

ETNOGRAFIAS DA PARTICIPAÇÃO

ORGANIZADORAS:

Claudia Fonseca
Jurema Brites



© Copyright: *dos autores*
1ª edição 2006

Direitos reservados desta edição:
Universidade de Santa Cruz do Sul

Editoração: Clarice Agnes, Ubiratan de Carvalho
Capa: Edson Augusto Hadler Costa

E84 Etnografias da participação /organizadoras, Jurema Brites e Claudia
Fonseca. - Santa Cruz do Sul : EDUNISC, 2006.
379p.

1. Antropologia política. 2. Etnologia. 3. Participação política. I.
Brites, Jurema. II. Fonseca, Cláudia.

CDD: 306.2

Bibliotecária : Muriel Thürmer CRB 10/1558

ISBN 85-7578-127-8

OS LIMITES DO CONSENTIDO

Christine de Alencar Chaves¹

*“O rito é perigoso”, recordou Vyasa a Yudhisthira antes da
sagração real... Desde sempre os rsis falavam do rito como de uma
navegação que a todo momento sofre a ameaça de naufrágio.*

Roberto Calasso

Uma inegável contribuição da chamada discussão pós-moderna na Antropologia foi tornar consciente o caráter *situado* do conhecimento, ao expor as contingências do labor dos antropólogos, sejam elas vividas na experiência de campo, sejam enfrentadas no momento da escrita. As implicações desse fato incidem não só no aumento da auto-percepção dos antropólogos como sujeitos sociais, também impõem o reconhecimento desta inscrição no projeto mesmo de conhecimento da Antropologia. Em uma disciplina que firmou sua identidade no século XX com a marca fundante do trabalho de campo e do respeito ao ‘ponto de vista nativo’, a reflexão sobre o contexto colonial de origem e sua reprodução, em alguma medida, no próprio processo de produção do conhecimento – seja na natureza assimétrica das relações de pesquisa, seja nos dilemas da ‘autoridade etnográfica’ quando da elaboração de seus resultados – teve repercussões momentaneamente paralisantes. A influência da Antropologia norte-americana, lugar de origem deste debate, colocou-o definitivamente em pauta. Com isso, sem abandonar a crítica aos fundamentos metodológicos, tornou-se um desafio comum aos antropólogos evitar o perigo solipsista de meditações

puramente auto-reflexivas e a falência teórica sob a máscara da dialogia.

A suposta crise da Antropologia já foi caracterizada de diferentes modos, que não cabe aqui resumir. Mas uma das lições do debate suscitado é de útil lembrança, pois proporciona maior clareza quanto a alguns dos dilemas levantados, deslocando a discussão da má-consciência dos antropólogos para um campo mais sociológico. Asseverar o caráter situado da disciplina indica não apenas a natureza contingente da relação etnográfica – e as decorrências disto advindas – mas também dos seus produtos, ou seja, eles são sempre referidos aos contextos sócio-históricos em que a Antropologia é praticada. Tornou-se evidente que, como fenômeno moderno, desenvolvida no âmbito do Estado-nação, a Antropologia é tributária da diversidade de configurações ideológicas por ele assumido (DUMONT 1985; PEIRANO 1981; 1992). Nesse sentido, a crise da consciência antropológica parece afigurar-se com o fantasma da culpa onde, como nos países centrais, a disciplina se desenvolveu como uma busca da alteridade exótica, do outro coisificado. Mas se entre nós a busca da alteridade volta-se para as diferenças, principalmente internas ao país, e não para o exotismo (PEIRANO, 1999) – nem por isso podemos dizer que a crise ética não nos alcança. No Brasil, sob um contexto sócio-histórico particular, os dilemas éticos e epistemológicos da disciplina assumem outras nuanças. Na configuração ideológica de um Estado-nação em perene processo de fazer-se, o antropólogo defronta desafios de legitimação situados nas fronteiras dos ideais da política e da ciência. Desafios que se colocam tanto no diálogo acadêmico com as demais disciplinas das ‘humanidades’, quanto nos questionamentos dos próprios sujeitos sociais que toma por objeto de pesquisa.

Nesse contexto, qual o valor do empreendimento intelectual representado pela etnografia? Qual o papel do antropólogo como pesquisador, ele que é inescapavelmente portador de uma identidade cidadã, ao mesmo tempo ética e politicamente compromissada? Com certeza este vínculo, as dimensões éticas e as implicações epistemológicas dele advindas não são atributo exclusivo da Antropologia no Brasil. Evidentemente tais questões têm uma

abrangência que escapa ao escopo desta reflexão e às minhas próprias possibilidades de elucidação. Apresento-as apenas com o propósito de determinar o âmbito dos problemas suscitados por minha experiência de campo e exercício do ofício de sobre ela escrever. Mais do que propor soluções, este trabalho busca partilhar problemas e algumas reflexões sobre eles.

Cenário e Personagens

Pesquisei o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, o MST, organização de luta pela reforma agrária surgida em 1984, num momento em que este ator político gozava de grande evidência nos meios de comunicação, auferida através de suas estratégias de pressão social sobre o Estado por meio da multiplicação de ações coletivas contestadoras. No decurso da pesquisa, diferentes momentos e facetas dessa relação, seu impacto na sociedade e o modo variado de sua incidência em diversos meios de comunicação puderam ser acompanhados (CHAVES, 2000). No período da pesquisa, um evento singular, a “Marcha Nacional”², afigurou-se como exemplar do modo de ação política do MST, invariavelmente constituído pela ação direta, coletiva e contestadora, como forma de pressão sobre o aparato do Estado para a consecução de seus objetivos. Seguindo a Marcha pude observar, igualmente, o entrejogo essencialmente político com o qual os diferentes atores da luta pela terra no Brasil constroem representações de si e do outro, e pretendem firmar sua veracidade ante a sociedade, a partir de posições sociais intrinsecamente desiguais.

