

**RAÇA E POBREZA RURAL NO BRASIL MERIDIONAL:
A COMUNIDADE DE SÃO MIGUEL DOS PRETOS -
UM ESTUDO DE CASO**

José Carlos dos Anjos¹

INTRODUÇÃO

Uma velha problemática marxista se faz infiltrar com insistência nas questões relacionadas às desigualdades raciais no Brasil: o da correlação entre as transformações na estrutura econômica e mudanças na superestrutura da política de símbolos. Depois das formulações mais economicistas do fim do século XIX e início do XX muita tinta borrou a distinção entre as duas estruturas e sobretudo as possibilidades de se fazer determinar uma pela outra. As mudanças recentes nas conformações raciais no Brasil talvez possam lançar novas luzes sobre essa velha problemática se a ambição de estender determinismos monísticos para toda a estrutura social for podada e as pretensões de generalização não forem muito além de focos temáticos². Neste artigo centro a atenção sobre as políticas públicas dirigidas às comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul para pensar a questão da identidade em correlação com a problemática da desigualdade sócio-econômica. Minha hipótese de base mais geral é de que à intensa ascensão na sociedade brasileira de símbolos produzidos e reconhecidos como ligados à africanidade e ao visível enquadramento discursivo etnicizante de parte das políticas públicas dos governos mais recentes não vem correspondendo uma melhoria sensível das condições de vida dos públicos referenciados por esses símbolos e novos enquadramentos políticos. A emergência de um mercado para empreendedores – desde

os oriundos da academia até militantes de movimentos sociais e lideranças locais – cujas atividades vinculam-se às políticas públicas especiais de corte racial tem acirrado a concorrência pela mediação entre comunidades rurais negras e o Estado. Os magros recursos colocados à disposição destes empreendimentos de mediação fazem com que símbolos negros e mediadores políticos promovam trajetórias ascendentes sem que os públicos-alvo saiam da situação de extrema precariedade material em que se encontram.

A pretensão deste artigo é, em primeiro lugar, reconstituir sociologicamente os significados de raça e de pobreza na situação de ruralidade, adicionando aos possíveis “critérios objetivos” a dimensão da percepção e critérios dos próprios agentes imputados. Essas populações, que são objetos de disputa e intervenção por parte de agências do governo e não governamentais, também participam na construção do significado da pobreza, e os atributos morais e critérios classificatórios endógenos precisam ser integrados à análise para que esta não se transforme em apenas mais um instrumento numa luta política por um suposto programa de “erradicação da pobreza”. São três as implicações teóricas de uma discussão construtivista da noção de pobreza, segundo Paugam (2001: 78): o *status* dos pobres e dos excluídos depende das 1) formas institucionais que se encarregam de delimitá-la em cada sociedade, 2) dos critérios como nível de vida ou grau de participação na vida econômica e social, e 3) da relação que as populações designadas como ‘pobres’ ou ‘excluídas’ estabelecem com as que as designam como tal.

Na correlação entre essas três dimensões pretende-se aqui analisar as lutas de definição do sentido do combate à pobreza numa comunidade negra rural do Rio Grande do Sul em processo de identificação como comunidade remanescente de quilombo.

RAÇA E POBREZA

Mais de uma década após a contundente demonstração por Hasenbalg (1992:15) da necessidade de, na sociologia brasileira, se “interromper a longa tradição de pesquisa nas mais diversas áreas que simplesmente ignoram” a variável raça, as implicações de tal injunção ainda não chegaram substantivamente aos estudos rurais. De modo geral a lentidão com que as arenas públicas vêm sendo penetradas pela

temática da correlação entre raça e pobreza, continua, nos estudos rurais, se refletindo naquilo que Hasenbalg³ chamou de guetização da questão racial. Por causa da emergência insistente da problemática das comunidades remanescentes de quilombos é, apenas como especialidade de antropólogos peritos na construção de laudos de identificação, que a questão racial tem surgido, tocando a questão da pobreza nos meios rurais.

Mesmo se as discussões mais gerais sobre o desenvolvimento rural na América Latina começam a esboçar indicações de que, com significativa incidência, os diferenciais de pobreza afetam substantivamente as minorias étnicas e as famílias encabeçadas por mulheres, não se tem ainda os instrumentais conceituais para tratar raça ou a filiação racial “como uma variável ou critério que tem peso determinante na estruturação das relações sociais” (Hasenbalg, 1992:11) no campo. No contexto brasileiro atual a pobreza passou a ser associada à falta de ou à pouca renda e, por aí, à fome. De modo menos consolidado se discute à correlação entre pobreza e estratificação racial.

Uma das principais dificuldades conceituais está em como não tratar nem a pobreza nem a etnicidade de modo substancialista. Esse risco é particularmente pertinente no que concerne à correlação entre pobreza e raça no meio rural, em que a tendência ao substancialismo fica reforçada pela impressão de isolamento geográfico.

Romper com o substancialismo é se recusar a tomar a pobreza rural negra como constituída por “isolados negros”. É certo que os territórios negros mais empobrecidos do mundo rural tendem a constituir-se como territórios de grupos corporados de parentesco, etnicamente diferenciados do entorno. Contudo, esses territórios negros, longe de estarem isolados, se originam, com freqüência, da fragmentação e da expansão de um núcleo inicial, mantendo entre si relações estreitas de parentesco, alianças matrimoniais e uma rede intensa de solidariedade. Além dessa rede de relações entre grupos corporados de parentesco típicas do mundo rural, cada agrupamento cria e preserva toda uma rede de relações socioeconômicas densas com suas diásporas nas cidades, sobretudo na capital, o que impede a redução de sua territorialidade ao espaço físico de atividades agropecuárias e de moradia. Cabe ressaltar ainda as redes complexas de relações de clientelismo com os poderes locais (sobretudo municipais) e a, mesmo se frágil, inconstante e pouco usual, participação nos conselhos municipais, o que permite destacar

simultaneamente um tecido cultural específico e conexões com um mundo exterior negociadas em relações de poder em grande medida personalizadas. Esses elementos encaminham a uma ruptura com uma concepção de etnicidade correlacionada à idéia de isolamento geográfico e social que a noção jurídica de comunidade remanescente de quilombos vem sugerindo ao senso comum.

