



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

MOISÉS CRUZ SOUZA

MOVIMENTOS SOCIAIS COMO SISTEMAS ESTRUTURADOS:
sobre a possibilidade de uma análise estruturalista do Movimento dos Trabalhadores
Rurais Sem Terra de Sergipe – MST/SE

São Cristóvão
2020

MOISÉS CRUZ SOUZA

MOVIMENTOS SOCIAIS COMO SISTEMAS ESTRUTURADOS:
sobre a possibilidade de uma análise estruturalista do Movimento dos Trabalhadores
Rurais Sem Terra de Sergipe – MST/SE

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Ciências Sociais - Bacharelado, da Universidade Federal de Sergipe, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Wilson José Ferreira de Oliveira.

São Cristóvão
2020

SUMÁRIO

LISTA DE IMAGENS.....	7
LISTA DE TABELAS.....	8
Introdução.....	10
Capítulo 1: Estruturalismo e movimentos sociais: “Sistema estruturado” como alternativa à noção interacionista de frame.....	13
1.1 Introdução.....	13
1.2 As teorias dos movimentos sociais e sua análise da cultura.....	14
1.3 Método estrutural e os movimentos sociais.....	20
1.4 Definições e noções de princípio.....	22
1.5 Conclusão.....	29
Capítulo 2: Conquista e construção do objeto: o sistema rural::urbano como instituição social total e o Coletivo Debaixo como recurso comparativo.....	31
2.1 Introdução.....	31
PARTE 1: O RURAL E O URBANO.....	33
2.2 O rural e urbano como posições diacríticas e como doxa.....	33
2.3 Uma história da instituição rural::urbano em Sergipe.....	36
PARTE 2: O COLETIVO DEBAIXO.....	41
2.4 O coletivo debaixo e o método comparativo.....	41
2.5 O Coletivo Debaixo como um microcosmo social.....	44
2.6 Conclusão.....	47
Capítulo 3: O MST/SE como uma posição diacrítica e diacrônica.....	48
3.1 Introdução.....	48
3.2 Questões de método e procedimento.....	49
3.3 O MST/SE como um microcosmo social.....	54
3.4 O MST/SE como uma posição diacrônica: aspectos da dominação urbana.....	60
3.5 O MST/SE como uma posição diacrônica: a “ocupação rural” do espaço urbano..	66
3.6 Conclusão.....	73
Considerações finais.....	75
Bibliografia.....	77

O simples fato de que uma ideia é irrefutável não implica que exista alguma razão para acreditar que seja verdadeira.

Alan Sokal e Jean Bricmont, em **Imposturas intelectuais: o abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos**

RESUMO

Em que medida os movimentos sociais, mais especificamente, a sua simbologia, podem ser compreendidos a partir de sua adequação aos sistemas de relações preexistentes na sociedade na qual eles se constituem? O que aqui se propõe é que o simbolismo do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra de Sergipe - MST/SE se explica em grande medida pelo fato de ele manter, simultaneamente, relações objetivas de oposição e de homologia com outros movimentos sociais. Para os fins de efetivação da investigação, o trabalho se valeu do recurso daquilo que Marcel Mauss denominou de “um método de comparação preciso”. O presente estudo toma como base comparativa o sistema simbólico do Coletivo Debaixo, um movimento urbano de Sergipe atuante na capital aracajuana a partir do ano de 2013. Se, inicialmente, se tinha um modelo ainda reificado, que pressupunha cada movimento social como detentor de um sistema estritamente análogo a sua posição específica no sistema rural::urbano, os movimentos sociais parecem ser melhor descritos como realidades que ao mesmo tempo que se posicionam (ou que são posicionados) uns em relação aos outros no sistema, o fazem na mesma medida em que reproduzem as relações constitutivas de todo o sistema nos seus próprios sistemas internos, semelhantemente a microcosmos sociais, ainda que diferencialmente. Antes de ser um movimento “rural”, e contra a própria lógica das classificações sociais as quais o trabalho analisa e das quais se serve para escrever e falar sobre os movimentos sociais em questão, o MST/SE – assim como, por consequência, o Coletivo Debaixo - é simultaneamente rural e urbano. Frutos de um mesmo sistema simbólico e da sua atualização diferencial na constituição dos seus sistemas internos, ambos os movimentos aqui tratados são uma versão micro do sistema rural::urbano, ainda que diferencialmente estruturados. A pesquisa realizada, mesmo que ainda bastante limitada, pôde constatar que o MST/SE detém um sistema simbólico análogo e inverso, como que uma imagem no espelho, ao do Debaixo, e vice-versa. Essa conclusão aponta para a possibilidade da análise estrutural dos movimentos sociais diversos como sistemas estruturados, posições em grupos de transformações.

Palavras-chave: Lévi-Strauss; Estruturalismo; Estrutura; Significado; Movimentos sociais rurais; MST/SE.

ABSTRACT

To what extent can social movements, and more specifically their symbology, be understood from their adequacy to the pre-existing systems of relations in the society in which they are formed? What is proposed here is that the symbolism of the Movement of Landless Rural Workers of Sergipe - MST/SE is largely explained by the fact that it simultaneously maintains objective relations of opposition and homology with other social movements. For the purposes of carrying out the investigation, the work relied on what Marcel Mauss called “a method of precise comparison”. The present study takes as a comparative base the symbolic system of Coletivo Under, an urban movement in Sergipe active in the capital of Aracaju in 2013. If there was initially a model still reified, which presupposed each social movement as having a strict system analogous to their specific position in the rural system: urban, social movements seem to be better described as realities that, at the same time that they position themselves (or are positioned) in relation to each other in the system, they do so to the same extent that they reproduce the constitutive relationships of the entire system in its own internal systems, similar to social microcosms, albeit differentially. Before being a “rural” movement, and against the very logic of social classifications which the work analyzes and which it uses to write and talk about the social movements in question, the MST/SE - as well as, consequently, the Collective Underneath - it is both rural and urban. Fruits of the same symbolic system and of its differential update in the constitution of its internal systems, both movements treated here are a micro version of the rural:urban system, although differentially structured. The research carried out, even though still very limited, could show that MST / SE has an analogous and inverse symbolic system, like an image in the mirror, to that of the Underneath, and vice versa. This conclusion points to the possibility of structural analysis of diverse social movements as structured systems, positions in groups of transformations.

Keywords: Lévi-Strauss; Structuralism; Structure; Meaning; Rural social movements; MST / SE.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1.....	64
Imagem 2.....	65
Imagem 3.....	69
Imagem 4.....	70
Imagem 5.....	70
Imagem 6.....	71

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	41
Tabela 2	46
Tabela 3	72

Introdução

O Programa de Pós-Graduação em Antropologia de Sergipe (PPGA) publicou uma coletânea denominada *Aprendendo Antropologia em Sergipe: experiências de pesquisa e de ensino* (Andrade; Bordonaro, 2017). Os primeiros dois textos desta coletânea, a saber *Em Aracaju todo mundo é tabaréu, exceto quem não é: uma análise acerca da presença de imigrantes rurais na capital sergipana*, de Lucas Martins Santos Melo e *Quilombola tem que ter uma fala só*, de Ruth Paes Ribeiro, são especialmente interessantes. O primeiro destes trabalhos sintetiza uma pesquisa sobre a constituição da disputa simbólica envolvendo rurais ou tabaréus e citadinos em Aracaju, destacando as propriedades diacríticas decorrentes de um sistema estruturado de oposições homólogas entre si como urbano:rural, moderno:atrasado, racional:irracional, civilizado:selvagem e que se constitui em Sergipe notadamente a partir do século XIX. O segundo, por sua vez, delinea o processo de constituição do Comitê Gestor Quilombola de Sergipe - CEMQS a partir das séries de relações construídas entre os movimentos sociais e especialmente na relação de oposição ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra de Sergipe MST/SE sob a qual se funda o CEMQS. Apresentados juntos na coleção, a leitura consecutiva destes trabalhos me fez questionar: em que medida os movimentos sociais, e mais especificamente sua simbologia, podem ser compreendidos a partir de sua adequação aos sistemas de relações preexistentes na sociedade na qual eles se constituem?

Na medida em que o presente trabalho toma como objeto empírico o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra de Sergipe, questiona-se mais propriamente em que medida a construção de sentido do MST/SE pode ser compreendida como o produto de uma posição diacrítica, diferencial, num sistema simbólico estruturado em relações de oposição e homologia?

O que aqui se propõe é que o simbolismo do MST/SE se explica em grande medida pelo fato de ele manter, simultaneamente, relações objetivas de oposição e de homologia com outros movimentos sociais. Como o que mais se destaca à vista em um primeiro momento ou de aproximação do objeto em questão é a sua característica de ser “rural”, este estudo toma por base a oposição entre os símbolos do rural e do urbano e, por conseguinte, arbitrariamente mas não injustificadamente, se concentra no espaço social dos movimentos sociais rurais e urbanos. As oposições constitutivas dos sistemas simbólicos dos movimentos sociais, e mais importante (posto que menos evidente), as

homologias que elas sustentam com outras oposições, se explicam pelo fato de este espaço social (o dos movimentos sociais urbanos e dos movimentos sociais rurais) se estruturar a partir de um mesmo sistema, definidor de um princípio de diferenciação, de instituição de um modo de cognição da realidade, que é ele mesmo homólogo a um sistema simbólico que estrutura a sociedade sergipana, e, porque não, todo o Brasil, desde o século XIX, pelo menos.

Sendo um sistema que historicamente, mas também na sua lógica interna, se institui e promove integração a partir do ponto de vista dominante, do que se poderia denominar de “o urbano e seus homólogos” (sem deixar de perceber que isso é um pleonasma, posto que o “urbano” nada é, enquanto instituição simbólica, que o conjunto dos seus homólogos), esse sistema é, poder-se-ia dizer, a base da legitimação de uma dominação do urbano (Coradini, 2010). É por isso que com tal sistema de dominação o MST/SE não deixa de contribuir, posto que o aceita e reproduz.

Para os fins de efetivação da investigação, o trabalho se valeu do recurso daquilo que Marcel Mauss denominou de “um método de comparação preciso”. Ele toma como base comparativa o sistema simbólico do Coletivo Debaixo, um movimento urbano de Sergipe atuante na capital aracajuana a partir do ano de 2013. A presença do sistema simbólico do Coletivo se constitui para possibilitar o foco da atenção sobre o MST/SE e se destina a, a partir do estudo de Santos (2017), apreender as propriedades de um movimento urbano que aqui se assume ocupar, no quadro geral de relações objetivas entre o rural e o urbano, uma posição diretamente oposta ao MST/SE, tomado como um caso particular-típico de um movimento rural.

Não obstante, tanto a leitura direcionada do sistema simbólico do Coletivo Debaixo quanto a pesquisa realizada a respeito do MST/SE são feitas em perspectiva comparada ao sistema simbólico referente a relação rural:urbano em Sergipe, destacados do trabalho de Melo (2017). A partir desta base comparativa, fundada em sistemas simbólicos já relativamente conhecidos como fruto de investigações anteriores dos programas de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFS, torna-se possível incidir diretamente sobre o sistema do MST/SE de forma a propor a ele questões sistemáticas dispostas a receber questões de pesquisa também sistemáticas (Bourdieu, 2012).

Antes de ser um movimento “rural”, e contra a própria lógica das classificações sociais as quais o trabalho analisa e das quais se serve para escrever e falar sobre os movimentos sociais em questão, o MST/SE – assim como, por consequência, o Coletivo

Debaixo - é simultaneamente rural e urbano. Frutos de um mesmo sistema simbólico e da sua atualização diferencial na constituição dos seus sistemas internos, ambos os movimentos aqui tratados são uma versão micro do sistema rural::urbano, ainda que diferencialmente estruturados. A pesquisa realizada, mesmo que ainda bastante limitada, pôde constatar que MST/SE detém um sistema simbólico *análogo e inverso*, como que uma imagem no espelho, ao do Debaixo, e vice-versa. Essa conclusão aponta para a possibilidade da análise estrutural dos movimentos sociais diversos como sistemas estruturados, posições em grupos de transformações (Lévi-Strauss, 2012, p. 105).

A estrutura do trabalho decompõe-se em três capítulos. O primeiro trata do modelo teórico estrutural, proposto em oposição, e também complementarmente, ao modelo dominante a respeito do processo de simbolização dos movimentos sociais, e que tem como conceito norteador o de *framing*. O segundo capítulo se concentra na apresentação de um modelo mimético constituído a partir dos trabalhos de Melo (2017) e Santos (2017) com o fim de servir sobretudo como um instrumento típico-ideal comparativo. Por fim, o terceiro capítulo apresenta a análise empírica realizada mediante uma base documental do MST/SE retirado do seu site de notícias oficial. Enquanto se pode dizer que os Capítulos 1 e 2 se dedicam à conquista e à construção do objeto, o terceiro se dedica a sua verificação nos fatos (Quivy; Compenhoudt, 2008).

Capítulo 1: Estruturalismo e movimentos sociais: “Sistema estruturado” como alternativa à noção interacionista de *frame*

1.1 Introdução

A literatura dominante sobre os movimentos sociais só muito tardiamente se volta ao estudo da cultura e dos processos de simbolização do seu objeto. Ainda assim, o faz predominantemente através do referencial teórico do interacionismo simbólico – com destaque à certa interpretação do pensamento de Erving Goffman – e tende a ignorar os avanços que a longa tradição das Ciências Sociais, notadamente as da Antropologia alcançou nos estudos sobre o simbolismo desde que Émile Durkheim escreveu *As formas elementares da vida religiosa* (1996) há mais de um século. Consequência de um conhecido distanciamento entre a Antropologia e a Ciência Política (Oliveira, 2015), isso resulta em um corpo de debates de índole substancialista e não-reflexivo, que não se vale do modo de pensamento relacional proposto de forma sistemática pela primeira vez nas ciências sociais pelo estruturalismo de Claude Lévi-Strauss.

The originality of the trend in anthropological research called structuralism may be said to rest, paradoxically, on the fact that it has greatly contributed to wiping out the fictitious originality assigned to anthropological knowledge by the spontaneous theory of such a knowledge. The risk of underestimating or overestimating (two alternatives which are not mutually exclusive) the originality of this trend, which reasonably deserves less than mathematics or modern physics the name of structuralism, is due to the fact that the principles it has stirred up again or expressly constituted in their specifically anthropological form are diametrically opposed to the spontaneous theory of knowledge of man and of society. Consequently, when anthropology to found itself upon principles that ultimately are those of any theory of scientific knowledge, it has to overcome epistemological obstacles that are not comparable with those faced by the natural sciences.

(...)

The originality of anthropological structuralism lies essentially in the fact that it attacks from first to last the substantialist way of thinking which modern mathematics and physics have constantly striven to refute. Only in relatively recent times has it been possible to break with the substantialist way of thinking that conceives of geometrical figures in their factual existence instead of considering them in their reciprocal relations; it has finally become possible to perceive that single elements only hold their properties by virtue of the relations linking one with another within a system, that is to say, by virtue of the function they fulfill within the system of relations. (Bourdieu, 1968, p. 681-682)

Neste sentido, o presente capítulo pretende conter, além de uma exposição da atual e dominante proposta de compreensão da “cultura” dos movimentos sociais através do conceito de *framing*, uma proposta complementar a esse modelo. De fato, a literatura sobre os processos de simbolização dos movimentos sociais não é de forma

alguma cerceada e cerceadora de outras formas de tratar o objeto para além do de *frame*. Diferentes formas de análise objetivas, e em muitos aspectos herdeiras das contribuições trazidas pelo estruturalismo às ciências sociais, podem ser encontradas em literatura brasileira, por exemplo, como nos estudos de Oliveira (2010) e Coradini (2010). Em âmbito internacional Kane (1997), por exemplo, defende a importância de se analisar os sistemas simbólicos por detrás dos processos de simbolização dos movimentos sociais. Ainda assim “as respostas para esta problemática, no entanto, carecem de uma sistematização teórica mais elaborada” (Silva; Cotanda; Pereira, 2017, p. 156). Além disso, é notória a popularidade das correntes teóricas do simbolismo de base interacionista, sobretudo em contextos norte-americanos, mas também, mais recentemente, no Brasil (Silva; Cortana; Pereira, 2017). Também não é menos conhecida a tendência do modelo da *frame analysis* de reduzir o processo de simbolização dos movimentos sociais a processos de *framing*, ignorando noções heurísticamente relevantes como as de ideologia, por exemplo (Oliver; Johnston, 2006).

O modelo estrutural aparece aqui como uma proposta ao mesmo tempo crítica e complementar a de *frame*. Como tal, o presente capítulo se organiza em três momentos. O primeiro se atende a uma exposição concisa do debate atual a respeito das principais correntes teóricas sobre os movimentos sociais e o seu processo de simbolização e as suas limitações analíticas mais notáveis. Em um segundo momento trata-se da exposição comparativa entre as bases teóricas estruturais e da análise de *frame*, com vistas a justificar a inserção do modelo estrutural como um avanço analítico. Por fim, a terceira parte oferece uma busca de sistematização dos recursos analíticos da tradição estruturalista, notadamente em Antropologia, voltados à análise sincrônica dos sistemas simbólicos dos movimentos sociais.

1.2 As teorias dos movimentos sociais e sua análise da cultura

É de longa data a constituição acadêmica a respeito dos movimentos sociais. Pode-se remontá-la até pelo menos a década de 1970 (Alonso, 2009, p. 51). Sem dúvida se poderia remontá-la até meados do século XIX, com a teoria marxista das revoluções, passando de Marx a Lenin e depois a Gramsci (Tarrow, 2009, p. 24-30). Anteriormente a década de 1970 também, e em grande medida em oposição às propostas daquelas correntes marxistas, o pensamento sobre esta temática girava em torno da “tese da desmobilização”, atribuível a Riesman e Adorno e segundo a qual “o individualismo

exacerbado da sociedade moderna teria produzido personalidades narcísicas voltadas para a autossatisfação e de costas para a política” (Alonso, 2009, p. 50). No entanto, tal tese também é posta à prova a partir da década de 1960 com a insurgência de movimentos não operários, não voltados a classes, mas que estavam baseados em etnia, gênero, estilos de vida, etc. Estes movimentos da década de 1960 não cabiam muito bem nos modelos de então, razão a partir da qual se vai constituir a partir da década de 1970 as três grandes e atualmente dominantes correntes de pensamento sobre os movimentos sociais, a saber: a Teoria de Mobilização de Recursos (TMR), a Teoria do Processo Político (TPP) e a Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS).

A primeira corrente teórica que surge neste contexto é a Teoria de Mobilização de Recursos (TMR), desenvolvida na década de 1970 sobretudo por McCarthy e Zald, em resposta a uma onda crescente de movimentos de características consideradas até então inéditas, uma vez que eram pacíficos, despolitizados, não visavam o poder governamental e eram muito mais orientados por temas como identidade que por questões de classe, por exemplo (Alonso, 2009, p. 51). A TMR propunha como tese que a variável determinante para ações coletivas contestatórias era o cálculo racional individual viabilizado através da mobilização de recursos materiais (financeiros e de infraestrutura), humanos (ativistas e apoiadores) e de organização (isto é, de organização dos indivíduos). Desta forma, os movimentos sociais seriam uma organização social como qualquer outra, seja um partido político ou uma empresa, por exemplo, e que tende, conforme se prolonga, a uma forma cada vez mais burocratizada, com normas, hierarquias, etc. A analogia dos movimentos sociais com firmas e empresas não deixou de render críticas a essa corrente, sobretudo por parte dos movimentos de esquerda (Alonso, 2009).

Enquanto a TMR surge preocupada em explicar as ações coletivas a partir de uma abordagem conjuntural, tanto a Teoria do Processo Político (TPP) quanto a Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS) enquadram o fenômeno macroestruturalmente. Nasceram não somente em oposição à TMR, mas a toda forma de teoria do social determinista, funcionalista ou economicista, de forma que não são facilmente conciliáveis com a tradição marxista. A TPP terá como foco de sua atenção e análise a dimensão política dos movimentos sociais e tem como principais destaques autores como Sidney Tarrow, Charles Tilly e Doug McAdam (Alonso, 2009, p. 54).

O modelo de Charles Tilly principalmente, mas também de Tarrow e McAdam compreende os movimentos sociais a partir dos conceitos como os de “estruturas de

oportunidades”, de “solidariedade”, de “estrutura de mobilização” e de “repertório”. As estruturas de oportunidade são o conjunto de normas, formais e informais, que compõem o ambiente político e que podem gerar um ambiente mais ou menos favorável para os de fora da *policy*. A solidariedade se refere ao produto do pertencimento a uma categoria e da densidade das redes interpessoais que ligam os integrantes do grupo. Mas a solidariedade não gera mobilização. Para que ela ocorra é necessário que haja uma estrutura de mobilização, ou seja, os recursos.

Assim, o processo de mobilização é o processo por meio do qual, numa Estrutura de Oportunidades Políticas, há uma solidariedade suficiente para mobilizar os recursos necessários. E tudo isso dá-se a partir de um repertório, que é uma base comum através da qual o conflito pode ocorrer. Não há repertório de um movimento, mas sim o repertório de uma estrutura de conflito. Além disso, o conceito de repertório é de longo prazo. Ele contempla toda uma sociedade ou sociedades, muitas vezes por séculos, mas é igualmente histórico e mutável. A unidade mínima de um repertório é o que Charles Tilly denominou inicialmente de rotina e, mais adiante, de performance (Alonso, 2012), conforme ele se afasta de uma perspectiva focada na estratégia política e busca englobar em seu esquema teórico a dimensão cultural dos fenômenos a partir, principalmente, da sociologia interacionista simbólica de Irving Goffman (Alonso, 2012).

