irrompem terem, por vezes, como resultado o reforço dessa estrutura. Por outro lado, vale ressaltar que as próprias estruturas exercem e sofrem influências causais de outras estruturas. Dentro de uma perspectiva processual da história, as estruturas também devem ser vistas em sua transformação, não somente em sua permanência; afinal, as mudanças sociais são também propriedades emergentes da ação dos indivíduos e dos movimentos das coletividades. A constatação de Maria Isaura do aparecimento de um “coronelismo urbano” é bem a expressão disso, como vimos.

Ao recuperarmos os trabalhos histórico-sociológicos de Maria Isaura, tivemos o intento de demonstrar como as análises sobre as ações individuais e de grupos extrapolam o contexto que se desenvolvem e atingem, de forma imprevista para seus agentes, o nível das estruturas. Não é de surpreender, portanto, que as ações dos sitiantes desenvolvidas dentro de uma ampla margem de liberdade (algo que é reforçado pela própria concepção que tomam de si mesmos e do tratamento igualitário que recebem dos coronéis) convertam-se, no nível estrutural expresso pelo funcionamento da parentela, na condição de subordinação da camada camponesa em geral.

Do ponto de vista metodológico, a obra de Maria Isaura recebe a marca desse constante “vaivém entre a unidade pesquisada e a sociedade global” (*Idem*, 1978, p. 52). Dessa forma, a análise tenta captar os movimentos estruturais sem recair numa espécie de empiricismo histórico em que certas ações e relações circunstanciadas, independentemente dos condicionamentos estruturais, definem o caminho histórico. Aliás, essa era a principal crítica de Maria Isaura endereçada aos “estudos de comunidade” e ao modelo teórico do *continuum* tradição-modernidade, que buscava auferir dessa escala uma localização exata de diferentes coletividades, sem atentar para o fato de que cada uma delas formava uma “totalidade”.

Não se trata, naturalmente, de imaginar que as pesquisas de Maria

8É interessante ressaltar que, contemporaneamente, a “teoria da morfogênese” de Margaret Archer parte do pressuposto ontológico – ainda que advogue analítico – da divisão da realidade social, postulando ainda que as propriedades estruturais seriam emergentes e não seriam redutíveis aos poderes de seus componentes. Em polêmica com o que chama de teorias “elisionistas”, como as de Giddens, que tenderiam a circunscrever sincrônica e diacronicamente ação e estrutura, Archer propõe uma perspectiva “sequencial”, na qual “condicionamento estrutural, interação social e elaboração estrutural” compõem ciclos infinitos da relação entre ação e estrutura. Maria Isaura Pereira de Queiroz, afirmando também uma divisão ontológica, contudo, não elabora uma visão sequencial da mudança social, pois, ainda que isso possa ser feito analiticamente, “as sociedades globais,

Isaura Pereira de Queiroz analisadas tenham resolvido de modo permanente a dualidade “ação /estrutura”; mas sim, de reconhecer que, justamente porque problematizaram, teórica e empiricamente, de perspectivas diferentes, as relações entre “ação” e “estrutura”, elas conseguem divisar tanto mudanças como aspectos persistentes na organização e reprodução social, como a própria capacidade manifesta por indivíduos e grupos sociais de agirem e, desse modo, responderem criativamente ao contexto de estruturas em que se inserem. Porque concordarmos com o fato de que o sentido do conhecimento sociológico é também cumulativo, ainda que cronicamente não consensual (GIDDENS, 1998; ALEXANDER, 1999; DOMINGUES, 2004), reconhecemos que o reexame constante de suas realizações passadas, inclusive através de exegeses de textos, pode assumir papel muito mais do que tangencial na prática corrente da disciplina (BOTELHO, 2007). A abordagem analítica do conjunto da obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz sugere, assim, contribuições heurísticas que extrapolam a identidade histórica do seu contexto intelectual original ou as discussões dele decorrentes, podendo ganhar sentido crítico em meio às controvérsias que cercam e definem ainda hoje a teoria social<sup>8</sup>.

### Referências bibliográficas

ARCHER, Margaret (1996) *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

ARRUDA, M. A. do N. (2001) *Metrópole e cultura: São Paulo no meio do século XX*. Bauru, SP: Edusc.

\_\_\_\_\_. (1999) Desafios de uma geração e a originalidade da interpretação. In: Ethel Volfzon Kosminsky (org.) *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Marília, Unesp/Marília/Publicações, São Paulo: Fapesp. pp. 37 a 50.

ALEXANDER, Jeffrey (1984) *Social-Structural Analysis : some notes on its*

*history and prospects*. The Sociological Quarterly, nº 25.

\_\_\_\_\_. (1999) "A importância dos clássicos". In: GIDDENS, A. & TURNER, J. (Orgs.): *Teoria social hoje*. São Paulo: Editora UNESP.

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

BOTELHO, André (2007) *Sequências de uma sociologia política*. Dados (Rio de Janeiro), v. 50.

\_\_\_\_\_. (2008) BASTOS, E. R.; VILLAS BOAS, G. (orgs.). *O moderno em questão. A década de 1950 no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks.