Por outro lado, a noção de pobreza é, também ela, uma categoria problemática pela fragilidade das pretensões de universalização dos critérios definidores do *status*, quando estão em questão culturas e sociedades diferenciadas. Pobreza é um caso típico de conceito popular contrabandeado para a linguagem científica de modo acrítico e que carrega, por isso, uma dimensão inconsciente que é a própria história social das lutas em torno da categoria. É preciso considerar que definições objetivas do que seja a pobreza são não apenas objetos de controvérsia e lutas sociais entre instituições profundamente engajadas em modelar as arenas públicas de intervenção sobre populações assim consideradas, mas também que, em diferentes circunstâncias, grupos sociais estão mais ou menos propensos a se assumir no interior da categoria conforme as vantagens que tal identidade possa momentaneamente proporcionar e que atores externos nem sempre têm poder de imputação de uma identidade – de pobre – que é quase sempre estigmatizante.

Dois movimentos emergentes correlacionados à pobreza e racialização podem ser evidenciados: o processo pelo qual se produz a categoria estatística de não-brancos e a forma como um conjunto de populações é enquadrado como público especial para políticas públicas. Trata-se de dois processos de nominação que se caracterizam pela ratificação da desapropriação a que se está sujeito quando às categorias de identificação mais pertinentes nas arenas públicas são completamente exógenas e negativas.

As estatísticas que registram a situação de pobreza, assim como o trabalho de classificação que demarca fronteiras raciais, destaca variáveis correlacionadas a brancos e não-brancos. A intervenção política e o estudo de caso localizam em determinados territórios de grupos corporados de parentesco os não-brancos definidos estatisticamente. Redefinidos racialmente como negros e juridicamente como remanescentes de quilombos, tais comunidades passam a ser simultaneamente alvos de política de proteção visando à preservação

cultural e de inserção no mercado econômico e político visando à *self-responsability*.

Não é difícil espelhar estatisticamente a pertinência da correlação entre os designados como pobres rurais pelas estatísticas e a situação sócio-econômica nas comunidades rurais negras que estão sendo alvos de políticas de combate à pobreza. De acordo com a PNAD 2000 (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios), em geral a renda de todos os trabalhos dos brancos (R\$ 338,22) é quase o dobro da renda dos não-brancos (R\$ 170,37). Tendo em vista que o rendimento no meio urbano é significativamente maior (sensivelmente o dobro tanto na categoria masculina como feminina) do que no rural, é neste o *locus* de maior expressividade da pobreza correlacionada à desigualdade racial. A tabela 1 confirma que não-brancos e mulheres têm os menores rendimentos com destaque quando se trata do meio rural. Demonstra-se adiante o quanto esses números são pertinentes à comunidade de São Miguel.

Tabela1 – Rendimento por gênero e cor no meio rural. RTTR = Renda de todos os trabalhos (R\$); RTF = Renda de todas as fontes (R\$); RTF_US = Renda de todas as fontes (US\$); RTTR_US = Renda de todos os trabalhos (US\$); Fonte: Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2000.

		Masculino	Feminino	Branco	Não-Branco
RTTR	Geral	455,41	187,12	338,22	170,37
	Rural	280,86	56,98	180,44	109,24
RTF	Geral	574,81	279,92	452,33	221,40
	Rural	323,56	101,94	226,43	134,53
RTF_US	Geral	302,85	147,48	238,32	116,65
	Rural	170,47	53,71	119,30	70,88
RTTR_US	Geral	239,94	98,59	178,20	89,76
	Rural	147,98	30,02	95,07	57,55

O quadro de desigualdade entre negros e brancos está relacionado tanto a fatores estruturais quanto à discriminação em situação de co-presença. Entre os fatores estruturais, sem dúvida o mais significativo é o componente educacional. Ao se situarem nos grupos com menor acesso à educação formal, os negros também ocupam postos de menor prestígio no mercado de trabalho. A combinação das inferências que podem ser feitas a partir da tabela 1 com as da tabela 2

demonstra que, se as possibilidades de acesso à escolarização diminuem de forma geral na passagem do mundo urbano ao rural, o grau de defasagem entre brancos anos de escolaridade e não-brancos permanece. No meio urbano a diferença é um pouco maior (1,9) do que no rural (onde os brancos têm em média um ano de escolaridade a mais do que não brancos). Mas também fica evidenciado que a desigualdade nos rendimentos entre brancos e não-brancos tem uma dimensão tal que não se justifica apenas pela desigualdade no acesso à escolarização. A comparação entre os valores das duas tabelas sugere ao contrário que, mesmo quando se encontram em similares condições de escolaridade, negros e brancos possuem rendimentos diferenciados. Tal fato pode ser atribuído à ausência, entre os negros, de redes pessoais que permitam maior acesso a melhores oportunidades de emprego. Também pode ser atribuído à sub-remuneração e à sub-utilização de mão de obra negra qualificada, decorrente da discriminação racial.

Tabela 2 – Comparativo das médias de escolaridade (anos de estudo) entre os gêneros e por cor (raça) para o rural, urbano e total, e também para os domicílios que recebem até US\$1,00 per capita/dia. Fonte: Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2000.