Talvez a maior contribuição desta corrente na análise dos movimentos sociais tenha sido a observação da relação necessária entre os movimentos e o Estado moderno. Com o desenvolvimento do Estado moderno e concomitantemente também ao desenvolvimento do capitalismo, com a necessidade de um melhor controle da população, da coleta de impostos por longo território etc., o Estado terminou por fomentar uma transformação fundamental na forma das ações coletivas (Tarrow, 2009, p. 66). Se anteriormente as manifestações coletivas contestatórias eram sobretudo locais e não se comunicavam facilmente, uma forma que Tilly denominou de “tradicional” (Tarrow, 2009, p. 58), após o século XVII, sobretudo, as ações coletivas adquiriram sua forma atual. Os repertórios de ação utilizados não mais serão restritos e localizados, mas generalizados e generalizáveis. Surge o que se denominou de “repertório modular”. (Tarrow, 2009, p. 59)

As ações coletivas baseadas em repertórios modulares se desenvolvem em grande parte devido às facilidades comunicacionais e de informação proporcionadas pela imprensa, ainda que tal influência seja um efeito colateral de um desenvolvimento promovido sobretudo para a instauração de melhores condições de gestão e domínio dos

estados nacionais. A partir de então a fronteira tradicionalmente aceita entre os movimentos sociais e o Estado começa a ser repensada (Alonso, 2009, p. 56) e um amplo espectro de pesquisas passa a se fazer presentes.

Noutro sentido, a Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS) surge mais voltada a dimensão “cultural” que a dimensão “política” (separação aceita tacitamente por todas essas correntes de pensamento, como se poderá analisar melhor mais adiante). A TNMS é crítica ao que considerava uma ênfase exagerada no processo de mobilização de recursos da TMR e mesmo na dimensão política da TPP (Silva; Cotanda; Pereira, 2017). Ainda que não seja uma escola de pensamento coesa, há um certo ar de família entre os seus principais teóricos: Alan Touraine, Jurgen Habermans e Alberto Melucci (Alonso, 2009, p. 59). Além disso, todos compartilham de um mesmo argumento de que ao longo do século XX pode-se perceber uma mudança macroestrutural no capitalismo, de forma que ele deixou de estar centrado nos aspectos da produção industrial e do trabalho (Alonso, 2009, p. 59). A forma da dominação teria passado a ser sobretudo cultural, na medida em que deixou de estar centrada no problema do trabalho com a expansão de direitos, com a difusão da democracia, aumento dos salários, etc. Conseqüentemente, tais sociedades teriam dado vazão a novos movimentos sociais, não mais voltados a dimensão econômica ou mesmo a busca pelo poder político, mas direcionados a questões mais relacionadas à vida privada.

Sem serem abandonadas, o próximo grande passo para essas três grandes teorias sobre os movimentos sociais foi a busca por uma conciliação, sobretudo a partir da década de 1990. O debate trazido em torno da crítica da TNMS as outras duas correntes e as suas acusações a respeito da ausência do devido enfoque às questões da “cultura” e da “interpretação” surtiu efeitos e terminou por ocasionar uma busca por “conceitos que pudessem operacionalizar a análise da dimensão interpretativa-cultural dos fenômenos da ação coletiva” (Silva; Cortana; Pereira, 2017, p. 150). Diversos autores passaram a se dedicar a essa temática e a solução que parece ter obtido maior sucesso foi aquela relacionada aos “estudos acerca dos processos de enquadramento interpretativo, que vinham sendo desenvolvidos principalmente por William Gamson, David A. Snow e Robert D. Benford desde a década de 1980” (Silva; Cortana; Pereira, 2017, p. 150).

De fato, é apenas por volta da década de 1980 que a literatura acerca dos movimentos sociais passa a se interessar mais enfaticamente pelo estudo da “cultura” ou dimensão “interpretativa” das contestações. Sobretudo através do pensamento de Erving Goffman em *Frame Analisis – An enssay on the organization of experience* (Goffman,

1986), apropriado inicialmente por Willian Gamson em *Encounters with Unjust Authorities* (1982 apud Silva, Cotanda e Pereira, 2017) e depois, principalmente, por David A. Snow e Robert D. Benford, o contexto internacional passou por uma reviravolta conceitual até muito recentemente ignorada no Brasil (Silva; Cotanda; Pereira, 2017).

Inicialmente, a propriedade mais marcante desta nova linha de debate era a apropriação do conceito de *frame* ou de moldura de Goffman através do que se denominou de “enquadramentos interpretativos”. Tais enquadramentos, em linhas gerais, são esquemas de interpretação que “simplificam e condensam aspectos ‘do mundo lá fora’” (Benford & Snow, 2000, apud Silva, Cotanda e Pereira, 2017, p. 151). Neste sentido, a produção de Benford e Snow obteve seus principais contornos na busca por compreender os processos através dos quais certos movimentos consciente e estrategicamente produziram enquadramentos, isto é, formas de pensar e falar sobre a realidade, de forma a cooptar ativistas para as suas causas.

The concept of frame as used in the study of social movements is derived primarily from the work of Goffman (1974). For Goffman, frames denoted "schemata of interpretation" that enable individuals "to locate, perceive, identify, and label" occurrences within their life space and the world at large (p.21). Frames help to render events or occurrences meaningful and thereby function to organize experience and guide action. Collective action frames also perform this interpretative function by simplifying and condensing aspects of the "world out there", but in ways that are "intended to mobilize potential adherents and constituents, to garner bystander support, and to demobilize antagonists" (Snow & Benford 1988:198). Thus, collective action frames are action-oriented sets of beliefs and meaning that inspire and legitimate that activities and campaigns of social movements organization (SMO). (Benford; Snow, 2000, p. 614)

O modelo dos enquadramentos interpretativos partia de uma base teórica com ênfase na cognição e estratégia do processo e era crítica às noções como a de ideologia, que tenderiam a ignorar o aspecto da ação individual. Com isso, Benford e Snow pendiam para um crescente distanciamento da base teórica da qual eles mesmos partiam, uma vez que o próprio Goffman destacava a predominância dos fenômenos sociais sobre o que ele denominava de “envolvimentos atuais do indivíduo” ou “a estrutura da experiência que os indivíduos têm em qualquer momento de sua vida social”, que eram o seu objeto de estudo, mas que ele admitia “virem em segundo lugar” em relação à “estrutura da vida social” (Goffman, 2012 apud Silva, Cotanda e Pereira, 2017, p. 147).

Não obstante, a literatura que parte da noção de *frame*, como demonstraram Oliver e Johnston (2006) tendeu a superestimar a fecundidade heurística da noção de *frame* e mesmo a de *master frame*, um desenvolvimento do conceito anterior e que se refere a enquadramentos interpretativos mais amplos, generalizados e que podem se apresentar em diversos movimentos. Ao tratar toda e qualquer atividade simbólica nomeando-a de *frame* ou de *master frame*, e ao não estabelecer as devidas distinções com outros conceitos como entre *frame* e ideologia a literatura a respeito dos movimentos sociais terminou por deixar em aberto um grande número de questões referentes ao processo e simbolização do seu objeto.

Em grande medida em reação a críticas deste gênero, ao longo da década de 2000, Benford e Snow reorientam largamente seu modelo interpretativo através de uma espécie de retorno à ideologia e, assumindo aspectos “não-estratégicos” em suas análises, a agenda de pesquisas se volta sobretudo a dois fenômenos (Silva, Cotanda e Pereira, 2017). O primeiro é o caráter dito “relacional” da produção de interpretações pelos movimentos – acepção crítica à ênfase na produção discursiva estratégica com vistas à “ressonância” – e que se refere à necessidade de se apreender o conjunto de interações com outros movimentos, com o Estado ou a mídia, por exemplo, quase sempre de ordem conflitiva e que orientariam grande parte das decisões de enquadramento interpretativo. O segundo fenômeno é a relevância do conjunto de símbolos culturais no qual todo movimento se inseriria e do qual, conseqüentemente, e necessariamente, retiraria o conjunto de símbolos a partir do qual produziria os seus próprios e dos quais dependeria para que os seus tivessem alguma eficácia, alcance social ou ressonância.

Mas que estas duas últimas acepções não remontam, senão na aparência, à reflexão inaugurada em Antropologia pelo método estrutural é digno de nota. Primeiro, pois o que se denomina de “relacional” acima se restringe à necessidade de interações concretas entre os elementos sociais, sejam indivíduos, movimentos, etc. – pressuposto típico do interacionismo simbólico – e em um modelo estrutural os elementos se diferenciam e se posicionam a despeito de uma interação imediata ou comunicativa qualquer. Em segundo lugar, o “conjunto de símbolos” da teoria corrente e dominante dos movimentos sociais parte de uma acepção de cultura como caixa de ferramentas, ou “*tool kit*” (Silva; Cotanda; Pereira, 2017) – contrária à cultura como sistema de relações do estruturalismo – e tende a compreender cada símbolo ou ideia de forma isolada e concreta, como que com uma significação própria a ser remodelada pelos agentes.

1.3 Método estrutural e os movimentos sociais

Como exposto, a ênfase na corrente de pensamento voltada a análise do processo de *frame* parece ser a causa de diversas insuficiências analíticas sobre os Movimentos Sociais. A mais notável é o foco nos aspectos estratégicos e na interação concreta entre os indivíduos cognoscentes (Silva, Cotanda e Pereira, 2017), e que é evidenciada naquilo que Sidney Tarrow denominou, aliás muito vagamente, de “símbolos extraídos seletivamente de um reservatório cultural” (Tarrow, 2009, p. 147). É essa insuficiência que o faz questionar “Por que parece tão difícil criar símbolos que sejam verdadeiramente de oposição?” (Tarrow, 2009, p. 150), uma vez que, para ele, “(...) o significado é construído a partir da interação social e política entre apoiadores e opositores (...)”. Isso levaria necessariamente a questionar “(...) como o “texto” das mensagens do movimento se relaciona ao *contexto* dos interesses e conflitos em jogo e às emoções das pessoas a que se destinam” (Tarrow, 2009, p. 141).

O método estrutural (Lévi-Strauss, 1975; 2007; 2017a; b) – que detém na área dos movimentos sociais certa presença, de fato, mas secundária, de forma que sua proposta carece de “uma sistematização teórica mais elaborada” (Silva; Cotanda; Pereira, 2017, p. 156) – não toma a cultura como uma caixa de símbolos, cada um com uma existência individual concreta e substancial, a serem reformulados e reinterpretados por indivíduos em relação entre si (a ênfase recai nos indivíduos, agentes). Como diz Claude Lévi-Strauss, “Os termos nunca tem significação intrínseca; sua significação é “de posição”, por um lado, função da história e do contexto cultural e, por outro, da estrutura do sistema em que são chamados a figurar.” (Lévi-Strauss, 2012, p. 72) Esse método toma a cultura como um sistema de relações estruturadas, referencial e diferencialmente, entre símbolos (a ênfase recai nas relações); sistema esse do qual a cognição do agente individual ou o produto cognitivo dos agentes individuais em relação direta imediata entre si são epifenômenos ou “casos particulares possíveis da estrutura”. Ou, se se preferir, são apreensíveis através de modelos estruturados que são todos parte de um mesmo grupo de transformações (Lévi-Strauss, 2012, p.107). Ou ainda, se quisermos usar a terminologia do próprio Goffman, “vêm em segundo lugar” em relação à “estrutura da vida social” (Goffman, 2012 apud Silva, Cotanda e Pereira, 2017, p. 147).

A diferença desse “enquadramento” em relação ao enquadramento da noção de *frame* reside justamente em dizer que não basta compreender em que medida um *frame* enfatiza determinado aspecto do real ignorando todo o restante (e em que medida ele o faz numa estratégia amplamente consciente visando a cooptação de novos agentes a determinada causa). É necessário compreender em que medida um *frame* (para usar a mesma terminologia) enfatiza um aspecto do real na medida em que assume uma posição em relação a outras posições em um sistema de relações. Ou seja, todo *frame* é uma ênfase que revela uma posição e ao mesmo tempo a demarca (posto que as relações de um sistema existem mesmo que não estejam a todo momento sendo atualizada na prática) em relação a outras posições bastante específicas e situáveis. A chave para a compreensão do “sentido” de determinado ato “cultural” ou de determinado símbolo ou conjunto de símbolos está em perceber em que medida ele se diferencia de outros símbolos e de conjuntos de outros símbolos, sendo a sua “ênfase” do mundo o resultado de não ser, simultaneamente, todas as outras ênfases do sistema, sem que no ato de significar se esteja amplamente consciente disso. O “enquadramento” não é um processo de um indivíduo que, conscientemente, ao enfatizar o mundo, relega ao esquecimento aquilo que não foi enfatizado, mas sim uma posição possível e previamente delimitada em um sistema (amplamente não-consciente aos agentes) de relações objetivas delimitadas por diferenciações e exclusões. Nós não compreendemos positivamente, mas sim negativamente, através de exclusões sucessivas que delimitam sistemas.

Tal sistema de símbolos, como os sistemas linguísticos, são inteiramente arbitrários e, por isso mesmo, grandemente independentes dos fenômenos sensíveis, na mesma proporção em que são “autocontidos”. Toda linguagem, sabe-se deste Saussure (1976), é um sistema, que, por definição, contém a si mesmo, e que se orienta por um princípio de diferenciação não-consciente e não por uma descrição da realidade observável. Esse é o postulado fundamental de todo o estruturalismo: o de que o real é relacional e de que a experiência sensível tem o caráter de sistema. (Bourdieu, 1968; Vandenbergue, 2010). A explicação para o caráter das instituições sociais não deve ser buscada, postula-se, nas suas propriedades intrínsecas, entendidas como naturezas, substâncias ou essências, mas nas relações que mantêm com outras instituições. Essa fuga do modo de pensamento Aristotélico, sustenta-se tão somente na aposta, própria da ciência moderna, de que o modo de pensamento que constrói modelos de compreensão

do real a partir das relações e não das substâncias é não só melhor como pode ir mais longe (Bourdieu, 1968).

É nesta acepção que se pode compreender em que medida a concepção estruturalista se opõe à concepção interacionista; mesmo àqueles interacionismos mais atentos ao social enquanto instituição. Ao compreender, ainda que sem o intentar, a cultura ou a dimensão simbólica, como oposta a dimensão política, o modo de pensamento dominante nas Teorias dos movimentos sociais opõe cultura a política, como pode ser bem visto em *O poder em movimento* (2009) ao Sidney Tarrow apresentar as TNMS e os movimentos sociais da década de 1960 como grandemente *apolíticos* e que residiria neste distanciamento da “política” o recorrente uso das TNMS ao universo da “cultura”, posto que para ele, “cultura” e “política” são duas esferas inerentemente separadas – uma sendo responsável por lidar com os fatores de integração social e a outra com os fatores contenciosos. Disso resulta a necessidade de fazer valer outros fatores, externos ao sistema simbólico interno aos movimentos sociais, como as EOPs, para explicar em que medida a cultura também é política e em que medida, internamente, cada movimento é composto por inúmeros recortes sem perder sua coesão.

A despeito desse modelo, o modelo estrutural supera essa dicotomia e concebe todo símbolo como sendo, em sua unidade mesma, o produto de uma diferenciação; diferenciação que gera a oportunidade e os limites de, havendo interesse, cujos determinantes compete também investigar, engendrar conflitos (Sahlins, 2008). Concebe a unidade social ampla, bem como de cada movimento social em particular como o produto de um sistema de relações de oposição. Nenhuma integração existe sem uma distinção.

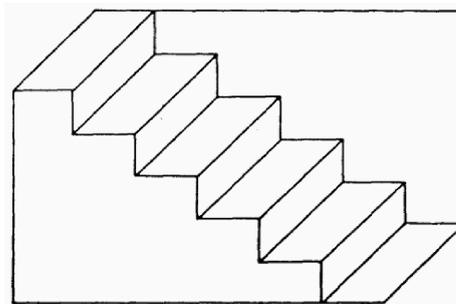
1.4 Definições e noções de princípio

Algumas palavras a mais a respeito do aporte teórico aqui utilizado podem e devem ser ditas. Sobretudo na medida em que não se pode encontrar na literatura atualmente existente sobre os movimentos sociais e seu processo de simbolização um conjunto de textos que ofereça prontamente um modelo coerente e bem debatido a respeito da aplicabilidade das noções estruturais. Além disso, não se pode pretender encontrar também dentro da literatura estruturalista (tanto das que assim se definem, quanto das que não se definem como estruturalistas, mas o são) um conjunto

amplamente coerente e fixo de propostas mais ou menos bem codificadas em alguma espécie de manual. A exposição que se segue é não só uma necessidade do rigor, mas também um exercício de síntese de um conjunto amplo de autores e textos realizado de forma relativamente autônoma e que deve ser menos medido em relação às fontes que utiliza que em relação a sua coerência interna e a sua fecundidade heurística nas análises que dela se seguirão.

Um “signo” é a unidade mínima de cognição e de apreensão sensível do empírico, distinguível por qualquer observação do real, como “cru”, “cozido”, “mole”, “duro”, “prato”, “computador” (Lévi-Strauss, 2012, p. 35). Diz-se “de cognição e de apreensão sensível do empírico” na mesma medida em que se opõe a qualquer proposta de que existe uma possibilidade de conhecer ou mesmo de simplesmente perceber o real (uma formiga, um grão de arroz ou uma catedral gótica, por exemplo) que não seja mediatizada por um conteúdo simbólico que preexiste e, na verdade, que permite a apreensão do real. De forma didática, pode ser dito que a realidade sensível jamais é imediatamente apreendida, mas envolve sempre uma “teoria” pré-existente, ainda que não-consciente (Chalmers, 1993). Utilizando o sentido da visão, mas que é válido para todos os outros sentidos, Chalmers argumenta que:

Como diz N.R Hanson, “Há mais coisas no ato de enxergar que o que chega aos olhos”. Alguns exemplos simples ilustrarão isto.



A maioria de nós, ao olhar pela primeira vez a Figura 3, vê o desenho de uma escada com a superfície superior dos degraus visível. Mas esta não é a única maneira que ela pode ser vista. Ela pode, sem dificuldade, ser vista também como uma escada com a superfície inferior dos degraus visível. Além disso, se olhamos para a figura por algum tempo, em geral descobrimos, involuntariamente, que o que se vê muda freqüentemente de uma escada vista de cima para uma escada vista de baixo e de volta novamente. E, no entanto, parece razoável supor que, na medida em que ela permanece o mesmo objeto visto pelo observador, as imagens na retina não mudam. Se a figura é tida como uma escada vista de cima ou uma escada vista de baixo parece depender de algo além da imagem na retina do observador. Suspeito que nenhum leitor deste livro questionou minha afirmação de que a Figura 3 parece uma escada de algum tipo. Contudo, os resultados de experimentos com membros de várias tribos africanas cuja cultura não inclui o costume de representar objetos tridimensionais por desenhos em perspectiva

bidimensional indicam que os membros dessas tribos não teriam visto a Figura 3 como uma escada mas como um arranjo bidimensional de linhas. Presumo que a natureza das imagens formadas nas retinas dos observadores seja relativamente independente de sua cultura. Além disso, parece seguir-se que as experiências perceptivas que os observadores têm no ato de ver não são determinadas unicamente pelas imagens sobre suas retinas (Chalmers, 1993, p. 49-50).

Disso não resulta, é claro, que cada pessoa ou sociedade veem coisas completamente diferentes ou veem a realidade que querem. Diz apenas que o que se vê não é idêntico, mas se presta sempre e irredutivelmente a uma conjunção entre sensibilidade e cognição (não necessariamente perceptível à consciência)¹.

“Cultura” é o produto estruturado e institucionalizado de um “processo cultural” e “processo cultural” é o processo de instituição de uma visão do empírico, isto é, de instituição de um arcabouço de signos, através de uma diferenciação simbólica destes signo (Lévi-Strauss, 2012, p. 95; Cassirer, 2012, p. 45-50). O conceito de cultura, é preciso concordar com Geertz (1988, p. 14), tem uma multiplicidade incrível de significações. E utilizá-lo juntamente com o conceito de estrutura traz ainda outra dificuldade, a da histórica oposição entre os diferentes pólos político-acadêmicos que os adotaram e adotam em suas formulações. Mas apesar de todo esse debate não dizer mesmo muito respeito ao objeto deste estudo, por ser um dilema bastante situado historicamente (Cuche, 1999, p. 23; Oliveira, 1988), é preciso convir que se ele foi definido aqui com precisão o que aqui se denomina “cultura”, não há razão para se ficar por demais atento a sua filiação com algum sentido preciso de alguma escola ou autor específico.

¹ Apenas para complementar e ser um pouco mais didático, poderia também trazer a argumentação do mesmo autor a respeito da apreensão das cores, especificamente aqui do vermelho ser imediata. Isso pode ajudar a apreender em que nível o empírico não é simplesmente apreendido, mas em grande medida “construído”, como diria Bourdieu (1999).

Ela supõe que, de toda a infinidade de experiências perceptivas vivenciadas por um observador, o conjunto delas vindo da visão de coisas vermelhas é de alguma forma disponível ao exame. Mas esse conjunto não seleciona a si mesmo. Qual é o critério segundo o qual algumas experiências perceptivas estão incluídas no conjunto e outras estão excluídas? O critério, é claro, é o de que apenas percepções de objetos *vermelhos* estão incluídas no conjunto. O relato pressupõe o próprio conceito, vermelhidão, cuja aquisição ele pretende explicar. Não é uma defesa adequada da posição indutivista salientar que pais e professores selecionam um conjunto de objetos vermelhos ao ensinarem as crianças a compreenderem o conceito “vermelho”, pois o que nos interessa é como o conceito adquiriu primeiramente seu significado. A afirmação de que o conceito “vermelho” ou qualquer outro conceito seja derivado única e exclusivamente da experiência é falsa (Chalmers, 1993, p. 54).

Além disso, e isso é mais importante, a noção de “cultura” está aqui por dois motivos principais: o primeiro é o de melhor acessar o leitor leigo e o leitor leigo-erudito que não pode compreender um trabalho de “Antropologia” (isso é, que cita Lévi-Strauss, Clifford Geertz, Franz Boas, etc.) que não trata da “cultura”. O segundo é o de permitir ao próprio autor do trabalho controlar com mais rigor as invasões clandestinas, mas sempre presentes, que conceitos como esse exercem na mente de qualquer um que se encontre numa tradição na qual eles são amplamente difundidos. Por isso mesmo o que melhor se compreenderia aqui como “cultura” é muito mais o *processo cultural* que seu “resultado”, uma vez que o objeto de estudo da ciência aqui proposta não é a de um “conjunto de símbolos”, à americana (um *tool kit*), noção substancialista, mas as relações entre tais símbolos – uma vez que ela os precede – e a natureza e as propriedades de tais relações.

