

Etnicidade em Assentamentos do Rio Grande do Sul

Paulo Freire Mello¹

UFRGS

José Carlos Gomes dos Anjos²

UFRGS

RESUMO: De forma homóloga à realidade geral da sociedade brasileira, por meio de um diagnóstico de sistemas de produção, realizado na safra 2004/2005, para uma amostra de 13% da população total, observamos, nos assentamentos do Rio Grande do Sul, um diferencial de renda (neste caso, agrícola) entre brancos e não brancos. A discussão desse resultado permitiu perceber que o processo de dominação simbólica (o racismo) na reforma agrária se dá pela construção de um tipo-ideal de assentado (o colono de origem europeia), tendendo a promover a desmoralização, individual e coletiva, dos chamados “brasileiros” – mais voltados a uma economia de provisionamento –, seja pelo *efeito de destino* que engendra entre os estigmatizados, ou mesmo na própria (não) ação dos agentes de desenvolvimento. Tal situação nos proporcionou desenvolver uma discussão voltada à análise das contradições de políticas públicas universalistas que ignoram o viés étnico.

PALAVRAS-CHAVE Racismo. Reforma agrária. Renda agrícola

ABSTRACT: From an homologous form to the Brazilian society general reality, using a production systems diagnostic, in the 2004/2005 harvest, for a sample of 13% from the total population, we observed in the Rio Grande do Sul settlements, a differential income (in this case, agricultural) between white and non-white people. The discussion results has permitted to perceive that the symbolic domination process (the racism) in agrary reform works by means of a settled ideal-type construction (the European origin farmer), tending to promote the desmoralization, individual and collective, of the called “Brazilians” – more inclined to an provisioning economy –, as the *destiny effect* that engender among the stigmatized, even in the same (non) action of the development agents. Such situation has proportioned to develop a discussion turned to analysis of the universalistic public policy contradictions that has ignored the ethnic bias.

KEYWORDS Racism. Agrarian reform. Agricultural income

Não há sol asós.
(Arnaldo Antunes)

RAÇA/ETNIA EM NÚMEROS NA REFORMA AGRÁRIA DO RIO GRANDE DO SUL:

Nos últimos anos procuramos explorar algumas dimensões do viver de um assentado no Rio Grande do Sul, tanto no que tange aos processos internos quanto em sua relação com o meio circundante, com uma ênfase especial – haja vista sua centralidade – na atuação dos mediadores, onde o tema do racismo surgia com certa frequência nos discursos. Foram, porém, os resultados de um diagnóstico realizado nos assentamentos, em 2005, que forneceram a base para a análise estatística e a sempre difícil análise sociológica (graças ao risco de expor-nos às leituras apressadas ora de condenação, ora de exaltação) que se pretendem apresentar aqui.

Por que utilizar a categoria *raça* conjuntamente com *etnia* para analisarmos a estrutura de distribuição de recursos, de assistência técnica e de poder nos assentamento? Embora esteja estabelecido que, do ponto de vista biológico, não existam raças para a humanidade, parte dos mecanismos de dominação da sociedade brasileira têm justificativa implícita em pressupostos de inferioridade biológica. A pressuposição de inferioridade racial produz efeitos de expectativas e reforça destinos sociais, naturalizando espaços e expectativas de desempenhos inferiores para os não brancos. Os efeitos sociais da utilização rotineira de pressupostos racializantes só podem ser medidos tomando raça como categoria pertinente às relações sociais no Brasil. Uma das reações ao efeito de raça é a afirmação positiva das diferenças reforçando pertencas culturais e o estabelecimento de alianças e fronteiras com base no imperativo da adscrição étnico-racial. Esse segundo momento lógico, mas consecutivo na prática, tem um efeito de etnização das diferenças que, num primeiro momento, foram racializadas. Assim, usamos o termo *diferenças étnico-raciais* para marcar os dois processos enquanto construções sociais, próprias de uma configuração das relações sociais no Brasil.

Raça é uma questão central para boa parte dos mediadores da reforma agrária neste Estado. Os espaços de interação entre agentes do INCRA e assentados estão informados por esquemas geradores de apreciações e de expectativas de desempenho negativo da parte dos não brancos. Nos nossos diários de campo, são frequentes as constatações de verbalizações dos agentes do INCRA no sentido de se explicar pelo “fator raça” um suposto “fracasso” dos assentamentos. Um aspecto a se considerar é a grande influencia da mídia e do sindicato patronal rural (bastante próximos e atuantes aqui) na conformação de uma opinião pública

desfavorável aos assentados, cada vez mais estigmatizados. Assentados são vistos, em regra geral, como pessoas que não têm afinidade com a terra, seja por serem “urbanos”, por não disporem de uma “cultura” para a agricultura ou por falta de afinidade mesmo com o trabalho.

Preliminarmente, colocaremos em dúvida esta ideia do fracasso dos assentados. Num segundo momento discutiremos o perfil típico do assentado em correlação com os pressupostos da ineficiência dos assentamentos. No fim retomaremos as discussões sobre os conceitos de raça e de etnia.

O MITO DO FRACASSO DOS ASSENTAMENTOS

Em outros trabalhos já demonstramos que a produção média por lote dos principais produtos da reforma agrária (milho, soja, arroz, aves, ovos, feijão e leite) é maior nos assentamentos do que a produção média das propriedades de 10 a 50 hectares nas microrregiões onde estão localizados estes assentamentos (MELLO, 2007) e, ainda, que as rendas auferidas por aqueles não se mostram desprezíveis (MELLO; SANTOS, 2007).