	Masculino	Feminino	Branco	Não-Branco
Todos	6,6	6,8	6,9	5,3
Rural	4,7	5,0	5,0	4,0
Urbano	7,0	7,1	7,3	5,4
Todos até US\$1,00/dia	4,2	4,6	4,5	4,0
Rural até US\$1,00/dia	4,1	4,2	4,2	3,9
Urbano até US\$1,00/dia	4,3	4,7	4,7	4,1

Mesmo que tenhamos que sublinhar, com Guimarães (2002: 69), que “o que sobressai das estatísticas e dos diagnósticos disponíveis é que houve um desleixo histórico dos governos brasileiros com a relação à pobreza que atingiu, sobretudo a população negra”, resta ainda um certo resíduo de opacidade de ordem teórico-metodológica na construção das ferramentas conceituais para dar conta da especificidade que a pobreza ganha nas comunidades rurais negras. Para cotejar a complexidade da interseção desses dois temas e a ausência de uma tradição consolidada de abordagem científica, é cauteloso começarmos por uma etnografia de uma comunidade rural negra para que, em estudos posteriores, se possa

tecer generalizações para o Rio Grande do Sul, onde se pode encontrar uma centena de situações similares a que se apresenta aqui.

SÃO MIGUEL DOS PRETOS

Ao longo do século XIX, antes que se consolidasse a colonização do Rio Grande do Sul por imigrantes alemães e italianos, a relativa flexibilidade com que os grandes proprietários permitiam a apropriação de suas terras de baixo rendimento facilitou a constituição de territórios negros na esteira da lenta desagregação do sistema escravista. Esse processo de territorialização insurgente perdeu vigor com a Lei da Terra de 1850, que interpunha, entre a terra e os pretendentes à sua apropriação, todo um procedimento jurídico completamente alheio aos princípios de territorialização das culturas tradicionais. As estratégias dos atores dominantes em torno da reconfiguração das relações de apropriação fundiária estão no centro de todo o processo que gerou expulsões de populações tradicionais como índios, negros e caboclos e sua substituição por populações de origem européia providas dos recursos culturais, econômicos, legais e de capital de relações sociais adequados ao novo regime de apropriação da terra.

Os agrupamentos negros que viviam em áreas periféricas ou em pequenas glebas doadas por seus antigos senhores ou herdadas de múltiplos outros processos de resistência à escravidão viram-se, com a lei de 1850, impossibilitados de legalizarem suas apropriações, e passaram a ser considerados como ocupantes irregulares de terras devolutas.

A ampliação desse processo de concentração fundiária e expansão territorial das populações de origem européia nunca parou de avançar sobre as comunidades negras mais remotas, nomeadamente sob a forma de frentes de expansão das fronteiras agrícolas. Daí que o conceito de territórios negros está intrinsecamente ligado à categoria fronteira, que no sul se associa à “expansão agrícola” por meio da colonização (alemães e italianas, basicamente) sobre terras até aí “ocupadas” (por “caboclos”). Sob determinadas condições sociais e especificidades regionais, algumas territorialidades negras conseguiram resistir e se apresentam hoje como os agrupamentos mais empobrecidos do mundo rural, tanto neste como em outros estados do país. É quase uma centena de comunidades já indicadas no Rio Grande do Sul (por

movimentos sociais e agências municipais) que vem reivindicando o título jurídico de comunidades remanescentes de quilombos. Uma delas, a comunidade de São Miguel dos Pretos, no município de Restinga Seca, foi alvo de um estudo minucioso de identificação encaminhado à Fundação Palmares para efeitos de reconhecimento, demarcação e titularização fundiária.

Das trinta e sete localidades do município de Restinga Seca, no Rio Grande do Sul, quatro delas conformam comunidades rurais negras resultantes da desagregação de duas antigas sesmarias. As comunidades de São Miguel, Campestre, Varginha e Martimianos são territórios negros constituídos nas brechas de grandes fazendas e no processo de desagregação do sistema escravista no fim do século XIX. Essas são as comunidades mais empobrecidas do município, e é aí que se encontra a produção familiar com menor área de manejo por família. Para se ter uma idéia do grau de desapropriação das comunidades negras citadas, basta considerar que, no município de Restinga Seca, que pode ser visto como um município onde predominam pequenas propriedades, 51,42 % do total dos estabelecimentos rurais possuem área que varia de 0 a 20 hectares, 38,24 % possuem área de 20 a 100 hectares e 8,52% possuem área de 100 a 500 hectares. Nas comunidades rurais negras citadas, a média atual de utilização da terra é de meio hectare por família (São Miguel tem noventa e cinco famílias e uma área atual de uso de menos de cinquenta hectares). O município registra algo em torno 1.057 tratores equipados e 248 máquinas para colheita (automotriz), nenhum em qualquer uma dessas comunidades negras que perfazem algo em torno de duzentas e cinquenta famílias.

Com relação especificamente a São Miguel, trata-se de uma comunidade de noventa e cinco famílias, com quatro a cinco pessoas por família em média, totalizando 417 pessoas. O grau de empobrecimento das famílias de São Miguel pode ser avaliado se considerarmos que a soma da remuneração de todos os membros da família em um ano é de em média três mil trezentos e quarenta e seis reais, o que significa que cada pessoa em São Miguel tem em média setecentos e vinte e nove reais para o ano todo. Esse é o rendimento proporcionado pela aposentadoria de uma parte dos mais idosos (com frequência pessoas em condições de se aposentarem não tiveram ainda o acesso ao direito) e pelo trabalho nas lavouras vizinhas de arroz, fumo e soja. Para cinquenta e quatro por cento das famílias de São Miguel, a

soma das aposentadorias e das remunerações dos adultos com participação no mercado de trabalho local não chega a quatro mil reais no ano.