Algo é institucionalizado quando é coletivo, ou seja, quando é uma constante à qual qualquer agente social pode ser referido. Disto não resulta que uma instituição se confunda com algo generalizado. Algo pode ser coletivo sem ser generalizado. Como tudo o que é coletivo, as instituições (ou os “fatos sociais”) são um fator explicativo necessário, posto que, na medida em que são ou podem ser coercitivas, inegavelmente existem, têm realidade concreta – para dizer de outra forma, é algo a respeito do qual tudo em uma sociedade precisa ser em maior ou menor medida referenciado para ser explicado, uma vez que no próprio mundo social ele é sempre algo que pode estar presente, ainda que não esteja “imediatamente presente” (Durkheim, 2007; Lévi-Strauss, 2012, p. 71-72; Saussure, 2006, p. 86).

Símbolo é uma abstração qualquer, mas que frequentemente é a abstração de um signo, de forma a não se referir mais apenas a uma unidade concreta e fixa do real, mas a um conjunto diversificado de signos (Lévi-Strauss, 2012, p. 35; Saussure, 2006, p. 79; Cassirer, 2012, p. 45-50). Assim, “Maria” não é apenas um nome próprio, um signo, ligado a um dado empírico singular, mas pode perfeitamente ser também um símbolo, ou seja, um signo utilizável para designar mil marias. Da mesma forma “caneta” é tanto um signo de algo concreto e particular quanto um símbolo “agrupador” de signos. “Instrumento” é um símbolo ainda mais abstrato, poderia dizer ainda mais “simbólico”, que agrupa não só o signo de uma caneta particular e o símbolo das canetas em geral, mas outros, como o signo dos lápis e dos instrumentos estenográficos de pesquisa etnográfica.

Logo, uma diferenciação simbólica é um processo ao mesmo tempo aglutinador e diferenciador do real, na medida em que só se pode unir coisas distintas.

O princípio lógico é o de sempre *poder opor* termos que um empobrecimento prévio da totalidade empírica permite conceber como distintos. *Como opor* é, em relação a essa primeira exigência, uma questão importante, cuja consideração vem depois. Dito de outra forma, os sistemas de denominação e classificação chamados totêmicos retiram seu valor operatório de seu caráter formal, são códigos aptos a veicular mensagens transponíveis nos termos de outros códigos e a exprimir em seu próprio sistema as mensagens recebidas pelo canal de códigos diferentes. O erro dos etnólogos clássicos foi querer reificar essa forma, ligando-a a um conteúdo determinado, enquanto ela se apresenta ao observador como um método para assimilar toda espécie de conteúdo (Lévi-Strauss, 2012, p. 95).

Por hipótese, juntamente com a tradição estruturalista em Antropologia, o conjunto diversificado de signos (ou de unidades sensíveis inteligíveis do real) inteligíveis por meio de um conjunto de símbolos, é o produto daquele processo de instituição de uma visão (o que implica dizer, simultaneamente, de uma cognição) por um processo de diferenciação que se denominou de “processo cultural” e que é fundante de uma “cultura”.

O processo de diferenciação simbólica inerente à produção da cultura é cognitivo, mas não intersubjetivo, dado que pode existir e subsistir ainda que não atualizado na prática ou na consciência individual de cada um e mesmo que dois ou mais indivíduos jamais se comuniquem; que como qualquer fato social não precisa ser generalizado para ser coletivo. Esse processo de diferenciação e instituição de símbolos, assume-se, não acontece ao acaso, mas antes, através de certos “padrões”, como que regras invariantes de arranjo dos símbolos da cultura que escapam às consciências dos agentes individuais. Estes padrões dão-se na forma das relações mantidas entre os símbolos e na maneira como essas relações estão, elas mesmas, relacionadas entre si, formando então o que se denomina de uma “estrutura”.

Como um processo de diferenciação, a relação básica da estrutura na acepção aqui considerada é a de relação de oposição entre símbolos. Na medida em que estas relações são “estruturadas” elas o são porque mantêm entre si relações de analogia. Assim, Pierre Bourdieu, por exemplo, diz que nas sociedades ocidentais institucionalizou-se que a relação de oposição entre os símbolos “homem” e “mulher” é análoga à oposição entre “forte” e “fraco”, assim como “alto” e “baixo”. Para dizer de outra forma, a sociedade ocidental institucionalizou a compreensão de que o homem está para a mulher assim como o forte está para o fraco e o alto está para o baixo. Isto é uma “homologia”: uma relação de analogia entre relações de oposição.

Na mesma medida em que se atribui sentido a toda a realidade a partir da instituição de diferenciações ou oposições, estas oposições tiram o seu significado pelo fato de estarem elas mesmas inseridas em relações de homologia com todas as demais relações de oposição constituintes daquela “cultura”. Na mesma medida em que os sistemas simbólicos são autocontidos, eles são a fonte de toda a cognição do real. Por isso, a condição humana é fundamentalmente simbólica e inerentemente distanciada de qualquer coisa que se possa denominar de “real”. Isso significa que se vivencia a realidade de forma mediada por um procedimento sempre cognitivo, que entre um “sistema receptor” e um “sistema de reação” existe um “sistema simbólico” (Cassirer, 2012, p. 45-50), de forma que o contato com o mundo exterior nunca é realmente imediato, mas sempre mediatizado pela esfera simbólica. Mas um tanto quanto diferentemente desta acepção, no entanto, e concordando com Lévi-Strauss² e também com Bourdieu (2009, p. 11), esse mesmo sistema simbólico é em grande medida o constituidor, para além de um sistema de mediação entre o humano e o empírico, da possibilidade de um novo tipo de experiência *dóxica*, imediata, óbvia com o mundo e que, como tal, tende a se ocultar como cultura, como mediação simbólica arbitrária, e a se apresentar como sendo “natural” ou “em realidade, imediata”. Essa constituição de uma experiência humana do sensível, simbólica e, em larga medida, ainda que não completamente, *dóxica* com o mundo é resultado da “cultura”.

Assim, quando por exemplo se pretende compreender o que é um novo fenômeno dado, o que se faz é olhá-lo (concebê-lo e percebê-lo) a partir das relações de oposição e homologia já conhecidas, institucionalizadas naquela cultura, tanto mais quanto, como já foi explicado, não há cognição ou percepção do real que perceba ou conceba o real “em si”. Ninguém nas Ciências Sociais descreveu isso melhor que Sahlins (2008), a respeito da chegada do capitão Cook no Haváí e na maneira como os havaianos o compreenderam a luz de todo o seu sistema simbólico mítico-ritual. Uma análise já clássica e amplamente conhecida e que, muito embora se refira a uma

² “Quando começou a estudar a maneira pela qual os hanunoo das ilhas Filipinas, classificam as cores, Conklin primeiro ficou desconcertado com as aparentes confusões e contradições; entretanto, estas desapareciam quando se pedia ao informante para definir não mais amostras isoladas, mas oposições internas a pares em contraste. Havia então um sistema coerente que não podia surgir dos termos do nosso próprio sistema e que empregava dois eixos: o do valor e o do cromatismo. Todos os equívocos foram sanados quando se compreendeu que o sistema hanunoo também comporta dois eixos, mas definidos de outra maneira: ele distingue as cores, de um lado, em relativamente claras e relativamente escuras, de outro, segundo sejam peculiares às plantas frescas ou às secas; assim, os indígenas aproximam do verde a cor marrom brilhante de um pedaço de bambu recém cortado, enquanto nós a aproximamos do vermelho, se fôssemos classifica-las nos termos da oposição simples entre as cores vermelho e verde encontrada entre os hanunoo (Conklin, 1955).” (Lévi-Strauss, 2012, p. 72-73).

realidade bastante particular, não deixa de poder ser generalizada a toda forma de vida simbólica.

Esse conjunto inter-relacionado (ou sobredeterminados) de oposições homólogas é um “sistema”, ou seja, um conjunto autocontido de reações entre unidades mutuamente exclusivas e também mutuamente definidoras. Mas definir um determinado conjunto de relações como um “sistema” é, de fato, uma operação em grande medida operatória. Pode-se muito bem, e isso ocorre com grande frequência na literatura estruturalista, denominar um “sistema social” como uma “estrutura social” indistintamente. Para ser mais preciso, é preciso dizer, tal como a define Lévi-Strauss, que uma estrutura é mais tecnicamente compreendida como um grupo de transformações de modelos (ou um conjunto de casos particulares do possível, como prefere dizer Pierre Bourdieu), que são estruturais justamente porque, dado que detentores de caráter sistêmico (detêm elementos em relações mutuamente exclusivas e se definem tão somente pelas relações internas ao conjunto), fazem parte de um grupo de transformações no qual a transformação de um elemento implica uma transformação previsível de uma posição a outra na estrutura (Lévi-Strauss, 2017, p.284).

Pelo que foi exposto, fica claro que o objetivo de uma análise estrutural dos movimentos sociais não é outro senão o de reduzir cada um dos movimentos em análise a modelos e de buscar compreendê-los nos termos de suas relações com outros modelos, de outros movimentos sociais, de forma que se supõe que cada um destes modelos é uma posição em um grupo de transformações de modelos, cujas propriedades e padrões de diferenciação entre uns e outros seria preciso investigar (Lévi-Strauss, 2017a, p. 283). É precisamente a esse grupo de transformações de movimentos sociais ou esse grupo de movimentos “compossíveis” (casos particulares do possível) que se pode então denominar de “estrutura” dos movimentos sociais. Isso sem deixar de perceber, é claro, que um movimento social pode ao mesmo tempo, em um determinado nível estrutural ocupar uma posição compossível com outros movimentos e internamente a si deter também um conjunto de elementos em relação formando um grupo de transformações em nível micro.

De fato, por ser o resultado de um processo cultural largamente não-consciente que tende a se reproduzir, a ser replicado ao infinito e englobando no limite, todo o universo concebível, o processo de instituição de tais sistemas e o posicionamento dos atores sociais, das organizações, etc., em posições delimitadas em uma estrutura de compossíveis perpassa todas as esferas da vida social, em diferentes níveis estruturais

cuja natureza e extensão cabe sem dúvida a etnografia de cada situação particular investigar.

As investigações estruturais não apresentariam nenhum interesse se as estruturas não fossem traduzíveis em modelos cujas propriedades formais sejam comparáveis, independentemente dos elementos que os compõem. A tarefa do estruturalista é identificar e isolar os níveis de realidade que possuem um valor estratégico a partir da perspectiva em que ele se coloca, isto é, que podem ser representados na forma de modelos, qualquer que seja a natureza destes últimos. (Lévi-Strauss, 2017a, p. 288)

É neste sentido que Pierre Bourdieu, em *A casa kabyle ou o mundo às avessas* (2009), após identificar e constituir o modelo do conjunto de relações de oposição e de homologia que estruturam o interior socioespacial de uma típica casa *kabyle*, acaba por identificar um outro nível estrutural, homólogo mas também inverso ao do interior da casa, e que se desvela a partir do momento que se deixa de olhar para o interior da casa e se passa a considerá-la como um todo, mas dessa vez em relação ao espaço público, exterior e masculino. Também nos movimentos sociais aqui analisados, como se poderá ver, é preciso considerar não apenas o nível estrutural em que medida um movimento social objetivamente se relaciona com os demais, mas o nível interno a tais movimentos, nos quais eles tendem a reproduzir, como que formando um microcosmo, o mesmo sistema de significados que os delimita e posiciona exteriormente.

1.5 Conclusão

A noção de “sistema” aparece na literatura estruturalista como um acréscimo e, ao mesmo tempo, um progresso analítico em relação a noção de cultura como arranjo de símbolos mais ou menos coerentes e mais ou menos duráveis que funcionam como um recurso fixo de ferramentas para compreender o mundo – noção de cultura ainda presente nas análises interpretativas das Teorias dos movimentos sociais. Por detrás do conjunto fixo de símbolos de cada cultura, por assim dizer, haveria um sistema estruturado. Neste sistema, cada "cultura" particular figura como uma posição em relação a outras posições, cada uma delas compondo um grupo de transformações, de forma que a descrição abundante de uma cultura qualquer não revela jamais sua verdade completa, conquanto se compreende que sua forma e conteúdo somente existe na medida em que essa cultura se relaciona objetivamente com outras, as quais está objetivamente integrada mediante uma lógica que lhes escapa e que ainda assim funciona quer se saiba ou queira quer não - ela permanece agindo mesmo que nenhuma dessas culturas particulares venha a se encontrar.

É claro que muita crítica já foi levantada sobre esse carácter “inconsciente”, como que transcendental da ação objetiva de um sistema estruturado. Mas essas críticas ocorrem no sentido da insuficiência analítica de explicar esse fenômeno meramente por uma ação de uma "natureza humana inconsciente" e não no sentido de deslegitimar a existência dos sistemas ou dos grupos de transformações. Em determinados casos a ação "à distância" do sistema pode ser explicada pela presença de um sistema incorporado, como um *habitus* por exemplo (Bourdieu, 2009). Em outros, a explicação pode assumir a forma de uma necessidade estrutural e que é transcultural justamente porque existe na medida em que a posição em questão mantém a mesma relação com outras posições, ainda que em contextos diferentes.

Se é verdade que duas classes (ou duas sociedades), definidas por condições de existência e práticas profissionais idênticas ou semelhantes, podem apresentar propriedades quando, inseridas em estruturas sociais diferentes ocupam posições estruturalmente diferentes e, inversamente, se duas classes (ou dois grupos), caracterizadas por condições de existência e práticas profissionais diferentes, podem apresentar propriedades comuns porque ocupam posições homólogas em duas estruturas diferentes, o estabelecimento de proposições gerais, transculturais e transistóricas não pode resultar da simples aproximação dos casos isolados do contexto histórico e social em que estão inseridos. Como observa Georges Dumézil, ‘o comparatista deve se ater às estruturas, tanto ou mais do que a seus elementos’. A comparação só pode ser feita efetivamente entre *estruturas* equivalentes ou entre partes estruturalmente equivalentes das mesmas. Da mesma forma que um circuito elétrico e um circuito hidráulico que tenham estruturas semelhantes apresentam propriedades análogas – no sentido de que essas propriedades podem ser traduzidas na linguagem da eletricidade para a linguagem hidráulica, com uma correspondência biunívoca dos elementos de cada estrutura – assim também as estruturas sociais de duas sociedades diferentes podem apresentar propriedades estruturalmente equivalentes, a despeito das diferenças profundas ao nível das características objetivas (e em particular, econômicas) das classes que as constituem. (Bourdieu, 2005, p. 6)

Nenhuma daquelas críticas a noção de sistema estruturado “inconsciente” invalida a fecundidade heurística e a relevância da compreensão de universos sociais diferentes a partir das relações estruturais que cada um deles mantém com os outros "não-conscientemente".

A noção de sistema como sistema de oposições homólogas recupera o carácter conflituoso no cerne da própria “cultura” de onde a teoria dos movimentos sociais querendo ou não o retira, na medida em que entregam a análise do conflito à análise dos frames e a lógica das Estruturas de Oportunidades Políticas, definidas em termos de “estrutura”, mas que se presta muito melhor a uma análise conjuntural. O problema está justamente no fato de que, ainda que um conflito não esteja atualizado na prática, a própria lógica de constituição dos sistemas de significado envolve uma diferenciação

inerente e, como tal, oposições que engendram sempre conflitos *potenciais*. Um estudo da política aliado à análise da cultura não pode se furtar de explicar porquê e como um conjunto de símbolos que servem antes de tudo para promover a integração *podem* ser usados também como recursos de conflito e de elaboração de práticas de distinção.

Capítulo 2: Conquista e construção do objeto: o sistema rural::urbano como instituição social total e o Coletivo Debaixo como recurso comparativo

2.1 Introdução

Toda pesquisa precisa ser conquistada sobre os preconceitos e senso comum e construída pela razão, antes de ser verificada nos fatos (Quivy; Compenhoudt, 2008). Mesmo que este capítulo seja o momento em que os resultados da presente investigação começam a ser, de fato, apresentados, iniciando com uma recapitulação histórica e partindo então à releitura, que já faz parte da análise, do Coletivo Debaixo, talvez seja preferível apresentá-lo dizendo também que, juntamente com o capítulo anterior, ele pretende, como uma espécie de capítulo de transição, oferecer as bases que o trabalho tomou como suporte para realizar essas tarefas científicas fundamentais de conquista e construção do objeto.

A primeira tarefa, a de conquistar o fato científico contra o saber comum, é sempre árdua e, neste caso, especialmente árdua. O MST detém uma produção interpretativa de grande envergadura, que se manifesta na sua presença em redes sociais, jornais e na sua inserção notável em espaços de produção simbólica, inclusive de índole científica. A série *A questão agrária* é um exemplo disso (Stédile; Estevam, 2005). Dadas as suas dimensões, não é de se espantar que ele se torne, por suas próprias características, um movimento de singular importância na compreensão dos processos de construção de significado no interior dos movimentos sociais. Desde seu início ele não para de produzir significado sobre si mesmo e sobre o contexto brasileiro e mundial, de forma que qualquer pesquisador tão logo se defronta com esse objeto se vê confrontado, mesmo dentro da academia, com um conjunto de propostas de compreensão da realidade e do MST que têm no próprio movimento a sua origem direta ou indiretamente. Característica perigosa, pois remete à necessidade constante de reflexividade (Oliveira, 2015) e da vigilância epistemológica (Weber, 2016), sob o risco de deixar o movimento pensar a si mesmo através do pesquisador e, assim, deste não

fazer nada além de pleonasmo com a realidade, (Bourdieu, 1989) ao invés de pensar o movimento de forma ativa.

Além disso, uma análise estrutural corre ainda o risco sempre bastante proeminente, e ainda mais em uma pesquisa realizada a partir de bases quase que exclusivamente documentais, de reificar o modelo que cria para compreender a realidade, tornando-o não como o instrumento estenográfico que é, mas como o próprio princípio gerador das ações e daquilo que aqui se denominou de *processo cultural* (Bourdieu, 2009). Na medida em que se busca compreender o MST/SE a partir do sistema simbólico rural::urbano, decerto não há melhor e mais eficiente forma de conquistar o objeto senão a partir da sua história particular.

Contra toda e qualquer forma de compreensão da relação entre história e estrutura ou sistema como uma oposição irreconciliável, é preciso concordar com Sahlins (1992) ao afirmar que a história, muito além de permitir perceber como as relações estruturais se transformam, permite-nos compreender a maneira como elas se reproduzem. Uma compreensão diacrônica, histórica, tem muito a dizer a respeito de como a realidade social presente veio a ser o que é e a forma através da qual ela não se transformou. Bastante coincidentemente com uma forma de apresentação tradicional dos textos monográficos, o presente capítulo se inicia com uma história social do sistema rural urbano e a sua dimensão de “instituição do social total”. Encerra-se aqui a primeira parte do presente capítulo.

Em seguida, na segunda parte, explicita-se a segunda parte do modelo, situada mais especificamente na esfera de realidade própria dos movimentos sociais. Na medida em que se faz necessário construir os fatos a partir da razão, este capítulo oferece as bases heurísticas a partir da qual se buscou compreender o MST/SE, isto é, a partir da sua comparação sistemática com outro movimento social que, se supôs, ocuparia uma posição estrutural diametralmente oposta a sua, aquela ocupada pelo Coletivo Debaixo. Em primeiro lugar são apresentadas as hipóteses iniciais da pesquisa, para que se possa então discorrer a respeito da forma que elas adquiriram no final, na medida em que foram confrontadas com a leitura do trabalho de Santos (2017) e submetidas ao recurso da comparação sistemática com os documentos analisados.

Se inicialmente se tinha um modelo ainda reificado, que pressupunha cada movimento social como detentor de um sistema estritamente análogo a sua posição específica no sistema rural::urbano, os movimentos sociais parecem ser melhor descritos como realidades que ao mesmo tempo que se posicionam (ou que são

posicionados) uns em relação aos outros no sistema, o fazem na mesma medida em que reproduzem as relações constitutivas de todo o sistema nos seus próprios sistemas internos, semelhantemente a microcosmos sociais, ainda que diferencialmente. Todo o restante do texto se dedica a tornar essa afirmação mais clara e a confrontá-la com os fatos. Optou-se por dividi-lo em duas partes, a Parte 1: O rural e o urbano e a Parte 2: O coletivo Debaixo, de forma a demarcar a separação em dois momentos distintos em relação a sua temática geral, mas estreitamente unidos, na medida em que são partes de um mesmo modelo estrutural, cada um situado em um “nível de realidade” (Lévi-Strauss, 2017, p. 288) diferente.

De fato, o modelo que se apresenta aqui é muito mais um modelo mimético que teórico, como o apresentado no Capítulo I. E ainda que determinadas correntes de pensamento possam preferir uma análise que parte tão somente de modelos teóricos, sob o risco de o estudo se render a todas as formas de armadilha do senso comum, é preciso convir que toda pesquisa, ao menos inicialmente, deve partir de alguma base indutiva, (Quivy; Compenhoudt, 2008), ainda que seja para funcionar, como orienta Durkheim (2007), como definições provisórias do objeto.

PARTE 1: O RURAL E O URBANO

2.2 O rural e urbano como posições diacríticas e como doxa

A sociedade sergipana se estrutura a partir de uma oposição fundamental entre o passado e o futuro. Sendo opostos, o passado é aquilo que já foi e não mais será; enquanto o futuro é aquilo que nunca foi. É dessa forma que todos os eventos apontam para um futuro sempre inédito e são contrários a um passado que não mais voltará. Esse mesmo passado e esse mesmo futuro, assim compreendidos, mantêm homologias fundamentais com os espaços geográficos e sociais. Desta forma há entre o urbano e o rural uma oposição nítida e que se manifesta melhor, porque nela se sustenta, na sua homologia com a oposição entre o passado e o futuro.