A renda agrícola é o valor bruto da produção agrícola menos custos de insumos e depreciação, ou seja, tudo o que a família produz, convertido em reais (mesmo que consuma ou troque uma parte) menos os custos, excetuando mão-de-obra familiar. Isto possibilita o acesso indireto à quantidade e à eficiência do trabalho na agricultura e na pecuária. Efetuamos a análise estatística de dados referentes a 1466 famílias assentadas, cuja amostra representa, aproximadamente, 13% da população total assentada até o ano da amostragem (safra 2004/2005). As informações foram coletadas pela EMATER-RS³ para o INCRA-RS⁴ com base em metodologia de diagnóstico de sistemas de produção, metodologia que pode ser acessada em Dufumier (2007). A renda agrícola por família/ano, nossa variável dependente, é apresentada para três grupos étnicos diferentes: 1. cabodos, luso-brasileiros, indígenas, negros; 2. misto do grupo 1 e do grupo 3, ou seja, a mulher de uma etnia, e o homem de outra; 3. fundamentalmente descendentes de italianos, de alemães e de poloneses, ou seja, os três principais grupos imigrantes⁵.

Há bem poucos negros nos assentamentos gaúchos e estes se concentram mais em alguns municípios com histórico de charqueadas, não havendo, portanto, possibilidade estatística de diferenciá-los dos outros grupos estigmatizados. Geralmente são ex-peões das estâncias ou, eventualmente (talvez numa tendência ascendente, de qualquer modo, não captada neste diagnóstico), originários da região metropolitana. Estamos falando, em grande medida, de “brasileiros”, como assim são chamados pelos descendentes dos imigrantes (grupo 3) os pardos, cabodos, descendentes de indígenas e de portugueses.

A definição étnica foi realizada mediante uma composição da auto-declaração com a opinião do entrevistador. O entrevistador começa definindo o entrevistado segundo os marcadores étnico-raciais comumente usados pelos imigrantes para classificar os “brasileiros”. Num segundo momento da entrevista, os entrevistados confirmam ou não a definição sugerida pelo entrevistador. Por esse dispositivo quisemos neutralizar em alguma medida as tendências dos entrevistados a se aproximarem do padrão (branco) tido como superior, para escapar ao estigma. A simples pergunta pela cor/raça, numa sociedade racista, com as especificidades culturais brasileiras, pode ganhar um caráter alvejante, na medida em que impõe ao entrevistado que escape ao estigma (ANJOS, 2006), por meio do encobrimento (GOFFMAN, 1988), que visa a um pacto tácito entre entrevistador e entrevistado. Entrevistas de testes nos fizeram ver que os entrevistados, em assentamentos gaúchos, normalmente tendem a se apresentar como branco mesmo quando não se pensam como tal, julgando que essa é a expectativa do entrevistador. Ao sugerirmos a identidade pelo qual o entrevistado é normalmente reconhecido, propomos uma outra negociação de identidades, aquela que passa também pela negação do estigma, mas agora através da afirmação positiva da identidade estigmatizada.

Para efetivar a análise, realizamos a ANOVA (análise de variância) univariada com testes de diferença mínima significativa (Duncan, Tukey, Bonferroni e LSD) no programa SPSS. Como constatamos diferenças significativas entre as seis regiões de atuação do INCRA-RS – discutidas em outros trabalhos (MELLO, 2007; MELLO; SANTOS, 2007) –, realizamos a análise da interação entre etnia e região para confirmar se estaria havendo uma distribuição desigual de etnias nas regiões. Sabe-se, de antemão, que há regiões mais valorizadas que outras, podendo refletir-se nos procedimentos de seleção e de distribuição de famílias mediante um corte étnico, o que não se confirmou. Ou seja, baseados nestes dados, não há influência da região na renda agrícola para cada etnia.

É, porém, analisando a renda agrícola por etnia (conforme a Tabela 1) que encontramos diferenças marcantes, onde o grupo 1 apresentou resultados menores que o grupo 2 e 3, ao passo que, entre estes, não encontramos diferenças significativas: os dados indicam que a presença de pelo menos um membro da etnia 3 no grupo já é suficiente para a renda apresentar-se significativamente maior.

TABELA 1 GRUPOS DE SIGNIFICÂNCIA PARA ETNIA:

Grupo étnico	Renda agrícola (R\$/fam/ano)	Número de amostras
1	3.211,53a	602
2	4.432,42b	508
3	4.688,60b	356

Fonte: elaborada pelos autores.

Com base nos números que, num primeiro olhar, parecem confirmar a ideia do fracasso étnico, passamos a explorar alguns caminhos analíticos possíveis ao entendimento da razão pela qual as etnias estigmatizadas têm renda agrícola menor. Frente ao postulado explicativo das diferenças étnicas na intensidade e na eficiência do trabalho, buscamos analisar a construção social do discurso embranquecedor da reforma agrária por meio do desvelamento das categorias de percepção que são forjadas ao longo desse processo para demarcar a diferença entre os “verdadeiros colonos” e os “illegítimos”.

ESTIGMA VISTO DE PERTO

A primeira questão arrolada pelos adeptos do “fracasso”, o pretense caráter urbano destes assentados, não parece se sustentar na realidade. Avaliamos a evasão no norte do Estado e observamos que ela se dá no mesmo grau tanto nos assentamentos do MST (onde estariam os “urbanos”) como naqueles oriundos de áreas indígenas e de atingidos por barragens, ambos num patamar de aproximadamente 10% de evasão. Ora, não há controvérsia que estes dois últimos tipos de assentamentos sejam compostos por agricultores familiares, de modo que, mesmo na hipótese de os assentamentos do MST serem compostos de urbanos, estes estariam teoricamente se adaptando à vida rural (pelo menos não desistiram). De outro lado, através de etnografia, constatamos altas taxas de evasão de agricultores familiares em dois assentamentos no município de Santana do Livramento, na metade sul do Estado (MELLO, 2006a, 2006b).