A maior parte dos adultos tem atividade remunerada entre os meses de novembro a abril, ficando sem remuneração pelo resto do ano. Nesses meses de poupança, os adultos com condição física para os pesados trabalhos nas lavouras de arroz e fumo dos vizinhos recebem doze reais por dia. Como na maior parte das famílias apenas uma pessoa está inserida nesse tipo de atividade remunerada (sessenta e seis por cento das famílias), somada à aposentadoria de um ou dois membros idosos se tem, nesses que são os “melhores” meses do ano, uma composição de setecentos e trinta reais por família/mês. Com cinco pessoas em média, as famílias de São Miguel, nos melhores meses do ano, têm setecentos e trinta reais e nos piores chegam a não ter nenhuma renda, vivendo de uma horticultura de provimento e do que foi poupado ao longo dos cinco a seis meses de trabalho sazonal.

Como é praticamente inexistente a produção agrícola para o mercado nessas famílias, pode-se, grosso modo, dizer que em São Miguel vive-se da horticultura para provimento, da aposentadoria e da venda de uma mão de obra extremamente depreciada. Como cada trabalhador braçal recebe anualmente cerca de dois mil e quinhentos reais, fica claro que o trabalho nas lavouras não garante a reprodução da força de trabalho empregada nela. É na verdade o trabalho feminino e infantil nas pequenas hortas locais que garante essa reprodução. As grandes lavouras são nesse sentido parasitárias da produção doméstica.

Por duas razões fundamentais, São Miguel acabou se constituindo como uma comunidade de horticultores, que complementa seus dividendos agrícolas com remunerações obtidas através da prestação de serviços nas plantações vizinhas. A primeira tem a ver com a própria história dessa formação social alternativa ao sistema escravista. Na medida em que os grandes senhores da região apostaram no fim do século XIX na pecuária, açambarcando a maior parte das terras de campo, restou àqueles que buscavam escapar da escravidão a agricultura nas poucas formações florestais de uma região de savana. São, portanto, os valores do grupo, tecidos ao longo de toda uma história de segregação, combinados a uma ecologia muito específica, uma região periférica de matas, que conformaram São Miguel como uma comunidade de horticultores. O espaço físico com suas características

coercitivas e facilitadoras permitiu a institucionalização da horticultura como prática.

A razão para que a comunidade acabasse se constituindo como uma aldeia de recrutamento de mão de obra barata tem a ver com os constrangimentos impostos por essa mesma história e pelas coações ecológicas, nomeadamente o confinamento territorial numa área de mata e a ausência de recursos para enfrentar um mercado capitalista devastador para famílias de pequenos produtores sem qualquer apoio técnico externo ao grupo.

Esse modo de inserção social, configurando um grupo corporado de parentesco com propriedade comum da terra regido por regras rotineiras, paralelamente à venda da mão de obra nos empreendimentos mais arriscados dos vizinhos, se estende por toda a região central do Rio Grande do Sul como típico das comunidades rurais negras. Assim, a formação produtiva que se configura em São Miguel dos Pretos não é independente dessa história de apropriação de terras definidas como impróprias para a pecuária e que, portanto, permite a instalação de um projeto agrícola marginal. Os constantes processos de expropriação a que esse território negro se viu exposto confinaram a comunidade a uma extensão mínima de terra para uma população crescente, de tal modo que mesmo as estratégias de migração não conseguem conter o processo de reprodução negativa.

Atropelada pelo processo de implantação e reprodução das colônias de imigrantes europeus, a comunidade de São Miguel respondeu ao desafio da sobrevivência configurando-se como uma comunidade de horticultores tradicionais, que manejam a terra geralmente através do uso de ferramentas manuais com pouca ou nenhuma medida de trato fitossanitário. A identidade social desse tipo de grupos sociais – atualmente identificados como remanescentes de quilombos – fica associada a esses territórios rurais mais “empobrecidos”, até porque ficaram excluídos do pacote da modernização da agricultura.

De um total de cento e vinte famílias que constituem a comunidade da Restinga Seca, podemos contabilizar sessenta e cinco hortas familiares. Se levarmos em conta o caráter extensivo das famílias de São Miguel, poderíamos dizer que todas as famílias possuem horta. É como nos explica o vice-presidente da Associação dos moradores de São Miguel:

Poucas famílias que não têm horta. Mas essa família que não tem propriamente geralmente é assim: três, quatro filhos casados, ou cinco, e estão morando bem próximos do pai e da mãe e aí então aquela troca de serviço, ele planta lá junto um pedacinho, um canteiro ou dois lá na horta da mãe, quando a mãe e o pai não estão ele vai lá. Ela é casada, mora na casa dela, mas vai lá e cuida da horta limpa. Daí tem aquele conjunto, quer dizer, na realidade não falta, mas se fosse botar esse específico por cada um na sua casa, fica muito pouco aqueles que ainda não têm horta, não aderiram ao seu sonho, o seu sonho de plantar na horta, de ter a horta própria.

Essa fala faz uma explícita alusão contrastiva com a situação no meio urbano. Se lá o sonho é o da casa própria, aqui ter uma casa não basta, o sonho aqui não é esse. A horta é geralmente um cercado de bambu de vinte a trinta metros quadrados, localizada a não mais do que dez metros da casa, que é, geralmente, uma peça de madeira de não mais de dez por cinco, com geralmente menos de três divisões internas.

É a horta que garante à família um estoque de bens alimentares que reduz significativamente a necessidade de recorrer ao mercado local. Essa produção quase nunca é destinada ao comércio. Não diríamos, contudo, que se trata de uma produção de subsistência, se levarmos em conta as considerações de Goddoi (1999) de que esse tipo de produção para provisão fornece à família seu “costumeiro estoque de bens, tem seus limites na produção e não possui propensão inerente para o trabalho contínuo”. Trabalha-se na horta o suficiente para uma produção de alimentos que permita a sustentação de pequenas redes de solidariedade inter-familiares e entre vizinhos, sem que seja necessário levar à exaustão nem os recursos naturais nem os humanos, como suporia uma situação de busca frenética pela sobrevivência (definição pressuposta no conceito de economia de subsistência).