Essa homologia tão básica é igualmente óbvia para nós e essa é a maior dificuldade de se escrever sobre os sistemas simbólicos da sua própria cultura. Ela não pode ser realizada senão a partir de uma prática constante de desambientação (Beaud; Weber, 2007). Em relação a isso talvez ajude, antes de iniciar de fato o texto, apresentar um caso em que essa relação entre passado e futuro não é assim tão óbvia. Isso pode ser feito através dessa reprodução de uma parte da obra de Marshall Sahlins, *Metáforas*

históricas e realidades míticas, no qual se cita uma experiência de Percy Smith, narrada por Johansen.

“De acordo com o nosso conhecimento, a razão pela qual Ngatiwhatua chegou a Kaipara foi um assassinato cometido pelo Ngatikahumateika. Essa tribo matou o meu ancestral, Taureka. A tribo vivia em Hokinga. Essa pátria era deles, dessa tribo. O meu lar era Muriwhenua; era a minha residência permanente porque o meu ancestral vivia lá. Mais tarde eu deixei Muriwhenua por causa desse assassinato. Então tentei me vingar, e o povo de Hokianga foi combatido e tomei posse da velha pátria. Por causa dessa batalha, finalmente tomei a totalidade de Hokianga até Mauriganui; e vivi na pátria porque todas as pessoas tinham sido mortas” [Comenta Johansen que] Todos os eventos descritos ocorreram muito tempo antes do narrador ter nascido.” (Sahlins, 2008, p.37)

Esta citação trata do que, segundo Sahlins, Johansen chamou de “o eu de parentesco”; é um caso no qual o narrador da história fala dos seus antepassados *na primeira pessoa*. “Você irá me matar, o guerreiro em combate diz aos seus inimigos. “Minha tribo matará você e a terra será minha”. Poder-se-ia parafrasear Rimbaud: ‘Eu’ são os outros.” (Sahlins, 2008, p.38)

O que há de extraordinário nessas palavras é a descrição de sociedades nas quais as experiências dos heróis míticos são atualizadas, ou melhor, revividas pelos agentes. Em tal cultura, por assim dizer, a história não é um *continuum* desenrolar de novos eventos que nunca se repetem. Aqui até mesmo a nossa compreensão de “sujeito” ou de “eu” encontra barreiras para a compreensão. Não se trata de ser muito parecido com o seu antepassado; trata-se de ser, de fato, o seu antepassado. As gerações futuras revivem a história e atualizam-na nas suas práticas rituais.

Não que os vivos sejam “como” os antigos, ou mesmo que “repitam” seus feitos e palavras: “Nós somos muito hábeis em inserir no pensamento um ‘como’ e, desta forma, tornar tudo muito simples, de acordo com as nossas pressuposições. Achamos bastante óbvio que, uma vez ocorrido um evento, ele jamais retorna; porém, é exatamente isso o que acontece. (Sahlins, 2008, p. 38)

Que se compreenda o desenrolar do tempo como algo que implique na existência de fatos sempre inéditos é algo que não é universal. Sem dúvida nos é completamente estranha a noção do “eu de parentesco”. Estamos acostumados a ver descendentes serem associados a biologia ou ao “sangue” ou aos “genes” de seus ancestrais, mas manterem em relação a eles “identidades” diferentes, ainda que semelhantes. Um está no passado e o outro está no presente; portanto, são diferentes. Por isso nos soa tão inusitado que em algumas sociedades a identidade permaneça a mesma no transcurso das gerações (se é que se pode dizer que há um transcurso de

gerações como o compreendemos) e que o “eu” sempre retorne e que a história esteja sempre presente e seja recorrentemente atualizada.

Tal como existe e se instituiu na nossa sociedade, o “rural” é uma instituição social associada ao passado. Ele subsiste na sua relação objetiva com o mundo futuro, o “urbano”. Na mesma medida poderia parecer óbvio dizer algo como: “na medida em que é um movimento social *rural*, o MST é algo *rural*.” Dizer isso também é dizer algo aparentemente óbvio. Mas não é. E não somente porque, como será mostrado, o MST pode muito bem ser, em grande medida, compreendido como *urbano*, mas sobretudo porque todo o sistema simbólico que sustenta a compreensão e a lógica das classificações que passam pelas categorias de “rural” e de “urbano”, de “central” e de “interiorano”, de “tradicional” e de “moderno” é extensamente arbitrária, ainda que a nós seja óbvia, e retira o seu caráter *doxico*, em primeiro lugar, do sistema das oposições e das homologias entre os símbolos que lhes constitui.

Ainda que sejam relações e símbolos construídos na prática e pela prática (Bourdieu, 2009), na história e pela história (Sahlins, 2008), e que por isso mesmo jamais poderiam ter uma coerência interna absoluta, eles são coerentes o suficiente para permitir todo o jogo de imagens, de alusões possíveis, de metáforas, de analogias, etc. que tornam a realidade observável inteligível. Enquanto construções coletivas, os símbolos são virtualidades e comportam significados que são, longe de precisos e bem definidos, significados potenciais (Sahlins, 2008) e que somente existem no jogo das diferenças e das correspondências que empreendem com todos os demais símbolos do sistema. Sua atualização na prática varia sobretudo por lógicas que não são inerentes a lógica interna desse sistema, assim como o uso da língua não implica o domínio e a observância, palavra por palavra, do jogo de relações que constituem a língua em sua estrutura interna.

Mas essa estrutura interna ainda existe e paira por sobre todo agente individual na condição de *instituição*. Esse é o segundo fato que faz com que esse sistema exista como *doxa*. Na condição de algo que não necessariamente é generalizado, mas que é algo em relação ao qual todo agente, todo ato, pensamento ou sentimento pode e, porque coercitivo, provavelmente será referenciado (Durkheim, 2007).

Tomar o rural e o urbano como símbolos diferenciais institucionalizados em um sistema e como símbolos que são cognoscíveis apenas porque e na medida em que a sua cognoscibilidade se sustenta em um sistema de oposições homólogas implica em levar a sério a noção de que qualquer ato de pensamento e, por conseguinte, de simbolização

sobre o “urbano” ou sobre o “rural” envolve uma referência sempre existente, ainda que não-consciente, ao seu oposto e a todos os seus homólogos. Assim, algo que é “rural” não porque tem tais e tais propriedades, mas porque mantém uma relação de oposição com algo que é “urbano”. Em si mesmos, o que são o “rural” e o “urbano”? A resposta é a mesma que seria dada a pergunta em si mesmos, o que são o “feminino” e o “masculino”? Assim como o feminino ou o masculino, o rural e o urbano retiram todas as suas propriedades *sociais* do conjunto de relações de diferenciação que mantém e que lhe constituem.

O mundo rural e o mundo urbano são mundos construídos a partir de agentes que atribuem sentido à realidade e a si mesmos a partir e sob essa instituição; são, como tais, mundos que não estiveram sempre dados. A oposição rural:urbano se cristaliza na realidade, na forma das cidades, mas também nas formas de pensar, nas escolas, nos livros, nas imagens, nos filmes, nas músicas, nas práticas, nos sentimentos, etc. Esse sistema teve uma história e tem as suas tendências. Ele nasce com o crescimento das cidades e da industrialização, concomitantemente ao surgimento das ideias de modernização e de civilização e se sustenta através de uma distribuição desigual de toda forma de capital, tanto mais quanto mais ele tende, pela lógica da sua própria constituição, em direção ao futuro sempre novo, moderno, e em negação ao passado, atrasado.

2.3 Uma história da instituição rural: urbano em Sergipe

Diante de realidades de desenvolvimento econômico com padrões bastante semelhantes, os elementos simbólicos diacríticos não são os mesmos, como que decorrentes imediatamente da base material, das condições econômicas ou ecológicas, em que subsistem. Neste sentido,

Levar a sério a noção de estrutura social supõe que cada classe social, pelo fato de ocupar uma posição numa estrutura social historicamente definida e or ser afetada pelas relações que a unem às outras partes constitutivas da estrutura, possui *propriedades de posição* relativamente independentes de propriedades intrínsecas como por exemplo um certo tipo de prática profissional ou de condições materiais de existência.

Por exemplo, podemos, como faz Weber, isolar na condição de camponês o que ela deve à situação e à prática de trabalhador da terra ou seja, um certo tipo de relação com a natureza, feito de dependência e submissão e correlativo de determinados traços recorrentes da religiosidade camponesa, ou o que deve à posição do camponês numa dada estrutura social. Apesar de esta posição ser bastante variável segundo as sociedades e as épocas, é sempre dominada pela relação com o cidadão e com a vida urbana. Daí Redfield sustentar que o camponês, enquanto tipo humano, só pode ser definido se referido a cidade sendo a relação com o cidadão e com a vida urbana sob todos os aspectos uma das características constitutivas da

existência camponesa ‘o caçador ou aldeão é ‘pré-civilizado’ é ‘pré-letrado’; o camponês é iletrado.’” (Bourdieu, 2005, p. 4)

As diferentes regiões do Brasil, por exemplo, são diferenciadas entre si muito embora mantenham todas a semelhança de existirem tal como existem apenas na sua relação com o centro civilizado (Ribeiro, 1995, p. 253). Como todo processo cultural, a instituição de uma compreensão de si e da realidade é marcada por um processo de diferenciação necessário, mas também bastante arbitrário. O caso sergipano é um caso homólogo, mas não idêntico, ao mesmo processo em diferentes partes do país, como resultado daquilo que o Darcy Ribeiro chamou de um “processo sociocultural” implementado através de diferentes ilhas civilizatórias. Estas ilhas estavam e estiveram por muito tempo bastante separadas umas das outras e ao mesmo tempo bastante ligadas a uma mesma matriz étnica central, de forma a constituir áreas autônomas e “bipartidas em implantes citadinos e contextos rurais mutuamente complementares, estratificadas em classes sociais antagônicas, ainda que também funcionalmente integradas.”

Composta como uma constelação de áreas culturais, a configuração histórico-cultural brasileira conforma uma cultura nacional com alto grau de homogeneidade. Em cada uma delas, milhões de brasileiros, através de gerações, nascem e vivem toda a sua vida encontrando soluções para seus problemas vitais, motivações e explicações que se lhes afiguram como o modo natural e necessário de exprimir sua humanidade e sua brasilidade. Constituem, essencialmente, partes integrantes de uma sociedade maior, dentro da qual interagem como subculturas, atuando entre si de modo diverso do que o fariam em relação a estrangeiros. Sua unidade fundamental decorre de serem todas elas produto do mesmo processo civilizatório que as atingiu quase ao mesmo tempo; de terem se formado pela multiplicação de uma mesma protocélula e de haverem estado sempre debaixo do domínio de um mesmo centro reitor, o que não enseja definições étnicas conflitivas. (Ribeiro, 1995, p. 254)

Enquanto em Sergipe, e em boa parte do nordeste, essa diferenciação se expressa pelo par tabaréu: citadino, em outros locais o tabaréu será substituído por expressões homólogas como matuto, caipira, cabloco, etc. Semelhantes em suas diferenças, tais elementos são definidos ao mesmo tempo pelo pertencimento à “civilização central” e pelo seu distanciamento em relação a ela.

A diferenciação dos interiores das grandes capitais e a instituição do sistema simbólico que expressa e legitima a oposição entre ambas e a condição dominada do polo interiorano é algo relativamente recente. Nos moldes como conhecemos hoje esse processo de diferenciação começa a se instituir no início do século XIX e ganhará os seus contornos mais bem definidos e mais próximos dos atuais, em Sergipe, sobretudo após a década de 1960. Amplamente alicerçado no processo de industrialização e na

concentração demográfica, esse processo não pode ser lido jamais a partir exclusivamente das suas condições de base materiais. Muito do que é visto no século XX e adiante já existia como promessa ainda no século XIX e se expressa nos atos do Estado e das elites, não apenas detentores de princípios de cognição do mundo que opunham uma determinada noção de civilização a outra, como o moderno ao atrasado e o passado ao futuro, mas como implementadores e institucionalizadores de tais princípios em todos os aspectos da realidade sensível, da arquitetura à demografia, da arte à identidade e mesmo nos sentimentos e nos corpos. De fato, o chamado processo de urbanização é um processo cultural instaurador de um fato social total (Mauss, 2017) do qual tanto o rural como o urbano, os interiores e as cidades, os tabaréus e os cidadãos, e, por conseguinte, tanto os movimentos sociais rurais quanto os movimentos sociais urbanos são a expressão visível e palpável.

Tal como apresentado no estudo de Melo (2017) a respeito da realidade sergipana, o sistema simbólico expresso pelo processo cultural de urbanização estudado pode ser apreendido através de um modelo de oposições simples que mantém entre si homologias em feixes de pares de relações oposição. Isso implica em dizer que a constituição da cognição a respeito do rural e do urbano somente existe na medida em que subsiste em uma relação de homologia com a oposição entre atrasado e moderno, por exemplo. Ou seja, o rural está para o urbano assim como o atrasado está para o moderno. Mas não somente isso. O que constitui o seu caráter de “cultura” é o fato de essa oposição simples estar institucionalizada como um fato social em homologia com as diferentes oposições através das quais se significa e se compreende a realidade observável, como baixo:alto, dentro:fora, rico:pobre, bom:ruim, etc.

Assim como o rural é homólogo ao atrasado, ele é homólogo ao corpo e aos sentimentos, por exemplo; enquanto o urbano, associado ao moderno, é compreendido como voltado a cultura, a mente e a racionalidade. Da mesma forma, o rural está associado, enquanto instituição, aos nossos princípios mais básicos de cognição, como a oposição entre o baixo e o alto, por exemplo. Assim também o masculino e o feminino recebem sua significação no jogo das homologias com muitas dessas mesmas oposições e por isso o feminino está associado ao dentro (como o dentro da casa) e ao baixo (a cabeça abaixada é um sinal incorporado visível); o homem está associado ao fora e ao alto (cabeça erguida, olhar nos olhos são outros sinais) (Bourdieu, 2017); o homem do campo é aquele que está associado ao interior, ao “dentro”, bem como a terra, ao baixo, cujo exemplo clássico é a sua representação de cócoras. O urbano, por outro lado, é

tanto mais urbano quanto mais está “para o alto”, o que se expressa particularmente bem nas representações do espaço arquitetônico urbano. Um resumo do modelo do sistema de homologias rural::urbano, construído a partir do trabalho de Melo (2017) pode ser encontrado na Tabela 1.

Ainda que já no século XIX se possam identificar os elementos de uma diferenciação entre cidades e interiores marcadas por uma compreensão determinada de modernidade, espelhada na civilização Europeia, é na segunda metade do século XX que esse processo vai se consolidar. Desde o início concebida para ser um sinônimo de modernidade e de civilização, um símbolo do progresso liberal por oposição ao passado, Aracaju é fundada em oposição a outras sociedades marcadamente rurais desenvolvidas em São Cristóvão e no Vale do Contiguiba. Nos seus primórdios, Aracaju não tinha conseguido perder as suas faces de *interior*, o que se revela nos relatos de viajantes que passaram por aqui e interagiram com a nossa elite. No entanto, as limitações econômicas e as condições mais básicas e materiais de desenvolvimento da cidade, como a presença de periferias ao redor do centro urbano, incorporando os migrantes do interior que edificariam a capital, não afastava do ideário de modernização importado da sociedade da Corte brasileira e da Europa.

Conheci (...) muitas pessoas amáveis e bem educadas, e quase todas, especialmente algumas, empregadas na administração pública, que se queixavam sem reserva de que no momento a vida em Aracaju quase não se podia suportar. Isso é fácil de compreender-se. Numa pequena cidade, que só há quatro anos emergiu das areias do mar, *não se pode ainda ter formado boa sociedade, nenhum padrão de vida mais elevado, nem se desenvolvido o gosto artístico*. [grifo nosso] (...). Não vi sinal de concertos, dum teatro, cassino, etc. O povo reunia-se em pequenos grupos diante da casa do Presidente, quando tocava a pequena banda de música do batalhão lá aquartelado. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 336, apud Melo 2017, p. 44).

Na segunda década do século XX se estabelecem fábricas de tecido em Aracaju, além de surgirem outros elementos associados a modernidade, como a energia elétrica, água encanada e, concomitantemente a isso, um sentido cada vez mais presente de se associar a essa nova sociedade um conjunto de valores ligados ao futuro e ao progresso, nunca separados do par oposto, através do qual o sistema que então se instaura adquire o seu sentido. Juntamente com a industrialização e a urbanização no sentido estrito de adensamento populacional e de produção de novos bens de serviço e de consumo surgem símbolos diacríticos, diferenciadores, e que demarcam o sentido de uma oposição entre aqueles que pertencem a sociedade urbana e os que não pertencem.

É nesse instante que surgem as críticas da elite social e intelectual, qual vê com ‘maus olhos’ a presença desse tipo social pelas ruas brasileiras

enxerga-o como um estorvo, elemento que atrasa o progresso, que atrapalha o objetivo de alcançar o mesmo patamar do desenvolvimento e civilização europeus. Para se ter uma ideia do incômodo do tabaréu na política do Estado brasileiro, em plena campanha presidencial de 1919, Rui Barbosa perguntou para a audiência do Teatro Lírico do Rio de Janeiro se o Brasil "...conhecia aquele tipo de raça", que entre as formadoras da nossa nacionalidade, se perpetua a vegetar de cócoras, incapaz de evolução e impenetrável ao progresso. (Lobato, [1918], 2009, p. 13, apud Melo, p. 6)"

A história do processo de urbanização da capital se faz em ordem crescente, passando com a vitória das elites urbanas sobre as rurais mediante o Estado Novo com Getúlio Vargas em 1930. Mas ela não se faz "espontaneamente" ou sabe-se lá por qual ordem. Ainda que seja um fato social e, por isso mesmo, amplamente independente das ações dos indivíduos em particular ou no seu conjunto, em grande medida o vetor do processo civilizatório é antes cultural ou simbólico do que meramente ecológico ou econômico. Um grande responsável por todo o processo é o Estado. Há diversos atos do Estado ao longo de toda a história de Aracaju, desde o seu início, com os fomentos e as isenções de impostos para a construção dos perímetros urbanos e atos de planejamento da malha urbana com a sua consequente distribuição socioespacial das classes sociais até mesmo a proibição de que animais andem pelas cidades ou das feiras livres, típicas ao contexto rural e interiorano (Melo, 2017).

Mas ainda mais importante para o caso específico sergipano é a descoberta de petróleo e a implementação da Petrobrás no estado. De fato, a historiografia divide a história da capital Sergipana, ou pelo menos a história do seu processo de desenvolvimento econômico e urbano, em dois períodos demarcados pela chegada da empresa na capital. Com ela, Aracaju passa por um *boom* migratório extraordinário nas décadas subsequentes e a paisagem urbana, antes ainda "do verde da cana-de-açúcar" e do "verde capim angolhinha" passará a "vestir uma nova roupa", que será "o macacão. Do chapéu de couro de há séculos para o capacete de alumínio.". Como bem pressagiava Francisco Rosa em seu livro *Sergipe – Política para o seu desenvolvimento* "Novos horizontes se abrirão para Sergipe e seus filhos". (Rosa apud Machado, 1989, Apud Melo, 2017, p. 75)

Como bem se entrevê, a compreensão ou a cognição dos habitantes da cidade a respeito da sua realidade não é apenas o resultado da sua relação imediata com as suas condições, mas em grande medida é o fato de se compartilhar de um mesmo sentido de mundo e de *progresso* no qual se faz possível e legítimo os atos a favor desse mesmo progresso. A implementação de um determinado esquema cognitivo, um sistema simbólico importado da Europa e que ganha nas circunstâncias particulares de Sergipe,

seus contornos diferenciais passa sobretudo pela mão do Estado e não deixa de ser compartilhada não só pela elite como também por todos aqueles migrantes, tanto parte da civilização e do urbano quanto distantes dele; são, como disse Darcy Ribeiro, para se valer de um juízo de fato expresso de forma a sempre poder ser lido como um juízo de valor, “mais atrasados do que conservadores”.

POSIÇÃO RURAL	POSIÇÃO URBANO
Tabaréu Caboblo Caipira Matuto Jeca Zé Um macho, bronco	Não é frequentemente designado ou autodesignado; Condição associada ao “normal”, legítimo.
Do interior Da roça Do campo Da cidade, mas de núcleos periféricos	Do litoral Aspira à Europa Industrializado Urbanizado, Cidadino, do Centro
Acanhado Ingênuo, Tacanho, Desinformado Preguiçoso De cócoras Indisciplinado Mentalidade fatalista e conservadora Desviantes, à margem	Desenvolto educado, cosmopolita, sofisticado, informado Letrado Honesto Civilizado Parâmetro moral Disciplinado É sempre associado ao atual, Novo
Tradicional Atrasado Práticas monitoradas por normas tácitas Vem do passado Apegado à terra/à tradição Transmissão de valores por repetição Remetimento constante ao passado	Efêmero, Moderno Vergonha, desprezo, ojeriza do atrasado Informado/atualizado Acostumado com fluxo, mudança Liberto Oposto a algo felizmente já superado
Nem primitivo nem civilizado	Progresso
Produtor (para subsistência)	Consumidor
Caráter pessoal das relações	Caráter impessoal das relações
Voltado aos valores e sentimentos	Controle racional do mundo

Tabela 1: oposições homólogas pertinentes entre as categorias rural e urbano em Sergipe

PARTE 2: O COLETIVO DEBAIXO

2.4 O coletivo debaixo e o método comparativo

O presente trabalho assume por hipótese inicial e diante do quadro constituído do sistema rural::urbano apresentado acima, que o MST/SE surge e se posiciona (e adquire sua simbologia, seu significado, ou seja, sua diferenciação) correspondentemente a oposições que estruturam a sociedade brasileira. Em correspondência ou homologia a esta distinção fundamental à sociedade brasileira desde o século XIX (Melo, 2016; 2017) o MST/SE adquiriria um certo conjunto de suas propriedades da sua oposição ao urbano e, na sua esfera específica de realidade, da sua oposição aos movimentos sociais urbanos. Assim, ele comportaria não apenas as propriedades mais imediatamente visíveis daquela oposição primária, entre rural e urbano, mas também as propriedades correspondentes a ela, ou seja, àquelas advindas das relações homólogas à oposição rural/urbano, a saber: atrasado:moderno, corpo:mente, produtor:consumidor, tradicional: novo.