De qualquer modo, grande parte dos assentados vem de municípios essencialmente rurais (passível de ser constatado nos cadastros do INCRA, mesmo que não permitam ir além disso), onde parece pouco provável que não houvesse experiência familiar em agropecuária. É o caso do Assentamento Viamão, onde somente 4,2% das famílias têm origem na região metropolitana de Porto Alegre, sendo em sua grande maioria oriunda do Alto Uruguai, região essencialmente

agrícola no norte do Estado, onde, aliás, surgiu o MST. Isto não impediu que essas famílias, diante das contingências e das oportunidades, optassem (mesmo que em meio ao sofrimento que implica uma divagem de seu *habitus* camponês) por atividades não agrícolas, mais do que agrícolas (MELLO; BASTOS, 2007).

Evidentemente, há outras formas de se constatar um modo de ser camponês, entre elas, a própria observação da *hexis* corporal, esta materialização do mundo social no corpo (BOURDIEU, 2007). Camponeses possuem uma forma peculiar de se vestir, de falar, gestos sutis, por vezes, que revelam as ações cotidianas de inculcação de limites sociais, e das classificações, erigindo uma “categoria” ou um tipo social, em alguma medida, visualizável. Deve-se tomar, contudo, os cuidados necessários para que não se tirem, apressadamente, conclusões somente com base nesta via. Jovens recém-assentados num outro município da região metropolitana de Porto Alegre, facilmente confundidos com rapazes da periferia da região metropolitana, são, na verdade, filhos de assentados do norte do Estado, revelando o que parece ser um crescente processo de rurbanização do público da reforma agrária, fato constatado em outros locais do país também (CASTRO, 2004).

O outro argumento recorrente é o ponto de partida para a reflexão deste texto. “Assentados não gostam ou não sabem trabalhar”. Aqui se deve dar lugar à assertiva que está por trás desta: “[...] caboclos, negros, índios, luso-brasileiros (enfim, todas as categorias raciais forjadas na alteridade com os grupos ‘realmente trabalhadores’, a saber, os de origem branco-européia) não gostam ou não sabem trabalhar”. Há longa literatura histórica (e sociológica) que invisibiliza o trabalho agrícola destas categorias estigmatizadas. A própria abertura do Estado à imigração apresentou um desejo explícito de “embranquecer” o Estado como pressuposto para ampliar a produção agrícola (ZARTH, 2002).

Entretanto, um recente trabalho de Osório (2004), baseado em sua tese de doutorado e valendo-se de uma documentação até então inexplorada, demonstra que havia uma grande frequência de agricultura, na metade sul do Estado, praticada pelos peões, agregados e cativos negros. A autora dá conta, também, que o termo *estância* não era sinônimo de grande propriedade, ou seja, havia muitas propriedades com semelhanças ao que se chama hoje de pecuária familiar, mas que também praticavam a agricultura. Maestri (2006), igualmente, confirma a presença de negros na agricultura em estâncias e em chácaras de periferias urbanas. Fenômeno semelhante também se deu na metade norte do Estado: os “brasileiros”, mesmo quando não tinham propriedade, trabalhavam (e trabalham) em cantos dentro da propriedade de agricultores familiares, ou seja, em alguma medida, gerenciando uma fração do terreno, deixando espaço para que caracterizemos, pelo menos parte deles, como camponeses.

O público da reforma agrária é, em parte, sucedâneo étnico e cultural desses agricultores-criadores do século XVIII e XIX. Esse público ingressa nos

assentamentos por três vias básicas: pelo MST, participando das lutas; pela “via legal”, caso dos peões das fazendas desapropriadas que têm direito a um lote; ou pela via “informal”, quando, residindo nas vizinhanças dos assentamentos, acabam estabelecendo relações que lhes permitem “adquirir” um lote, nem que, para isso, passem pela “obrigação” de acampar junto ao MST (MELLO, 2006a). Assim, diante do histórico deste grupo, das experiências concretas fora da reforma agrária e das diferentes estratégias pró-ativas de “entrada” nos assentamentos, parece apressada a consideração de que os não imigrantes não têm tradição de plantio, por isso sua propalada “apatia” nos assentamentos.

Se o argumento da falta de conhecimento, no que tange ao cultivo e à criação, não se sustenta (o que não quer dizer, evidentemente, que não exista espaço de aperfeiçoamento, embora não seja privilégio dos “brasileiros”), então passamos à análise dos efeitos do racismo no Brasil.

RACISMO NO BRASIL E A REFORMA AGRÁRIA

Para Guimarães (2000), o debate sobre o racismo no Brasil até a década de 1970 foi baseado na ideia freyriana de democracia racial. Descrevia-se um país sem racismo, embora com discriminação de classe, onde as desigualdades raciais eram fruto da escravidão e das diferentes dotações iniciais, entre brancos e não brancos, em termos de capital (econômico, cultural, social, educacional). Ou, de outra forma, focava-se na assertiva de que a dinâmica de classes iria superar as diferenças raciais (para o autor, era caso de Florestan Fernandes). A partir de então, os estudos assumem novas hipóteses, especialmente abordando as diferenças de oportunidades e a polaridade entre brancos e não brancos (ou seja, pretos e pardos teriam o mesmo estatuto) e na ideia de que as desigualdades ampliariam-se a cada geração. É o momento em que o movimento negro adota uma postura racialista, relacionada à “identidade” negra, em consonância com o surgimento da noção multirracial de nação, em oposição à ideia freyriana de “mestiçagem”.

