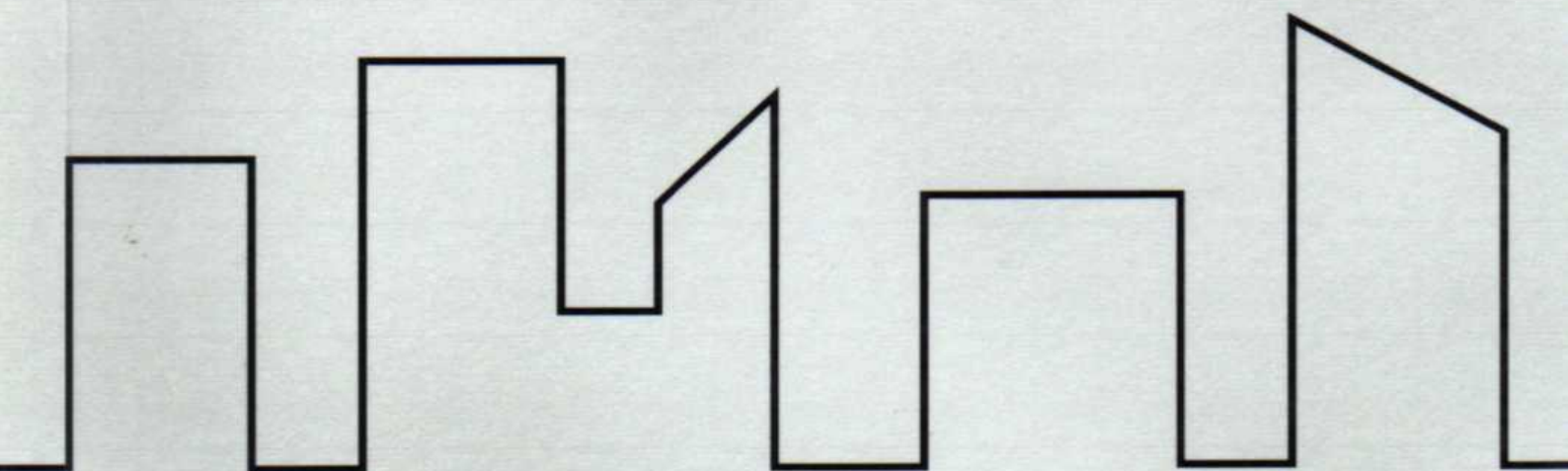



Ruben George Oliven



A ANTROPOLOGIA DE GRUPOS URBANOS

6ª Edição

 EDITORA
VOZES

Os fenômenos que estão ocorrendo em cidades como as brasileiras se constituem num rico campo de investigação social, cujo estudo permite uma melhor compreensão do urbano, enquanto contexto em que se dão e para o qual convergem diferentes processos sociais. Uma das mais notáveis contribuições das ciências sociais brasileiras é o desenvolvimento da antropologia urbana. Trata-se da aplicação dos métodos de pesquisa etnográfica, originalmente restritos ao estudo das sociedades consideradas simples, ao contexto urbano. Isso coloca um desafio, que é olhar para as sociedades complexas com os olhos de quem quer estranhar o que aparentemente é familiar. Este livro examina as questões envolvidas nesse processo. Ele discute as teorias sociais sobre a cidade e sobre os fenômenos que ocorrem no seu interior. Aprofundando e exemplificando essa problemática, *A antropologia de grupos urbanos* analisa uma série de pesquisas realizadas em cidades brasileiras em áreas como migração, trabalho, sociabilidade, religião e lazer.



Foto: Luiz Eduardo Achutti

Ruben George Oliven, doutor pela Universidade de Londres, é professor titular do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Lecionou em várias universidades estrangeiras, entre elas a Universidade de Londres, a Universidade de Paris, a Universidade de Leiden e a Universidade da Califórnia. Foi presidente da Associação Brasileira de Antropologia (2000-2002). Recebeu o Prêmio *Érico Vannucci Mendes* por sua contribuição ao estudo da cultura brasileira. Publicou vários livros, entre eles *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação* (Editora Vozes, 2006), traduzido para o espanhol e o inglês.

Ruben George Oliven

A Antropologia de Grupos Urbanos



<http://groups.google.com.br/group/digitalsource>

Esta obra foi digitalizada pelo grupo Digital Source para proporcionar, de maneira totalmente gratuita, o benefício de sua leitura àqueles que não podem comprá-la ou àqueles que necessitam de meios eletrônicos para ler. Dessa forma, a venda deste e-book ou até mesmo a sua troca por qualquer contraprestação é totalmente condenável em qualquer circunstância. A generosidade e a humildade é a marca da distribuição, portanto distribua este livro livremente.

Após sua leitura considere seriamente a possibilidade de adquirir o original, pois assim você estará incentivando o autor e a publicação de novas obras.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Oliven, Ruben George

A antropologia de grupos urbanos / Ruben George Oliven. 6. ed. -
Petrópolis, RJ : Vozes, 2007.

ISBN 978-85-326-0774-4

Bibliografia

1. Antropologia urbana 2. Sociologia urbana I. Título.

06-9168

CDD-307.76

Índices para catálogo sistemático:

1. Antropologia de grupos urbanos : Sociologia urbana 307.76

2. Antropologia urbana : Sociologia urbana 307.76

© 1995, Editora Vozes Ltda.

Rua Frei Luís, 100

25689-900 Petrópolis, RJ

Internet: <http://www.vozes.com.br>

Projeto gráfico: AG.SR Desenv. Gráfico *Capa:* Bruno Margiotta

ISBN 978-85-326-0774-4

Este livro foi composto e impresso pela Editora Vozes Ltda.

Sumário*

I. Introdução,	7
II. A utilização de métodos e técnicas antropológicas no estudo de sociedades complexas,	11
III. A cidade e as teorias sociais,.....	17
IV. Pesquisas antropológicas no contexto urbano,	29
1. Migração e trabalho,	29
2. Formas de sociabilidade no contexto urbano,.....	43
3. Religião,.....	57
4. Lazer,.....	61
V. Conclusão,	65
Bibliografia,.....	67

* A paginação desse índice corresponde à edição original em papel. A numeração foi inserida entre colchetes no decorrer do texto, indicado sempre o final de cada página.

I



Introdução

À primeira vista, um livro de Antropologia dedicado ao estudo de grupos urbanos pode parecer estranho. Afinal, a Antropologia é tradicionalmente associada ao estudo das sociedades consideradas simples, que em sua grande maioria são tribais e vivem no campo.

Há pelo menos duas maneiras de responder a esta possível surpresa. A primeira é relativamente simples e consiste em afirmar que Antropologia é tudo aquilo que os antropólogos fazem e que no Brasil, bem como em vários outros lugares, eles estão cada vez mais ocupados em pesquisar o meio urbano, o que inclusive deu origem a uma Antropologia chamada de urbana.

O segundo tipo de resposta é mais sólido e está calcado, primeiramente, no fato de que a pesquisa de áreas urbanas sempre teve certa relevância em estudos antropológicos. De fato, existe uma longa tradição antropológica de "estudos de comunidade" que, embora não se ocupem especificamente com sociedades urbano-industriais, têm a cidade como pano de fundo dos fenômenos pesquisados. No Brasil esta tradição produziu trabalhos de grande importância como os de Emilio Willems¹, Charles

[pág. 7]

¹ Emilio Willems. *Cunha: Tradição e transição em uma cultura rural do Brasil*. São Paulo, Secretaria da Agricultura do Estado, 1947.

Wagley², Marvin Harris³, Antonio Candido⁴ e Robert Shirley⁵, para citar somente alguns pesquisadores.

Examinando este tipo de pesquisas, Durham e Cardoso assinalam que as mesmas dizem respeito a

certas categorias ou grupos, ou fenômenos, os quais, embora não necessária e especificamente urbanos, podem ser encontrados e estudados nas cidades modernas. Entram nesta classificação os trabalhos sobre minorias étnicas e raciais, sobre seitas e manifestações religiosas. Se estes trabalhos não constituem uma antropologia urbana propriamente dita, não é menos certo que se estabeleceu entre nós, desde os tempos de Nina Rodrigues, uma tradição de estudos antropológicos realizados em cidades ou, mais especificamente, em grandes centros urbanos. É mais recente o interesse por problemas como os referentes à migração rural-urbana ou à população favelada, que são definidos especificamente por sua natureza urbano-industrial⁶.

Em reforço ao argumento de que a pesquisa de áreas urbanas sempre ocupou um lugar de importância em estudos antropológicos, cabe salientar que, se atualmente os antropólogos estão cada vez mais estudando sociedades urbano-industriais, este fenômeno ocorre justamente porque

[pág. 8]

² Charles Wagley. *Uma comunidade amazônica (Estudo do homem nos trópicos)*. São Paulo, Editora Nacional, 1957.

³ Marvin Harris. *Town and Country in Brazil*. Nova Iorque, Columbia University Press, 1956.

⁴ Antonio Candido. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo, Duas Cidades, 1971.

⁵ Robert W. Shirley. *O fim de uma tradição*. São Paulo, Perspectiva, 1977.

⁶ Eunice Ribeiro Durham e Ruth C. Leite Cardoso. "A investigação antropológica em áreas urbanas", in *Revista de Cultura Vozes*, vol. 67, n. 2, 1973, p. 49-50.

a Antropologia dispõe de teorias e instrumentos próprios que podem contribuir significativamente para a compreensão da dinâmica deste tipo de sociedade.

O estudo antropológico do meio urbano coloca, entretanto, de saída a questão da utilização de métodos e técnicas antropológicas no estudo de sociedades complexas⁷.

[pág. 9]

[pág. 10] *Página em branco*

⁷ A respeito desta e de outras questões, ver Ruben George Oliven. "Por uma Antropologia em Cidades Brasileiras", in Gilberto Velho (org.). *O desafio da cidade (Novas perspectivas da antropologia brasileira)*. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

II



A utilização de métodos e técnicas antropológicas no estudo de sociedades complexas

A Antropologia Social surgiu como uma ciência preocupada com as sociedades consideradas simples. Neste sentido, é revelador que ela tenha primeiro se desenvolvido no século passado na Grã-Bretanha, na época, a principal potência industrial do mundo com um grande império formado de várias colônias repletas de sociedades "primitivas" a serem estudadas. Já em países que não tinham colônias, a Antropologia achou sua razão de ser através do estudo de sociedades indígenas, de grupos rurais e, eventualmente, até urbanos identificados como as "camadas menos favorecidas da população". Mas em ambos os casos, o objeto de estudo eram sempre os "outros", retratados como portadores de uma cultura diferente da nossa.

Uma das críticas feitas com muita frequência a antropólogos que estudaram sociedades simples é a de que suas pesquisas são extremamente descritivas e pouco preocupadas em relacionar os fenômenos observados com fenômenos da mesma natureza que ocorrem em sociedades complexas. A Antropologia se preocupava com os "outros" e estes muitas vezes eram percebidos como longínquos e até bizarros: "A Antropologia tendeu a apresentar uma fachada

para uso externo onde o interesse pelo exótico e distante, o penoso trabalho de campo e um certo tipo de bibliografia clássica constituíam as marcas de diferenciação"⁸.

As ex-colônias tornaram-se, entretanto, estados-nações (e em muitas delas seus habitantes estão passando diretamente da tribo à cidade) e nas sociedades do novo mundo os índios estão sucumbindo ao peso das conseqüências do que é eufemisticamente chamado de "progresso". Por seu turno, as "camadas menos favorecidas da população" estão há muito tempo expostas às mensagens de sociedades urbano-industriais, estando portanto em contato com a cultura dominante.

Referindo-se ao fato de que até recentemente as pesquisas antropológicas realizadas em cidades como as brasileiras têm se restringido às "camadas menos favorecidas da população", Durham e Cardoso destacam que esta escolha é significativa e está ligada à tendência de a Antropologia trabalhar com técnicas de pesquisa como entrevistas abertas, observação participante, que são de natureza qualitativa e, portanto, mais adequada para reconstituir o universo de participação social e o sistema de representação dos informantes: "(...) justamente por serem 'marginais', isto é, por não terem acesso pleno aos canais de participação que permitem a um estrato social, numa sociedade complexa, influir nas decisões que afetam seu próprio destino, é que estes grupos podem ser analisados com sucesso pela antropologia, ciência de certo modo também marginal à civilização urbano-industrial"⁹.

[pág. 12]

⁸ Gilberto Velho. "O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia", in *O Desafio da Cidade*, cit, p. 15.

⁹ Id., *ibid.*, p. 50.

Comentando, entretanto, que na medida em que a Antropologia trabalha dentro de um universo fechado de representações, ela pode não conseguir captar as forças impessoais que moldam o processo histórico no qual esta população se insere, nem perceber o processo de formação e transformação da sociedade urbano-industrial (tarefa que exigiria instrumentais teóricos e metodológicos desenvolvidos por outras ciências sociais), as autoras assinalam que "o impasse reside na dificuldade que a Antropologia encontra em elaborar um modelo geral mas não formal da sociedade complexa que permita preservar a particularidade das situações concretas que analisa. Sem esta reflexão é difícil ultrapassar o caráter fragmentário dos estudos de caso e das análises parciais, embora ricas e sugestivas, pois não há uma teoria que relacione os resultados obtidos em pesquisas restritas"¹⁰.