\_\_\_\_\_. (2009) *Dominação pessoal e ação na sociologia política brasileira*. In: Amazônia: desenvolvimento, meio ambiente e diversidade sociocultural. Sérgio Figueiredo Ferretti, José Ricardo Ramalho (orgs.). São Luis: Edufma.

BRASIL JR. A. (2007) *Uma sociologia brasileira da ação coletiva: o debate entre Oliveira Vianna e Evaristo de Moraes Filho*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PPGSA / IFCS / UFRJ.

CANDIDO, Antonio (1955) *L'état actuel et les problèmes les plus importants des études sur les sociétés rurales du Brésil*. Anais do 31º. Congresso Internacional de Americanistas. São Paulo.

\_\_\_\_\_. (2010) *Os parceiros do Rio Bonito: estudos sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul.

CARVALHO, L. C. (2010) *Tradição e transição: mundo rústico e mudança social na sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PPGSA / IFCS / UFRJ.

DOMINGUES, José Maurício (2004) *Teorias Sociológicas no Século XX*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

frisamos, são tão dinâmicas quanto as partes que as compõem e estão em constante devenir", o que exige do trabalho interpretativo um constante "vaivém" entre os objetos tomados pela pesquisa e a sociedade global" (Pereira de Queiroz, 1978, p. 52).

DURKHEIM, Émile (1978) *As regras do método sociológico*. São Paulo: Abril Cultural.

FUKUI, Lia Garcia (1979) *Sertão e Bairro Rural. Parentesco e família entre sitiantes tradicionais*. São Paulo: Ática.

GIDDENS, A. (1998) *Política, sociologia e teoria social*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.

\_\_\_\_\_. (2003) *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.

GURVITCH, G. (1977) *Tratado de Sociologia*. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (1979) *A vocação atual da sociologia*. Lisboa: Cosmos.

\_\_\_\_\_. (1987) *Dialética e Sociologia*. São Paulo: Vértice.

IANNI, Octavio (1958). Resenha de *O mandonismo local na vida política brasileira*. Anhembi, n.88, p. 129-132.

KARSENTI, Bruno (1994) *Marcel Mauss: le fait social total*. Paris: Presses Universitaires de France.

KOSMINSKY, E. V. (Org.) (1999) *Agruras e Prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. São Paulo: UNESP – Marília/ Fapesp.

LEAL, V. N. (1997) *Coronelismo, enxada e voto: o município e o sistema representativo no Brasil*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.

LIMA, Eliene do Nascimento Cunha da (2007) *A importância do distrito baiano de Santa Brígida na sociologia política de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

LIMA, Nísia Trindade. (1999) *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Revan/ Iuperj / UCAM.

MAUSS, Marcel (2003) *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

NEGRÃO, Lísias Nogueira (2001) *Revisitando o messianismo e profetizando o seu futuro*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 16, n. 46.

PALMEIRA, Moacir (1971) *Latifundium et Capitalisme: lecture critique d'un débat*. Tese de doutorado em Sociologia, Universidade de Paris.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. (1956) *La Guerre Sainte au Brésil: le Mouvement Messianique du Contestado*. Tese de doutorado, École Pratique Des Hautes Études VI Section, ÉLÈVE, França.

\_\_\_\_\_. (1958) *Sociologia e Folclore: a Dança de São Gonçalo num povoado baiano*. Salvador: Livraria Progresso.

\_\_\_\_\_. (1963) *Uma Categoria Rural Esquecida*. São Paulo, n.45, p. 93, jan/fev.

\_\_\_\_\_. (1972a) *Pesquisas sociológicas sobre o sub-desenvolvimento: reflexões metodológicas*. In: Cadernos CERU, nº. 5, p. 41-73.

\_\_\_\_\_. (1972b) *Desenvolvimento, no Brasil, das pesquisas empíricas de sociologia: ontem e hoje*. Ciência e Cultura, vol. 24, n.6, p. 511-525.

\_\_\_\_\_. (1973a) *O campesinato brasileiro. Ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes.

\_\_\_\_\_. (1973b) *Bairros rurais paulistas*. São Paulo: Duas Cidades.

\_\_\_\_\_. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Ed. Alfa-Omega, 1976a.

\_\_\_\_\_. (1976b) *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa Omega.

\_\_\_\_\_. (1977) *Os Cangaceiros*. São Paulo: Duas Cidades.

\_\_\_\_\_. (1978) *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*.

\_\_\_\_\_. (1995) *Sobre Durkheim e “As regras do método sociológico”*. Revista Ciência e Trópico, Recife, vol. 23, n. 1, p. 75-84.

SZTOMPKA, P. (1998) *A sociologia da mudança social*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

VILLAS BÔAS, G. (2006) *Mudança Provocada. Passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

\_\_\_\_\_. (2007) *A vocação das ciências sociais no Brasil: um estudo de sua produção em livros do acervo da Biblioteca Nacional (1945-1966)*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional.

\_\_\_\_\_. (2009) “A Tradição renovada na obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz”. In: Schwarcz, Lilia; Botelho, André (organizadores). *Um Enigma chamado Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. (2010) *Para ler a sociologia política de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Revista Estudos Políticos, n. 1.

WEBER, Max (2004) *Economia e Sociedade. Volume 1 e 2*. São Paulo: Editora UNB.