Nesta esteira, Silva (2000) demonstra que as diferenças de renda no Brasil, associadas à cor, não são totalmente explicadas por outras diferenças, tais como origem social, localização geográfica ou educação (para ele, explicação necessária, mas não suficiente), concluindo para a existência de discriminação racial no mercado de trabalho. Com dados do IBGE, o autor confirma a ideia de que as menores chances de mobilidade social (na comparação com os pais) dos não brancos explicam as desigualdades muito mais do que as diferenças na situação familiar.

Este é o ponto. Não se trata de negar, mas nem de reificar as diferenças culturais e, sobretudo, históricas entre os assentados e, sim, de analisar, agora com mais uma confirmação empírica, as desigualdades raciais, num campo, talvez

por alguns considerado “ímmune” a qualquer tipo de injustiça, a reforma agrária.

A colonização do Estado permite ao olhar eurocêntrico ganhar hegemonia sobre o “sistema brasileiro”, cujo ritmo, calcado em valores diferentes, foi visto como entrave à colonização. Da mesma forma, o que se entendeu como a “resignação da pobreza” conforma uma dissonância entre o modelo externo e o objeto de análise de diversos autores estudados por Renk (1990), mais próximos dos colonos de origem do que dos caboclos. Estes dispõem de concepções de terra, de patrimônio e de trabalho diferenciadas em seu mapa cognitivo, ou seja, seu *habitus*, produto de uma história diferente (o que pode gerar um comportamento ostentatório, em detrimento de um outro mais voltado a uma racionalidade estritamente econômica).

Podemos constatar a campo uma frequência bem maior entre os “brasileiros” de uma “cultura do gado e do cavalo”, com o artesanato de couro, vestimenta, música, com o modo de se movimentar e de falar, com a prática do laço e da doma (onde, às vezes, a constatação da falta de uma horta pode vir acompanhada de uma parede cheia de troféus, atestando os valores de coragem, honra, liberdade) e com a forte tendência à produção de gado de corte enquanto linha de produção principal. Este conjunto, razoavelmente bem delimitado, de disposições, forjadas em condições específicas, conforma um *habitus gaúcho*⁶.

Ainda que numa outra situação, devemos considerar o já clássico trabalho de Candido (2001), que argumenta sobre a precariedade dos direitos de acesso à terra na manutenção, entre as comunidades caboclas de São Paulo, de níveis mínimos sociais e na conformação de uma cultura caracterizada por isolamento, posse da terra, trabalho doméstico, auxílio vicinal e margem de lazer, com raízes históricas de fuga do trabalho, o que, para o autor, não se deve confundir com vadiagem.

Por outro lado, àqueles “brasileiros”, chamados na literatura histórico-sociológica de caboclos ou nacionais, Gehlen (1988) acrescenta a noção de ética ambiental, argumentando que estes, em oposição aos colonos, cultivariam uma relação diferenciada com a natureza. O autor, todavia, os apresenta como uma categoria estigmatizada e descreve seu trabalho como orientado pela lógica da subsistência – para ele, assemelhando-se aos camponeses –, pois aqueles “não têm o instrumental tecnológico, a racionalidade da disciplina do trabalho, o capital acumulado e nem o saber técnico específico para, em curto prazo, recriar-se como agricultor familiar moderno” (GEHLEN, 1988, p. 126).

Numa linha diferente, optamos pela ideia de economia de provisionamento, conforme sugere Sahlins (1970), em oposição à noção de economia de subsistência, pois, abarcando as trocas, escapa da perspectiva de um improvável camponês limitado ao binômio trabalho contínuo-sobrevivência. Sahlins apresenta sociedades camponesas com características semelhantes, tais como atividades econômicas intermitentes e necessidades limitadas todas como fatores limitantes da acumulação e redundando em menos trabalho, na comparação com as sociedades ocidentais.

Em contrapartida, a necessidade de distribuição aos despossuídos, gerada e coordenada no e pelo parentesco (ou por meio das chefias), é força estimulante do aumento da produtividade e, conseqüentemente, do próprio desenvolvimento econômico, ainda que, também, de forma limitada.

De forma semelhante, Pietrafesa de Godói (1999), buscando entender uma racionalidade econômica diferente da “nossa” (no caso, de camponeses do Piauí), e não uma pretensa “irracionalidade”, lança mão da noção de economia moral, enquanto um conjunto de normas e obrigações recíprocas, ideias de justiça social e de bem-estar – numa palavra, um *éthos*. É preciso levar em conta, desta forma, que a ideia de provisionamento, na medida em que é calcada em reciprocidade, tem uma dimensão econômica fundamental que não apresenta contradição com o desenvolvimento propriamente, pois, potencialmente, gera uma produção socialmente motivada, como constata Sabourin (2004, p. 8): “para ser socialmente numa sociedade agrária precisa dar; para dar, precisa produzir.”