Um dos traços mais marcantes da formação do antropólogo é a experiência do trabalho de campo, rito de iniciação indispensável para ser aceito na comunidade acadêmica. Durante este período de tempo, o candidato a antropólogo do veria separar-se do mundo "civilizado" e viver com o grupo pesquisado, procurando compreender sua língua, suas Formas de organização econômica, social e política, seu sistema de representações, etc.

A preocupação em compreender e se colocar no lugar do "outro" fez com que os antropólogos cultivassem um estranhamento diante dos fenômenos observados em outras Culturas. Esta atitude de estranhamento, não só com o que ocorria à sua volta, mas com eles próprios, permitiu que os

[pág. 13]

¹⁰ Id., *ibid.*, p. 54.

antropólogos questionassem e captassem fenômenos que de outra maneira talvez passassem despercebidos.

Como transpor esta experiência para o estudo de sociedades complexas? Embora o trabalho de campo seja possível em grandes cidades, ele coloca problemas novos. Por um lado, ele pode parecer muito mais fácil que estudar sociedades simples onde tudo é desconhecido para o antropólogo, desde a língua até os hábitos alimentares. Entretanto, é exatamente esta aparente facilidade que torna a tarefa mais difícil e estimulante. Um dos principais desafios do antropólogo que estuda sociedades complexas reside justamente em tentar interpretar sua própria cultura e questionar seus pressupostos que são muitas vezes aceitos como fatos inquestionáveis pela maioria da população e inclusive por muitos pesquisadores. Trata-se de compreender nossos rituais, nossos símbolos, nosso sistema de parentesco, nosso sistema de trocas, etc. Neste sentido, a Antropologia, para ser uma boa Antropologia de sociedades complexas, necessita ser radical, no sentido etimológico do termo, isto é, procurar ir à raiz dos fenômenos que estuda, sem ter receio de desafiar tabus e conhecimentos consagrados. É talvez através da observação participante (ou da participação observante) que se tem a possibilidade de analisar, por exemplo, a dimensão da dominação no cotidiano e perceber como a cultura reflete e medeia as contradições de uma sociedade complexa, procurando estudar a cultura não como algo externo mas como um fenômeno que é produzido pelos homens nas suas relações sociais. É observando os acontecimentos corriqueiros e cotidianos que a Antropologia pode construir novas interpretações, uma vez que o trabalho de campo tem um papel central no desenvolvimento da teoria antropológica. E justamente por se preocupar em

estudar os reflexos das grandes transformações no dia-a-dia e como elas são vivenciadas e reelaboradas por diferentes camadas sociais que a Antropologia vem desempenhando um papel tão relevante na compreensão da dinâmica de sociedades complexas.

É possível, pois, resgatar o estudo antropológico do meio urbano desde que se compreenda que a cidade é o local em que convivem diversos grupos com experiência e vivências em partes comuns, em parte diferentes:

(...) dentro de nossa própria sociedade existe, constantemente, esta experiência de estranhamento. Vivemos experiências restritas e particulares que tangenciam, podem eventualmente se cruzar e constantemente correm paralelas a outras tão plenas de significado quanto as nossas. A possibilidade de partilharmos patrimônios culturais com os membros de nossa sociedade não nos deve iludir a respeito das inúmeras descontinuidades e diferenças provindas de trajetórias, experiências e vivências específicas. Isto fica particularmente nítido quando fazemos pesquisa em grandes cidades e metrópoles onde a heterogeneidade da divisão social do trabalho, a complexidade institucional e a coexistência de numerosas tradições culturais expressam-se em visões de mundo diferenciadas e até contraditórias. Sob uma visão mais tradicional poder-se-ia mesmo dizer que é exatamente isto que permite ao antropólogo realizar investigações na sua própria cidade. Ou seja, há distâncias culturais nítidas internas ao meio urbano em que vivemos, permitindo ao "nativo" fazer pesquisas antropológicas com grupos diferentes do seu, embora possam estar basicamente próximas. Não foi à toa que alguns dos primeiros trabalhos de Antropologia Urbana foram estudos de minorias étnicas.

nicas, imigrantes, e, mais tarde, de grupos desviantes, em se tratando de trabalhos realizados na sociedade do investigador¹¹.

[pág. 16]

¹¹ Gilberto Velho, *op. cit.*, p. 16.

III



A cidade e as teorias sociais

Por se constituírem nos centros mais dinâmicos de sociedades complexas, as cidades representam também espaços nos quais as contradições deste tipo de sociedade se tornam mais evidentes. A cidade passa, assim, a se constituir no *contexto* no qual se desenvolvem vários processos e fenômenos sociais. Ela não é a principal causa destes fenômenos (embora possa intervir no seu desenvolvimento), mas se constitui no centro de convergência de processos das mais variadas ordens.

Em relação à idéia de uma Antropologia Urbana, isto nos remete a uma situação semelhante à de uma Sociologia Urbana, criticada por carecer de objeto próprio, já que o urbano seria tudo que ocorre no interior de cidades¹². Neste sentido seria mais correto falar de uma Antropologia *na* cidade do que *da* cidade, já que a preocupação seria "estudar situações que ocorrem em cidades sem que tenhamos, forçosamente, de explicá-las pelo fato de estarem ocorrendo naquele quadro especial. Estamos fazendo ciência social na cidade e não da cidade"¹³.

[pág. 17]

¹² Ver Manuel Castells. *Problemas de investigación en sociología urbana*. Madri, Siglo Veintiuno, 1971, cap. 2.

¹³ Gilberto Velho e Luiz Antônio Machado. "A organização social do meio urbano", in *Anuário Antropológico* 76. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1977, p. 71.

Pelo que está sendo discutido, pode-se perceber que para compreender os processos que ocorrem no meio urbano é necessário examinar o pensamento de cientistas sociais a respeito da cidade e das conseqüências da vida urbana sobre seus habitantes¹⁴.

Uma das tendências mais marcantes das teorias que analisaram a cidade enquanto categoria social foi a de encará-la como uma variável explicativa. Sob esta perspectiva a cidade é vista como uma potência social capaz de gerar através de sua influência as mais diferentes conseqüências na vida social. Os autores que encaram a cidade como uma variável independente de um amplo processo social consideram o modo de vida a que ela daria origem como seu efeito de maior alcance, atribuindo assim um forte valor explicativo ao urbano *per se* na análise de vários fenômenos que ocorrem no seu interior.

Vários destes autores tendem a atribuir à cidade o poder de criar uma cultura urbana marcada fundamentalmente pela desorganização social e cultural. A cidade e a urbanização seriam, sob esta perspectiva, forças profundamente desagregadoras. *Não é por acaso que a "Escola de Chicago"*, composta por cientistas sociais que se especializaram no estudo de cidades, tenha se preocupado tanto com a "patologia social".

Para Wirth, um dos mais expressivos membros da "Escola de Chicago", o estabelecimento de cidades implicaria no aparecimento de uma nova forma de cultura caracterizada por papéis sociais altamente fragmentados, predominância

[pág. 18]

¹⁴ Para uma análise mais aprofundada da literatura sobre as teorias sociais a respeito da cidade ver Ruben George Oliven. "A Cidade como Categoria Sociológica", in *Urbanização e mudança social no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1980.

dos contatos secundários sobre os primários, isolamento, superficialidade, anonimato, relações sociais transitórias e com fins instrumentais, inexistência de um controle social direto, diversidade e fugacidade dos envolvimento sociais, afrouxamento dos laços familiares e competição individualista¹⁵.

Apesar deste enfoque ter sido e ainda ser muito influente, ele é equivocado. Ele confunde a cidade com a causa de vários processos sociais, quando ela é muito mais a consequência deles e/ou o lugar onde eles ocorrem. Uma limitação adicional desta perspectiva é a dificuldade de definir o que é o urbano e o que é o rural, principalmente em países como o Brasil, em que existe intensa migração do campo à cidade e fenômenos como os bóias-frias que, embora vivam em cidades, trabalham no campo.

As idéias de Wirth estão intimamente associadas à teoria do *continuum folk-urbano* formulada pelo antropólogo norte-americano Robert Redfield em decorrência de suas pesquisas no México. Seu modelo pertence às chamadas teorias de contraste, que procuram confrontar características de uma sociedade não-urbana com a de uma urbana. Ele acreditava que existiam variações contínuas entre sociedades do tipo *folk* e sociedades urbanas, crescendo ou diminuindo de um extremo para outro, tendo descrito uma sociedade *folk* como sendo

pequena, isolada, analfabeta e homogênea, com um forte sentimento de solidariedade grupai. Os modos de viver estão convencionalizados naquele sistema coerente que chamamos de "cultura". O comportamento é tradicional, espontâneo, acrítico e pessoal;

[pág. 19]

¹⁵ Louis Wirth. "O Urbanismo como modo de vida", in Otávio Guilherme Velho (orgs.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.

não existe legislação ou hábito de experimento e reflexão com fins intelectuais. O parentesco, seus relacionamentos e instituições, são as categorias típicas da experiência e o grupo familiar é a unidade de ação. O sagrado prevalece sobre o secular; a economia é a mais de *status* que de mercado ¹⁶.

Estabelecendo uma comparação entre diferentes pontos de seu *continuum* em relação à sociedade *folk*, Redfield mantém que

a vila camponesa quando comparada com a vila tribal, a cidade pequena quando comparada com a vila camponesa, ou a cidade quando comparada com a cidade pequena é menos isolada; é mais heterogênea; é caracterizada por uma divisão de trabalho mais complexa; tem uma economia monetária mais completamente desenvolvida; tem especialistas profissionais que são mais seculares e menos sagrados; tem instituições de parentesco e compadrio que são menos bem-organizadas e menos eficazes no controle social; é correspondentemente menos dependente de instituições de ação impessoal; é menos religiosa, no que diz respeito tanto a crenças e práticas de origem católica como às de origem indígena; apresenta menor tendência a encarar a doença como resultante da quebra de uma regra moral ou meramente de costumes; permite uma maior liberdade de ação e escolha ao indivíduo¹⁷.

Apesar de ter construído seu modelo baseado em quatro comunidades que estudou na Península de Yucatan, Redfield

[pág. 20]

¹⁶ Robert Redfield. "The Folk Society", in *American Journal of Sociology*, vol. 52, n. 4, 1947, p. 293.

¹⁷ Id. *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago, University of Chicago Press, 1941, p. 338.

argumentou que outras comunidades, situadas de modo semelhante em outros pontos do mundo, poderiam ser ordenadas semelhantemente seguindo os mesmos princípios.

A passagem de um extremo para outro no *continuum folk-urbano* se daria por causa do aumento da heterogeneidade social e da possibilidade de interação que ocorre quando a sociedade cresce. Igualmente, a perda do isolamento ocasionada pelo contato com outra sociedade ou cultura também incentivaria este processo.

Desta forma, qualquer comunidade poderia ser localizada em um ponto determinado do *continuum* e, dadas certas condições de densificação populacional e aumento de heterogeneidade, qualquer grupo se moveria na direção do pólo urbano.

Para Redfield, as conseqüências do deslocamento em direção ao extremo urbano seriam a desorganização da cultura, a secularização e o individualismo. A urbanização enfraqueceria ou destruiria os firmes laços que ele acreditava que integravam os homens em uma sociedade rural e criaria uma cultura urbana caracterizada pela fragmentação de papéis sociais e um comportamento mais secular e individualista.

A homogeneidade de uma sociedade rural à qual corresponderia uma estrutura social não-ambígua e monolítica seria substituída na sociedade urbana por uma estrutura social caracterizada por uma diversidade de papéis, ações e significados. A cultural rural, na qual todos os elementos culturais seriam definidos, transformar-se-ia em uma cultura fragmentada na sociedade urbana. As conseqüências inevitáveis da cultura urbana seriam, então, o conflito e a desorganização.

Desde que Redfield o desenvolveu, o modelo *folk-urbano* tem sido um tema constante em estudos urbanos e uma

quantidade muito grande de trabalho teórico e empírico foi elaborada sobre o assunto. A mais famosa crítica a ele foi formulada por Oscar Lewis, outro antropólogo norte-americano. Em 1943 ele reestudou a vila mexicana de Tepoztlán na qual dezessete anos antes Redfield tinha realizado a pesquisa que utilizara para a formulação inicial de seu modelo, mais tarde desenvolvido na Península de Yucatan,

Comparando seu estudo com o de Redfield, Lewis assinalou que

A impressão dada pelo estudo de Redfield sobre Tepoztlán é a de uma sociedade relativamente homogênea, isolada, de funcionamento suave e bem integrada, formada por pessoas contentes e bem ajustadas. Seu retrato da aldeia tem uma qualidade rousseauniana que passa ligeiramente por cima de evidências de violência, distúrbios, crueldade, doença, sofrimento e desajustamento. Pouco nos é dito sobre a pobreza, problemas econômicos ou desavenças políticas. Ao largo de seu estudo encontramos uma ênfase nos fatores de cooperação e unificação na sociedade de Tepoztlán. Nossos achados, por seu turno, enfatizariam o individualismo subjacente das instituições e caráter de Tepoztlán, a falta de cooperação, a tensão entre as aldeias que se encontram dentro do município, as desavenças dentro da aldeia, a qualidade dominante de medo, inveja e desconfiança nas relações interpessoais¹⁸.