Mas não apenas ele. Justamente por deter tais propriedades em decorrência de um conjunto de relações, essa hipótese não poderia ser validada se se tomasse o movimento em questão em perspectiva isolada, como que separando-o do todo das posições através das quais, se postula, ele se torna o que é. Por isso a análise tomou um outro movimento social (ou uma outra “ação coletiva”), desta vez “urbano”, para fins comparativos e cujo simbolismo já foi estudado e explicitado em outros trabalhos (Santos, 2017), ainda que com outros fins teóricos. Também esta escolha metodológica estava assentada em uma hipótese inicial, a de que o Coletivo Debaixo encerraria uma posição homóloga a posição “urbana” e seu sistema seria dado pela sua homologia a essa posição.

O desenvolvimento da pesquisa permitiu confirmar apenas parcialmente esta hipótese. O que se pôde observar é que, muito além de serem o simples reflexo de uma posição diacrítica e das posições homólogas a ela, os sistemas de ambos os movimentos sociais são muito mais uma *atualização diferencial e micro* do sistema rural::urbano do que meramente a atualização de uma posição ou outra dele. O que constitui a cognição de ambos os movimentos são as relações, tanto de oposição quanto de homologia, e não os termos em relação. Essa conclusão não é estranha ao modelo estrutural e as suas hipóteses, como se pôde ver no Capítulo 1, de forma que o ponto de partida deste trabalho provavelmente se deva muito mais a uma relação inicial reificada do modelo que se constituiu para a análise do que ao próprio modelo estrutural.

A escolha da ação coletiva em questão, o Coletivo Debaixo não se justifica apenas por ser uma ação sergipana e cujo simbolismo já foi objeto de estudo pelo

Laboratório de estudos do Poder e da Política – LEPP, da Universidade Federal de Sergipe, mas sobretudo porque mais do que oposições com o MST/SE, o Debaixo mantém como ele uma série de analogias notáveis. As conclusões decorridas da sua análise e do posterior aperfeiçoamento do modelo teórico do trabalho permitem dizer que o Coletivo Debaixo encerra uma posição particular dentro da categoria urbana homóloga não somente a posição e as homologias à categoria urbana no sistema, mas análoga a todo o conjunto de relações que constituem o sistema rural::urbano. Deduz-se daí que ambos os movimentos são homólogos ao mesmo sistema simbólico e, por isso mesmo, são também análogos entre si. Cada um desses movimentos sociais ocupa uma posição diferente no sistema, mesmo que análogos entre si e a ele. Na medida em que ocupam posições diacríticas no sistema rural::urbano eles sustentam relações de oposição entre si na sua própria esfera de realidade, por assim dizer, a do espaço social dos movimentos sociais.

Sendo o produto de um sistema fundado a partir de um pólo dominante, o pólo urbano e central, ambos os movimentos, pelas suas necessárias homologias com ele, são não somente o seu produto como também agentes da reprodução desse sistema. Na medida em que suas posições se definem pela sua posição diacrítica em relação a posição central, e contra a visão que tem do sistema o senso comum, que reifica o rural e o urbano em substâncias, na medida em que ambos os movimentos são o produto aparente de um mesmo sistema de relações e de símbolos fundamentais, ambos são internamente rurais e urbanos (ou, para dizer de forma mais precisa, ambos são, ao mesmo tempo e mesmo que diferencialmente, detentores tanto das propriedades homólogas ao urbano quanto das propriedades homólogas ao rural).

É preciso notar que esta leitura não pode ser imediatamente inferida do trabalho de Santos (2017), mas corresponde a um esforço heurístico de se constituir um modelo do Coletivo a partir dos recursos disponíveis a este método; um modelo que tem como função principal a de servir como um recurso comparativo, muito embora nada pudesse substituir os méritos de um trabalho que tomasse suas bases de comparação de fontes primárias e ou de trabalhos orientados para os mesmos fins teóricos. Ainda que o Debaixo deva necessariamente aparecer como recurso comparativo, uma apresentação do sistema do Coletivo Debaixo em sua integridade deve ser apresentada, sob o risco de que a comparação constante fizesse como naquelas análises “em que tudo se mistura e em que as instituições perdem toda cor local” (Mauss, 2017, p. 195).

2.5 O Coletivo Debaixo como um microcosmo social

Correspondentemente à distinção entre o rural e o urbano, sendo este ligado a uma posição central e o primeiro a uma condição periférica ou, o que é compreendido como homólogo, de interior, por oposição ao exterior – ao qual o centro urbano está associado, como o nacional ao internacional – o coletivo Debaixo é um movimento da capital.

Como forma de ação coletiva na capital aracajuana, o Coletivo Debaixo tem o seu início demarcado pelo ciclo de protestos de 2013 e as “jornadas de junho” como seu mito de origem (Santos, 2017, p. 44). Segundo Santos (2017) em sua dissertação *“As manifestações de junho pra gente não acabou: um estudo sobre as formas de contestação no Coletivo Debaixo em Aracaju”*, o Debaixo pode ser descrito como “um grupo formado por estudantes universitários, militantes com atuação em movimentos sociais, coletivos e/ou partidos políticos, como também, artistas locais” (2017, p. 57). Ele tem como principais pautas o direito à cidade, a mobilidade urbana e a democratização cultural e o seu principal ato contestatório ficou conhecido como o Sarau Debaixo, evento realizado mediante a ocupação mensal do viaduto do D.I.A, marcado por diversas manifestações “político-culturais”. O viaduto ocupado se localiza em uma área central da cidade, próximo ao Terminal de Integração Industrial de Aracaju e é cercado por “condomínios de apartamentos, um grande supermercado Extra e o maior teatro da cidade, o teatro Tobias Barreto.” (Santos, 2017, p. 53)

Paralelamente a uma caracterização associada à capital, ao centro urbano, etc., o Coletivo Debaixo se define também na sua associação com as classes populares e em oposição às classes dominantes. Esta última oposição, em dois sentidos diferentes.

Ele se opõe à classe dominante urbana na condição de pertencimento às classes populares urbanas, a periferia. Opõe-se assim a classe que exclui da circulação livre dos espaços públicos grandes contingentes populacionais, que têm maior acesso à educação e a cultura, etc. “Todos os dias a cidade é planejada para atender aos interesses dos ricos, dos empresários, para encher os bolsos que já estão cheios demais.” Esta mesma oposição uma versão homóloga e micro, interna a condição urbana, da oposição maior entre o urbano e o rural. Assim, diz-se que um membro do coletivo é também um “trabalhador da cultura”, (Santos, 2017, p. 61) na mesma série de oposições simbólicas que distinguem as classes subordinadas, trabalhadores urbanos, rurais, operários, agricultores, etc. às classes dominantes, como fazendeiros, burgueses, etc. Mas ele

também é “das classes populares urbanas” se opondo a formas de mobilização ligadas à educação e à cultura “oficializados e burocratizados”. Isso é atestado por sua oposição declarada à universidade, de gabinete e aos movimentos estudantis, e se posicionando analogamente a uma forma de atuação que atua concretamente, “que vai pra rua”. Segundo um entrevistado do Coletivo, “tava todo mundo [a galera ou os jovens] muito cansado dessa militância de universidade” (...) “muita conversa e pouca ação”. (Santos, 2017, p. 55)

Em outro sentido, ele se opõe à classe dominante rural, aos coronéis, posicionando-se em relação ao rural na condição de urbano, numa situação homóloga, mas inversa à anterior, dado que desta vez, como coletivo urbano, é correspondente ao progresso, ao avançado, ao moderno, o individual etc., mas também ao atual, ao novo, àquilo que é adaptável às mudanças e não é conservador ou preso ao velho e ao passado, por oposição ao rural, ao qual pertencem os “coronéis”, associados ao atrasado, o tradicional, à conservação, ao apego ao velho, familhista, etc. Assim, no seu Manifesto Político Cultural, lido em 28 de março de 2015

Agora é a nossa vez de falar. No aniversário de 160 anos de Aracaju. Nós, Coletivos, Grupos, Bandas, Agitadores e Guerrilheiros Culturais viemos dizer a partir desse manifesto, nossa concepção sobre a cidade. Aracaju, que ainda é ‘adolescente’, carrega consigo os rastros e os passos dos velhos coronéis, que aqui, se perpetuam no poder. Não poderia ser de outra forma, pois o coronelismo que nos governa, além de se manter no poder, impossibilita que o povo se reconheça em sua própria história. Assim foi e permanece sendo, mas por enquanto. ‘Nós, que vivemos e realizamos as nossas vidas nas ruas dessa cidade, sabemos das dificuldades e contradições que passamos diariamente. (...) Chega da política de favores, chega da política de ‘eu te peço’. Estamos aqui para exigir o que é nosso. (Santos, 2017, p. 61)

Noutro sentido, o movimento debaixo é associado à cultura, à arte, à informação e se contrapõe à despolitização, à falta de informação, à desorganização, na mesma medida em que se pretende reivindicar cultura e atividades ligadas à subjetividade, à inteligência, à mente, às emoções nobres e atividades de lazer e de afastamento da vida material e do trabalho. Por isso, paralelamente a sua oposição aos coronéis e a política de favores advindas do passado rural, ele também se opõe a tudo o que é tradicional e atrasado, como os movimentos políticos tradicionais, ainda muito ligados aos partidos políticos, notadamente aqueles movimentos ligados ao Partido dos Trabalhadores, no poder desde 2000. É assim que o Debaixo não é um “movimento”, mas um “Coletivo”, uma forma de associação que se pretende desburocratizada, e não hierárquica, livre (Santos, 2017, p. 70). Também é em oposição ao atrasado, que o Debaixo se define,

analogamente a sua oposição ao passado rural, como oposto ao presente urbano e periférico. Compreende assim a periferia urbana como uma “massa que a gente viu que de certa forma era desinformada politicamente a gente via que ela levantava várias pautas e a gente percebia que aquilo não tinha um embasamento político muito forte e tal...” (Santos, 2017, p. 54).

Também homologamente ao moderno, e a mente (cultura), e em oposição ao atrasado, inculto, as manifestações do movimento Debaixo e suas ações “político-culturais” repletas de intenções formativas são intrinsecamente ligadas a arte e a busca pela promoção do lazer, por oposição às atividades do corpo e do trabalho. Tem como principal característica “a busca pela promoção de uma formação política através da arte. No momento da abertura de todo Sarau é lida alguma poesia ou manifesto e “é realizado o grito ‘Todo Chão será palco, todo muro será mural, toda cidade poesia’ também o lema do grupo” (Santos, 2017, p. 59).

POSIÇÃO URBANO	POSIÇÃO RURAL
Composto por jovens	
É um movimento "novo"	
Apartidário (no sentido de que os partidos são 'velhos' ou uma forma de política 'atrasada')	
Não-hierárquico (no sentido de que é livre e novo)	
Busca democratização cultural e mobilidade urbana	
Concebe Aracaju como adolescente, pois ligada ao passado rural	
Oposto a política pessoal. Exige direito impessoal	
Forma "coletivo", por oposição a "movimento"	
Participação na militância é temporária, por oposição a filiação compromissada. Apenas "colam"	
Formas de contestação são sempre através da arte e da "cultura"	
Sarau Debaixo (realizado no centro da cidade)	Sarau Debaixo (integra e traz a periferia ao centro)
Promove politização através da cultura (ênfase no aspecto artístico)	Promove formação política (orientada para a rua e a prática)
Concebe periferia urbana como 'massa despolitizada, desinformada e não organizada'	Se opõe a universidade, no sentido de estar ligada a atuação política "de gabinete"
Guerrilheiros culturais/Trabalhadores da cultura	Guerrilheiros culturais/Trabalhadores da cultura

Tabela 2: Principais oposições homólogas às categorias rural e urbano internamente ao Coletivo Debaixo

2.6 Conclusão

Tendo partido da hipótese inicial de que o Coletivo Debaixo, por oposição ao MST/SE deteria um sistema simbólico constituído a partir da homologia a posição urbana no sistema rural::urbano apresentado a partir de Melo (2017), cada vez mais os resultados obtidos apontaram para o aprimoramento dessa compreensão inicial e limitada. Muito mais do que reproduzir os termos homólogos a sua posição, o que ocorre é que o sistema em questão reproduz todo o sistema rural::urbano, ainda que o faça aplicando uma ênfase muito maior na posição e nos termos homólogos a posição “urbana”. É uma espécie de microcosmo social, semelhantemente a forma de microcosmo que a casa *Kabyle* assume em relação ao espaço total de sua sociedade (Bourdieu, 2009).

Assim, ele se posiciona em homologia à certa concepção de civilização, de sofisticação, de modernidade, típica do urbano e oposta à simplicidade, ao atrasado, ao inculto, ao iletrado, ao desinformado, incivilizado, características tipicamente associadas ao rural. Duplamente referenciado, o movimento debaixo é urbano em oposição às elites rurais (estas mesmas urbanas em relação aos trabalhadores rurais) e também em oposição as periferias urbanas (rurais em oposição as elites urbanas, mas também em oposição aos membros do movimento). Mas noutra sentida ele também é “rural”, em oposição às elites urbanas, posto que homólogo às classes populares.

Como se verá no próximo capítulo, também o MST/SE pode ser melhor descrito como sendo o detentor de um sistema simbólico que reproduz em nível micro o sistema de homologias rural::urbano, mas ele o faz com uma ênfase nos termos homólogos a posição rural. São microcosmos estruturalmente posicionados em um grupo de transformações. Casos compossíveis que sem dúvida não esgotam todo os casos possíveis, atualmente existentes ou não, mas que revelam caminhos de pesquisa bastante promissores.

Capítulo 3: O MST/SE como uma posição diacrítica e diacrônica

3.1 Introdução

A releitura de outros trabalhos à luz de uma orientação teórica própria, à maneira da prática etnológica clássica é, sem dúvida, um procedimento de investigação científica válido. Apesar de toda a crítica sempre feita à Antropologia ou à Sociologia (ou o que for) “de gabinete”, não se podem negar os méritos das análises realizadas mediante este recurso, muitas hoje já clássicas. Ainda assim, o presente trabalho optou por ter um objeto empírico próprio e sem dúvida deve-se a isso o fato de se ter dedicado as páginas até aqui a uma espécie de preparação. Mas sem dúvida deve-se admitir que já há conclusões positivas.

Como nos capítulos que o precederam, este buscará apresentar uma proposta de compreensão da produção simbólica dos movimentos sociais como o resultado de um sistema de relações estruturado em diferentes níveis de feixes de relações de oposição e homologia. Neste sistema, o MST/SE deve ser definido como uma espécie de microcosmo, na medida em que reproduz em sua integridade, ainda que diferencialmente, as estruturas nas quais se insere, dentre as quais aquela delimitada pelo sistema rural::urbano. Na medida em que o reproduz diferencialmente, ele faz o mesmo que os demais movimentos do mesmo sistema, como o Coletivo Debaixo, mas comporta diferenças específicas na sua composição, próprias de sua posição.

Dentro dos limites do presente estudo (e apesar deles), pode-se apenas posicioná-lo como sendo oposto ao Coletivo Debaixo. Mas isso já é muito. Permite compreender, por exemplo, que na medida em que mantém em relação ao Debaixo uma relação de homologia, bem como uma relação de oposição, tais movimentos mantêm entre si uma relação de inversão. Além disso, na medida em que tais movimentos reproduzem em seu sistema simbólico um sistema simbólico que sustenta uma dominação do “urbano” em face do “rural”, eles são agentes legitimadores, muito embora sem o pretender e apesar de suas intenções, de uma determinada forma de dominação simbólica, daquilo que se poderia muito bem denominar, com Coradini (2010), de uma dominação urbana.

Muito embora a presente análise não acrescente muito à tradição estrutural, que de longa data conhecem tais propriedades nos mais diversos sistemas sociais, esse parece ser um passo importante na análise dos movimentos sociais, tanto mais quanto se

tem, comumente, de tal objeto a impressão de que ele pode apenas ser compreendido em seu “movimento”, associado à mudança e a transformação constante e em oposição à estabilidade, compreendida como a-histórica – uma oposição entre estrutura e história que desde Sahlins, pelo menos, vem perdendo força.

3.2 *Questões de método e procedimento*

Este último capítulo se vale e sintetiza tudo o que foi dito nos dois anteriores. Não despropositadamente, ao invés da “comparação constante em que tudo se mistura e em que as instituições perdem toda cor local, e os documentos, seu sabor” (Mauss, 2017, 195), como já foi dito, optou-se por descrever o mais do possível o sistema de cada movimento em sua integridade e separadamente. A presente seção se concentrará sobretudo nos procedimentos e nas técnicas da pesquisa utilizados na análise do sistema do MST/SE.

Tal análise foi realizada por intermédio da *comparação precisa* (Mauss, 2017, p. 195) com o Coletivo Debaixo a partir de fontes secundárias (Santos, 2017) e, tratando-se mais especificamente da análise do MST/SE aqui empreendida, a partir de um total de 34 notícias, retirado do site oficial do MST/SE em pesquisa exploratória capaz de reunir um total de 231 notícias, compreendidas entre 2012 e 2018., que vão do curto período de julho de 2012 a dezembro do mesmo ano, sem pretensão de exaustão do banco de dados ou de reconstituir um relato qualquer a partir das informações, mas de identificar nesse *corpus* um conjunto de propriedades diacríticas que possam ser atribuídas ao próprio movimento, ou seja, que se devem a uma posição diferencial num sistema estruturado. Coincidentemente, as notícias selecionadas são do ano imediatamente anterior ao de criação do Coletivo Debaixo. As notícias foram codificadas a partir dos quadros de propriedades diferenciais pertinentes destacados da análise prévia do Coletivo Debaixo através do trabalho de Santos (2017) e da relação entre o rural e o urbano em Sergipe através do trabalho de Melo (2017).

Criou-se, para organizar e orientar a análise, uma planilha no software *Microsoft Excel*, no qual foram divididas duas séries de colunas, nas categorias “Rural” e “Urbano” e então subdivididas em categorias menores representativas das homologias pressupostas e componentes do sistema de homologias que sustenta o sentido *doxico* das experiências do rural e do urbano em Sergipe. Estas subdivisões resultaram da esquematização do instrumento de observação típico-ideal que se segue:

Quadro sinóptico das categorias de observação

Ilegítimo/Legítimo: se refere à característica de não ser visto como óbvio, evidente. De ser sempre identificado, com uma posição demarcada, frequentemente de forma pejorativa, mas não apenas. Um exemplo é da relação entre negros e brancos. O branco é associado ao normal e por isso não é frequente que alguém se identifique como branco; enquanto o negro mais frequentemente se identifica ou é identificado como negro. Da mesma forma, a categoria urbana é mais frequentemente tida como normal e evidente que a categoria rural.

Do interior/Do centro: Se refere à característica de não ser dos centros urbanos, notadamente das grandes metrópoles, mas também de qualquer outra situação periférica. Aqui se encaixam vilas, fazendas, as cidades pequenas e mesmo as periferias urbanas, etc. Associa-se também com o não industrializado, com o que é natural e não técnico. A característica de estar ligada ao mundo natural ou à natureza se concentra nesta categoria quando estiver ligado ao natural por oposição ao espaço (geográfico e arquitetônico) urbano, no sentido da concentração em zonas urbanas, e estará incluído na categoria de Incivilizado quando for referente ao fato de não ser técnico ou tecnológico, num âmbito mais voltado à cultura (no nível das ferramentas, instrumentos e no nível simbólico) que à geografia e à arquitetura urbanas.

Incivilizado/Civilizado: O incivilizado é aquele que não é um civilizado, mas ele também não é um selvagem, um pré-civilizado. Da mesma forma que o rural é iletrado, mas o selvagem é pré-letrado. Ao incivilizado associam-se características como a de ser acanhado, ingênuo, desinformado, preguiçoso, indisciplinado, detentor de uma mentalidade conservadora e fatalista, de ser desviante e de estar à margem e associam-se mesmo algumas características físicas, como a de ficar de cócoras ou da ausência de certos hábitos à mesa ou de postura. Em termos mais simples o incivilizado seria a categoria de tudo aquilo que é mal-educado, **não-disciplinado**, no sentido da sua educação moral e também no da educação formal, escolar (**irracional**, desinformado, estúpido). Aqui estão incluídas as características de ser mais voltado ao **corpo** e às necessidades do corpo e também aos **sentimentos** e ao caráter **pessoal** das relações.

O civilizado, por sua vez, seria associado à desenvoltura, à educação e ao sofisticado, mas também ao honesto, ao letrado e à disciplina. É frequentemente tomado como parâmetro moral.

Tradicional/moderno: característica de tudo aquilo que remete ao passado, ao fato de ser ou representar algo que já passou ou de buscar a preservação de algo que já existe, que é tradicional. O tradicional é, assim, relacionado ao atrasado, mas também à existência de normas, de regulamentações e de valores e práticas transmitidos por repetição ou aceitos tacitamente.

Seu oposto seria o moderno, associado não só à vergonha ou desprezo ao passado, atrasado e já superado, mas também ao fluxo e à mudança e à liberdade.

Produtor/Consumidor: É uma categoria relacionada à característica de ser o lado produtivo da cadeia econômica, por oposição ao lado consumidor. Por isso mesmo está relacionado ao trabalho e à outra, que é a de ser corporal, mas que se distingue desta no sentido dado a ela na categoria Incivilizado pela sua relação mais direta com a cadeia econômica.

Coletivista/Individualista: Se refere a característica de não ser individualista, voltado ou associado à figura do indivíduo, mas sim à de um grupo. Tal grupo pode ser o próprio movimento, mas também a "população" ou uma comunidade.

Corporal/Cultural: Incivilizado.

Irracional/Racional: Incivilizado.