Em suma, as diferentes racionalidades econômicas são, afinal, racionalidades econômicas e tendem, mesmo que em graus diferentes, a satisfazer as necessidades que estão colocadas para cada povo e cada época. Nas lutas étnicas do Rio Grande do Sul, as conseqüências da justaposição desses estilos de vida é uma contradição estrutural na relação com o Estado em Ação (Jobert; Muller, 1987) desenvolvimentista. Traçando um paralelo da situação em tela com os estudos citados, estaríamos diante de diferentes *habitus* ou de diferentes lógicas que explicariam as diferenças de renda. Ou seja, de um lado uma pretensa economia de subsistência dos “brasileiros” (mesmo que relativizada e ajustada a uma situação de “modernidade”), tida como irracional. De outro, o sistema “mais racional” da agricultura familiar engendrou no Rio Grande do Sul um tipo-ideal de agricultor, o “colono”, branco, descendente de europeus (à exceção de portugueses) e proprietário de terras. Tudo se passa como se houvesse um direito estatutário dos colonos de exercer a agricultura e, conseqüentemente, de receber um lote num assentamento, de modo que a legitimidade de estar num processo de reforma agrária tende a ser medida de acordo com este padrão, restando aos não colonos conviver com a desmoralização que isto implica, individual e coletivamente.

Essa desmoralização é reforçada e demarcada pelo estigma arquitetado nessa via. Conforme Goffman (1988), estigma, na Grécia antiga, era o termo usado para referir-se a um sinal corporal usado para evidenciar algo mau sobre o *status* moral de alguém, sendo usado atualmente mais à própria desgraça do que a sua evidência corporal. Neste sentido, o estigmatizado tende a incorporar o ponto de vista dos “normais”, assumindo as crenças da sociedade mais ampla em relação ao que significa a identidade estigmatizada (GOFFMAN, 1988).

Entretanto, o que está em jogo é perceber de que maneira ocorre o reforço nas políticas públicas e, em especial, dos mediadores, tanto da não-percepção das

diferentes economias e racionalidades em jogo, como da estigmatização desses grupos étnicos. O discurso racializante implícito é especialmente autorizado pela eficácia de enunciação desse banco central de capital simbólico que é o Estado (BOURDIEU, 2007). Da família aos assentamentos, passando pelas escolas, os julgamentos classificatórios, e o “efeito de destino” (BOURDIEU, 2003) que estes promovem, ajudam a demarcar um lugar de miséria coletiva aos que estão nesses lugares de rejeição social, tais como acampamentos e assentamentos.

Contentar-nos-emos em indicar, de forma bastante sistemática, algumas situações-exemplo dentro de assentamentos. De um ponto de vista daqueles que sabem o que é sentir na pele um estigma (revelado por uma história de longa exposição ao racismo), um agente do INCRA, negro, atuante em assentamentos, comenta (o que, de resto, já havíamos constatado tantas outras vezes) os fracassos dos projetos de crédito em assentamentos, especialmente nas regiões mais desfavorecidas, que não dialogaram com essas diferentes *economias*. Quer dizer, o que poderia ser apresentado como um desejo de parte dos agricultores em criar gado de corte, ovelha e cavalo, ou mesmo de executar trabalhos não agrícolas correlatos (artesanato em couro ou lã, por exemplo), foi sistematicamente substituído por projetos tipicamente “colonos”, entre outros exemplos, a produção intensiva de leite. Diante das dificuldades adaptativas dos diferentes *habitus* e dos ambientes físicos mais rudes às tecnologias propostas (a exemplo de aquisições de raças produtivas, mas sem atenção às condições inóspitas, ou mesmo diante da falta de infraestrutura que viabilizasse seu desenvolvimento) não resultaram em êxito econômico, levando grande parte dos agricultores a assumir dívidas ou mesmo a evadir. A agência do INCRA acabou, com isso, reforçando a “comprovação” de sua propalada ineficiência congênita.

De outra parte, mesmo que partindo de um exemplo anedótico, não poderá haver despreocupação diante de repetidas afirmações por parte de líderes do MST quando da divisão dos recursos públicos (diversos, por exemplo, aqueles destinados à implantação de pomares domésticos) de que: “só vamos dar para quem merece!”. Apesar do caráter pouco republicano, curiosamente, esta expressão pode não soar mal entre os mediadores da reforma agrária, e seu viés racista, por vezes, não é sequer camuflado.

Por conseguinte, as diferenças nas estratégias de vida, mesmo que explicando parcialmente as diferenças de renda, acabam servindo fundamentalmente para o agravamento da desigualdade, na medida em que, vistas de forma pejorativa (ou não vistas), promovem a estigmatização e o consequente desinvestimento por parte daqueles que, justamente, deveriam ser os agentes de “desenvolvimento social”. Dessa forma, a renda menor das etnias estigmatizadas poderia ser, em parte, explicada por diferentes estratégias econômicas e pelos efeitos do racismo.

Para os não brancos, a economia da reciprocidade é mais estruturador

das práticas com relação à agricultura, porém a cultura do desenvolvimento incorporada pela instituição favorece apenas o sentido mercantilista de orientação da produção. Ao mesmo tempo, o resultado da atuação dos agentes de mediação, seus mecanismos de estigmatização e o consequente reforço da desigualdade, tende a contribuir para a limitação do alcance da outra racionalidade econômica, essa que satisfaz necessidades, distribui e encaminha em menor proporção para o mercado.

ECONOMIA DE RECIPROCIDADE E SUA RACIONALIDADE INVISÍVEL

Impõe-se, aqui, explicitar plenamente em que sentido a economia da reciprocidade predominante entre os não brancos poderia ser pertinente a um outro sentido de desenvolvimento, para darmos pleno alcance às consequências perversas (Giddens, 2003) da ação do Estado nos assentamentos.