Instaurou-se em São Miguel um tipo parcial de divisão do trabalho em que as mulheres se dedicam às hortas durante a semana e os maridos nos fins de semana. Em casos, muito frequentes, em que os maridos moram na cidade (Restinga, Santa Maria ou Porto Alegre) e só retornam uma a duas vezes por mês, são as mulheres e as crianças que cuidam da horta. A autonomia do grupo constituída no interior do território de São Miguel precisou ser constantemente preservada e

reafirmada ao custo do trabalho nas fazendas dos antigos e novos senhores. A memória de São Miguel registra uma linhagem de capatazes das grandes fazendas da família Carvalho que vem desde o Geraldo, passando pelo filho Manoel Albino (que sendo mais novo, foi o último a conquistar condições de emancipação), até chegar ao neto Valdomiro Carvalho (mais conhecido como Vô Valdo), os quais organizaram (com base nas relações de parentesco) a força de trabalho negra da região para abastecer a fazenda de arroz.

Para os grandes senhores da região o trabalho sazonal se estabeleceu assim como substituto vantajoso do trabalho escravo sob múltiplos aspectos. Em primeiro lugar os ex-escravos passam a viver de uma agricultura de víveres produzidos nas terras que adquirem, o que permitia ao grande fazendeiro descarregar grande parte dos custos da reprodução dessa força produtiva sobre a economia doméstica constituída nos territórios de emancipação cultural. Ressalta-se assim o caráter complementar que essa economia doméstica assume frente à grande exploração agrícola na região. É por isso que se esse território adquirido e expandido a custo de muito sobre-trabalho é mais o lugar de uma emancipação cultural do que de emancipação enquanto força de trabalho.

O regime de trabalho imposto aos trabalhadores de São Miguel diferencia assim dois momentos: por um lado, na sociedade doméstica constituída, no interior do território negro, relações de produção e relações de reprodução praticamente se confundem, pois se aplicam à totalidade da população da comunidade. Homens, mulheres e crianças se congregam na manutenção das hortas numa divisão de trabalho extremamente tênue e flexível:

A atividade nossa aqui no interior não tem prioridade do homem ou da mulher, depende do que tiver mais em casa, de repente se a mulher está em casa ela que cuida, mas se ela tiver necessidade de buscar o trabalho pra fora, como a gente tem muito o trabalho por dia, o diarista, aí o filho mais velho ou a filha mais velha que está, vai atender a casa e vai atender os compromissos da casa, a horta, até mesmo limpar uma planta.
(José Leonir)

Por outro lado, nas fazendas de fumo, arroz e soja dos arredores de São Miguel, o modo de produção agropecuário faz uso de uma força de trabalho (basicamente reproduzida por via da modalidade doméstica de produção vinculada à horta) de todo um conjunto de descendentes de escravos de vários pequenos povoados próximos (São Miguel, Martimianos, Varginha, Poleso...). O que cabe ressaltar aqui é que esse modo de produção principal não assegura sequer a reprodução simples da força de trabalho que utiliza, precisando estabelecer uma relação parasitária com o modo de produção doméstico. Isto é, ganhando quinze reais por dia em seis meses de atividade sazonal, os trabalhadores de São Miguel têm uma renda anual de dois mil e setecentos reais. Em hipótese alguma essa força de trabalho se reproduziria se apenas dependesse disso. Nessa medida, uma significativa dimensão da produção dessa força de trabalho é assegurada na economia doméstica e exposta para o modo de produção principal – nas lavouras – que assegura os bens suplementares de inserção marginal na sociedade mais ampla (recursos para uma precária escolarização dos filhos, vestimenta e busca de recursos de saúde além do tradicional sistema de cura).

Nessas relações entre a economia doméstica e o modo de produção dominante é como se dimensões significativas do modelo de escravização se restabelessem enquanto sobreposição de duas sociedades:

A exploração escravagista repousa organicamente sobre um modo de produção estrangeiro, o modo de produção doméstico, que produz as mulheres e os homens que o modo de produção escravagista transforma em escravos. Por isso, o modo de produção doméstico (que não repousa sobre nenhum outro) e o modo de produção escravagista não são homogêneos: eles não entram termo a termo na mesma categoria. É a razão pela qual não se pode conceber o “modo de produção”, nesse uso, como um conceito propriamente dito, mas como uma simples noção (Meillassoux, 1995:247).

Na reprodução doméstica o parentesco organiza o quadro social da procriação (o casamento) e da atribuição das filiações (truncos de parentesco) e prepara as relações de produção para preservar as condições materiais de perpetuação do grupo. As características

principais da relação de produção doméstica, construída em torno da horticultura (relações vitalícias, de antecedência e de circulação intergerações dos produtos), articulam-se com a filiação aos troncos familiares e a segmentação das terras pelos troncos de herança, configurando um conjunto doméstico de relações de produção. Na medida em que os recursos materiais no interior do território são insuficientes para essa reprodução do grupo, as forças produtivas domésticas ficam expostas a uma exploração contínua e regular no modo de produção externo à comunidade.