Por isto, Lewis sugeriu que "o *continuum* 'folk'-urbano era um modelo teórico inadequado para o estudo da mudança cultural" e que caracterizações como *folk*, rural e ur-

[pág. 22]

¹⁸ Oscar Lewis. *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*. Urbana, University of Illinois Press, 1951, p. 428-429.

bano "confundem as questões dos estudos de mudanças a curto prazo, nunca tendo sido provado seu valor heurístico, como instrumento de pesquisa"¹⁹.

Em 1951 Lewis realizou uma pesquisa de acompanhamento de habitantes de Tepoztlán que haviam migrado para a cidade do México, tendo mais tarde assim resumido seus achados:

1º) Os camponeses da Cidade do México adaptaram-se à vida urbana, com muito maior facilidade do que se poderia esperar, a julgar por estudos comparativos dos Estados Unidos e da teoria "folk-urbana". 2º) A vida familiar permaneceu completamente estável e os laços extensos de família antes aumentaram do que diminuíram. 3º) A vida religiosa tornou-se mais católica e disciplinada, indicando o reverso do processo previsto de secularização. 4º) O sistema de *compradazgo* continuou a ser forte, embora com certas modificações. 5º) Persistiu o uso dos remédios e das crenças domésticas²⁰.

Em decorrência de seus achados, ele sugeriu que seu estudo proporcionava "evidência de que a urbanização não constitui processo único, integral e universalmente semelhante, mas assume formas e significados diferentes, que dependem das condições históricas, econômicas, sociais e culturais prevalecentes"²¹.

[pág. 23]

¹⁹ Id. "Outras observações sobre o 'continuum' 'Folk'-Urbano com Referência Especial à Cidade do México", in Philip M. Hauser e Leo F. Schnore (orgs.). *Estudos de urbanização*. São Paulo, Pioneira, 1975, p. 461.

²⁰ Id., *ibid.*, p. 464.

²¹ Id. "Urbanization Without Breakdown", in *Scientific American*, vol. 75, n. 1, 1952.

Subjacente aos modelos de autores como Wirth e Redfield está uma perspectiva culturalista que procura explicar a dinâmica de uma sociedade em função das representações culturais que se acredita dela fazem seus membros. Sob este ângulo, a cultura é encarada não como um fenômeno que é produzido pelos homens como resultado de relações sociais, mas como algo externo à sociedade e que seria uma espécie de variável independente. O comportamento social passaria então a ser explicado como resultado da cultura e não o contrário. O risco desta postura reside em que a aplicação deste modelo pode levar a explicar a situação de grupos sociais ou até de sociedades globais em função das características de sua cultura.

A teoria da modernização, que foi utilizada por vários cientistas sociais para explicar o desenvolvimento e o subdesenvolvimento de sociedades a partir do grau de modernidade de seus membros se constitui num exemplo significativo de culturalismo que esquece seu principal postulado, a saber, o do relativismo cultural²².

Nesta perspectiva, procura-se explicar inclusive a pobreza pela suposta ausência de uma "cultura urbana" ou de atitudes "modernas" por parte dos grupos subalternos. Um exemplo desta postura é representado pela teoria da "cultura da pobreza" elaborada pelo próprio Oscar Lewis, baseado em seus estudos no México e em Porto Rico. Ele definiu uma "cultura da pobreza" como tendo

sua própria estrutura e lógica, um modo de vida passado adiante de geração a geração ao longo de linhas familiares. A cultura da pobreza não é somente

[pág. 24]

²² Ver a este respeito, Ruben George Oliven. "A ideologia da modernização", in *Urbanização e mudança social no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1980.

uma questão de privação ou desorganização, um termo significando a ausência de algo. Ela é uma cultura no sentido antropológico tradicional na medida em que proporciona aos seres humanos um esquema de vida, um conjunto pronto de soluções para problemas humanos, e assim desempenha uma significativa função adaptativa²³.

De acordo com Lewis, esta cultura apresenta quatro principais características. Em primeiro lugar ele aponta "a falta de efetiva participação e integração dos pobres nas principais instituições da sociedade inclusiva". Em segundo lugar, "ao nível da comunidade local, achamos condições habitacionais precárias, abarrotamento, gregarismo, mas acima de tudo um mínimo de organização que transcende o nível da família nuclear e extensa".

Em terceiro lugar, "ao nível da família os principais traços da cultura da pobreza são a ausência da infância enquanto estágio especialmente prolongado e protegido do ciclo de vida, iniciação sexual precoce, uniões livres ou casamentos consensuais, uma incidência relativamente alta de abandono das esposas e filhos, uma tendência para as famílias centradas na mãe ou numa mulher e conseqüentemente um conhecimento muito maior dos parentes maternos, uma forte predisposição ao autoritarismo, falta de privacidade, ênfase verbal na solidariedade familiar, que só é raramente alcançada por causa da rivalidade entre irmãos, e competição por bens escassos e afeto materno".

[pág. 25]

²³ Oscar Lewis. "The Culture of Poverty", in *Scientific American*, vol. 215, n. 4, 1966, p. 19.

Finalmente, "no âmbito do indivíduo, as principais características são um forte sentimento de marginalidade, de desamparo, de dependência e de inferioridade"²⁴.

Embora Lewis tenha assinalado que "a subcultura da pobreza é uma parte da cultura mais ampla do capitalismo" e tenha admitido que "as principais razões para a persistência da subcultura são, sem dúvida, as pressões que a sociedade inclusiva exerce sobre seus membros e a estrutura da própria sociedade inclusiva", ele não obstante mantém que

esta não é a única razão. A subcultura desenvolve mecanismos que tendem a perpetuá-la, especialmente por causa do que ocorre com a visão do mundo, as aspirações e o caráter das crianças que crescem nela. Por esta razão, melhores condições econômicas, embora absolutamente essenciais e da maior prioridade, não são suficientes para alterar basicamente ou eliminar a subcultura da pobreza. Ademais, a eliminação é um processo que levará mais de uma única geração, mesmo sob as melhores circunstâncias, incluindo uma revolução socialista²⁵.

Lewis, que se tornou famoso nas ciências sociais ao assinalar as falácias contidas no modelo do *continuurn folk*-urbano de Redfield, foi ele próprio fortemente criticado pelo conceito que criou. De fato, existe uma série de críticas que podem ser feitas a sua teoria da "cultura da pobreza". Embora seja importante sua tentativa de chamar a atenção sobre a marginalidade como uma situação de pobreza, sua análise de organização social dos pobres é inadequada e opera com

[pág. 26]

²⁴ Id. "The Culture of Poverty", in *Anthropological Essays*. Nova Iorque, Random House, 1970, p. 70-72. Este capítulo foi originalmente publicado no livro de Lewis, *La Vida, a Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. San Juan e Nova Iorque, Random House, 1965, p. XLV, XLVI e XLVIII.

²⁵ Id., *ibid.*, p. 79.

excessivas simplificações a respeito dos mesmos. Criticando o fato da marginalidade dos pobres e sua falta de participação e integração nas principais instituições da sociedade serem atribuídas a seu baixo nível de organização, Silberstein assinalou que o último é "uma adaptação sofisticada por parte dos pobres, que lhes permite agir dentro dos estreitos limites da pobreza e contornar a rigidez estrutural imposta pela sociedade maior"²⁶.

Um nível mais profundo de análise, entretanto, é o que se centra no questionamento da validade de seu modelo explicativo. Este, como pode se perceber, é de natureza psicossocial e fortemente influenciado pela perspectiva culturalista. Assim, pode-se questionar o conceito da cultura da pobreza como uma entidade autoperpetuante numa espécie de círculo vicioso. Subjacente a esta abordagem está a imputação aos próprios membros das classes baixas da responsabilidade pela situação na qual se encontram presos.

Neste sentido, Kowarick chamou a atenção para o enfoque "essencialista" e o conceito formulado por Lewis. Ela é apresentada como uma entidade ontológica, à parte da sociedade e como tendo uma essência própria sem que em nenhum momento se transcenda o universo restrito de configurações das características das populações que vivem a situação de marginalidade. A marginalidade, entretanto, não pode ser considerada auto-explicável, pois sua razão de ser se encontra em processos e estruturas que não devem ser confundidos com as situações nas quais ela se manifesta²⁷.

[pág. 27]

²⁶ Paul Silberstein. "Favela Living: Personal Solutions to Larger Problems", in *América Latina*, ano 12, n. 3, 1969, p. 199.

²⁷ Lúcio Kowarick. *Capitalismo e marginalidade urbana na América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975, p. 36.

Por operarem com pressupostos teóricos equivocados, as proposições de autores que encaram a cidade como uma variável independente e/ou que têm uma visão culturalista dos processos que ocorrem no contexto urbano, têm sido freqüentemente refutadas por pesquisas que estudaram a realidade da América Latina, continente cuja urbanização ocorreu de maneira diversa do que nas sociedades centrais. Estas pesquisas serão analisadas a seguir.

[pág. 28]

IV



Pesquisas antropológicas no contexto urbano

1. Migração e trabalho

Ao se dar exemplos de estudos antropológicos do meio urbano, convém começar pelas pesquisas sobre a migração campo-cidade, justamente por ser ela um fenômeno intenso em países como o Brasil e por colocar populações de origem rural em confronto com o mundo urbano.

Existe uma série de autores que se preocupam justamente com a questão da adaptação ou inadaptação de migrantes de origem rural ao contexto urbano e as transformações que o processo migratório envolve. Alguns estudiosos tendem a enfatizar que a migração para a cidade significa um profundo processo de ressocialização que requer a aprendizagem de novos padrões de comportamento e a aquisição de novos estoques simbólicos; outros autores tendem a argumentar que este processo é muito menos profundo que aparenta, já que os meios de comunicação e a própria escola rural tendem cada vez mais a criar orientações e comportamentos compatíveis com a vida em cidades.

Um dos estudos pioneiros sobre o tema da migração campo-cidade é a obra *Os parceiros do Rio Bonito* de Antônio Cândido que se constitui num estudo sobre o caipira de uma área do estado de São Paulo e as transformações de seus

meios de vida, em decorrência de sua progressiva incorporação à esfera da economia capitalista.

Na conclusão do livro, intitulada "O caipira em face da civilização urbana", o autor fornece uma rica análise dos processos envolvidos na desagregação do mundo do camponês e sua conseqüente migração e gradativa incorporação à esfera da vida urbana:

Um grupo que se sentia equilibrado e provido do necessário à vida, quando se equiparava aos demais grupos de mesmo teor, sente-se bruscamente desajustado, mal aquinhado, quando se equipara ao morador das cidades, cujos bens de consumo e equipamento material penetram hoje no recesso da sua vida, pela facilidade das comunicações, a multiplicidade dos contatos, a penetração dos novos estilos de viver. Em conseqüência muda, para o estudioso, o problema dos seus níveis de vida, que passam em nossos dias por uma crise aguda, já referida, em que a ampliação das necessidades não é compensada pelo aumento do poder aquisitivo. Colocado em face desta situação, o caipira reage de duas maneiras principais: rejeita em bloco as suas condições de vida e emigra, proletarizando-se; ou procura permanecer na lavoura, ajustando-se como possível. Vimos que tal ajuste é mais satisfatório no sitiante médio, precário no parceiro, mais ainda no colono e no camarada, podendo dar lugar à decadência e à plena miséria.

Em todos eles, porém, vimos que pode dar-se: 1) aceitação total, 2) rejeição total ou 3) aceitação parcial dos traços introduzidos pela nova situação -sendo a última hipótese mais comum e normal nos que permanecem no campo. Entre os que emigram, o ajustamento à situação urbana, dadas certas con-

(lições econômicas mínimas, é quase sempre mais fácil do que poderia parecer, e se deve ao fato de, mesmo atual de incorporação rápida, o afastamento cultural entre os agrupamentos rurais e os centros urbanos ser menos abrupto que supomos. Com efeito, há uma série de gradações que se interpõem entre os respectivos tipos extremos, dando lugar a uma continuidade, ao longo da qual encontramos estádios progressivos de civilização. Estes ligamentos sempre permitiram a incorporação lenta, mas perceptível, de traços urbanos às culturas rústicas, que os vão progressivamente (ou regressivamente) redefinindo ao longo da gradação. Como assinalam os estudiosos para o caso da música, da poesia e dos contos, muito do que reputamos específico das culturas rústicas é, na verdade, fruto duma lenta incorporação de padrões eruditos. Processo que se poderia com justeza chamar de degradação cultural se fosse possível dar à expressão o sentido etimológico, despidendo-a de qualquer significado pejorativo.