Retomando a noção de reciprocidade de Mauss, Caillé (2002) confere ao conceito sociológico de dádiva um alcance para os estudos de desenvolvimento. Ele define dádiva como “qualquer prestação de bens ou serviços efetuada sem garantia de retorno, tendo em vista a criação, manutenção ou regeneração do vínculo social. Na relação de dádiva, o vínculo é mais importante do que o bem”, e esta criação de vínculo social é que configura o ato político. Neste sentido, carrega uma dimensão de interesse e desinteresse (ou interesse pelo outros), podendo gerar amor, amizade, solidariedade e paz. Meio pelo qual se estabelece o pacto associativo, a dádiva, objetivando a aliança, subordina os interesses instrumentais aos não instrumentais.

Esse autor a vê como um terceiro paradigma da sociologia, referindo-se ao individualismo (ideia de interesse) e ao holismo (ideia de obrigação). Essa sociabilidade baseada em reciprocidade é chamada, por ele, de primária, a qual está imbricada com uma sociabilidade secundária, relacionada às leis de mercado, do direito e da ciência. Para Caillé (2002), o fato associativo está exatamente na interface entre essas duas sociabilidades, isto é, entre o consumo e o societário, ou liberdade e interesse individual (enquanto economia de mercado) e obrigação (interesse público). Conclui que só há duas maneiras de “fazer sociedade”, pela violência superior ou pela associação, esta última calcada na dádiva. A questão colocada pelo autor traz um novo elemento ao debate na medida em que a troca de dádivas não opera mediante coação explícita, porém os agentes são premiados pela existência de valores humanos e da moral.

Sabourin (2004) discorda de Levi Strauss quando encara a reciprocidade como o mesmo que intercâmbio, pois, para o primeiro, assim como para Temple (1999 apud Sabourin, 2004), a reciprocidade é a reprodução da dádiva numa relação

reversível entre sujeitos, e o intercâmbio é apenas uma permuta de objetos. Evidentemente, essas duas categorias são consideradas aqui como modelos ideais, de forma que, na vida real, elas convivem nas mais diferentes proporções e formas. Para o estudo em assentamentos, consideramos que a reciprocidade, embora venha, por um lado, perdendo espaço para o intercâmbio mercantil, por outro, se mantém, como sugere Sabourin (2005), referindo-se às comunidades rurais brasileiras, onde podemos constatar valores e práticas associadas à reciprocidade camponesa. Estudando assentamentos, esse autor constata a importância de investimentos em infraestrutura social, esportiva, cultural e religiosa, especialmente para aqueles com dificuldades de organização, sem associação formal e sem formas de reciprocidade aplicadas à produção, pois é “por meio das estruturas de reciprocidade aplicadas ao nível simbólico (as estruturas religiosas, culturais, sociais, festivas) que se pode reunir um número significativo de famílias” (SABOURIN, 2005, p. 11) e, por essa via, produzir um outro caminho de desenvolvimento.

Em suma, a noção de reciprocidade nos permite compreender as estratégias de produção e de reprodução de valores humanos com vistas ao estabelecimento de laços sociais, gerando sentimento de pertencimento e uma crescente corporação, que, somadas aos mecanismos de controle interno, como verificamos em Elias e Scotson (2000) e Wolf (2003), conformam a própria ideia de comunidade, vista aqui como mantenedora dos assentados no campo. Por outro lado, as relações de reciprocidade assimétricas, como as estabelecidas com fazendeiros, líderes religiosos, assistência técnica, órgãos de terra e o MST, assim como as rixas internas (reciprocidade negativa), muitas com bases em imperativos de adscrição étnica, nos permitem compreender a gestão dos conflitos e a tendência à desagregação de que muitos assentamentos são acometidos, processo este potencializado pelas carências materiais a que são submetidos os assentados. Esse processo tem o poder de acelerar a evasão de lotes, num ambiente dominado simbolicamente pelo mundo urbano.

A contradição estrutural entre exigência de igualdade perante a lei e desigualdade de *status* racial gera um conjunto de condições estimulantes de conflito racial. Trabalhamos aqui com o conceito de contradição estrutural no sentido de Giddens (2003), que diferencia contradição de conflito social. Dos sociólogos contemporâneos, talvez ele tenha sido aquele que mais sublinhou a importância da questão, chegando a fazer da diferença entre contradição e conflito social um elo fundamental de sua “teoria da estruturação”. Não é possível fazer aqui um balanço exaustivo desse tópico de sua teoria. Basta dizer que ele entende por conflito a luta entre atores ou coletividades expressas em práticas sociais definidas, ao passo que o conceito de contradição (estrutural) diz respeito à disjunção de princípios estruturais da organização do sistema, que, no seu processo de reprodução social, se negam mutuamente, embora dependam um do outro. Ainda

que as contradições estruturais sejam um pressuposto para os conflitos sociais (inclusive, mas não só entre classes ou raciais), o essencial é que eles não decorrem necessariamente delas. No nosso caso, a contradição estrutural não chega a gerar conflitos raciais maiores embora levem a ação do Estado a efeitos perversos.

Sob o efeito do racismo, as políticas universais de assistência técnica tendem à contradição estrutural e podem levar à ocorrência de conflito social. Embora a contradição e o potencial do conflito racial nos assentamentos gaúchos antecedam a política pública, tendem a ser acirrados por conta das consequências perversas das políticas universalistas em condições de desvantagens culturais e raciais.

Não estamos sugerindo que, numa sociedade racista como a brasileira, as políticas universalistas gerem sempre contradições, mas, quando os referenciais (MULLER, 1990) paradigmáticos das políticas públicas (as concepções atualmente dominantes de desenvolvimento da agricultura familiar) favorecem uma das culturas em pauta, sob o pressuposto de sua universalidade, a tendência, a longo prazo, é a piora da situação daqueles a quem a política mais deveria beneficiar.