Impessoal/Pessoal: incivilizado

Em termos de operacionalização do instrumento típico-ideal para a análise das notícias: destaca-se um elemento textual ou imagético das notícias sempre que se entende que ele é uma evidência ou um indício da presença de uma estrutura dada nos termos de oposições homólogas à oposição urbano-rural. Assim, por exemplo, se há uma frase como *“Sérgio afirmou que está preocupado com a conservação das formas de plantio tradicionais da sua comunidade como uma forma de lutar contra a invasão do agronegócio”* este elemento é tomado como uma atualização, ou um indício da

existência, de uma cultura institucionalizada da relação moderno-tradicional, esta mesma homóloga à oposição rural-urbano. Em si mesmo este indício não diz muito, mas na medida em que se encontram um conjunto de indícios que podem servir de evidência à presença da estrutura ele passa a ganhar mais força (Bourdieu, 1968, p. 701). E se, para além das notícias, encontram-se outras evidências, em outras dimensões da realidade do MST/SE, a hipótese de que o movimento se constitui a partir desta estrutura de oposições homólogas se torna cada vez mais patente.

A maneira através da qual a exploração foi operacionalizada com o uso do software *Excel* pode ser vista e compreendida a partir da imagem abaixo.

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M
19													
20			ilegítimo	Do interior	Tradicional	Corpo	Pessoal			Produtor	Coletivista	Outros	legítimo
21	2012 07 16 MS	1		Do interior	Tradicional	Corpo	Pessoal			Produtor	Coletivo		
22	2012 07 17 MS	2											
23	2012 07 25 MS	3									Coletivo		
24	2012 07 28 MS	4			Tradicional								
25	2012 08 03 MS	5		Do interior									
26	2012 08 03 MS	6											
27	2012 08 08 MS	7	ilegítimo		Tradicional								
28	2012 08 09 MS	8			Tradicional					Produtor	Coletivo		
29	2012 08 11 MS	9											
30	2012 08 24 MS	10			Tradicional						Coletivo		
31	2012 09 14 MS	11		Do interior							Coletivo		
32	2012 09 26 MS	12				Corpo					Coletivo		
33	2012 09 26 MS	13		Do interior	Tradicional	Corpo							
34	2012 10 03 MS	14											
35	2012 10 11 MS	15											
36	2012 10 22 MS	16											
37	2012 10 22 MS	17											
38	2012 10 26 MS	18											
39	2012 10 29 MS	19											
40	2012 10 29 MS	20											
41	2012 11 07 MS	21				Corpo							
42	2012 11 08 MS	22				Corpo				Produtor	Coletivo		
43	2012 11 12 MS	23		Do interior									
44	2012 11 14 MS	24											
45	2012 11 27 MS	25		Do interior	Tradicional	Corpo	Pessoal			Produtor	Coletivo		
46	2012 11 28 MS	26		Do interior		Corpo							
47	2012 11 29 MS	27											
48	2012 11 30 MS	28				Corpo				Produtor			
49	2012 12 03 MS	29											
50	2012 12 06 MS	30											
51	2012 12 13 MS	31				Corpo					Coletivo		

Moisés Filosofia:
A Reforma Agrária está quase parada. Segundo ele, a manifestação tem também o objetivo de mostrar à sociedade sergipana a importância da luta para um **outro modelo de desenvolvimento, voltado à agroecologia, no campo e na cidade.**

Quadro de exploração das notícias através do software Excel.

Note-se que cada título de notícia contém um link para acesso rápido ao documento original; o campo concernente ao urbano está logo ao lado, de forma a permitir a comparação, notícia por notícia. Os trechos destacados são copiados e colados nas cédulas como comentário de forma a permitir um rápido acesso às informações já destacadas na primeira leitura. E cada comentário contém não só a frase que mais diretamente serve como evidência, mas seu contexto imediato também. Desta forma, as notícias podem ser acessadas e lidas com facilidade, cada uma no seu original e também em relação às relações que se busca identificar em cada uma e em todas, ao mesmo tempo.

Para a codificação, tomou-se como elemento mínimo das notícias o parágrafo. É uma simplificação aleatória, mas na medida em que foi aplicado sistematicamente a todas elas, parece ter fornecido uma boa representatividade do quadro geral, que poderá ser melhor acompanhado também pela explicitação das informações julgadas pertinentes. Um mesmo parágrafo que se aplicasse em duas categorizações foi simplesmente repetido e contado duas vezes, dado que o que conta não é meramente a sua extensão textual, mas o significado que contém. Se ele pode ser traduzido em elementos significantes distintos, ainda que no nível de uma mesma frase, não há razão para não contá-lo duas vezes, dado que isso tão somente significa que ele transmitiu duas informações distintas em uma mesma sentença (como por exemplo as significações (1) que a torna próxima de uma *concepção de uma cultura que é ligada à prática ou à necessidade material e não ao puro lazer* e ao mesmo tempo (2) a de uma concepção dos *objetivos do MST/SE como sendo voltados ao coletivo e não ao indivíduo* numa frase que poderia ser, por exemplo: “*Nosso curso foi promovido com uma perspectiva sobretudo técnica, e não só de dar um conhecimento qualquer, e de auxiliar as pessoas a lidarem com o lado prático da vida das suas famílias e do acampamento todo e assim melhorar a vida de toda essa “população”, aumentando sua produção e sua renda total*”).

Além disso, como decorrência do diálogo entre o modelo inicialmente proposto e as descobertas empíricas (que levaram a necessária reformulação do modelo), utilizou-se também de um total de três notícias retiradas do banco de dados a partir da orientação da busca pelas *formas de ocupação do espaço urbano pelo MST*. Destas, foram retirados aqueles elementos que, a partir do mesmo quadro típico-ideal, representassem melhor e trouxessem indícios mais claros a respeito das diferenças e das semelhanças entre os modos de ocupar o espaço urbano do MST/SE e do Coletivo Debaixo, já apresentado. Os resultados desta análise compõem a última seção do capítulo.

Correspondentemente ao modelo proposto, a análise do corpo de notícias retirado do *Site do MST de Sergipe* revelou um sistema simbólico que poderia ser representado como um caso simétrico, posto que homólogo, mas inverso ao sistema apontado no Coletivo Debaixo. Ao invés de uma acentuação da cultura e do lazer, tomados em si mesmos e por si mesmos, e de um certo distanciamento, ainda que presente, do universo da necessidade e do corpo (como é o sistema que compõe o movimento Debaixo), o MST detém uma acentuação do universo das necessidades, do

corpo, da prática, etc. e um certo distanciamento, ainda que não deixe de estar presente, da cultura e do lazer, tomados em si mesmos e por si mesmos. Casos particulares da aplicação de um mesmo esquema de cognição objetiva (e amplamente não-consciente) da realidade, ambos os movimentos realizam na suas práticas processos de diferenciação sistemáticos que acabam por torná-los quase que uma imagem no espelho um do outro, tanto quanto o rural e o urbano, compreendidos nos termos do sistema de símbolos que os tornam inteligíveis, e justamente por existirem apenas na lógica das diferenças mútuas que os sustentam, eles são como que uma imagem inversa do outro.

3.3 O MST/SE como um microcosmo social

No início do século XXI o MST já figurava como um dos maiores movimentos sociais da América Latina e do Mundo, com presença em quase todo território nacional (Carter, 2010, p. 38). Ele tem seu início por volta da segunda metade da década de 1970, sobretudo a partir da atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e das primeiras ocupações de terra organizadas no Rio Grande do Sul. Desde a sua formação o MST decidiu-se por ser um movimento de escala nacional, pretendendo assim alcançar um maior poder de mobilização política (Carter, 2010, p. 164).

Sua pauta principal e originária de confronto e de provocações sustentadas contra o Estado e a elite agrária brasileira resulta do amplo debate a respeito da questão agrária, já existente quando de seu surgimento no final do século XX (Stedile; Estevan, 2005); da desigualdade da distribuição e a grande concentração de terras. Tais pautas, como a da existência de terras improdutivas, etc. ressurgem atualmente como uma questão política importante no cenário nacional, com a eleição de Jair Bolsonaro à presidência da república e suas declarações contrárias ao MST³ e à reforma agrária de forma geral⁴.

Em Sergipe, seu início data de 1985, sobretudo a partir da atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e os sindicatos ligados à diocese de Propriá (Carter, 2010, p. 167; Cintra, 1999, p. 7). Tem como marco inicial a participação destes no I CONGRESSO NACIONAL DO MST, realizado entre 19 a 31 de janeiro em Curitiba-PR. Esse primeiro momento do MST vai até o ano de 1988, sendo marcado por pouca autonomia do Movimento no Estado e pouca força de mobilização política. Seu

³<https://canalrural.uol.com.br/noticias/quero-que-matem-esses-vagabundos-mst-diz-bolsonaro-69789/>, acessado em 10 Agosto de 2019.

⁴<https://canalrural.uol.com.br/noticias/bolsonaro-paralisar-incra-reforma-agraria/>, acessado em 10 de Agosto de 2019.

processo de autonomia e de ganho de independência em relação a seus interlocutores, sobretudo aos ligados à Igreja Católica, ocorre inicialmente entre 1988 e 1989 e se firma no que a literatura denomina de sua terceira fase, entre 1990 e 1994, conhecida como sua *fase de expansão* (Cintra, 1999, p. 18). Entre 1985 e 2005 o número de ocupações no campo, segundo dados do INCRA/SE totaliza 136, abrangendo um total de 19.526 famílias. O MST foi o principal responsável pelas alterações da estrutura de distribuição fundiária em Sergipe (Lopes, 2007).

Como um movimento “rural”, o MST/SE também é um movimento simbolicamente associado ao corpo e às necessidades de subsistência, necessidades práticas, etc. Nesta medida, ele assume também uma posição análoga, mas inversa a do Debaixo. Por isso, na análise realizada no conjunto de notícias do MST/SE, aqueles elementos categorizados em “corpo” se concentram sobretudo sob uma ampla gama de reivindicações homólogas a ela, como por exemplo, reivindicações por Alimentos saudáveis, Terras, Infraestrutura, Soberania alimentar, Aumentar renda e produção, Reforma agrária, Acesso à terra aos pobres, Investimento em saúde e Moradias dignas. Todos esses aspectos dizem respeito a reivindicações que são voltadas às necessidades básicas de subsistência, necessidades associadas ao corpo e largamente distanciadas de reivindicações de cunho ligado ao puro lazer, por exemplo.

No mesmo sentido em que é voltado ao corpo, e também inversamente às representações do Debaixo, que é *novo, jovem, afeita às mudanças e aos indivíduos*, o MST/SE é *coletivista e familhista* (no sentido de se representar como sendo associado e privilegiando a *família*).

Todos os seis elementos registrados na análise das notícias na relação “pessoal/impessoal” foram na categoria “pessoal” e todas as ocorrências do elemento pessoal se referiram à presença da família, como por exemplo: "A próxima etapa será a organização de cursos modulares de práticas agroecológicas para os assentados, buscando envolver **toda a sua família** no processo." (MST – SERGIPE, Seminário Sergipano de Agroecologia, 16/11/2012) E também:

Nos assentamentos Rosa Luxemburgo e Paulo Freire, **um grupo de famílias encontrou na atividade** uma forma de garantir o próprio sustento e até mesmo obter uma renda extra com a comercialização dos produtos

(...)

Hoje conseguimos elevar consideravelmente a produtividade e como consequência isso proporcionou um aumento de renda para **todas as famílias** envolvidas com a proposta.

O cultivo de produtos orgânicos o agradou tanto que a horta está sendo expandida para outras áreas da propriedade. “Agora **toda a família está empolgada** com esse trabalho”, ressalta Ribeiro. No Assentamento Paulo Freire, **seis famílias são beneficiadas** com o projeto país.

(...)

De acordo com a analista do Sebrae Sergipe e coordenadora do projeto País, Adriana Cunha Vaz, 300 pequenos agricultores de 17 municípios foram contemplados com a proposta. A técnica tem permitido que **muitas famílias aumentem sua renda** por meio de um modelo autossustentável. Essa é nossa grande conquista. (MST – SERGIPE, Agricultores de Estância se beneficiam com orgânicos, 27/11/2012)

Já nos elementos da relação “coletivo/indivíduo”, todos os onze elementos registrados se encontram na categoria “coletivo”. Tais elementos vão desde a exaltação de intenções populares ou “populistas”, quer dizer, que põem o coletivo à frente dos interesses dos indivíduos, como uma “economia popular”, até a exigir direitos a todos e que sejam comuns, de toda a comunidade e não só de indivíduos.

"Após o seminário, o MST-Sergipe seguirá no seu caminho rumo à produção de alimentos saudáveis acessíveis **a toda a população**." ([MST – SERGIPE, Seminário Sergipano de Agroecologia](#), 16/07/2012)

"Reforma Agrária: Por Justiça Social e **Soberania Popular!**" (MST – SERGIPE, 25 de Julho - Dia do Trabalhador Rural, 25/07/2012)

Numa demonstração **de força popular**, os movimentos sociais do campo marcharam com 10 mil pessoas pelas ruas da capital do país, nesta quarta-feira (22), para denunciar o “esmagamento” da população rural ante o atual padrão de desenvolvimento promovido pelo Estado brasileiro.

(...)

O dito **projeto popular** do último governo **deixou encantados muitos companheiros e agora esse encantamento está sendo quebrado**. Está muito claro que esse governo tem lado”, acrescentou Rosângela, do MMC. (MST – SERGIPE, Movimentos sociais do campo vão repetir ações unitárias nos estados, 24/08/2012)

Homologamente, nos aspectos registrados em “cultura”, em grande medida os elementos se referem à promoção de cursos ou o investimento em meios de comunicação. Todos têm em vista sempre uma ligação estreita entre a cultura e a prática e os elementos artísticos ou de divertimento e instrução nunca são vistos em si mesmos, mas são tomados de forma pragmática como meios para obtenção de renda, melhor produção, ajuda da comunidade, etc. A cultura não é compreendida nunca unicamente como fenômeno de lazer, nem a educação tomada de uma forma desligada de sua aplicação. Um elemento representativo dessa característica pode ser apresentado a partir do seguinte trecho:

Na sua **parte social**, o curso buscará criar espaços de discussão coletiva entre a direção das regionais e a juventude dos assentamentos. na **parte mais técnica**, o foco será a **gestão das atividades: aprender a mexer com os números e avaliar quais são as condições necessárias para que uma atividade econômica seja viável**. Na parte final do curso, os participantes vão criar, eles mesmos, os planos de viabilidade das atividades econômicas.

O curso está sendo construído coletivamente pelo Setor de Produção do MST - Sergipe, a fundação Mundukide e o instituto Lanki. Ele estava organizado segundo os **princípios pedagógicos do MST, procurando a complementaridade entre o Tempo Escola e o Tempo Comunidade**. Temos previsto dois tempos escola e três semanas de cada um (novembro 2012 e março 2013), e dois tempos comunidade que vão até maio do próximo ano. (MST – SERGIPE, Em parceria com a Fundação Mundukide e o Instituto Lanki de Mondragon, o MST-Sergipe realizará curso em Gestão de Agroindústrias, 08/11/2022)

O curso promovido com o setor de produção do MST pela fundação Mundukide se propõe a promover não somente a difusão de um conhecimento, mas de um conhecimento que permita a operacionalização de uma economia produtiva. Ela ainda entra em conformidade com os princípios pedagógicos do movimento, que divide o tempo da escola, tipicamente voltado à cultura e à apreensão do conhecimento tido como teórico, e o tempo da comunidade, tipicamente voltado tanto à promoção dos laços de solidariedade (por oposição à práticas individualistas, mais associadas à vida urbana, aliás) e sobretudo à inserção dos jovens na prática da comunidade e de sua vida econômica e da interação daquele conhecimento teórico na esfera prática (Fontes, 2019).

Mas ainda que o tempo da prática remete a uma homologia com o corpo e com as necessidades materiais, o chamado “Tempo da escola” não deixa de existir. Em realidade, o elemento que sempre causa certa dissonância, mesmo dentro dos assentamentos, é o de uma escola que não seja no molde da educação pura e desligada do contexto das necessidades, ou seja, uma educação tipicamente urbana, mas que seja uma educação que ensine uma melhor forma de viver no campo, de gerir os recursos naturais ou a gerir os recursos econômicos, por exemplo. Mesmo dentro dos contextos nos quais uma educação com “Tempo da prática” é proposta, ela encontra resistência entre aqueles mesmos que o movimento busca integrar (moral e logicamente). Por isso, não é difícil encontrar referências explícitas às dificuldades que os professores encontram pela relação direta e sempre presente de todo “camponês” com o urbano (e que tende ao urbano). Isso pode ser visto nestes trechos de entrevista retirados do trabalho de Fontes (2019) a respeito da educação no campo no assentamento sergipano Emiliano Zapata. A entrevista foi realizada com o monitor-professor do acampamento:

[...] As pessoas que eram, que já sabia ler um pouquinho, aí eu até pedia pra eles construírem um texto, eles construíam um texto, lia o texto, ainda um pouco, é... Gaguejando como se diz no popular, mas eles lia o texto e se orgulhava **“ah, já sou alfabetizado, já posso ir no banco e saber me expressar”**, já os outros que eram analfabetos, é... Eles se interessavam era logo em aprender o nome, porque não assinava o nome, se envergonhava até por ser analfabeto e o principal deles primeiro era aprender o nome, mas após aprender o nome eles já queriam soletrar, formar, fazer a formação das palavras. (Entrevistado 1, 2018)

[...] **Eu lembro que na época, é a gente até era pra obedecer aquela metodologia que aprendia nos encontros**, com os professores, só que a realidade era outra, **aquelas pessoas, eles queriam mais eram aqueles métodos tradicionais e a gente findava obedecendo a eles, “não, agora vamos soletrar as letras primeiro”**, é “vamos escrever as letras, pra gente descobrir as letras” e aí eu apliquei muitos esse métodos, até os tradicionais mesmo, porque facilitava o aprendizado, porque eles diziam, “não, mas eu prefiro, eu prefiro soletrar as letras e tal” e aí a gente formava, eu lembro que escrevia uma série de nomes de assentados no quadro e alguns iam descobrindo, formando, juntando as letras até que descobria, era uma gargalhada quando descobria e assim foi alfabetizado muita gente, outros, é, sabiam ler um pouquinho e melhorou o seu aprendizado e deu fruto. (Entrevistado 1, 2018)

O ensino voltado à prática é construído a partir da realidade local, dos objetos com que se vive e com os quais se trabalha detém diversas homologias com tudo aquilo que constitui e significa o rural como rural. Por oposição a ele está o método “tradicional”, não dificilmente encontrado sendo descrito como o método “urbano” e se caracteriza justamente por aquilo que nas entrevistas os próprios assentados reivindicavam: a compreensão abstrata das palavras, decompondo-as mentalmente e tomando cada uma das suas partes e a palavra em si mesma, enquanto símbolo e não enquanto signo (algo que mantém um referente concreto sempre presente).

O tempo da prática, como tempo rural, e o tempo da escola, como tempo urbano, se confundem, de forma que a aplicação de uma “educação do campo” não pode se efetivar sem precisar sempre se medir e se referenciar com uma “educação do urbano”, mesmo dentro dos parâmetros estipulados pelo MST como seu projeto pedagógico e que se reflete também nas propostas do movimento para a realidade dos assentamentos em Sergipe, apesar das dificuldades (Fontes, 2019).

Ambas integram a realidade do MST/SE, o que o confirma como um micro espaço do sistema rural::urbano. Mas a “educação urbana” requerida por esses assentados e em relação a qual o MST se opõe no seu projeto pedagógico é uma educação em grande medida ainda voltada para a prática: trata-se da alfabetização ou da profissionalização; de conseguir ir ao banco e de se comunicar no meio urbano, por oposição a uma educação que forneça melhores condições de vida e integração ao meio rural, por exemplo. Como microespaço do rural::urbano, o MST ainda é uma versão

homóloga e inversa do Debaixo. Isso porque a proposta de educação deste é de uma educação política através da arte tomada como lazer. Ainda que se direcione a formação e a prática da política, o Debaixo promove um duplo distanciamento em relação às necessidades e a prática, uma vez que visa o fomento do lazer e dos momentos em que nenhuma necessidade prática esteja presente. Por outro lado, mas analogamente, o MST/SE propõe uma educação que contém distanciamento do mundo ordinário, mas um distanciamento sempre medido e pesado em relação a busca por uma prática duas vezes mais imperiosa: não somente a prática que toda e qualquer formação possibilita, mas também a prática específica do contato com o a realidade (do campo) específica em que se vive através de atividades de cultivo, de manejo manual, de planejamento econômico, de atuação efetiva na comunidade (ao contrário de uma atuação lúdica ou por brincadeira), etc.

Na condição de movimento rural, o MST/SE é também, e principalmente, um movimento simbolicamente associado ao passado. Homologamente a compreensão que o Debaixo tem de si, de ser um movimento voltado ao popular e as periferias, aquilo que ainda não é o moderno (e que no caso do Debaixo tende a se apresentar numa referência a um estado de menor educação, de menor dignidade de vida, de menor acesso a arte, etc. e que o centro detém; ou seja, que se apresenta no sentido de selecionar algo que falta e que é compreendido como falta justamente porque espera-se um futuro mais próximo de um ideal tomado referencialmente a um centro, um futuro que se faz presente virando a rua), o MST também tem uma compreensão de si voltada aquilo que é tradicional, por oposição ao moderno.

No entanto, enquanto no esquema simbólico do Debaixo a ênfase sobre o aspecto periférico e do passado é secundário em relação a sua tendência de se apresentar como sendo voltado a cultura, a arte e a distância sempre enfatizada a um passado que não deve mais existir (como o passado rural, dos coronéis da política ou dos movimentos associados a uma universidade de gabinete); enquanto isso, dizia-se, no caso do MST a ênfase é inversa, ainda que trabalhe com a mesma oposição, e ele se concentra no seu caráter de estar direcionado ao passado, ao tradicional e aquilo que, vindo do passado, deve ser retomado no presente.