Graças a tais conexões compreende-se que o caipira consiga freqüentemente, no espaço de alguns anos, se não assimilar-se, ao menos acomodar-se satisfatoriamente nos padrões *propostos* pela civilização urbana. E aqui podemos indicar que o processo de urbanização - civilizador, se o encararmos do ponto de vista da cidade - se apresenta ao homem rústico *propondo* ou *impondo* certos traços de cultura material e não-material. *Impõe*, por exemplo, novo ritmo de trabalho, novas relações ecológicas, certos bens manufaturados; *propõe* a racionalização do orçamento, o abandono das crenças tradicionais, a individualização do trabalho, a passagem à vida urbana. Formulando novamente o que ficou dito, podemos verificar no caipira paulista três reações adap-

tativas em face de tal processo: 1) aceitação dos traços *impostos e propostos*; 2) aceitação apenas dos traços *impostos*; 3) rejeição de *ambos*.

É claro que a formulação supõe três tipos ideais de caipira, movendo-se num espaço sociocultural homogêneo e optando livre e conscientemente. A realidade é diversa; e se podemos reter os três tipos básicos, é forçoso acentuar que a sua conduta não é livre e depende duma série de fatores. Assim, a proximidade dos centros urbanos, a sua penetração nas zonas rurais, o tipo de atividade econômica, a qualidade da terra, o sistema de trabalho e de propriedade são alguns elementos que, combinados de modo diverso, condicionam a reação adaptativa²⁸.

O que está sendo discutido no texto acima é o ajustamento do migrante de origem rural ao meio urbano. O autor chama a atenção para dois aspectos fundamentais neste processo. O primeiro se refere à tendência do meio rural incorporar cada vez mais padrões culturais que se originam e são difundidos a partir de cidades, fenômeno que reforça o ponto de vista de que não faz muito sentido postular a existência de uma cultura rural (ou *folk*) e uma cultura urbana como realidades estanques.

O segundo aspecto está relacionado com o fato de que, embora o migrante já esteja munido de alguns padrões culturais que o ajudarão na adaptação ao meio urbano, este processo certamente não é monolítico ou homogêneo, já que qualquer indivíduo se depara constantemente com uma variedade de situações nas quais diferentes aspectos estão envolvidos, não havendo por que esperar que seu comportamento seja igual em todas elas. Neste sentido, é impor-

[pág. 32]

²⁸ Antonio Candido, *op. cit.*, p. 217-218.

tante distinguir entre diferentes áreas de envolvimento social, como por exemplo trabalho, família, religião, lazer, etc.

Em verdade, há uma série de variáveis que precisam ser levadas em consideração ao se analisar o ajustamento de migrantes à vida urbana. Entre estas variáveis se encontram: a área de origem, a motivação para migrar, as expectativas em relação ao meio urbano, as oportunidades de trabalho oferecidas pela cidade de destino, o tempo de exposição à vida urbana, os mecanismos e instituições que ajudam no processo de ajustamento, o aspecto ou a área de envolvimento social que está sendo aprofundado pelo pesquisador, etc.

A motivação para migrar e as expectativas em relação à cidade são variáveis que geralmente se apresentam associadas. Assim, num estudo sobre vida rural e migração para a cidade de São Paulo, Durham, entrevistando migrantes, assinala que "quando se tenta precisar em que consistem as 'dificuldades' da vida rural, aparecem três tipos de respostas, freqüentemente conjugados: a miséria e a falta de conforto; o trabalho 'duro'; a incerteza da produção; a impossibilidade de melhoria'. Por isto,

para o trabalhador rural, a migração se apresenta como uma tentativa de "melhorar de vida", isto é, de restabelecer, em nível mais alto, o equilíbrio entre as necessidades socialmente definidas e a remuneração do trabalho. Assim como a migração é motivada por insatisfações que são sentidas sobretudo na esfera econômica, é a possibilidade de vir a obter uma colocação satisfatória, isto é, que preencha ou venha a preencher, pelo menos em parte, as aspirações do migrante, que condiciona todo o processo de integração na zona urbana, ou determina, ao contrário, o retorno à vida rural. Vencido o problema da localização

e locomoção, o que é feito com o auxílio de grupos de relações primárias que ajudam o migrante a conseguir alojamento e aprender a locomover-se, apresenta-se a questão fundamental da colocação. A própria possibilidade de permanência na cidade, para os trabalhadores que migram com pouco ou nenhum recurso, está condicionada à possibilidade de obter rapidamente um modo de ganhar a vida²⁹.

A obtenção de um emprego assalariado, simbolizado pela carteira profissional assinada, significa a entrada no mercado formal de trabalho e conseqüentemente a obtenção de vantagens como um salário relativamente constante, uma ocupação de tempo integral, cobertura da assistência social (isto é, acesso a benefícios tais como atendimento médico gratuito, férias remuneradas, 13º salário, direito à aposentadoria, licença-saúde, etc), regulamentação legal do contrato de trabalho e a tranqüilidade de não ser detido sob a acusação de vadiagem.

A valorização da participação no mercado formal de trabalho fica clara num estudo sobre o botequim que revela, entre outras coisas, que as "rodinhas" que nele se formam se constituem na base da percepção do *status* do indivíduo. A ocupação regular no setor formal de trabalho é um dos elementos de distinção neste processo: "O símbolo de *status* mais valorizado é a carteira funcional ou profissional. Ela indica que o portador tem uma certa estabilidade no emprego, realmente grande quando se trata de funcionários públicos. A frase 'fulano é funcionário' tem uma conotação ao mesmo tempo elogiosa e reconhecadora da posição de superioridade do outro. Isto se explica não só por causa da

[pág. 34]

²⁹ Eunice R. Durham. *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo, Perspectiva, 1973, p. 114 e 145-146.

maior facilidade em obter crédito dos proprietários do botequim (...), como também pela proteção que o documento representa frente à polícia"³⁰.

Não surpreende, portanto, que muitas pesquisas mostrem que, apesar da rigidez e monotonia do trabalho operário e das dificuldades que os migrantes têm de enfrentar no meio urbano, este é geralmente encarado positivamente, na medida em que simboliza o ideal de ascensão social e de acesso a bens e serviços.

Neste sentido, uma análise da ideologia de um grupo de operários que migraram para Anápolis (cidade do estado de Goiás) revela que os aspectos valorizados de um modo positivo, são justamente a autonomia e a independência do operário urbano (em contraposição aos laços de solidariedade social vigentes no campo). Segundo a autora da pesquisa, Cláudia Menezes,

(...) os migrantes concebem o trabalho na fábrica melhor do que a atividade agrícola porque: a) não trabalham tanto quanto na lavra; b) não consideram o trabalho tão pesado; c) não assumem responsabilidades quanto à produção e, portanto, não precisam participar dos riscos empresariais; d) comparativamente obtêm a mesma renda com menos esforço; e) podem morar na cidade, o que representa, também em relação à condição anterior, mais conforto e prestígio, na medida em que se torna possível assumir a identidade urbana; f) finalmente, através dele, obtêm proteção legal e acesso à educação formal para os filhos³¹.

[pág. 35]

³⁰ Luiz Antônio Machado da Silva. "O significado do botequim", in *Cidade: Usos ir Abusos*. São Paulo, Brasiliense, 1978, p. 86-87.

³¹ Cláudia Menezes. *A mudança: Análise da ideologia de um grupo de migrantes*. Rio de Janeiro, Imago, 1976, p. 98.

Além de refutar as teorias que encaram a cidade como um lugar de desagregação social e cultural, em contraposição a um meio rural supostamente harmônico, este tipo de resultado de pesquisa indica que, apesar da rotina do trabalho fabril, a cidade é encarada como um espaço de liberdade e possibilidades, na medida em que o emprego regular é visualizado como uma segurança e independência, inexistentes no campo.

Dada, entretanto, a incapacidade da economia de países como o Brasil de oferecer empregos regulares a sua população urbana em idade de trabalhar, existe uma parte considerável da força de trabalho que sobrevive no chamado setor informal de trabalho, desempenhando uma série de atividades e biscates. Este setor tem todas as conhecidas desvantagens de variação de rendimentos devido à falta de trabalho regular, ausência de qualquer cobertura por parte da assistência social, falta de amparo legal ou regulamentação do trabalho, etc. Ele tem, entretanto, vantagens como não exigir credenciais oficiais de educação, de ter horas de trabalho flexíveis, de permitir o trabalho "por conta própria" e de não implicar em disciplina e autoridade de trabalho, de servir a pessoas que às vezes teriam dificuldade de obter empregos no setor formal de trabalho (mulheres, crianças, velhos, deficientes físicos, etc.) e de permitir ter várias atividades simultaneamente (inclusive a de trabalhar ao mesmo tempo no setor formal e no informal).

A obtenção de empregos regulares no setor formal varia, obviamente, em função de fatores como a situação do mercado de trabalho, as credenciais exigidas (como nível de escolaridade, documentação), idade, sexo, etc. Neste sentido, uma pesquisa que estudou famílias de origem rural vivendo em favelas da cidade de São Paulo assinala que,

embora o grande atrativo da cidade seja o trabalho assalariado, ele tende a só absorver os homens. Na medida em que as mulheres ficam restritas a empregos domésticos elas não experimentam uma grande transformação em suas atividades em decorrência do processo de urbanização. Por isto, "apesar das diferenças que existem no modo de realizar as tarefas domésticas na zona rural e nas grandes cidades, as mulheres mantêm uma condição semelhante à que tinham antes da migração. Quando se transformam em empregadas domésticas têm que incorporar novos padrões, de modo especial quando trabalham para famílias de classe média ou alta. Mas assim mesmo têm como base a experiência acumulada no passado, que é aprimorada, consertada e acertada em função de certas exigências urbanas e de classe".

Já no que diz respeito ao trabalho masculino, a situação é bastante diferente:

O conhecimento interiorizado nas práticas imperantes no campo e nas pequenas cidades pouca serventia apresenta para o trabalho fracionado da indústria. Precisa ser esmerilhado e polido em termos das exigências do trabalho industrial.

Mesmo no caso da construção civil, seu estoque de conhecimentos anterior, quando existente, de pouco serve para a modalidade de trabalho que caracteriza as empresas do ramo. Depois de satisfazer determinados tipos de trabalho qualificado, que necessitam de aprendizagem própria a uma produção de molde industrial, tal setor emprega abundantemente mão-de-obra braçal que poucos conhecimentos necessita para cumprir as tarefas que lhe são impostas.

Se do ponto de vista do trabalho o adestramento do migrante tende a não ser parcializado, pelo menos na forma e no grau que exige a indústria, por outro

lado, seu "equipamento cultural" originário precisa ser readaptado. E isso, mesmo para as atividades que não têm como base a fragmentação do trabalho, cujos exemplos típicos são os serviços autônomos ou assalariados antes referidos. Em outros termos, o migrante - em razão de sua eventual experiência anterior nas cidades - precisa "urbanizar" seus conhecimentos, interiorizando, entre outros, regras e valores de "distância" e "proximidade" social, fruto do relacionamento das relações interclasses imperantes na metrópole. Desta forma, analogicamente, precisa desenvolver sua "sagacidade" e "astúcia" pessoal a fim de obter uma parcela do excedente das camadas médias e altas que para muitos - vigias, faxineiros, carregadores, "tarefeiros" de ordem - podem ser essencial como fonte de renda³².

A obtenção de empregos, assim como a satisfação de outras necessidades (alimentação, abrigo, saúde, posse de documentos, etc.) naturalmente não se restringe aos migrantes, constituindo-se em problemas prementes para toda a população urbana de baixa renda. Assim, numa pesquisa realizada por Berlinck e Hogan, "as entrevistas antropológicas revelam que a moradia, a legalização, o emprego e a alimentação constituem quatro necessidades consideradas urgentes pela população que compõe as camadas de rendas mais baixas de São Paulo"³³.

É, pois, importante analisar como algumas destas necessidades são resolvidas pela população urbana. Por isso,

[pág. 38]

³² Lúcio Kowarick. "Usos e abusos: Reflexões sobre as metamorfoses do trabalho", in *Cidade: Usos e Abusos*. São Paulo, Brasiliense, 1978, p. 15 e 24-25.

³³ Manoel Tosta Berlinck e Daniel J. Hogan. "Adaptação da população e 'cultura da pobreza', na cidade de São Paulo: Marginalidade Social ou Relações de Classes?", in *Cidade: Usos e Abusos*. São Paulo, Brasiliense, 1978, p. 124.

quando se discutem questões como o ajustamento de migrantes à cidade, a obtenção de empregos e o trabalho no setor formal e informal, é importante analisar a instituição do mutirão e suas possibilidades de continuação no contexto urbano. Esta prática, freqüente no meio rural, se refere a um processo de trabalho baseado na cooperação e ajuda mútua, que está calcado na troca de favores, em compromissos familiares e obrigações recíprocas, ao contrário do processo capitalista de compra e venda da força de trabalho.