Mais ainda. Quando, através desse tipo de políticas públicas, se generaliza o senso de que todos foram beneficiados e apenas alguns puderam aproveitar, as consequências mais perversas estão relacionadas ao reforço do racismo e das fronteiras raciais no interior do assentamento. No nosso exemplo, a contradição entre o incentivo à melhoria na produção do leite e o aumento da distância entre brancos e não brancos é uma espécie de perversidade estrutural.

Diante da distância entre a cultura familiar dos não brancos e a cultura do desenvolvimento assumida pela instituição pública, é provável que políticas universalistas de assistência técnica produzam constantemente as consequências perversas do aumento do fosso entre brancos e não brancos. É certo que é só a partir do momento em que passam a se perceber racialmente é que, nos mais destituídos em assistência, os resultados perversos são suscetíveis de gerar ressentimento e, portanto, uma mobilização, pelo menos potencial, para a luta.

A entrada no mercado está duplamente interdita aos não brancos. Em primeiro lugar pelas exigências vinculadas à incorporação das disposições próprias à constituição de empreendimentos e à constituição de si como empreendedor. Em segundo lugar, porque a relação com os mediadores, pautada pelo racismo, tende a reforçar a estagnação de situações de miséria. O modo de funcionamento do racismo limita tanto mais as expectativas dos não brancos com relação a si mesmos quanto a dos mediadores com relação aos não brancos. Há uma desigualdade na distribuição de expectativas de ascensão social, tal que, mesmo em situações aparentemente iguais, a tendência é a da reprodução sistemática de desigualdades raciais.

ETNIZAR PARA DESRACIALIZAR

Conceituar raça do ponto de vista sociológico é levar em conta o peso histórico do efeito agregado de milhares de reconhecimentos cotidianos e insustentáveis como esse desses agentes de políticas fundiárias que, no modo de atuar, reforçam fronteiras e conformam destinos sociais. Trata-se do efeito histórico de dispositivos objetivos e de disposições subjetivas para repartir e definir o lugar das pessoas a partir do fenótipo, subtendendo disposições culturais e propensões biológicas. São esses dispositivos que confinam o lugar dos não brancos, na inferioridade, mesmo num espaço a princípio igualitário como é um assentamento.

A necessidade de se considerar o pensamento da diferença na problemática da (des)racialização da sociedade brasileira, proposta por Anjos (2006), implica a superação da crítica de Bourdieu (2005) quanto aos métodos de luta antirracista que não escapam às categorias de percepção dominantes, expressas, por exemplo, pela arbitrária dicotomia branco/não branco. Para Bourdieu (2005), a mudança nas representações deveria se dar nas categorias incorporadas, nos esquemas de pensamento que, através da educação, conferem o estatuto de realidade evidente, indiscutida às categorias sociais que elas produzem. Nesta linha argumentativa, não se trata de inverter o estigma (a exemplo da bandeira *black is beautiful*), na medida em que a tentativa de constituir como valor propriedades negativamente avaliadas não solapa as bases cognitivas que colaboram para o desconhecimento da própria dominação e da arbitrariedade que esta representa quando classifica e desclassifica as pessoas de acordo com seu fenótipo.

Mesmo considerando a constatação já estabelecida da inexistência de raças, portanto, o caráter arbitrário dessa dicotomia, se impõe ainda, na sociedade brasileira, a conclusão do processo de etnização das diferenças produzidas pelo racismo. A afirmação positiva das diferenças culturais (produzidas pela própria história do racismo brasileiro) mostra-se fundamental num processo de revolução simbólica que possa vir a desconstituir tanto as diferenças raciais quanto as culturais entre brancos e negros. Na medida em que, exatamente por se tratar de um processo de violência simbólica – onde o desconhecimento impede os agentes sociais de perceber a arbitrariedade dos sistemas classificatórios –, a ação política eficaz necessita efetivar um reforço da diferença no sentido da inversão do sinal do estigma para aqueles com capital simbólico negativo, a ação dos agentes do Estado poderia etnizar as diferenças mediante apresentação como políticas afirmativas em favor dos não brancos em lugar de racializá-los na inferiorização que desconhece e estigmatiza as diferenças. E o aparente imediatismo dessa estratégia poderá, paradoxalmente, colaborar para o lento processo de edificação de novas bases de percepção da realidade: etnicizar para desracializar, isto é politizar as diferenças

positivamente para desconstruir os pressupostos biológicos carregados pela racialização.

Não é porque cientistas dizem que raças não existem que elas passam a não existir socialmente. Historicamente, a não-existência de raças precisa ser praticada, inventada, imaginada em dispositivos institucionais concretos como as políticas afirmativas.

NOTAS

¹ Engenheiro agrônomo do INCRA-RS, mestre e doutorando em Desenvolvimento Rural, PGDR/UFRGS pfreiremello@yahoo.com.br.

² Antropólogo, pós-doutor em Sociologia pela Ecole Normale Supérieure de Paris, ENSP, França Professor Adjunto da UFRGS na pós-graduação da Sociologia e do Desenvolvimento Rural. jcdosarjos@gmail.com

3 Empresa que presta assistência técnica para aproximadamente 40% das famílias assentadas.

4 Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, órgão de terras do Brasil.

5 Baseamo-nos em Guimarães (2000), que propõe reunir as diferentes etnias num mesmo estatuto, no que tange às desigualdades sociais, conforme a oposição central brancos/não brancos. Não desconhecemos a existência de processos de hierarquização entre os imigrantes, onde os poloneses tendem a ser considerados como inferiores aos outros dois grupos, mas nada comparável à oposição entre imigrantes (brancos) e não imigrantes (não brancos).