Salvo pela implantação recente de uma cooperativa, geralmente o comércio de bens agropecuários é visto com certa desconfiança, considerado típica prática dos “italianos” e “alemães”. Roberto, umas das lideranças da comunidade de São Miguel, ressalta, no extrato seguinte de uma entrevista, como o senso interno de reciprocidade, conjugado com uma certa indisposição para uma concorrência mais agressiva, deixa a produção da comunidade fora do mercado monetário:

Eu tinha vinte e poucos porcos aqui no meu chiqueiro. Daí como é que eu fazia, era só pro consumo. De repente, começo a talhar um porco aqui pro fim de semana. Amanhã depois eu vou aparecer denunciado lá na consultoria veterinária, que eu estou abatendo animais e eu vou ser punido. Eles podem tudo, mas o negro não. Se eles ficam sabendo que aquilo ali começou a andar: “eu vou derrubar antes que ele cresça”. Aí eles vão lá, o alemão aí sei lá quem é que é, mas vão lá e simplesmente: “Não pode fazer isso porque está sendo proibido por isso e por isso”. Então a gente cria assim como eu estava dizendo. A gente até poderia vender o que a gente troca, mas a gente olha pro lado e vê que a necessidade de um, a mesma dele. Então quer dizer que a gente então costuma ser mais solidário um com o outro, dizendo assim, porque o meu amanhã eu não sei, ele pode ser bom, ou pode ser ruim, agora se ele estiver bem, eu também vou estar bem.

A quebra nas regras de reciprocidade é percebida sobretudo na concorrência desleal, geralmente associada às interações com os “gringos”. Aqui também o contraste é construído de forma emblemática na afirmação constante de que os membros da comunidade preferem

manter-se numa produção caseira. Mas além do *ethos* do grupo, fortemente centrado em regras de reciprocidade, existem limites objetivos às possibilidades de produção para o mercado. Esses limites têm a ver com falta de acesso ao crédito, com a área extremamente reduzida para a prática da agricultura e a ausência de apoio técnico.

O modo como o *ethos* do grupo se conjuga a esses limites objetivos é típico do modo como, nas classes desapropriadas, a necessidade se transforma em virtude. Poder-se-ia, na esteira de Bourdieu (1979:438), ressaltar aqui as homologias entre a economia dos bens simbólicos e a economia dos bens materiais, para se entender essa recusa à comercialização:

O princípio das diferenças as mais importantes na ordem do estilo de vida, e mais ainda, da estilização da vida, reside nas variações da distância objetiva e subjetiva do mundo, aos seus constrangimentos materiais e à suas urgências temporais... A submissão à necessidade que... inclina as classes populares a uma estética pragmática e funcionalista, recusando a **gratuidade e a futilidade** dos exercícios formais e toda a espécie de arte pela arte, está também no princípio de todas as escolhas quotidianas e de uma arte de viver que impõe excluir como loucuras as intenções propriamente estéticas (Bourdieu, 1979:438).

A relação que Bourdieu estabelece entre a dominação simbólica e a dominação econômica, leva-o à tese de um *ethos* funcionalista e pragmático no modo como as classes populares constituem seu universo simbólico (linguagem, vestimenta, decoração de ambientes, produtos artísticos consumidos e produzidos). Essa tese poderia ser invertida quanto se trata do modo como essas mesmas classes enfrentam o universo econômico. No caso de São Miguel, na ausência de condições objetivas de produção em maior escala, produz-se para fortalecer as redes internas de solidariedade e se considera eticamente problemática a comercialização dos produtos da horta. A gratuidade e a futilidade reaparecem para quem não tem ambições no mercado de bens de reprodução material. Nessa inversão, é a arte de viver sob regras altamente sublimadas de reciprocidade que se impõe sob os efeitos da necessidade, a necessidade transformada em arte de viver, portanto, em

virtude. Doar (aos parentes e vizinhos) em lugar de vender é uma estratégia que assegura uma espécie de crédito de longo prazo pela obrigação implícita da reciprocidade.

Essa incapacidade de garantir a reprodução do grupo a partir apenas do modo doméstico de produção e a necessidade da venda da força de trabalho em condições de sobre-exploração é o que caracteriza a situação de pobreza da comunidade de São Miguel. Nesse sentido, a resistência dos moradores de São Miguel em ousarem no mercado local de produtos agrícolas tem dimensões econômicas e de resistência cultural. É sobre essas resistências que uma série de mediadores políticos e técnicos devem atuar no sentido de levar a comunidade a se tornar “apta” para o desenvolvimento sustentado.

DO POBRE AO INAPTO: CIDADANIA NEOLIBERAL COMO *SELF-RESPONSABILITY*

Constata-se que uma comunidade rural negra só é “pobre” porque inserida em relações de dependência, desapropriação material (nomeadamente fundiária) e avaliação de sua situação pelos “outros” como sendo de privação. A auto-suficiência que os relatos da memória coletiva ostentam para marcar os tempos de origem da comunidade, esse tempo de antes da chegada dos “italianos” e “alemães”, não é apenas uma ficção fundadora que permite ao grupo construir um texto de legitimação do processo de construção de um território. No fim do século XIX, quando esses grupos de ex-escravos e descendentes de escravos se isolaram relativamente à sociedade colonial, de fato não eram pobres, mesmo se objetivamente estivessem com muito menos recursos do que possuem hoje. O grau de fechamento enquanto totalidade social desses grupos corporados de parentesco era muito maior, o que podia configurar no máximo uma situação de pobreza integrada típica de sociedades tradicionais. A situação atual é de uma pobreza radicalizada, não apenas pela necessidade da venda da força de trabalho, mas também devido às intervenções classificatórias de fora, inclusive as do próprio sociólogo.

É como se a intervenção dos novos mediadores sociais (O.N.G., agências do governo, acadêmicos) contribuisse para a criação de um senso que, ao classificar os moradores desses territórios negros como pobres, deixasse implícito que estão não aptos à sociedade moderna, que

não puderam seguir o ritmo do crescimento e se conformar às normas impostas pelo desenvolvimento. Está quase sempre subjacente a estes tempos neoliberais de recursos públicos escassos, o senso de que mais importante do que recursos materiais, o público-alvo carece de formação para enfrentar o mercado.