Consiste essencialmente na reunião de vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajudá-lo a efetuar determinado trabalho: derrubada, roçada, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de casa, fiação, etc. Geralmente os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliaram. Este chamado não falta, porque é praticamente impossível a um lavrador, que só dispõe de mão-de-obra doméstica, dar conta do ano agrícola sem cooperação vicinal³⁴.

Além do aspecto econômico, o mutirão ocupa todo um aspecto lúdico que se evidencia na festa que é oferecida pelo beneficiário por ocasião do final do processo de trabalho. Examinando relatos de migrantes de origem rural sobre a importância do mutirão no campo, Menezes assinala que

o que fica evidenciado por estas descrições é a importância que tem para os migrantes a dimensão lúdica apresentada por essas formas de trabalho coletivo. O mutirão e suas variantes preenchem não só

[pág. 39]

³⁴ Antonio Candido, *op. cit.*, p. 68.

uma função econômica, mas desempenham um papel importante na definição de laços de sociabilidade entre participantes. Além de solucionar o problema da mão-de-obra, superando as limitações da atividade individual ou da unidade familiar (na medida em que a necessidade de ajuda é originada pela própria técnica agrícola), leva também à criação de uma rede de prestações e contraprestações de serviço, pois, embora não haja remuneração direta (monetária), existe a obrigação moral de retribuição da ajuda.

A reciprocidade é, portanto, o elemento dinamiza-dor que possibilita a reprodução contínua desse sistema de cooperação³⁵.

Mas, como argumentam vários autores, é bastante discutível o grau de cooperação envolvida no mutirão já que ocorre mais uma justaposição de atividades equivalentes e independentes que uma divisão e interdependência de tarefas, havendo mais um trabalho "associado" que um trabalho "dividido"³⁶.

Se no meio rural o mutirão está começando a diminuir devido à crescente penetração de relações capitalistas de produção no campo, nos grandes centros urbanos ele está ganhando cada vez mais importância na construção das casas das classes trabalhadoras. Estas habitações, geralmente localizadas em loteamentos de periferia, são construídas com grande sacrifício em fins de semana e dias de folga por seus próprios moradores, contando com a ajuda de parentes e/ou amigos.

[pág. 40]

³⁵ Cláudia Menezes, *op. cit.*, p. 79.

³⁶ Ver Antônio Cândido, *op. cit.*, p. 70 e Eunice R. Durham, *op. cit.*, p. 77.

Embora freqüentemente se procure apresentar a prática da autoconstrução como sendo o "mutirão urbano", na verdade ela se caracteriza fundamentalmente por ser uma forma de trabalho não-pago, contribuindo para rebaixar o custo da reprodução da força de trabalho, do qual a habitação é o segundo item mais importante, vindo depois da alimentação, e para deprimir os salários. "Assim, uma operação que é, na aparência, uma sobrevivência de práticas de 'economia natural' dentro das cidades, casa-se admiravelmente bem com um processo de expansão capitalista, que tem uma de suas bases e seu dinamismo na intensa exploração da força de trabalho"³⁷.

Além de analisar que a autoconstrução se constitui numa forma de exploração da força de trabalho, é importante ressaltar que o exame de casos concretos de autoconstrução revelam que aquilo que é muitas vezes apresentado como sendo o "mutirão urbano" na verdade é um processo bastante diferente do que ocorre no meio rural. Analisando a prática da autoconstrução com a ajuda de parentes e amigos na periferia do Rio de Janeiro, Maria Helena Beozzo de Lima assinala que

Para construir a casa própria utilizando trabalho obtido dessa maneira, é preciso que o autoconstrutor recorra a pessoas a quem já ajudou ou se dispõe a ajudar um dia. Entretanto, essa forma de cooperação pouco ou nada tem a ver com o "mutirão" tal como tem sido, algumas vezes, equivocadamente definido.

[pág. 41]

³⁷ Francisco Oliveira. "A Economia Brasileira: Crítica à Razão Dualista", in *Estudos CEBRAP*, n. 2, 1972, p. 31. Sobre autoconstrução ver, entre outros. Lúcio Kowarick, "Autoconstrução de moradias e espoliação urbana", in *A espoliação urbana*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980; Erminia Maricato. "Autoconstrução, a Arquitetura Possível", in *A produção capitalista da casa (e da cidade) no Brasil industrial*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1979.

Existe uma certa idealização do mutirão que tem levado a atitudes ingênuas diante dessas "redes de solidariedade" que em certa medida viabilizam a autoconstrução. O resultado é que tais redes, que na realidade constituem um sistema bem articulado de troca de trabalho, acabam por ser interpretadas como uma ajuda desinteressada entre pares e conseqüentemente como manifestações de uma forte solidariedade de classe. A observação, no entanto, demonstra o contrário; a partir dela fica bastante claro que, independentemente de ser prestada por parentes, por amigos ou por colegas de trabalho, o sentido da ajuda não se remete a uma fraternidade incondicional, e que o seu significado se cristaliza *de fato* na expectativa de ser também auxiliado no momento em que se precisar.

Uma característica dessas redes de troca de trabalho é que não são acionadas continuamente durante o processo de autoconstrução, cobrindo todas as suas fases. No geral, os trabalhadores as acionam em certos momentos e para tarefas específicas. É bastante raro para um trabalhador contar com o trabalho de um parente ou amigo sistematicamente. Para isso é necessário que exista uma relação de amizade muito forte, e há regras especiais que extrapolam o código que orienta as redes de troca de trabalho de uma maneira geral, e que vão regular um verdadeiro "pacto de ajuda mútua contínua".

Não caberia aqui uma análise detalhada dos princípios e das normas que regem as redes de troca de trabalho na autoconstrução; é importante, todavia, fazer referência a duas regras que definem as obrigações principais de quem recebe ajuda. A primeira delas é a que se refere ao oferecimento da alimentação e da bebida aos que estão trabalhando como sen-

do uma obrigação do dono da casa. A importância atribuída a esse aspecto é tal que aqueles que não possuem recursos para arcar com as despesas que o cumprimento dessa regra acarreta nem sequer solicitam ajuda, "escolhem" de antemão tocarem sua obra sozinhos. A segunda está relacionada com o compromisso - "sagrado" como dizem alguns moradores - de atender pelo menos na mesma medida as solicitações de trabalho daqueles que trabalharam em sua casa.

Assim, ingressar numa rede de trabalho exige, por um lado, alguma reserva monetária para cobrir gastos prescritos e, por outro, uma disposição forte para retribuir, dando ao outro o mesmo tempo de trabalho recebido³⁸.

2. Formas de sociabilidade no contexto urbano

Vimos, anteriormente, que boa parte da literatura sobre urbanização aponta como consequência da vida em cidades a criação de uma cultura urbana caracterizada pela desorganização social e cultural e responsável pelo surgimento de atitudes individualistas e competitivas, afrouxamento dos laços familiares, secularização, etc. De modo semelhante, a teoria da modernização prevê o surgimento de novos comportamentos e orientações culturais nas elites e nas massas como precondição e como decorrência do desenvolvimento econômico, encarando este processo como ocorrendo de um modo relativamente linear no *continuum* tradicional-moderno.

[pág. 43]

³⁸ Maria Helena Beozzo de Lima. "Em busca da casa própria: Autoconstrução na periferia do Rio de Janeiro", in Licia do Prado Valladares (org.). *Habitação em questão*. Rio de Janeiro, Zahar, 1980, p. 87-88

De acordo com esta teoria, fenômenos como o paternalismo e o clientelismo, que são geralmente vistos como tipicamente rurais ou tradicionais, deveriam gradativamente desaparecer num contexto moderno como as cidades, sendo substituídos por relações mais impessoais. Entretanto, países como o Brasil se constituem em exemplos esclarecedores de como o paternalismo e o clientelismo podem adaptar-se à dinâmica da sociedade urbano-industrial, vivendo lado a lado com relações mais impessoais.

Embora também existam em sociedades altamente avançadas³⁹, o paternalismo e o clientelismo são especialmente fortes em situações em que os marcos de referência formais não fornecem uma efetiva regulação das relações pessoais, sendo mais perceptíveis em sociedades "caracterizadas pela existência de estratos hierarquizados numa gradação de poder econômico e político. Os laços entre patrão e cliente proporcionam assim um canal através do qual indivíduos de estratos baixos obtêm bens valorizados e proteção política, os patrões trocando estes pelo apoio político de seus inferiores com o qual eles podem aumentar sua própria base"⁴⁰.

Poder-se-ia sugerir que uma das situações em que o paternalismo e o clientelismo provavelmente serão fortes é a experimentada por sociedades que estão se urbanizando rapidamente e nas quais somente parte da população urbana é absorvida por relações capitalistas de produção, o restante tendo que sobreviver no mercado informal de trabalho. Em ambos os casos, a situação com a qual os membros

[pág. 44]

³⁹ Ver Nicholas Abercrombie e Stephen Hill. "Paternalism and Patronage", in *British Journal of Sociology*, vol. 27, n. 4, 1976, p. 416.

⁴⁰ J.S. La Fontaine. "Unstructured Social Relations: Patrons and Friends in Three African Societies", in *West African Journal of Sociology and Political Science*, vol. 1, n. 1, 1975, p. 67.

das classes subalternas das grandes cidades se defrontam e que têm que enfrentar é a de sobreviver e entender as regras de um contexto em que os recursos são bastante escassos e a competição acentuada.

A lógica da continuidade do clientelismo nas partes mais complexas de sociedades como a brasileira reside no fato de que neste tipo de país existe um capitalismo tardio e dependente, onde o "tradicional" se articula com o "moderno" e nos quais o desenvolvimento se dá sob forma desigual e combinada. Neste tipo de sociedade se verifica um capitalismo que não produziu uma separação radical entre interesses agrários e industriais e que também, apesar de seu freqüente dinamismo, não é capaz de incorporar ao sistema produtivo toda população em idade de trabalho. Esta massa de desempregados e subempregados vem formar a maior parte do setor informal da economia urbana e existem evidências sugerindo que ele não é composto somente por recém-chegados à cidade⁴¹.

Analisando os mecanismos institucionalizados *sui generis* que permitem a adaptação de setores marginais urbanos numa estrutura social deste tipo, Berlinck e Hogan argumentam que "o problema da adaptação se refere, em última análise, ao desenvolvimento de uma rede de interação relativamente repetitiva e padronizada que permita à população obter do meio em que vive os recursos necessários à satisfação de suas necessidades e seus desejos"⁴². Por isto, a noção

[pág. 45]

⁴¹ Ver Lorene Yap. *Internal Migration and Economic Development in Brazil*. Tese de doutorado. Harvard University, 1972; Manuel Augusto Costa. *Urbanização e migração urbana no Brasil*. Rio de Janeiro, IPEA/INPES, 1975; Celsius Lodder. *Distribuição de renda nas áreas metropolitanas*. Rio de Janeiro, IPEA/INPES, 1976.

⁴² Berlinck e Hogan, *op. cit.*, p. 118.

de rede de relações sociais, utilizada por antropólogos em outros contextos⁴³, adquire uma importância fundamental para analisar o dia-a-dia das populações urbanas marginais ou de baixa renda, bem como de outros setores sociais⁴⁴.

Examinando a questão da sobrevivência de setores marginais da população urbana da América Latina, Lornnitz assinala que "um estrato importante da sociedade urbana latino-americana, o marginal, assegura sua sobrevivência mediante o uso da reciprocidade. Ao compartilhar seus recursos, escassos e intermitentes, com os de outros em idêntica situação, o povoador das 'barriadas' logra impor-se em grupo a circunstâncias que seguramente o fariam sucumbir como indivíduo isolado"⁴⁵.

Baseado em suas pesquisas no México, esta autora identifica dois tipos de relações na organização social do setor informal: a) o intercâmbio entre iguais presente nas relações de troca recíproca de bens e serviços; b) as relações patrão/ cliente que ocorrem, por exemplo, quando pequenos empresários utilizam seus parentes e conhecidos para criar uma unidade de produção. Este tipo de relações assimétricas significa frequentemente a presença de um intermediário, já que o patrão funciona ao mesmo tempo como intermediário

[pág. 46]

⁴³ Ver, por exemplo, A.R. Radcliffe-Brown. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis, Vozes, 1973.

⁴⁴ Existem várias definições de redes de relações sociais. Epstein, por exemplo, considera que "uma rede de relações é constituída por pessoas que interagem entre si em termos de categorias sociais, e que se consideram como aproximadamente iguais em termos sociais, ignorando neste contexto as pequenas diferenças de *status* sociais que possam existir entre elas" (A.L. Epstein, "The Network and Urban Social Organization", in J. Clyde Mitchell (ed.). *Social Networks in Urban Situations*. Manchester, Manchester University Press, 1975, p. 110).