6 Não se trata aqui de estabelecer qualquer referência direta à conotação mais recente do termo *rio-grandense*, nascido no Rio Grande do Sul, o qual só surge no início do século XX, muito menos às definições do *movimento tradicionalista* nascido na década de 1940, ou do movimento nativista, este, da década de 1970 (MACIEL, 1994).

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, P. 2003: "A ordem das coisas". In: *A miséria do mundo*. 5. ed. Petrópolis, RJ Vozes. p. 81-85.

_____. 2005: *A dominação masculina*. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

_____. 2007: *Meditações pascalianas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

CANDIDO, A. 2001: *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o capirapaulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades: Ed. 34.

CASTRO, E. G. de. 2004: *Sonhos, desejos e a "realidade": herança, educação e trabalho de*

“jovens rurais” da Baixada Fluminense/RJ Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.nead.org.br/index.php?acao=biblioteca&publi_cacaoID=298>.. Acesso em: 30 nov. 2004.

DUFUMIER, M. 2007: *Projetos de desenvolvimento agrícola* manual para especialistas. Tradução de Vitor de Athayde Couto. Salvador: EDUFBA.

ELIAS N.; SCOTSON, J. L. 2000: *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar.

GEHLEN, I. 1998: “Identidade estigmatizada e cidadania excluída: a trajetória cabocla”. In: ZARTH, P. A. et alii. *Os caminhos da exclusão social*. Ijuí: UNIJUÍ. p. 121- 141.

GIDDENS, A. 2003: *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.

GOFFMAN, E. 1988: *Estigma* notas sobre a manipulação da identidade deteriorada 4. ed. São Paulo: Ed. LTC.

GUIMARÃES, A. S. A. 2000: “Apresentação”. In: GUIMARÃES, A. S. A.; HUNTLEY, L. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra. p. 17-30.

JOBERT, B; MULLER, P. 1987 : *L'Etat en action: Politiques Publiques et corporatismes* Paris: PUF

MACIEL, M. E. de S. 1994: “Considerações sobre gaúchos e colonos”. In: BAQUERO, M. et alii (Coord.). *Diversidade étnica e identidade gaúcha*. Santa Cruz do Sul: Editora da UNISC.

MAESTRI, M. 2006: *O escravo no Rio Grande do Sul: trabalho, resistência e sociedade* – 3. ed. rev. atual. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

MELLO, P. F. 2006a. *Evasão e rotatividade em assentamentos rurais no Rio Grande do Sul*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

_____. 2006b: “Rotatividade em assentamentos rurais”. *Raízes* Campina Grande, v. 25, n. 1e 2, p.55-64, jan.-dez.

_____. 2007: *Produção agrícola nos assentamentos rurais do Rio Grande do Sul: um estudo comparativo*. Notatécnica Porto Alegre, INCRA.

MELLO, P. F.; MIELITZ NETTO, C. G. A. 2005: “O assentamento rururbano e a reforma agrária na atualidade brasileira”. In: Congresso da Sociedade Brasileira e Economia e Sociologia Rural, 43. Ribeirão Preto. *Anais...* Ribeirão Preto: FEARP/USP, PENSA/USP. Não paginado, CD-ROM.

MELLO, P. F.; BASTOS, M. A. 2007: “A construção social do distrito de irrigação: uma análise preliminar do assentamento Vianão”. In: Encontro e Ciências Sociais e Barragens, 2, Salvador, BA. *Anais...* Salvador: UFBA/MGEO. Não paginado, CD-ROM.

MELLO, P. F.; SANTOS, A. N. dos. 2007: “Assentamentos do Rio Grande do Sul: um retrato atual”. Congresso Brasileiro de Sistemas de Produção, 7, Fortaleza. *Anais...* Fortaleza: SBSP/ EMBRAPA, 2007. Não paginado, CD-ROM.

- MULLER, P. 1990 : *Les politiques publiques*. Paris: PUF
- OSÓRIO, H. 2004: "Estancieiros que plantam, lavradores que criam e comerciantes que charqueiam: Rio Grande de São Pedro, 1760- 1825". In: GRLÓ, L. A. et alii (Org.). *Capítulos de história do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora a UFRGS
- PIETRAFESA DE GODÓI, E. 1999: *O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Editora da UNICAMP, 165 p.
- RENK, A. A. 1990: *A luta da erva: um ofício étnico da nação brasileira no Oeste Catarinense*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- SABOURIN, E. 2004: Dádiva e reciprocidade nas sociedades rurais contemporâneas. *Tomo*, São Cristóvão, SE, n.7, p. 75-104.
- _____. 2005: Organização dos agricultores e produção de valores humanos. In: Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia, 12. Belo Horizonte. *Anais...* Belo Horizonte: Ed. UFMG. Fotocópia
- SAHLINS, M. D. 1970: *Sociedades tribais*. Rio de Janeiro: Zahar.
- SILVA, N. do V. 2000: "Extensão e natureza das desigualdades raciais no Brasil". In: GUIMARÃES, A. S. A.; HUNTLEY, L. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra. p. 33-52.
- WOLF, E. 2003: "Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas". In: FELDMAN-BIANCO, B.; RIBEIRO, G. L. (Org.). *Antropologia e poder*. Brasília: UNB. p. 93-113.
- ZARTH, P. A. 2002: *Do arcaico ao moderno: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX*. Ijuí, RS: Ed. Unijuí.