Sob esse pressuposto os grupos dominados saem de uma pobreza integrada que caracteriza as sociedades camponesas tradicionais para ganharem o *status* da pobreza de pessoas desadaptadas. A intervenção social de que são objeto tende a reforçar neles o sentimento de estar à margem da sociedade. Estigmatizadas, essas populações não podem verdadeiramente escapar da tutela que os “profissionais do social” exercem sobre elas. Essa é a condição discursiva para a instalação de toda uma série de processos de ortopedia social em nome da formação para o desenvolvimento sustentado.

A noção de pobreza, na medida em que imersa nas incoerências do debate social, entra de contrabando na sociologia, seduzindo o pesquisador ao papel de perito de problemas sociais montados segundo os termos dominantes das agendas públicas. Benicourt (2001:53), por exemplo, depois de uma análise das documentações das principais instituições internacionais voltadas para o combate à pobreza, sublinha que o PNUD e o Banco Mundial, embora tenham diferentes métodos de apreensão da pobreza, não apresentam diferenças profundas quanto ao que reconhecem como as causas da pobreza e as recomendações que propõem para combatê-la:

“Para um e outro, uma boa governança (um sistema político democrático e descentralizado) e as oportunidades (o crescimento e o acesso ao mercado) são os principais remédios para a pobreza. Contudo, as medidas preconizadas não são nem sempre claras nem justificadas de modo convincente”
Benicourt (2001:53).

Um paralelo interessante a se ressaltar, quanto às recomendações de combate à pobreza, é o modo como elas se colocam sob a mesma matriz das propostas de controle de outros “problemas sociais” como o risco ecológico ou a propagação da AIDS. Adkins (2002) ressalta como as instituições internacionais de combate à AIDS estão intrinsecamente alinhadas com a racionalidade neoliberal, impondo às “populações” uma

noção de sexualidade calculável e governável nos termos da noção de risco, *self-responsability* e *self-management*. Com relação às propostas de combate à pobreza, Lautier (2002) também percebe a suposição de “um modelo de cidadão, simultaneamente responsável e submisso, autônomo e dependente, adequado a um modelo de governação (...) que reduz a questão do poder àquela do poder sobre si mesmo”.

Mas esse exercício de produção de um “novo tipo de cidadão” responsável sobre si mesmo supõe que a população sujeita a esse tipo de poder esteja pronta a admitir o problema social nos termos dominantes, a aceitar o *status* de pobre e a se encaminhar pelas trilhas da integração nos modelos de participação e de mercado. Vários problemas se colocam sob esses pressupostos. Em primeiro lugar, aquele que ressalta Lautier, que o pobre, que se quer que se torne o protótipo do novo cidadão, não se reivindica nem se assume como pobre e não se reivindica com um objetivo de vir a tornar-se um ex-pobre:

“A pobreza não é um *status* que muita gente reivindica. É evidente que mesmo as pessoas que são ‘pobres’ segundo definições objetivas, tendem na maior parte das vezes a recusar admiti-lo” (Lautier, 2002:162).

A necessidade de problematizar as formas institucionais que se encarregam da pobreza torna-se tanto mais pertinente quando se verifica que grupos etnicamente mais distanciados dos códigos dominantes geralmente têm mais dificuldades para acessar as arenas de disputa por recursos públicos. A injunção a fazê-los “sair da situação de pobreza” cria todo um novo espaço de disputa pela mediação do processo de tradução de suas demandas “mais legítimas” e pela conformação de modelos de “participação”, produção e gestão de formas de “capital social” que tendem a gerar novos esquemas de relações de dominação.

Por outro lado, as intervenções dos especialistas dominantes que se colocam sob a lógica da particularização (antropólogos, promotores públicos, historiadores) reforçam as fronteiras que consolidam o dever dos grupos rurais em comunidades etnizadas. Esse trabalho sobre essas alteridades socioculturais excluídas tende a ser contribuições para processos de etnogêneses pois, ao classificarem sob essa terminologia jurídica as territorialidades negras, contribuem para o fortalecimento das fronteiras étnicas desses grupos. Mas esse processo de etnogênese só é

bem sucedido na medida em que o sistema externo de (re)classificação tem correspondência nas percepções locais das diferenças étnicas e sobretudo na medida em que lideranças locais vislumbram nas propostas de engajamento em novos processos políticos novas possibilidades de aportar recursos para a comunidade.

A contribuição estatal para a etnização da pobreza tenderá a, provavelmente, vir a ser o modo de intervenção dominante sobre o mundo rural, e a individualização e o reforço das fronteiras comunitárias devem ser aplaudidos como possibilidade de reconstituições das imagens da nação que sejam as mais inclusivas.

Porém, paradoxalmente, tais intervenções, que reforçam fronteiras étnicas e pretendem preservar diferenças culturais, só se articulam às propostas hegemônicas de ataque à pobreza homogeneizando as estratégias de sobrevivência dos grupos excluídos sob o pressuposto da construção de uma cidadania do sujeito que calcula e governa seus empreendimentos nos termos da noção de risco, *self-responsability* e *self-management*.

As promessas de autonomia implícitas na idéia de desenvolvimento naufragam porque nem a dinamização de setores das atividades econômicas das comunidades e nem a formação política vão além de uma inserção marginal nos espaços políticos e econômicos. Sob a noção de *self-responsability* alguns indivíduos das comunidades são formatados para intervir em arenas extracomunitárias e se transformam em empreendedores políticos mais ou menos hábeis.