⁴⁵ Larissa Lornnitz. *Corno sobreviveu los inarginados*. México, Siglo Veintiuno, 1975, p. 25-26.

entre seus clientes, que fazem parte do setor informal da economia, e as instituições formais da sociedade⁴⁶.

No que diz respeito ao intercâmbio entre iguais, Lomnitz resumiu seus principais resultados de pesquisa em favelas mexicanas do seguinte modo:

1. Redes de reciprocidade são grupos de vizinhos que cooperam na tarefa diária de sobrevivência econômica mútua.

2. A afiliação em redes é baseada em unidades familiares, não em indivíduos.

3. As redes são constituídas e dispersadas de acordo com um processo dinâmico governado por fatores econômicos e sociais, tais como a evolução histórica e a estrutura de propriedade na favela, as origens geográficas e a estrutura familiar de seus membros, os principais incidentes no ciclo de vida, e os vaivéns diários da vida em favela.

4. O tamanho, estabilidade e intensidade da troca numa rede de reciprocidade dependem da proximidade social entre as famílias-membros. Todas as redes de parentesco tendem a ser mais estáveis, mais auto-suficientes, e maiores em tamanho que redes de vizinhos que não são parentes.

5. A filiação a redes é baseada numa igualdade fundamental de necessidades entre seus membros⁴⁷.

[pág. 47]

⁴⁶ Id. "Mecanismos de articulación entre el sector informal y el sector formal urbano", in *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 40, n. 1, 1978, p. 133.

⁴⁷ Id. *Networks and Marginality: Life in a Mexican Shantytown*. Nova Iorque, Academic Press, 1977, p. 209.

A autora faz a seguinte relação de bens e serviços que são objeto de intercâmbio recíproco:

a) *Informação*. Instruções para migrar, ajuda para encontrar trabalho e alojamento, orientação geral para a vida urbana, e informação interpessoal (mexericos).

b) *Ajuda trabalhista*. Ao incorporar-se à rede, o migrante masculino recebe ajuda para aprender um ofício através dos contatos com a rede. Muitas redes se caracterizam por um ofício próprio. Os recém-chegados se incorporam ao ofício como aprendizes, e compartilham os salários de seus anfitriões até o momento em que conseguem ganhar o suficiente para se manterem.

c) *Empréstimos*. Há empréstimos diários ou quase diários de comida, dinheiro, roupa, ferramentas e uma ampla variedade de artigos domésticos e de uso geral.

d) *Serviços*. Estes favores incluem o alojamento e a alimentação dos novos migrantes por períodos indeterminados: todas suas necessidades estão previstas durante o período inicial de sua residência na cidade. Um tratamento similar se outorga às visitas do campo, que eventualmente poderiam integrar-se permanentemente à rede. Ademais, a ajuda se estende a certos parentes necessitados tais como viúvas, órfãos, velhos e doentes. Os membros da rede cuidam das crianças quando a mãe está incapacitada por doença ou por necessidades de trabalho. A ajuda mútua inclui uma ampla gama de serviços: construção e manutenção de habitações, transporte diário de água potável, diversos recados, ou o cuidado de crianças alheias quando a mãe se encontra ocupada.

e) *Apoio moral*. As redes são mecanismos que geram solidariedade e que abarcam todos os incidentes do ciclo

vital. Mais de 60% das relações de compadrio no estudo realizado se deram entre parentes e amigos da família⁴⁸.

Já no que diz respeito às relações assimétricas do tipo patrão/cliente, a rede funciona como um mecanismo que poderia ser utilizado por qualquer membro empreendedor para atender seus fins pessoais ou até para o progresso coletivo do grupo social. As relações assimétricas são geradas dentro de um "grupo de ação" que, a partir de certa estabilidade e especialização, se transforma em "quase-grupo". Entretanto, "a estrutura interna de um 'quase-grupo' difere da de uma rede de reciprocidade, devido à existência de um chefe. Este chefe se converte no patrão ao controlar recursos dos quais carecem seus clientes, tais como capital, emprego ou influência política fora da favela. Devido à desigualdade na relação de intercâmbio no quase-grupo, a estrutura tornou-se assimétrica"⁴⁹.

Por sua vez, existem três tipos de intermediários no México:

a) recrutadores de trabalho; b) caciques políticos- c) intermediários de produção e comercialização. As carreiras de todos estes intermediários começa nas suas redes de intercâmbio recíproco. Inicialmente o intermediário se diferencia dos demais membros de sua rede nos seguintes pontos: 1) o intermediário possui alguma habilidade de valor econômico real ou potencial; 2) está em situação de recrutar aos membros de sua rede; 3) possui alguma relação com algum patrão fora da favela. No caso de cumprirem-se estas condições a estrutura de ajuda mútua for-

[pág. 49]

⁴⁸ Id. "Mecanismos de articulación entre el sector informal y el sector formal urbano", *op. cit.*, p. 135-136.

⁴⁹ Id., *ibid.*, p. 137.

mada no interior da rede pode transformar-se num recurso econômico que haverá de beneficiar materialmente ao intermediário⁵⁰.

Não se deve, entretanto, pensar que o fenômeno da reciprocidade seja restrito às classes baixas. Neste sentido, Berlinck e Hogan assinalam que "ainda que as classes mais altas se utilizem de um número maior de mecanismos diferentes para a satisfação de suas necessidades e desejos, tanto elas como as classes mais baixas se utilizam predominantemente de relações de parentesco, de amizade e de 'conterraneidade' para resolverem seus problemas e dedicam grande parte de seu tempo 'livre' cultivando relações informais"⁵¹.

Examinando a classe média urbana chilena, Lomnitz aponta como um de seus principais atributos o uso do compadrio, enquanto sistema de reciprocidade de favores. Analisando as regras desta forma de reciprocidade, ela assinala que "as sanções sociais que fazem cumprir a reciprocidade no compadrio são freqüentemente mais fortes que os contratos escritos ou obrigações legais. Como colocado por um dos informantes, 'a não reciprocidade é tão desonrosa como o não pagamento de algo; a gente nunca perdoa alguém que aceitou um favor importante e depois esquece. Isto, entretanto, raramente acontece'. Um princípio não escrito do compadrio está contido no ditado espanhol: Hoje por ti, amanhã por mim"⁵².

De modo semelhante, Leeds mostrou a importância que métodos como a "panelinha" e o "cabide" têm no Brasil

[pág. 50]

⁵⁰ Id., *ibid.*, p. 140.

⁵¹ Berlinck e Hogan, *op. cit.*, p. 151.

⁵² Larissa Lomnitz. "Reciprocity of Favors in the Urban Middle Class of Chile", in George Dalton. *Studies in Economic Anthropology. Anthropological Studies*, n. 7, 1971, p. 96.

para as classes médias e superiores na obtenção de empregos em instituições públicas e privadas, bem como na resolução de outros tipos de problemas⁵³.

A importância para a classe média dos relacionamentos informais em nível de parentes e amigos fica clara numa pesquisa realizada por Velho com um extrato social composto de "white collars" em Copacabana, na qual

verificou-se a importância crucial dos parentes na vida das pessoas investigadas. Mesmo em apartamentos conjugados foram encontradas várias situações em que viviam sob o mesmo teto não só pais e filhos, mas avós, sobrinhos, tios, primos, etc. Embora esta não fosse a regra no prédio estudado, não chegava a ser uma exceção. Constituíam minoria, mas minoria significativa. Por outro lado, registravam-se situações em que estes grupos domésticos poderiam até apresentar-se como unidades de produção. Uma das famílias estudadas tinha como uma de suas fontes de renda básica a venda de doces. Embora a mãe fosse a responsável e o pai tivesse um emprego regular, sempre que havia maior demanda da clientela, toda a família trabalhava na confecção de doces, inclusive o pai. Isto poderia ser feito num clima de brincadeira, mas era uma atividade familiar regular. Situações semelhantes foram encontradas em apartamentos onde filhos e filhas ajudavam a mãe costureira ou que fazia flores artificiais, fornecia refeições, etc. Em outros níveis a estratégia de vida das pessoas dependia do apoio dos parentes. Auxílio para tomar conta dos filhos, chamar para fa-

[pág. 51]

⁵³ Anthony Leeds. "Carreiras Brasileiras e Estrutura Social: Uma História de Caso e um Modelo", in Anthony Leeds e Elisabeth Leeds. *A sociologia do Brasil urbano*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

zer refeições regularmente em épocas de maiores dificuldades, apoio para obtenção de empregos, etc, apresentavam-se como atividades em que diversos tipos de parentes intervinham. Embora estivessem mais vinculados aos pais e irmãos, avós, tios, primos e cunhados também apareciam com constância nesta rede de auxílio mútuo. No item vestuário verificou-se ser hábito instituído a circulação de roupas entre parentes, tanto em termos de empréstimo, como em termos de doação, especialmente no tocante às roupas dos filhos. Assim é que um vestido, uma calça, uma blusa de criança poderiam vir a ser usados por três, quatro ou mais pessoas, passando, por exemplo, dos primos mais velhos para os mais novos. A participação intensa e regular em rituais como aniversários, casamentos, enterros, etc, servia também para enfatizar os laços entre parentes. A importância destes fica clara tanto em momentos de crise, como no cotidiano. No caso citado existe fragilidade nos laços de vizinhança, mas, talvez por isso mesmo, os parentes podem ser mais essenciais do que em situações "tradicionais" onde os vizinhos desempenhariam papel mais importante⁵⁴.

Estes resultados de pesquisa indicam que, ao contrário da previsão de que a urbanização implicaria no "enfraquecimento dos laços de parentesco e no declínio do significado social da família"⁵⁵, ela é uma instituição de grande relevância no meio urbano da América Latina. Desde que as pesquisas de Lewis no México sugeriram que a urbanização não fazia diminuir, mas, ao contrário, aumentar os laços

[pág. 52]

⁵⁴ Velho e Machado, *op. cit.*, p. 72-73. Ver também Gilberto Velho. *A utopia urbana*, Rio de Janeiro, Zahar, 1973.

⁵⁵ Louis Wirth, *op. cit.*, p. 118.

extensos de família, existe ampla evidência mostrando que em cidades latino-americanas a rede familiar continua desempenhando importantes funções tanto para migrantes como para não-migrantes, embora poucos dados sejam disponíveis sobre mudanças nos papéis dos membros de famílias de diferentes classes sociais contemporâneas. Carlos e Sellers, por exemplo, argumentam que "os laços familiares e a instituição do compadrio fictício não estão sucumbindo sob o impacto da modernização, apesar das teorias e interpretações sobre a urbanização que mantêm que o contrário é verdadeiro"⁵⁶.

Especificamente no que diz respeito ao Brasil, as relações informais que ocorrem ao nível de parentes e amigos se constituem num mecanismo adaptativo considerado de grande importância. Um estudo realizado por Rosen e Berlinck na região do estado de São Paulo revelou que "os processos de urbanização e industrialização não destruíram a estrutura extensa de parentesco e que a população da cidade de São Paulo apresentava uma estrutura tão ou mais extensa de parentesco que a encontrada em comunidades rurais da mesma região. Em estudo posterior, realizado entre famílias brasileiras da cidade de São Paulo, observou-se que um dos possíveis motivos para que a unidade de parentesco continuasse extensa nesse meio urbano seria o da troca de informações que tais grupos proporcionam aos seus membros em um meio onde 'o segredo é a alma do negócio' e onde não existem outros meios 'eficientes' de informação"⁵⁷.

[pág. 53]

⁵⁶ Manuel L. Carlos e Lois Sellers. "Family, Kinship Structure, and Modernization in Latin America", in *Latin American Research Review*, vol. 7, n. 2, 1972, p. 95 e 98.

⁵⁷ Berlinck e Hogan, *op. cit.*, p. 139 e 141.

Uma situação na qual também se manifesta claramente a importância das redes de relações sociais para ponderáveis setores das classes subalternas no contexto urbano brasileiro é a representada pelo botequim. Além de servir para a obtenção de dinheiro emprestado para enfrentar momentos de crise e de funcionar como "ponto" para a obtenção de biscates, o botequim também desempenha outros papéis de grande relevância.

Assinalando as modificações que a família e a comunidade, enquanto organizações de sustentação do indivíduo, experimentam na sociedade urbano-industrial e a dificuldade dos setores marginais se integrarem em novas organizações de sustentação do indivíduo, como os sindicatos, a "política", o "consumo", Machado da Silva argumenta que "*o botequim é uma das formas de preencher esta lacuna*"⁵⁸.

Entre as razões de o botequim ser um mecanismo de sustentação no contexto urbano, o autor aponta as seguintes:

Em primeiro lugar, o botequim pode ser um mecanismo de sustentação, porque tem condições de conceder o sentimento perdido de comunidade. Ele cria profundos laços comuns entre uma minoria: os componentes dos estratos inferiores que são "adeptos do álcool". Necessidades de natureza econômica tornam-no muito importante, além de provocarem estreitas relações de cooperação. Os conflitos são controlados sem necessidade de fórmulas impessoais e de modo quase sempre "ameno". A competição se mantém em nível pouco explicitado e aceitável. E, finalmente, o álcool atua como fator de liberação da consciência de inferioridade, isto é, da situação de classe.