Assim, na análise realizada, das 15 ocorrências de indícios a respeito da relação tradicional/moderno, 8 ocorrências foram em “tradicional”. Quatro destas ocorrências em “tradicional” se referiam ao resgate dos conhecimentos tradicionais, notadamente das “sementes crioulas”. Por exemplo, a primeira notícia, de 16/07/2012 diz:

O professor Sebastião Pinheiro trouxe uma contribuição importante ao debate. Segundo ele, **“a agroecologia é uma agricultura onde o camponês é sujeito, não objeto.”** De acordo com Pinheiro, **o pequeno agricultor pode e deve resistir ao agronegócio.** Para isto é imprescindível **resgatar os saberes tradicionais.** “Hoje, o grupo americano Rockfeller é dono de mais de 34.000 variedades de sementes de feijão”, exemplifica o professor. “Para não ficarmos reféns deste grupo, é **necessário resgatar as sementes crioulas dos nossos avós e multiplicá-las.** ([MST – SERGIPE, Seminário Sergipano de Agroecologia](#), 16/07/2012)

Da mesma forma, três das ocorrências em “Tradicional” se referem à rememoração dos 50 anos do 1º congresso nacional camponês, juntamente com outros movimentos sociais rurais tomados como antecedentes do MST e ao quais se deve voltar como forma de obter conhecimento e parâmetros de toda espécie. No conjunto de notícias destinado a noticiar estas mobilizações fica bastante evidente a tendência do movimento de se significar a partir das experiências “camponesas” e de lutas do campo do passado. Assim, em 08/08/2012,

Após 50 anos do Congresso Camponês, acontece em Sergipe a primeira Conferência Camponesa que objetiva discutir a realidade do campo Sergipano e eleger uma delegação que se fará presente no “Encontro Unitário dos Trabalhadores e Trabalhadoras e Povos do Campo, das Águas e das Florestas” que acontecerá em Brasília entre os dias 20 e 22 de agosto de 2012. Na programação será contemplada uma discussão sobre a conjuntura vivida hoje no campo e uma análise das políticas públicas existentes e que deveriam apoiar o campesinato. (MST – SERGIPE, Camponeses realizam a 1ª Conferência Camponesa do Estado de Sergipe, 08/08/2012)

Rememorar as lutas camponesas de Palmares e Canudos, resignificar as Ligas Camponesas e contextualizar os mártires que lutaram pela Reforma Agrária no Brasil até hoje. As propostas sobre Terra, Trabalho e Organização Social do Campesinato. farão parte dos eixos dos planos de ação a ser implementado pelo Fórum Permanente de Articulação dos Movimentos Sociais do Campo de Sergipe. (MST – SERGIPE, Camponeses realizam a 1ª Conferência Camponesa do Estado de Sergipe, 08/08/2012)

Se as relações apresentadas até aqui revelam a presença objetiva do simbolismo do MST enquanto “rural”, elas também permitem entrever, noutro sentido, o quanto ele é “urbano”. Nesta estrutura, como em toda estrutura, muitos elementos não se explicam apenas sincronicamente, mas apenas na medida em que são também percebidos em sua diacronia. De fato, não há sistema puramente sincrônico deste a antropologia estrutural. A categoria rural, justamente na medida em que se define em relação ao urbano, se define numa relação *objetivamente orientada ao urbano*. Todo rural (e, por consequência, todo movimento social “rural”) é, neste sentido, algo que em grande medida é o que é por *ainda não ser urbano*.

3.4 O MST/SE como uma posição diacrônica: aspectos da dominação urbana

A respeito das suas reflexões sobre a estrutura mínima do parentesco, o “átomo de parentesco”, Lévi-Strauss afirma que

O parentesco não é um fenômeno estático; existe apenas para perpetuar-se. Não nos referimos ao desejo de perpetuar a raça, mas ao fato de que, na maioria dos sistemas de parentesco, o desequilíbrio inicial que se produz, numa dada geração, entre aquele que cede uma mulher e aquele que a recebe só pode ser estabilizado pelas contraprestações que ocorrem nas gerações seguintes. Até mesmo a mais elementar das estruturas de parentesco existe simultaneamente na ordem da sincronia e na da diacronia. (Lévi-Strauss, 2017a, p. 57)

Essa propriedade ao mesmo tempo sincrônica e diacrônica das estruturas sociais são há muito conhecidas na literatura estrutural. Nesse mesmo sentido, Pierre Bourdieu afirma que

A posição de um indivíduo ou de um grupo na estrutura social não pode jamais ser definida apenas de um ponto de vista estritamente estático, isto é, como posição relativa (“superior”, “média” ou “inferior”) numa dada estrutura e num dado momento. O ponto da trajetória, que um corte sincrônico apreende, contém sempre o sentido do *trajeto social*. Logo, sob pena de deixar escapar tudo o que define concretamente a experiência da posição como etapa de uma ascensão ou de um descenso, como promoção ou regressão, é necessário caracterizar cada ponto pela diferencial da função que exprime a curva, isto é, por toda a curva. Em consequência, podemos distinguir *propriedades ligadas à posição definida sincronicamente e propriedades ligadas ao futuro da posição*. (Bourdieu, 2007, p. 8)

Do mesmo modo, na relação entre o rural (periférico) e o urbano (central), todas as posições no sistema que não se localizam no centro da estrutura, o centro legítimo e em relação ao qual todas as demais posições se definem também se orientam em uma relação objetivamente tende a esse centro. Por isso, ambos os movimentos sociais aqui em análise não podem ser compreendidos senão como sendo detentores, em medidas relativas, de propriedades que se devem a um posicionamento diacrônico no sistema simbólico do qual participam. Esta posição os torna não apenas “rurais” ou “urbanos”, mas, objetivamente e sem contradição, simultaneamente rurais e urbanos (um mais urbano ou rural e outro menos). Por isso mesmo o MST/SE é também um movimento “urbano” e sobretudo na medida em que ele tende ao urbano ele é também, sem dúvida, o promotor daquilo que Coradini (2019) denominou de uma dominação urbana e que é também, vale dizer, uma “dominação simbólica” (Bourdieu, 2017; 2012), na medida em que se sustenta na base de um sistema cognitivo compartilhado e aceito por todos, inclusive pelo próprio MST/SE.

A respeito da oposição tradicional/moderno, apresentada acima, por exemplo, não é difícil de se observar o quanto a busca por se significar como algo voltado ao passado é ambígua. Ela o é justamente porque somente consegue se significar

positivamente e em associação ao passado e a tradição na medida em que associa essa tradição a algo simultaneamente mais moderno. Não há que se falar em “contradição” e mesmo o termo “ambíguo” pode ser um termo infeliz. O que se observa não são sujeitos e ações ambíguas, como se suas condutas devessem ser diferentes do que são: trata-se de uma ambiguidade estrutural (Bourdieu, 2009, 2017). De um posicionamento que não é jamais fixo, mas comporta sempre uma referência, na sua atualização prática, a todo o sistema e ao conjunto de relações que o compõe. Isso constitui uma ambiguidade no sistema e sua não redutibilidade a um sistema de homologias reificadas, ou seja, que exigissem desse sistema uma coerência que ele só poderia ter se o modelo que se constrói para explicar as práticas fosse também o princípio imediato de tais práticas, o que ele não é. Ao invés disso, na condição de estrutura, o modelo não representa o princípio imediato das práticas, mas uma instituição à qual toda e qualquer prática pode e invariavelmente tende a ser referida – poder-se-ia também dizer “submetida”, numa acepção mais durkheimiana, mas o termo “referida” guarda a abrangência necessária para poder comportar diferentes teorias sociais da ação, de Sahlins (1992; 2008) a Bourdieu (2009).

Assim, se o MST é tradicional e é voltado ao passado, ele o é na medida em que “resgata as sementes crioulas”. Mas esse resgate é compreendido como positivo não apenas por si mesmo, mas em grande medida também porque está associado à “agroecologia”, que é uma agricultura que se opõe ao modelo de agricultura do passado, o agronegócio. Portanto, a agroecologia é uma agricultura do futuro e o resgate ao passado é uma forma de propor um novo futuro. Por isso na agroecologia, como foi mostrado acima, “o agricultor é sujeito e não objeto”. Ser sujeito é um símbolo de liberdade, de garantia de direitos nascidos das concepções de cidadania, de autonomia, etc.

A agroecologia é uma agricultura correspondente ao sujeito e, na medida em que, na oposição sujeito-objeto, o sujeito puder ser atribuído como homólogo ao urbano, ao superior, a agroecologia seria uma espécie de agricultura urbana. Por isso ela é “moderna”, avançada, um progresso em relação ao modelo de agricultura atual na concepção do MST/SE, mas também é “tradicional”, noutro sentido, pois é homóloga ao passado e ao arcaico, na oposição passado:futuro, velho:novo.

Dos sete elementos que a análise destacou das notícias em “moderno”, seis deles se referem ao movimento adotar a agroecologia como uma forma de agricultura “moderna” e que supera o atual modelo agrícola. A agroecologia é um “moderno” que é

moderno na medida em que é um retorno à tradição. Ainda quando se propõe designar-se por um “futuro” ou um “avanço” o movimento fá-lo com dois passos para trás. No geral, mesmo esse “moderno”, é essencialmente “tradicional, o que confirma o sistema simbólico do MST como uma espécie de modelo reduzido e análogo ao sistema rural::urbano e também homólogo ao sistema do Debaixo, ainda que, em relação ao Debaixo, o MST tenha um sistema dado “às avessas”. Enquanto o Debaixo se significa como algo do passado (periférico), mas com dois passos em direção ao futuro, ao centro moderno, o MST/SE se significa como algo do futuro, mas com dois passos ao passado, tradicional. Ambos são posições em um sistema e, por isso mesmo, são também formas análogas desse sistema, ainda que em medidas relativas à sua posição.

No mesmo sentido em que o MST é um movimento do passado, mas também do futuro e que é voltado às necessidades, mas também orientado para fora delas, ele é “do interior”, mas também sempre orientado para o centro.

O processo de pesquisa demonstrou a impraticabilidade em registrar todos os elementos que colocariam o MST como “do interior” nas notícias. Levá-lo ao pé da letra implicaria em anotar todas as ocasiões em que o termo “rural” ou “campo”, apareciam, por exemplo – o que aliás pode ser feito também com o uso de determinados softwares de exploração do banco de dados numa busca rápida –; registrar também todas as vezes em que uma cidade do interior era mencionada e que uma imagem de uma plantação (no interior) era posta como ilustração.

Isso se mostrou desnecessário na medida em que as ocasiões em que localidades de centro ou citadinas eram citadas nas notícias eram mínimas. Registrou-se apenas quatro elementos em “Do centro” e três deles eram atos de protesto e mobilização, que posicionavam o movimento como um elemento estranho ao cotidiano da cidade, que não se confundiam com a rotina das ruas. Assim, em 28/07/2012, na notícia intitulada

Em Sergipe, 20 mil Sem Terra marcham pela Reforma Agrária, lê-se:

Nesta quarta-feira, 25 de julho, os Sem Terra estão pintando de vermelho as ruas de Aracaju, em Sergipe. 20 mil integrantes do Movimento Sem Terra, vindos de todo o estado, estão realizando uma grande Marcha pela Reforma Agrária. (MST-SERGIPE, Em Sergipe, 20 mil Sem Terra marcham pela Reforma Agrária – 28/07/2012)

E a imagem associada à notícia também torna nítido o elemento estranho do protesto em relação ao ambiente urbano, ao destacar a manifestação em meio ao trânsito de uma grande avenida.



Imagem 1: Mobilização do MST/SE na BR 101, entrada de Aracaju/SE. Fonte: mstsergipe.blogspot.com/2012/07/em-sergipe-20-mil-sem-terra-marcham.html

No final, não se registraram muitos elementos que enquadrariam o MST como do interior, dada a abundância, especialmente nos detalhes, enquanto que se terminou por registrar todos em que apareciam como “do centro” (justamente pelo fator de exclusividade). A representação do “Do interior” estava presente em quase toda notícia, mas em nenhum momento na forma de expor uma dissonância entre o movimento e o ambiente. Pelo contrário, são representados como intrinsecamente associados. Assim, por exemplo, em 26/09/2012, em notícia denominada *MST-SE realiza 4º Encontro de Cultura e Comunicação do Alto Sertão e homenageia José Luciano da Silva, grande companheiro falecido* é possível encontrar a seguinte imagem:



Imagem 2: 4º Encontro de Cultura e Comunicação do Alto Sertão, ocorrido no assentamento Emília Maria, no município de Porto da Folha. Fonte: mstsergipe.blogspot.com/2012/09/mst-se-realiza-4-encontro-de-cultura-e.html

Esta imagem apresenta nítidas propriedades que se poderiam dizer atribuíveis a uma simbologia rural ou “do interior”. Apesar de tudo o que poderia ser descrito nos mínimos elementos da imagem (como as bandeiras suspensas no varal; o teto com telhas de concreto; as paredes e o solo também em concreto, sem pintura ou janelas, indicando que se trata de um local improvisado, etc.), tudo o que precisa ser dito aqui – a despeito de uma superestimação dos méritos de uma descrição densa - é que ela não exerce função específica alguma no corpo da notícia. Em oposição à imagem anterior, posta para mostrar como o MST “pinta de vermelho” as ruas e está associada a uma descrição do acontecimento mostrado na imagem no corpo do texto da notícia (o que diz ao leitor a prestar atenção na fotografia e no acontecimento representado), esta imagem simplesmente ilustra a reunião. Em outras palavras, esta segunda imagem denota o mesmo que uma notícia ordinária sobre o trânsito na cidade de Aracaju numa quarta-feira típica denotaria se trouxesse a primeira imagem sem a presença dos manifestantes. É uma expressão da homologia entre o MST/SE e o “interior” como *doxa*.

Mobilizar-se no espaço urbano e reivindicá-lo indica sempre uma referência de certo pertencimento a ele, ainda que sempre demarcada por rupturas profundas. Isso é comum aos dois movimentos em análise. Em realidade, tal como ocorrem, as

mobilizações do MST/SE no espaço urbano não podem ser lidas fora do seu sistema completo de homologias com a oposição rural:urbano. E isso se torna ainda mais claro quando se nota que, homologamente ao rural, associado ao corpo, ao baixo e as necessidades, o MST majoritariamente *ocupa o espaço com os seu corpos*; e por oposição a ele, homologamente ao urbano, que está associado ao alto, a mente, ao que é culto e civilizado, o Debaixo ocupa com a mente, com a cultura.

3.5 O MST/SE como uma posição diacrônica: a “ocupação rural” do espaço urbano

Muito embora se intitule um movimento “urbano”, o Debaixo mantém diversas homologias com o espectro “rural”, homologias dadas pela sua oposição ao centro urbano, a mesma oposição que sustenta o conjunto das propriedades que detém tudo o que é rural. E mesmo assim, ele permanece sendo “urbano”. Muito mais em razão da distância estrutural que mantém em relação a esse centro do que pelo posicionamento geográfico das suas ações. Compreende-se aqui “distância estrutural” na mesma acepção que E.E Evans-Pritchard em *Os Nuer* (1999), obra clássica da Antropologia Política. Na mesma linha de reflexão da separação entre as condições sociais e as posições sociais, já apresentadas acima através de Bourdieu (2005), Pritchard nos diz, em sua análise sobre os *Nuer* que

O espaço ecológico é mais do que a mera distância física, embora seja afetado por ela, pois também é afetado por meio do caráter da região que se situa entre grupos locais e por meio da relação dessa região com as exigências biológicas de seus membros. Um rio largo divide duas tribos nuer de modo mais nítido do que muitos quilômetros de mato abandonado (Pritchard, 1999, p. 122)

E segue dizendo que

A distância estrutural é de ordem muito diversa, embora sempre seja influenciada e, em sua dimensão política, amplamente determinada pelas condições ecológicas. Por distância estrutural queremos dizer, conforme apontamos na seção anterior, a distância entre grupos de pessoas dentro de um sistema social, expressa em termos de valores. A natureza da região determina a distribuição das aldeias e, por conseguinte, a distância entre elas, porém os valores limitam e definem a distribuição em termos estruturais e fornecem um conjunto diferente de distância. Uma aldeia nuer pode estar equidistante de outras duas aldeias, mas, se uma destas duas pertencer a uma tribo diferente daquela a que pertence a primeira aldeia, pode-se dizer que ela está estruturalmente mais distante da primeira aldeia do que da última, que pertence a mesma tribo. (...) Os valores atribuídos à residência, parentesco, linhagem, sexo e idade diferenciam grupos de pessoas através da segmentação, e as posições relativas que os segmentos ocupam uns em relação aos outros fornecem uma perspectiva que nos permite falar das divisões entre eles como divisões do espaço estrutural. (Pritchard, 1999, p. 122-123)

No caso da presente análise, o aspecto visível da sua distância estrutural do centro se apresenta e pode ser mensurada através do quantitativo e da importância das propriedades internas, “rurais” e “urbanas” que o Coletivo Debaixo detém. Mesmo que se declarem “guerrilheiros culturais” e esteja associado a periferia, visto em uma perspectiva ampla, o Debaixo se concentra muito mais nas suas homologias com o “urbano”, o “civilizado”, o “mental”, etc. Nenhuma das suas propriedades “rurais” deixa de estar acompanhada de uma associação com a esfera urbana e estas são muito mais frequentes do que aquelas. Ainda mais notável para expressar essa característica é o relato de Santos (2017), segundo o qual os eventos do Coletivo às vezes eram tomados como atividades completamente desligadas da prática a qual ele se propunha (a formação política) e eram frequentados tão somente para fins lúdicos e de lazer, etc.

Os dois últimos depoimentos demonstram os múltiplos "pontos de vista" atribuídos pelos não engajados no Coletivo Sarau Debaixo sobre suas ações. Ainda que seja identificada uma gramática política que se constrói no Coletivo Sarau Debaixo a partir da intervenção no espaço urbano, os atores envolvidos nessa "cena" atribuem outros sentidos que envolvem perceber o Sarau enquanto um espaço de lazer e sociabilidades, um espaço de acesso à cultura, um espaço de contestação e um espaço de conturbação a ordem estabelecida. (Santos, 2017, p. 87)

Mas nenhuma característica do movimento expressa melhor a sobreposição das homologias com o urbano em relação as com o rural, muito embora ambas estejam presentes, que o que Santos (2017) denomina de “cuidado estético”. A respeito do Manifesto político-cultural do movimento, em 28 de março de 2015,

Os manifestantes, na ocasião, portavam em suas mãos o manifesto escrito e um lenço preto no pescoço. Alguns deles, principalmente os que não estavam lendo o manifesto, tinham esse lenço na boca, sinalizando silêncio, a impossibilidade de falar, um luto à opressão da cultura e política independente. Os jovens ali portavam também instrumentos de percussão que já estavam juntos a seus corpos e, depois, do manifesto, usariam no teatro para a comemoração do aniversário do mesmo, assistia curioso e constituía uma "nova plateia", agora, para o manifesto. O uso dessa descrição sobre a situação em que o manifesto transcrito anteriormente ilustra três questões presentes no Sarau e nas leituras do Manifesto. Primeiro, o cuidado estético do grupo em suas intervenções político culturais. Segundo, e consequência do primeiro item, a inovação nas formas de contestação política juvenil na cidade de Aracaju. E por fim, a enunciação do político através da cultura e da reivindicação do espaço urbano. (Santos, 2017, p. 61)

Mas isso não se refere apenas a ocasiões extraordinárias, sendo de fato arte do cotidiano das ocupações e especialmente do *modo* das ocupações do espaço urbano.

A preparação - ou construção - do espaço do Sarau Debaixo acontecia no final da tarde e ia até o final da noite com a participação de todos que estavam presentes na ocupação. O giz era uma ferramenta importante nessa composição do "cenário" do sarau. Os componentes do sarau costumavam

deixar alguns pedaços de giz no chão onde acontecia o evento e era permitido que qualquer pessoa que estivesse na ocupação pudesse riscar o chão e registrar uma poesia, um grito de protesto, uma declaração de amor ou desenhar alguma coisa em específico. (Santos, 2017, p. 115)

Esta última propriedade, do *modo de ocupação do espaço urbano dotado de um cuidado estético* é um aspecto fundamental na comparabilidade entre ambos os movimentos sociais, especialmente na análise das ocupações do MST/SE, que também as realiza, no espaço urbano.

Mesmo com a presença sempre constante das homologias com o interior e o periférico; mesmo quando o movimento se concentra mais próximo ao centro, em certo sentido, as mobilizações do MST/SE também são “urbanas”. E neste caso elas o são em um sentido bastante literal. Paradoxalmente, a maior concentração de mobilizações de protestos do MST/SE, entre 2010 e 2017, está na capital: 72 de 190 mobilizações (Jesus, 2018). Suas mobilizações na capital vão desde passeatas, como a mostrada acima, até as ocupações de órgãos públicos, como o INCRA, que são praticamente anuais. Mas o sentido literal pode esconder a referência de tais mobilizações no espaço urbano, sobretudo quando são mobilizações de *ocupação* desse espaço, a todo o sistema do qual participam.

Em 08 de março de 2013, “Mais de 600 mulheres do MST ocupam o Incra de Aracaju, tem Sergipe”. Não apenas nos eventos de ocupação de órgãos públicos, mas na ocorrência de passeatas e no fechamento de rodovias, por exemplo, o aspecto do quantitativo de pessoas é sempre destacado. Aspecto esse que é praticamente inexistente nas observações Santos (2017) sobre o Debaixo é recorrente no caso do MST/SE. Não obstante, como esperado, todas as três notícias coletadas para os fins específicos desta análise reforçam as reivindicações do movimento a partir da série de homologias já apresentadas, como “Cobramos crédito para que as mulheres possam se organizar nos assentamentos, construindo as casas e as agroindústrias e beneficiando os assentamentos” (MST-SE, Mais de 600 mulheres do MST ocupam o Incra de Aracaju, em Sergipe, 08/03/2013). A imagem que a notícia comporta também é representativa.