A noção de desenvolvimento vem sendo simultaneamente associada à idéia de rede (de relações político-econômicas) e de autonomia (cultural). Embora nos discursos das agências essas noções não se articulem necessariamente de modo contraditório, no processo de implementação dos projetos de desenvolvimento os resultados têm sido mais a dependência e a conformação de um tipo de ator social particularmente sujeito às vicissitudes do mercado político do que a salvaguarda de qualquer modo forma de autonomia cultural.

CONCLUSÃO

Este artigo pretendia abordar simultaneamente a correlação entre etnicidade e pobreza no mundo rural e os dilemas inerentes aos mais recentes projetos de aplicação de políticas públicas focadas nesse

público especial. Entre o incentivo à inserção no mercado político e econômico e as idéias tecidas em torno da injunção à preservação cultural, essas políticas têm sido mais eficientes em produzir mudanças simbólicas do que em corrigir desigualdades raciais.

A noção de desenvolvimento pensada para o mundo rural, e sobretudo, para os setores etnicamente diferenciados, vem associada à noção autonomia e se desdobra na injunção à preservação cultural. As agências do Estado e de ONGs trabalham junto a esses setores justamente para dispensar a necessidade da manutenção de intervenções externas, preparando atores das comunidades (como cooperativas e associações de moradores) para o mercado econômico e para o mercado político. Na atual conjuntura em que os espaços de possibilidades econômicas estão em retração, essa inserção, registrada pelas agências e pelos analistas como “aquisição de capital social”, se dá para os atores locais como aquisição de habilidades políticas para demandar projetos e se fazer presentes em arenas políticas extra-locais. Ali onde se propunha autonomia e preservação cultural paradoxalmente cresce a dependência econômica e aumenta a conformação dos atores locais aos padrões culturais dos empreendedores políticos emergentes.

Toda uma nova teia de relações de poder se sobrepõe as tradicionais relações clientelísticas que foram partes das estratégias de manutenção dessas territorialidades. Mediadores e mediados, lideranças e comunidade, formas primárias de organização social tecidas com base no parentesco, na amizade e no compadrio e organizações político-formais como associações, movimentos e cooperativas, instauram uma nova cultura política que projeta a dinâmica da cultura local para além da oposição preservação *versus* aculturação.

Considerarei acima que na ausência de condições objetivas de produção para o mercado, em São Miguel, troca-se para fortalecer as redes internas de solidariedade de modo a se tecer laços sociais fortes distantes do espírito de competição econômica. Insinuei que a precariedade criava condições de uma certa gratuidade e distanciamento em relação às urgências econômicas e que as atuais intervenções políticas para o desenvolvimento sustentável atingem justamente esse padrão de relações baseadas na dádiva.

As respostas locais às intervenções políticas externas tendem a tomar duas direções particularmente significativas no sentido de uma resistência às injunções dominantes do processo de governação da

pobreza: por um lado, há uma recomposição da identidade étnica enquanto identidade quilombola e com vínculos estratégicos com as reivindicações urbanas do movimento negro; por outro lado, as populações tradicionais têm demandado terras e proteção legal contra os históricos processos de sua subtração por agentes econômica e politicamente mais poderosos do entorno. Agências do Estado e O.N.G.s insistem em “formações” e “capacitações” para o “desenvolvimento sustentado” e adiam o engajamento mais incisivo na resoluções dos graves e insistentes problemas de regularização fundiária.

BIBLIOGRAFIA

- ADKINS, L. (2002), “Risk, sexuality and economy”. *British Journal*. vol. 53, nº I:19-40.
- BARTH, Fredrik. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización de las diferencias culturales*. México, Fundo de Cultura Económica.
- BENICOURT, E. (2001), “La pauvreté selon le PNUD et la Banque Mondiale”. *Études Rurales*. nº 159-160:73-96.
- BOURDIEU, Pierre. (2000), “Principes d’une anthropologie économique”, in *Les structures sociales de l’économie*. Paris, Seuil:233-280.
- BOURDIEU, Pierre. (1979), *La distinction*. Paris, Minuit.
- GUIMARÃES, António Sérgio. (2002), *A. Classes, raças e democracia*. São Paulo, Ed. 34.
- HALL, Stuart. (2003), *Da diáspora: identidades e mediações*. Belo Horizonte, Editora da UFMG.
- HASENBALG, Carlos A. (1992), “A pesquisa das desigualdades raciais no Brasil”, in N. SILVA. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro, Rio Fundo Ed./IUPERJ:9-16.
- LAUTIER, B. (2002), “Porquoi faut-il aider les pauvres ? une étude critique du discours de la Banque Mondiale sur la pauvreté”. *Revue tiers Monde*, T. XLIII, nº 169.
- SCOTT, J. (1990), *Domination and the art of resistance*. New Haven, Yale University Press.
- WOLF, E. R. (1971), Aspects of group relations in a complex society: Mexico, in T. SHANIN (ed.). *Peasants and Peasant Societies: selected readings*. Harmondsworth, Penguin Books:50-68.
-

NOTAS

¹ Doutor em antropologia social pela UFRGS. Professor Adjunto do Departamento de Sociologia da UFRGS. Publicou em 2000 o livro: *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde, Praia*, INIPC. Coordena o projeto de pesquisa sobre a implantação de políticas públicas nas Comunidades Quilombolas do Rio Grande do Sul.

² A cautela aqui remete à leitura que Hall faz de Althusser e “sua ruptura com a concepção monística do marxismo [que] demandou a teorização da diferença – o reconhecimento de que há distintas contradições sociais cujas origens são também diversas” (Hall, 2003: 161).

³ Hasenbalg chama a atenção para o fato de que “foi somente na segunda metade da década de 70 que a raça (ou a cor), como atributo social elaborado, passou a ser tratada como um esquema classificatório e um princípio de seleção racial que está na base da persistência e reprodução de desigualdades sociais e econômicas entre brasileiros brancos e não-brancos” (Hasenbalg, 1987:11).