[pág. 58]

⁵⁸ Luiz Antônio Machado da Silva, *op. cit.*, p. 111.

Mas, em segundo lugar, é claro que as características "comunitárias" do botequim são redefinidas, pois inserem-se num contexto novo. Pelo menos em termos "ideais", a comunidade tradicional basta-se a si mesma, é um sistema fechado. Nesse sentido, ela se auto-justifica: ela é o mundo. O botequim, pelo contrário, está inserido no meio urbano, faz parte integrante do sistema de mercado, relacionado à sociedade de consumo. Apesar disso, o tipo de relações sociais que se desenvolvem no botequim permite que surja um "sentimento de comunidade" entre os fregueses. Entretanto, é uma comunidade com roupagem nova: o "mundo" é a cidade, o sistema urbano-industrial - muitíssimo mais amplo que ela. Assim, o botequim como "comunidade" transforma-se numa "ótica" que contribui para dar sentido àquele mundo, interpretando-o. Além disso, freqüentar o botequim na medida em que ele é parte do "novo mundo", é "conquistar" o sistema urbano-industrial. O freguês sente-se integrado e participante de um todo mais amplo, enquanto parte de um microcosmo que é, ao mesmo tempo, uma defesa contra o macrocosmo "desconhecido" e "incompreensível".

Em resumo, o botequim é o símbolo de um esforço no sentido de participar de um universo novo (e uma "ponte" para isso) por parte de certos grupos desamparados pela ruptura dos esquemas referenciais da "sociedade tradicional"⁵⁹.

Durham sintetiza bem o significado da reciprocidade e outras formas de sociabilidade no contexto urbano quando afirma que

[pág. 55]

⁵⁹ Id.,ibid.,p. 111-113.

a incorporação na vida urbana, em oposição à vida rural, não se caracteriza, como parece pensar Wirth, pelo desaparecimento da família e do parentesco que são substituídos por instituições especializadas, educacionais, sanitárias, recreativas, etc. Em primeiro lugar, porque o homem rural não está necessariamente fora do alcance dessas instituições. E, em segundo lugar, porque na cidade não é necessariamente o indivíduo, mas freqüentemente a família que delas usufrui. O que opõe o modo de vida rural ao urbano é, antes, a importância relativa e o modo de participação nessas instituições. O homem do campo freqüentemente recorre a instituições assistenciais urbanas (especialmente médico-sanitárias) e mantém relações com complexos mecanismos políticos e financeiros. Mas o seu contato com essas instituições próprias da sociedade diferenciada é realizado, em geral, através de um intermediário, "o patrão". A existência desse intermediário é que caracteriza a dependência do homem rural. Na cidade, o intermediário tende a desaparecer. Nem por isso o homem do campo se torna "livre"; torna-se antes desamparado. É a família que se vê forçada a assumir a função de intermediária entre o indivíduo e a sociedade mais ampla, recolhendo os fragmentos da experiência individual e tentando transformá-los numa interpretação coerente do universo social. Desaparece a comunidade, tal como existia na vida rural, e tendem a se contrapor, com modos diferentes de participação social, a família e o grupo de parentes, de um lado, e a sociedade complexa e diferenciada de outro⁶⁰.

[pág. 56]

⁶⁰ Durham, *op. cit.*, p. 215.

3. Religião

Autores com posições teóricas muito diferentes enfatizaram o processo de secularização e racionalização que estaria ocorrendo ou viria a ocorrer em sociedades complexas. Assim, Durkheim achava que os vínculos integrativos da religião estariam sendo ameaçados pela divisão social do trabalho e a ciência estaria tomando seu lugar e Weber assinalou o processo de racionalização secular que ele chamou de "o desencantamento do mundo". Freud, por sua vez, considerava a religião "a neurose obsessiva universal da humanidade" e, para Marx, o socialismo eliminaria a necessidade do que ele considerava "o ópio do povo".

No que diz respeito à vida em cidades, vários autores apontaram a secularização como sendo a conseqüência inevitável da urbanização. Sem negar que a secularização seja uma das tendências importantes de sociedades urbano-industriais, ela na verdade é um processo muito mais complexo do que parece à primeira vista. A inserção de populações rurais no meio urbano provavelmente tenderá a causar mudanças religiosas, mas estas transformações não necessariamente significam secularização, nem existe uma relação linear entre este processo e urbanização.

Em relação ao Brasil, diversos autores sugeriram que a recente intensificação do seu capitalismo estaria causando um declínio gradual do catolicismo de folk entre sua população urbana. Mas, se por um lado a adesão e freqüência ao catolicismo pode estar diminuindo nas grandes cidades brasileiras, por outro está havendo um crescimento impressionante da Umbanda e do Pentecostalismo.

A adesão das massas urbanas à Umbanda e ao Pentecostalismo é freqüentemente explicada em termos de exposi-

ção às relações de produção vigentes nas cidades. Assim, pessoas que não podem recorrer aos relacionamentos familiares existentes no campo entre camponês ou trabalhador rural e seu patrão (as quais embora extremamente exploradoras pelo menos propiciariam um tipo mais pessoal de contato e algum tipo de "proteção") buscariam substitutos em cidades onde as relações capitalistas de trabalho deixam menos margem para contatos pessoais e nas quais os empregadores não têm obrigações morais em relação a seus empregados.

Segundo Camargo, é por isso que estas religiões populares têm coisas significativas para oferecer a seus adeptos: "Pentecostalismo e Umbanda são religiões de massa importantes no Brasil. Para certos setores da população elas têm funções sociais e psicológicas significantes. Por exemplo, elas não só satisfazem aspirações em relação a uma visão espiritual e mágica do mundo mas também fornecem ao crente uma orientação definitiva em relação a sua conduta, assim proporcionando apoio emocional. (...) eles são vítimas sujeitas a um sistema econômico e social que os oprime e que não é compreendido por aqueles que o operam (...)"⁶¹.

De modo semelhante, analisando a forma e o conteúdo das ideologias operadas pela Umbanda e pelo Pentecostalismo, Fry e How⁶² sugeriram que ambas constituem respostas à aflição decorrente das situações com que as classes baixas urbanas têm que lidar. Estas religiões são interpretadas por estes autores como estratégias sociais utilizadas a fim de lidar com as transformações que a população urbana

[pág. 58]

⁶¹ Cândido Procópio F. de Camargo. "Religious Despair Gives Way to Hope", in *The Times*, Suplemento especial sobre o Brasil, 3/5/1976, p. XV.

⁶² Peter Fry e Gary Nigel Howe. "Duas respostas à aflição: Umbanda e pentecostalismo", in *Debate ir Crítica*, n. 6, 1975.

pobre tem de enfrentar. Estas estratégias não são, entretanto, restritas a migrantes mas são utilizadas pelas classes baixas em geral e talvez também por outras classes sociais que se deparam com problemas semelhantes.

Entretanto, mais que um simples mecanismo de adaptação de migrantes pobres ao meio urbano, uma religião como a Umbanda, que tem crescido não somente entre as classes baixas mas também entre as médias, pode ser vista como numa síntese das tradições afro-brasileiras e espíritas. E por isto que a verdadeira chave da compreensão da Umbanda reside na própria sociedade brasileira, já que esta religião é um produto das transformações sociais e econômicas que ocorrem no país. Com efeito, a Umbanda surge no Brasil a partir de 1920 e especialmente 1930. O primeiro Congresso Brasileiro Umbandista é realizado no Rio de Janeiro em 1941, quando uma liderança de classe média e com orientação kardecista resolve estudar a religião e codificar seus ritos. O papel da classe média é assim crucial na consolidação da nova religião. A Umbanda surge, portanto, quando se consolida no Brasil a formação de uma sociedade urbano-industrial. Neste sentido não é casual que a Umbanda surja e seja mais forte justamente no Sudeste brasileiro, a região mais urbanizada e industrializada do país, estando concentrada nas grandes cidades. Trata-se, portanto, de uma religião essencialmente urbana⁶³.

E por motivos desta ordem que Velho e Machado questionam a suposta "racionalidade" da cultura prevalecente no contexto urbano:

[pág. 59]

⁶³ A este respeito ver Renato Ortiz. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis, Vozes, 1979.

Um ponto que merece ser examinado é do conceito de racionalidade que tem sido utilizado para avaliar o grau de urbanização dos grupos sociais. Desde Simmel fala-se no "intelectualismo" do *urbanista* e a idéia da laicização da cidade oposta ao misticismo do campo está bem presente no contínuo folk-urbano de Redfield. Assim, não só haveria um esvaziamento das relações primárias no meio urbano - vide o caso do parentesco - como a impessoalidade das relações estaria associada a uma "objetividade" racionalista e ao desenvolvimento de estratégias individualistas baseadas no cálculo. O caso brasileiro parece bem interessante para testar essa linha de raciocínio. É fato público o constante crescimento da umbanda e do protestantismo nas grandes cidades brasileiras, envolvendo, basicamente, camadas baixas e médias baixas da população. Como explicar este fenômeno?

A noção de que soluções místicas são típicas de áreas rurais também não resiste a qualquer teste. Importa verificar que tanto no campo como nos centros urbanos a ênfase no misticismo é uma possibilidade. Em trabalhos recentes fica patente a importância para os habitantes das grandes cidades brasileiras dos símbolos expressos em terreiros de umbanda ou em certos rituais protestantes (Adventistas, Pentecostais). O fato de as pessoas procurarem essas religiões com objetivos expressos de procura de resolução de problemas individuais - desemprego, doença, casos de amor, etc. - não pode apagar o fato de participarem, com maior ou menor intensidade e frequência, de rituais com fortes características comunitárias. A própria eficácia destas religiões dependerá, de acordo com as representações dos grupos, da intensidade de participação nos rituais. Em-

bora existam obrigações de caráter individual, o ponto de referência central é o encontro dos fiéis. É importante salientar que as pessoas que freqüentam terreiros de umbanda não são necessariamente freqüentadoras exclusivas deste culto. A ida à Igreja, a procura do médico e a própria preocupação com a educação, são alternativas instrumentais permanentes. Nada indica que exista uma tendência para o abandono progressivo do "misticismo" e um reforço do "racionalismo". É bom lembrar o grande crescimento de diferentes tipos de seitas e religiões nos Estados Unidos e na Europa Ocidental, especialmente nos grandes centros urbanos. Ou seja, a alfabetização, o ensino universal, a educação universitária, o "desenvolvimento" não excluem este fenômeno. Mais ainda, mostram como os indivíduos podem desempenhar diferentes papéis, mesmo os aparentemente mais contraditórios. Um médico pode ser pai-de-santo, um engenheiro ser adepto da astrologia, etc. Eis aí um ponto interessante para contextualizar na cidade. Embora em nenhuma sociedade seja possível falar de indivíduo desempenhando exclusivamente um papel, a grande metrópole contemporânea oferece características peculiares⁶⁴.

4. Lazer

O lazer é uma área relativamente negligenciada já que há uma tendência de os cientistas sociais privilegiarem a categoria trabalho em suas análises: "Muitos estudiosos pensam sobre a sociedade como se não existisse a noção de lazer e intelectuais audaciosos, ao buscar novos sistemas que desejaríamos mais próximos da atual realidade, deixam-no de

[pág. 61]

⁶⁴ Velho e Machado, *op. cit.*, p. 78-79.

lado". Entretanto, "o lazer apresenta-se como um elemento central da cultura vivida por milhões de trabalhadores, possui relações sutis e profundas com todos os problemas oriundos do trabalho, da família e da política que, sob sua influência, passam a ser tratados em novos termos"⁶⁵.

Embora pesquisas tenham demonstrado que a necessidade de lazer cresce com a urbanização e a industrialização, este crescimento está longe de ser igual em todas as camadas sociais⁶⁶. Neste sentido, as cidades de países subdesenvolvidos se constituem num campo privilegiado de estudos, já que nelas há marcantes diferenças socioeconômicas e coexistem as manifestações de cultura popular com as da cultura difundida pelos meios de comunicação de massa.

Cumprir lembrar que nas ciências sociais existe toda uma corrente de pensamento - inspirada, em sua vertente mais conservadora, em teorias como a da Escola de Chicago, e em suas vertentes mais "progressistas" em teorias como a da indústria cultural da Escola de Frankfurt - que postula que a formação de uma sociedade urbano-industrial tenderia a destruir nos migrantes e habitantes de cidades suas raízes e tradições culturais, impondo-lhes uma cultura padronizada pelos meios de comunicação de massa, que seriam responsáveis por um processo de homogeneização de comportamentos, valores, práticas e orientações.

O que se observa, entretanto, é que a dinâmica cultural em cidades como as brasileiras é bem mais complexa, havendo uma rica articulação entre expressões da cultura popular e da indústria cultural.