Imagem 3: Mais de 600 mulheres do MST ocupam o Inkra de Aracaju, em Sergipe. Fonte: mstsergipe.blogspot.com/2013/03/600-mulheres-do-mst-ocupam-o-incra-em.html

A imagem traz com ilustração do evento um determinado contingente de pessoas em pé. Esse é o seu aspecto de maior destaque: o contingente de pessoas. Ao mesmo tempo chama atenção um conjunto de elementos que se confundem: as cores do movimento em alguns bonés, camisetas e em uma bandeira; um carrinho de picolé; um cartaz ilegível na fotografia. Capturados como que por acaso, nenhum dos elementos distintivos e que poderiam ser entregues a uma simbologia do movimento (como a cor vermelha ou os símbolos da enxada, etc.) ou uma forma de arte são de fato tomados como elementos em conta pela notícia; notícia esta, é precisa voltar a destacar, se encontra no site do próprio MST/SE, assim como todas as demais.

A bandeira e as cores do movimento são também elementos importantes. É bastante interessante a forma como eles têm, quando destacados, uma função estritamente de marcar uma identificação. Além disso, são bastante padronizados. Aspectos banais, mas que tomam uma forma mais significativa quando postos lado a lado com a descrição de Santos (2017) a respeito do Debaixo apresentadas acima, no qual nenhum signo deliberadamente representado ou apresentado de forma distintiva se reduz ou está delimitado, restrito, apenas a sua fundação prática da necessidade da comunicação. Algumas outras imagens podem ser trazidas como demonstração.



Imagem 4: Cerca de 700 Sem Terra fecham Porto de Sergipe. Fonte: mstsergipe.blogspot.com/2013/10/cerca-de-700-sem-terra-fecham-porto-de.html



Imagem 5: Cerca de 700 Sem Terra fecham Porto de Sergipe. Fonte: mstsergipe.blogspot.com/2013/10/cerca-de-700-sem-terra-fecham-porto-de.html



Imagem 6: 500 famílias do MST ocupam lote do Platô de Neopolis!.Fonte: mstsergipe.blogspot.com/2013/10/500-familias-do-mst-ocupam-lote-do.html

De fato, como afirma Comeford (1999), o MST promove um número amplo de mobilizações tanto na cidade quanto no campo desde o seu surgimento; mobilizações que se cristalizaram ao longo dos anos como repertórios de ação coletiva, tais como ocupações de propriedades rurais, acampamentos em beiras de estradas, romarias e caminhadas, bloqueio de estradas, passeatas nas cidades, especialmente nas capitais, acampamentos em praças e locais públicos, grandes celebrações religiosas, assembleias e reuniões em locais públicos, assembleias e reuniões em locais públicos, festas comemorativas. “Todas essas formas de ação envolvem movimentação de ‘corpos’ sociais’.” (Comeford, 1999, p. 128). É notável que os estudos do autor se refiram as ocupações como mobilização de “corpos” e que as descreva como “ocupações massivas”.

Igualmente interessantes são as suas conclusões, distantes de Sergipe, que descrevem o processo de mobilização do MST em espaços urbanos como formas de transposição “simbólica e literal”, de forma a romper com a normalidade e as barreiras. Da mesma forma, não é menos importante que tais mobilizações ocorrem “como se quisessem alcançar diretamente enquanto ‘corpo coletivo’, um ‘centro de decisão’, uma pessoa que tenha ‘poder de decidir’, e abordá-la pública e diretamente” (Comeford, 1999, p. 132) Não obstante, ainda que seja recomendado não se voltar “apenas para as reivindicações e seus resultados explícitos” (Comeford, 1999, p. 143), para as “ocupações em si”, mas observar seus contextos de formação, os aspectos formais que as envolvem para além do seu contexto imediato, a análise das ocupações em si

mesmas, desde que a partir de uma base comparativa com outras ocupações, especialmente de outros movimentos sociais, parece poder oferecer, também, contribuições interessantes.

É nesse sentido que a ocupação de caráter “rural” do MST no espaço urbano se caracteriza assim muito menos por ser realizada por um movimento que se afirma “rural”. Isso é o de menos. É uma ocupação “rural” sobretudo por ocorrer através de todas as homologias que significam e constituem o “rural”, por oposição ao “urbano” e seus homólogos. São ocupações voltadas e associadas ao corpo, ao espaço, à prática e as necessidades, desde a distribuição socioespacial dos corpos até as requisições e as *maneiras* de requerer. As ocupações são, como diria Mauss (2017), um *fato social total* por excelência.

Da mesma forma, o MST/SE não pode ser compreendido plenamente senão no sentido de que o seu sistema interno reproduz o conjunto das relações que constituem o sistema rural::urbano, sistema cujas posições não podem jamais ser definidas apenas sincronicamente, mas sempre também diacronicamente. Como a posição rural é uma posição estruturalmente definida em termos de falta, de ausência de propriedades institucionalizadas como pertencentes ao urbano, o polo dominante, o sistema aqui descrito como sendo constitutivo do MST/SE não apenas reproduz como, ao fazê-lo, aceita em grande medida as relações que o constituem. Ele detém, com isso, propriedades suficientes para caracterizá-lo como uma posição estruturalmente dominada e reprodutora da dominação urbana (Coradini, 2010) estabelecida pelo sistema rural::urbano.

POSIÇÃO RURAL	POSIÇÃO URBANO
Reivindicações homólogas ao corpo: alimentos saudáveis; reforma agrária; infraestrutura; soberania alimentar; moradia e renda.	
Voltado ao popular, à busca de uma economia popular, etc.	
Coletivista/Põe-se ao lado do "popular"	
Privilegia o passado e as tradições/ Se apresenta como continuação de um "passado de luta", etc.	

Famíliasta/Está sempre associado a "famílias"	
Símbolos e arte mobilizados em ocupações atendem a fins práticos/comunicativos. Tem baixo "cultivo estético".	
Resgate das sementes crioulas.	Agroecologia como agricultura moderna..
Ocupa com o corpo.	Promove Ocupações majoritariamente no espaço urbano
Educação é vista sempre em relação com a prática ou utilidade.	Privilegia a educação, mesmo que voltada a prática, ao analfabetismo.
	Propõe "novas" formas de educação e as compreende como "avanço"; educação urbana é "tradicional".
	Aceita o centro urbano como espaço de reivindicação

Tabela 2: Principais oposições homólogas às categorias rural e urbano internamente ao MST/SE

3.6 Conclusão

O MST retira grande parte de sua "cultura" ou do *seu processo de simbolização* de uma relação estrutural objetiva com o contexto urbano, e que se revela (dentro espaço social específico em que se insere: o espaço delimitado por um sistema de relações entre os movimentos sociais, este mesmo em homologia com o espaço social mais amplo entre o rural e o urbano e fisicamente delimitado pelas fronteiras das grandes cidades, por exemplo) na sua relação objetiva com os movimentos sociais urbanos. De fato, tomados como casos particulares do possível, o MST e o Debaixo, posições em um sistema de relações, se revelam como pontos opostos de um feixe de relações que vai muito além da relação entre a cidade e o campo e das diferenças presumíveis de concentração de renda ou de relação com o capitalismo produtivo. Tais relações, que vão além das simples condições de existência delimitadas pelas fronteiras mais ou menos claras entre os grandes centros e os interiores, são as relações de homologia que tais limites mantêm com outras relações de oposição e que constituem juntas um sistema de posições nunca completamente redutível as condições materiais em que subsistem.

Neste sistema, o MST e o Debaixo se diferem não somente pela divisão espacial em que atuam e pela qual se classificam genericamente, mas sobretudo por serem um subproduto particular desse sistema; como tal, eles se definem, ambos, em homologia entre si e por um certo distanciamento estrutural em relação a cultura dominante e uma reivindicação dela fruto de uma necessária e sempre presente aceitação e reprodução dos princípios constitutivos desse sistema. Sendo ambos o produto dessa dominação simbólica urbana, se assim se preferir dizer, suas práticas e modos de atuação enquanto movimentos sociais não deixam de se revelar dentro de uma espécie de *tendência ao urbano*, e que se expressa em uma tendência crescente ao afastamento das necessidades do corpo e da prática em direção ao que é mental, alto e culto. Na medida em que suas homologias entrevistas não permitem ocultar que ambos se definem por uma relação necessária com o urbano, simultaneamente de oposição e de cumplicidade (aceitação tácita de sua dominação enquanto *dóxa*), o MST é também, apesar do aparente paradoxo, um movimento simultaneamente rural e urbano, dado que somente existe como tal na sua relação com as cidades e retira grande parte de suas propriedades do fato de se inserir em um sistema no qual o polo ocupado pelo contexto urbano, com as homologias a que ele adere no seu processo crescente de urbanização, é o polo legítimo.

Considerações finais

Os dois modelos aqui apresentados, constituídos a partir de dois movimentos sociais não imediatamente comparáveis pelo senso comum, mantêm relações de simetria notáveis. Cada um mantém, em relação ao outro, um sistema de relações ao mesmo tempo análogo e inverso. Se essa simetria não é de uma coerência completa, ela o é pela ambiguidade mesma inerente a toda estrutura social; mas se ela não é ainda mais coerente do que já se parece aqui, isso deve ser remetido sem dúvida às insuficiências da presente pesquisa e dos seus limites. Ainda assim, é notável que um modelo constituído a partir de fontes secundárias e de um outro constituído largamente a partir da análise de algumas poucas fontes documentais, ainda que rigorosamente trabalhadas, se tenha podido identificar tantas constantes e tanta ordem onde antes havia apenas caos, como gosta de dizer Lévi-Strauss, de modo a fornecer um esquema explicativo, ainda que imperfeito, de um conjunto de fenômenos aparentemente díspares, mas que a pesquisa mostra estarem em sistemática relação.

De fato, o método estrutural parece ter considerações importantes a fazer a respeito da produção simbólica dos movimentos sociais. Ao que indicam os resultados aqui obtidos, muito embora ainda bastante limitados, os movimentos sociais podem ser lidos como sistemas simbólicos estruturados por relações objetivas identificáveis em sistemas sociais maiores, como o sistema rural::urbano. Na condição de sistemas simbólicos estruturados, eles se comportam como espécies de microcosmos sociais, ao mesmo tempo homólogos aos sistemas sociais que os constituem e entre si, pelo seu necessário pertencimento às sociedades nas quais subsistem, e também altamente diferenciados.

Uma vez que adquirem sua forma e matéria basicamente de uma série de processos de diferenciação largamente não-conscientes, tais movimentos são diferenciados entre si e também internamente, analogamente as diferenciações constitutivas dos sistemas em que subsistem e que os constituem. É por isso que também o MST/SE, como parece ter sido apontado ao longo do presente trabalho, é em larga medida um movimento social responsável pela reprodução das estruturais sociais que o constituem (das quais aqui se destacou a estrutura rural::urbano) e que constituem toda a realidade social em que ele se insere. Por isso também ele é inevitavelmente um agente mantenedor dessas mesmas relações, sem dúvida relações que sustentam uma dominação estrutural.

Mas a despeito desse aporte compreensivo, é preciso dizer que o maior mérito de uma análise estrutural dos movimentos sociais (uma iniciativa da qual o presente trabalho não é o pioneiro, mas sim se insere em uma tendência que prescinde ainda de maior sistematização teórica) consiste em permitir superar algumas das oposições constitutivas da maneira como as teorias correntes e dominantes sobre os movimentos sociais compreendem seu objeto e a relação dele com aquilo que se pode denominar de “cultura”. Na medida em que compreende todo processo de simbolização como um processo inerentemente marcado pelo estabelecimento de diferenciações, perceptíveis a partir de inúmeros pares de oposição em homologia, o método estrutural abre neste campo, como já o fez em outros, um novo leque de possibilidades de compreensão da relação entre o campo da política e o campo da cultura. É preciso sempre lembrar da questão posta por Sidney Tarrow em *O poder em movimento* (2009): “Por que parece tão difícil criar símbolos que sejam verdadeiramente de oposição?”

Bibliografia

ALONSO, A. **As teorias dos movimentos sociais**: um balanço do debate. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, n. 76, p. 49–86, 2009.

ANDRADE, U. M.; BORDONARO, L. Introdução: A Antropologia em Sergipe, sob o ponto de vista do programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFS (PPGA-UFS). In ANDRADE, U. M.; BORDONARO, L. (EDS.). **Aprendendo antropologia em Sergipe**: experiências de pesquisa e de ensino [recurso eletrônico]. São Cristóvão: Editora UFS, 2017.

MELO, Lucas Martins Santos. **Em Aracaju, todo mundo é tabaréu, exceto quem não é!: um estudo acerca da disputa simbólica entre tabaréus e cidadãos** / Lucas Martins Santos Melo; orientador Ulisses Neves Rafael. -- São Cristóvão, 2016.

_____. Em Aracaju todo mundo é tabaréu, exceto quem não é: uma análise acerca da presença de imigrantes rurais na capital sergipana. In ANDRADE, U. M.; BORDONARO, L. (EDS.). **Aprendendo antropologia em Sergipe**: experiências de pesquisa e de ensino [recurso eletrônico]. São Cristóvão: Editora UFS, 2017.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BEAUD, S.; WEBER, F. **Guia da Pesquisa de Campo**: produzir e analisar dados etnográficos. 1. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

Benford, Robert D., e David A. Snow. “**Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment**”. *Annual Review of Sociology* 26, nº 1 (agosto de 2000): 611–39. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.26.1.611>.

BOAS, Franz. **A formação da Antropologia americana 1883-1911**. Tradução: Rosaura Maria Cirne Lima Eichenberg; revisão: Marco Antônio Teixeira Gonçalves e César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora UFRJ, 2004.

BOURDIEU, P. **Structuralism and theory of sociological knowledge**. *Issuu*, v. 35, n. 4, p. 681–720, 1968.

_____. Prefácio; Prólogo; Livro 1: Capítulo 1: Objetivar a objetivação; Livro 2: Capítulo 3: O demônio da analogia. In. **O senso prático**. Tradução Maria Ferreira. Petrópolis (RJ): Vozes, 2009.

____. Capítulo 1: Introdução a uma sociologia reflexiva. In. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

____. Capítulo 1: Uma imagem ampliada. In. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 5. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.

____. Condição de classe e posição de classe. In. **A economia das formas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CARTER, M. (ED.). **Combatendo a desigualdade social: o MST e a reforma agrária no Brasil**. 1ª. ed. São Paulo, SP: [Brasília, Brazil] : [Oxford, England]: Editora UNESP ; NEAD, Ministério do Desenvolvimento Agrário ; Centre for Brazilian Studies, University of Oxford, 2010.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o homem**: Introdução da filosofia da cultura humana. Edição: 2ª ed. [s.l.] WMF Martins Fontes, 2012.

CHALMERS, Alan. **O que é ciência afinal?** Tradução: Raul Filker. Editora Brasiliense, 1993.

CINTRA, M. DA C. B. **O MST em Sergipe: história e luta**. v. 1, n. 9, p. 7–45, 1999.

COMEFORD, John Cunha. **Fazendo a luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política, 1999.

CORADINI, Odaci Luiz. **Recursos de origem, investimentos e expectativas de retribuição na militância do MST**. Espacio Abierto – Cuaderno Venezolano de Sociología, v. 19, n. 3, p. 445-473, jul./sept. 2010.

DANTAS, Adriana Elias Magno. **Florentino Menezes: Um pioneiro da sociologia no Brasil**, TOMO nº1, Aracaju, 1998.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC. 1999.

CURADO, Fernando Fleury. **Do plural ao singular: dimensões da reforma agrária e assentamentos rurais em Sergipe** / organizado por Fernando Fleury Curado, Eliano Sérgio Lopes, Mônica Santana. -- Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2008.

DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Edição: 1 ed. São Paulo (SP): Martins Fontes, 1996.

____. Capítulo 1: O que é um fato social? In: **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FERNANDES, Bernardo Marçano. **A formação do MST no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

GEERTZ, Clifford. “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura” e “Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa”. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

GOFFMAN, E. **Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience**. Edição: Re ed. Boston: Northeastern University Press, 1986.

GOHN, M. DA G. M. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1997.

JESUS, José. A Questão Agrária em Sergipe: contribuição do Banco de Dados da Luta Pela Terra (DATALUTA). In: XIX Encontro nacional de geógrafos, 07., 2018, Paraíba. **Anais eletrônicos** Disponível em: <http://www.eng2018.agb.org.br/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhemFtcyI7czoZNToiYToxOntzOjEwOiJJRF9BUiFVSzVZPIjtzOjQ6IjM3MTMiO30iO3M6MTViaCI7czoZMjoiNTIiInZiM2RhZWE1YjQ5OTJkMzhjNmI1YzdkZWVjYzMiO30%3>.

LÉVI-STRAUSS, C. **O Totemismo Hoje**. Tradução Bruce Malcolm Corrie. Edição: 1a ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1975.

____. **O pensamento selvagem**. Tradução:Tânia Pellegrini. 12. ed. Campinas, SP: Papirus, 2012.

____. **Antropologia estrutural**. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Ubu Editora, 2017a.

____. **Antropologia estrutural dois**. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. 1. ed. São Paulo: Ubu Editora, 2017b.

____. “Abertura I e II”. In: **O cru e o cozido**. São Paulo: Brasiliense, 1991, pp.11-40.

KANE, Anne E. “Theorizing Meaning Construction in Social Movements: Symbolic Structures and Interpretation during the Irish Land War, 1879–1882”. *Sociological Theory* 15, nº 3 (novembro de 1997): 249–76. <https://doi.org/10.1111/0735-2751.00034>.

LOPES, E. S. A. **História dos Movimentos Sociais no Campo em Sergipe: uma Abordagem Preliminar.** Disponível em: <<https://www.fundaj.gov.br/index.php/ultimas-noticias/192-observanordeste/observanordeste/2181-historia-dos-movimentos-sociais-no-campo-em-sergipe-uma-abordagem-preliminar>>. Acesso em: 14 fev. 2020.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac & Naify.

Oliver, P.E. and Johnston, H. **What a Good Idea! Ideologies and Frames in Social Movement Research.** *Mobilization: An International Journal*, 4, 37-54, 2000.

OLIVEIRA, R. C. DE. **O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever.** *Revista de Antropologia*, v. 39, n. 1, p. 13–37, 1996.

_____. **O que é isso que chamamos de antropologia brasileira.** Sobre o pensamento antropológico, p. 109-28, 1988.

OLIVEIRA, W. **Antropologia, política e etnografia: fronteiras disciplinares e trabalho de campo.** In: PERISSINOTTO, R. M.; CODATO, A. N. (Eds.). *Como estudar elites.* Curitiba, Paraná, Brasil: Editora UFPR, 2015.

Oliveira, Wilson José Ferreira de. **“Posição de classe, redes sociais e carreiras militantes no estudo dos movimentos sociais”.** *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 3 (2010): 49–77.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota.** Tradução: Ana M. Goldberger Coelho. São Paulo: perspectiva, 2008.

PEIXOTO, Fernanda Arêas (2001) **Franceses e norte-americanos nas Ciências Sociais brasileiras (1930-1960)** In: MICELI, Sergio, e *Sociais e Políticos de São Paulo* Instituto de Estudos Econômicos. *História das ciências sociais no Brasil.* São Paulo: Editora Sumaré: IDESP, 2001.

QUIVY, R.; CAMPENHOUDT, L. VAN. **Manual de investigação em ciências sociais.** Lisboa: Gradiva, 2008.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: evolução e sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Ruth Paes. **Quilombola tem que ter uma fala só**. In ANDRADE, U. M.; BORDONARO, L. (EDS.). *Aprendendo antropologia em Sergipe: experiências de pesquisa e de ensino* [recurso eletrônico]. São Cristóvão: Editora UFS, 2017.

ROSA, M. C. **Sem-Terra: os sentidos e as transformações de uma categoria de ação coletiva no Brasil**. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 76, p. 197–227, 2009.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992.

_____. **Esperando Foucault, ainda**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

_____. **Metáforas históricas e realidades míticas estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich**. Tradução Fraya Frehse. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

SANSONE, L. **Estados Unidos e Brasil no Gantois: o poder e a origem transnacional dos estudos Afro-brasileiros**. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 27, n. 79, p. 9–29, 2012.

SANTOS, J. V.; OLIVEIRA, W. J. F. DE. **“A cidade foi repartida e nós não fomos convidados” : ação coletiva e a construção de uma noção de cidade no Coletivo Debaixo**. *Revista Estudos Históricos*, v. 31, n. 65, p. 457–474, 2018.

SANTOS, J. V. S. **“As manifestações de junho de 2013 pra gente não acabou”** : um estudo sobre as formas de contestação no Coletivo Debaixo em Aracaju. 2017.

SAUSSURE, Ferdinand de. 1976[1916]. “Objeto da Linguística”; “Linguística da língua e linguística da fala”, “Elementos internos e elementos externos da língua”; “Natureza do signo linguístico”; “Imutabilidade e mutabilidade do signo” e “A linguística estática e a linguística evolutiva”. In: **Curso de lingüística geral**. São Paulo: Editora Cultrix, 2006, pp. 15-32; 79-116.

SILVA, M. K.; COTANDA, F. C.; PEREIRA, M. M. **Interpretação e ação coletiva: o “enquadramento interpretativo” no estudo de movimentos sociais**. *Revista de Sociologia e Política*, v. 25, n. 61, p. 143–164, 2017.

RIBEIRO, Rafael Winter. **A construção da seca como problema: administração pública e representações da natureza durante a seca de 1887-1879 no Ceará**. In: *Gestar e gerir : estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil / Antonio Carlos de Souza Lima (organizador)*. – Rio de Janeiro: Relume Dumará : Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002

STÉDILE, J. P.; ESTEVAM, D. (EDS.). **A questão agrária no Brasil**. 2a ed ed. São Paulo, SP: Editora Expressão Popular, 2005.

TARROW, S. **O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político**. Petrópolis: Vozes, 2009.

WEBER, Max. **A "objetividade" do conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política**. In. Metodologia das ciências sociais. São Paulo: Cortez Editora, 1992.

VANDENBERGHE, Frédéric. **O Real é Relacional: uma análise epistemológica do estruturalismo gerativo de Pierre Bourdieu**. In: VANDENBERGHE, F. Teoria Social Realista. Belo Horizonte: UFMG & Rio de Janeiro: IUPERJ, 2010