[pág. 62]

⁶⁵ Joffre Dumazedier. *Lazer e cultura popular*. São Paulo, Perspectiva, 1973, p. 19-20.

⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 25-26.

A cidade de São Paulo, centro da economia brasileira, é um exemplo revelador neste sentido. Além das manifestações dos meios de comunicação de massa, a cidade é fortemente impregnada por manifestações da cultura popular e pela influência regional dos nordestinos que para lá migraram. Prova disto é a existência de mais de duzentos circos, a grande maioria circos-teatros que estabelecem um intrincado relacionamento com os meios de comunicação de massa.

Analisando os discursos produzidos no espaço do circo-teatro, Magnani assinala que ele "situa-se a meio caminho entre a indústria cultural e as manifestações populares espontâneas: não é simplesmente um repetidor de uma e outra, mas as re-trabalha, recodifica, reelabora, produzindo um novo discurso, marcado pela ambigüidade, fundamentalmente: produtos culturais ao lado de elementos de uma cultura espontânea; valores tradicionais (família, obediência, religião) que no decorrer de uma mesma representação são objeto da crítica irreverente de uma comicidade particular; e outras oposições que apontam no mesmo sentido (...)"⁶⁷.

Uma reflexão semelhante pode ser desenvolvida em relação à influência dos nordestinos na cidade de São Paulo. Analisando sua contribuição, enquanto representantes da cultura regional de maior alcance nacional no país, para a formação da cultura popular de São Paulo, Weffort argumenta que

o nordestino que chega a São Paulo, se portador de uma cultura regional de alcance nacional, chega a um mundo dotado de uma cultura urbana extremamente pobre, praticamente um mundo culturalmen-

[pág. 63]

⁶⁷ José Guilherme Cantor Magnani. "Ideologia, lazer e cultura popular: Um estudo do circo-teatro nos bairros da periferia de São Paulo", in *Dados*, vol. 23, n. 2, 1980, p. 182.

te vazio, onde um capitalismo predatório e selvagem destruiu a cultura regional tradicional e não foi capaz de criar nada em seu lugar. Em São Paulo, diz o provérbio popular, vive-se para trabalhar, ao contrário, por exemplo, do Rio onde se trabalha para viver. E, para um imigrante pobre, este viver só para trabalhar significa quase o mesmo que viver só para ser explorado. Para ele esta é a 'lei do cão'. Por que deveria, portanto, o migrante adaptar-se a ela? Por que o refugiar-se em sua própria cultura deveria significar necessariamente um empobrecimento? Não estaria nesta resistência uma possível fonte de vida para uma nova cultura da cidade? Para uma cultura nacional e popular?⁶⁸

[pág. 64]

⁶⁸ Francisco Weffort. "Nordestinos em São Paulo: Notas para um estudo sobre cultura nacional e cultura popular", in Edênio Valle e José J. Queiroz (orgs.). *A cultura do povo*. São Paulo, Cortez & Moraes, 1979, p. 21-22.

V



Conclusão

Este livro iniciou com uma discussão a respeito da possibilidade de utilizar métodos e técnicas antropológicas no estudo de sociedades complexas e com uma análise das teorias sociais sobre a cidade.

Através de exemplos de pesquisas em diversas áreas de envolvimento social, procurou-se mostrar que a Antropologia dispõe de instrumentos que podem contribuir significativamente para a compreensão de sociedades urbano-industriais. Os estudos antropológicos do meio urbano, por observarem o familiar e por se preocuparem com o cotidiano de grupos sociais, têm produzido resultados que freqüentemente tendem a refutar as proposições de teorias sobre as conseqüências da urbanização e da vida em cidades.

Neste sentido, estudos realizados em países como os da América Latina têm mostrado que os processos sociais que se verificam nas cidades deste continente são bem mais complexos que às vezes se imagina. As análises têm indicado que não há uma seqüência linear, mas uma multiplicidade de processos sociais ocorrendo no contexto urbano da América Latina. Longe de haver uma homogeneização cultural que se distribui uniformemente por todas as áreas de envolvimento social, o que se verifica é uma variedade de práticas e orientações sociais e culturais. Subjacente àquilo que é con-

siderado, de uma forma não-questionada, uma uniforme cultura de massa urbana, muitas diferenças se escondem.

Os fenômenos que estão ocorrendo em cidades como as brasileiras se constituem num rico campo de investigação social, cujo estudo pode permitir uma melhor compreensão da cidade, enquanto contexto em que se dão e para o qual convergem diferentes processos sociais. A Antropologia tem se revelado uma ciência capaz de contribuir significativamente para o estudo desta realidade.

[pág. 66]

Bibliografia

- ABERCROMBIE, Nicholas e HILL, Stephen. "Paternalism and Patronage", in *British Journal of Sociology*, vol. 27, n. 4, 1976.
- BERLINCK, Manoel Tosta e HOGAN, Daniel J. "Adaptação da população e 'cultura da pobreza', na cidade de São Paulo: Marginalidade social ou relações de classes?", in *Cidade: Usos ir Abusos*. São Paulo, Brasiliense, 1978.
- CAMARGO, Cândido Procópio F. de. "Religious Despair Gives Way to Hope", in *The Times*, Suplemento especial sobre o Brasil, 3/5/1976.
- CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo, Duas Cidades, 1971.
- CARLOS, Manuel L. e SELLERS, Lois. "Family, Kinship Structure, and Modernization in Latin America", in *Latin American Research Review*, vol. 7, n. 2, 1972.
- CASTELLS, Manuel. *Problemas de investigación en sociología urbana*. Madri, Siglo Veintiuno, 1971.
- COSTA, Manuel Augusto. *Urbanização e migração urbana no Brasil Rio de Janeiro*, IPEA/INPES, 1975.
- DUMAZEDIER, Joffre. *Lazer e cultura popular*. São Paulo, Perspectiva, 1973.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. *A caminho da cidade*. São Paulo, Perspectiva, 1973.
- [pág. 67]**
- DURHAM, Eunice Ribeiro & CARDOSO, Ruth C. Leite. "A investigação antropológica em áreas urbanas", in *Revista de Cultura Vozes*, vol. 67, n. 2, 1973.
- EPSTEIN, A.L. "The Network and Urban Social Organization", in MITCHELL, J. Clyde (ed.). *Social Networks in Urban Situations*. Manchester, Manchester University Press, 1975.
- FRY, Peter e HOWE, Gary Nigel. "Duas respostas à aflição: Umbanda e Pentecostalismo", in *Debate e Crítica*, n. 6, 1975.
- HARRIS, Marvin. *Town and Country in Brazil*. Nova Iorque, Columbia University Press, 1956.
- KOWARICK, Lúcio. "Autoconstrução de moradias e espoliação urbana", in *A espoliação urbana*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

_____ *Capitalismo e marginalidade urbana na América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975.

_____ "Usos e abusos: Reflexões sobre as metamorfoses do trabalho", in *Cidade: Usos e Abusos*. São Paulo, Brasiliense, 1978.

LA FONTAINE, J.S. "Unstructured Social Relations: Patrons and Friends in Three African Societies", in *West African Journal of Sociology and Political Science*, vol. 1, n. 1, 1975.

LEWIS, Oscar. *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*. Urbana, University of Illinois Press, 1951.

_____ "Outras observações sobre o 'continuum' 'folk'-urbano com referência especial à cidade do México", in HAU-SER, Philip M. e Schnore, Leo F. (orgs.). *Estudos de urbanização*. São Paulo, Pioneira, 1975.

[pág. 68]

_____ "The Culture of Poverty", in *Anthropological Essays*. Nova Iorque, Random House, 1970.

_____ "The Culture of Poverty", in *Scientific American*, vol. 215, n. 4, 1966.

_____ "Urbanization Without Breakdown", in *Scientific American*, vol. 75, n. 1, 1952.

LEEDS, Anthony. "Carreiras brasileiras e estrutura social: Uma história de caso e um modelo", in LEEDS, Anthony e LEEDS, Elisabeth. *A sociologia do Brasil urbano*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

LIMA, Maria Helena Beozzo de. "Em busca da casa própria: Autoconstrução na periferia do Rio de Janeiro", in VALLADARES, Licia do Prado (org.). *Habitação em questão*. Rio de Janeiro, Zahar, 1980.

LODDER, Celsius. *Distribuição de renda nas áreas metropolitanas*. Rio de Janeiro, IPEA/INPES, 1976.

LOMNITZ, Larissa. *Como sobreviveu los marginados*. México, Siglo Veintiuno, 1975.

_____ "Mecanismos de articulación entre el sector informal y el sector formal urbano", in *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 40, n. 1, 1978.

_____ *Networks and Marginality: Life in a Mexican Shantytow*. Nova Iorque, Academic Press, 1977.

_____ "Reciprocity of Favors in the Urban Middle Class of Chile", in

DALTON, George. *Studies in Economic Anthropology. Anthropological Studies*, n. 7, 1971.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "Ideologia, lazer e cultura popular: um estudo do circo-teatro nos bairros da periferia de São Paulo", in *Dados*, vol. 23, n. 2, 1980.

[pág. 69]

MARICATO, Erminia. "Autoconstrução, a arquitetura possível", in *A produção capitalista da casa (e da cidade) no Brasil industrial*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1979.

MENEZES, Cláudia. *A mudança: Análise da ideologia de um grupo de migrantes*. Rio de Janeiro, Imago, 1976.

OLIVEIRA, Francisco. "A economia brasileira: Crítica à razão dualista", in *Estudos CEBRAP*, n. 2, 1972.

OLIVEN, Ruben George. "Por uma antropologia em cidades brasileiras", in VELHO, Gilberto (org.). *O desafio da cidade (Novas perspectivas da antropologia brasileira)*. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

_____ *Urbanização e mudança social no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1980.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis, Vozes, 1979.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis, Vozes, 1973.

REDFIELD, Robert. *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago, University of Chicago Press, 1941.

_____ "The Folk Society", in *American Journal of Sociology*, vol. 52, n. 1947.

SHIRLEY, Robert W. *O fim de uma tradição*. São Paulo, Perspectiva, 1977.

SILBERSTEIN, Paul. "Favela Living: Personal Solutions to Larger Problems", in *América Latina*, ano 12, n. 3, 1969.

SILVA, Luiz Antônio Machado da. "O significado do botequim", in *Cidade: Usos e Abusos*. São Paulo, Brasiliense, 1978.

[pág.70]

VELHO, Gilberto. *A utopia urbana*, Rio de Janeiro, Zahar, 1973.

_____ "O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia", in *O desafio da cidade (Novas perspectivas da antropologia brasileira)*. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

- VELHO, Gilberto e MACHADO, Luiz Antônio. "A organização social do meio urbano", in *Anuário Antropológico* 76. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1977.
- WAGLEY, Charles. *Urna comunidade amazônica (Estudo do homem nos trópicos)*. São Paulo, Editora Nacional, 1957.
- WEFFORT, Francisco. "Nordestinos em São Paulo: Notas para um estudo sobre cultura nacional e cultura popular", in VALLE, Edênio e QUEIROZ, José J. (orgs.). *A Cultura do Povo*. São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.
- WILLEMS, Emílio. *Cunha: Tradição e transição em urna cultura rural do Brasil*. São Paulo, Secretaria da Agricultura do Estado, 1947.
- WIRTH, Louis. "O Urbanismo como modo de vida", in Otávio Guilherme Velho (orgs.). *O fenômeno urbano*, Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- YAP, Lorene. *Internal Migration and Economic Development in Brazil*. Tese de doutorado. Harvard University, 1972.

[pág. 71]

Digitalização, Revisão e Formatação:
Dayse Duarte



As novidades surgem aqui.
Venha nos conhecer

http://groups.google.com/group/expresso_literario

<http://groups.google.com.br/group/digitalsource>

http://groups.google.com/group/expresso_literario

O trabalho de campo em grandes cidades coloca problemas novos. Ele pode parecer muito mais fácil do que estudar sociedades simples, onde tudo é desconhecido para o antropólogo, desde a língua até os hábitos alimentares. Entretanto, é exatamente essa aparente facilidade que torna a tarefa mais difícil e estimulante. Um dos principais desafios do antropólogo que estuda sociedades complexas reside justamente em tentar interpretar sua própria cultura e problematizar seus pressupostos que são muitas vezes aceitos como fatos inquestionáveis pela maioria da população e inclusive por muitos pesquisadores. Trata-se de compreender nossos rituais, nossos símbolos, nosso sistema de parentesco, nosso sistema de trocas. Nesse sentido, a antropologia, para ser uma boa antropologia de sociedades complexas, necessita ser radical no sentido etimológico do termo, isto é, procurar ir à raiz dos fenômenos que estuda, sem ter receio de desafiar tabus e conhecimentos consagrados.

(Trecho do livro)

www.vozes.com.br

 EDITORA
VOZES

Uma vida pelo bom livro

vendas@vozes.com.br

ISBN 978-85-326-0774-4



9 788532 607744