Realizando pela primeira vez uma marcha de envergadura nacional, numa ampliação de ambições comumente abrigadas nas inúmeras caminhadas locais e regionais promovidas ao longo de sua história, o MST conquistou o feito político de romper o cerco de silêncio e criminalização que a organização vinha à época enfrentando por parte do governo federal e dos meios de comunicação. Com a Marcha Nacional, o MST ganhou evidência e legitimidade perante a opinião pública, suscitando um recuo, embora passageiro, no processo de invisibilização e descrédito de que era alvo. Interessando-me um enfoque de pesquisa voltado para a

compreensão do MST como ator político, de suas formas de atuação, organização e construção de identidade, bem como do seu modo de inserção no cenário político nacional, a Marcha Nacional revelou-se como um campo privilegiado de estudo.

Até então, minha participação em eventos nacionais e estaduais do Movimento, bem como a estadia num acampamento em área de conflito, forneceram os primeiros contatos com a realidade cotidiana dos sem-terra e de sua organização política³. Na caminhada, acompanhando os sem-terra no seu longo trajeto de São Paulo a Brasília, muitas das dificuldades percebidas nas experiências anteriores, em particular no acampamento, seriam reencontradas: no confinamento itinerante da Marcha Nacional reinscreviam-se as tensões não expressas entre sem-terra e MST. Mas também encontraria nela o potencial vivificante que a experiência coletiva sempre proporciona, como ensinou Durkheim (1996 [1912]). Nas inúmeras ações coletivas que promove, o MST recria com os sem-terra uma “efervescência” que renova a força política desta organização de trabalhadores, através da constituição de uma crença comungada em ação. Na conjunção de tais elementos díspares, a Marcha Nacional abrigava e exprimia muitas das contradições que o próprio MST comporta enquanto organização coletiva. Além disso, constituindo-se em progressivo processo de legitimação, sua *performance* permitia identificar os valores sociais que, nela expressos, conformavam-lhe êxito, ao mesmo tempo que impunha aos seus contendores, particularmente o governo federal e os proprietários rurais, a execução de *performances* e discursos contralegitimadores – enquanto lhes foi possível sustentá-los⁴.

A Marcha Nacional foi um processo social complexo e multidimensional, abrangendo o âmbito da organização interna e dos conflitos nela gerados, a esfera das interações locais, nas cidades e vilarejos por onde passava, assim como a dimensão mais abrangente representada pela repercussão política em plano nacional, manifesta nas declarações públicas de porta-vozes do governo federal, na ampla cobertura dos meios de comunicação e no engajamento crescente de novos setores sociais nos preparativos da chegada dos sem-terra a Brasília. Ela apresentava-se como um fenômeno social marcado por

múltiplos cenários, congregando um conjunto bastante díspar de atores. Durante dois meses, diferentes setores sociais ocuparam a cena que o MST produzia com a Marcha: políticos de diversos partidos, sindicalistas, sacerdotes, proprietários de terras, jornalistas surgiam com voz pessoal e também institucional. Com a Marcha, os sem-terra exibiam imagens de si e do MST, apresentavam suas motivações fundamentais ao mesmo tempo que veiculavam uma representação de seu principal oponente, o governo federal. Este, por sua vez, na figura de seus representantes e funcionários, não deixou de propor contra-imagens.

Ante a complexidade do evento, seus diferentes aspectos tiveram que ser abordados com recursos diversificados de pesquisa, além da observação participante que constitui o cânone do trabalho de campo antropológico. Na consecução dos propósitos enunciados pelos seus principais agentes, os sem-terra e sua Organização, a realização e o sentido da Marcha Nacional eram inerentemente vinculados às dimensões externas que sua dramatização ensejava. A força que motivava a ação coletiva dos sem-terra era tributária do impacto social que dela se esperava, de sua eficácia como ação expressiva capaz de “sensibilizar a sociedade”. Como realização política expressiva, compreendê-la supunha acompanhar não apenas o seu desdobramento diário na exaustiva caminhada dos sem-terra, mas seguir os passos que a ação coletiva ia paulatinamente constituindo no cenário político mais amplo da sociedade brasileira. Para os promotores da Marcha, o êxito do seu empreendimento media-se pelo apoio social que pudesse alcançar, num processo simultâneo de constituição de legitimidade para o MST e sua causa e deslegitimação do governo federal e sua ação política. Um dos índices fundamentais desse êxito era dado pela repercussão midiática do evento que promoviam. Portanto, a pesquisa não poderia deixar de considerar esta dimensão da Marcha.

De fato, numa pesquisa em que os sujeitos coletivos e atores políticos firmam-se através de modos de apresentação e representação de si no cenário público, além de acompanhar os sem-terra por estradas, ruas, avenidas e praças, cumpria investigar a forma pela qual os diferentes atores postos em cena pela Marcha Nacional

surgiam nos meios de comunicação. Por razões de ordem prática, restringi-me às reportagens produzidas nos veículos de comunicação impressa⁵. A utilização desse material como fonte de pesquisa propiciou não apenas contextualizar a ação coletiva dos sem-terra em âmbito nacional, apresentar a multiplicidade de sujeitos sociais nela envolvidos – e as mudanças de posição ao longo do processo – como aferir seus resultados segundo um dos parâmetros pelo qual ela era realizada. Além disso, a análise do material de imprensa permitiu uma maior acuidade no confronto da incidência da repercussão externa na dinâmica das relações internas à Marcha Nacional.

Naturalmente as páginas dos jornais não constituem um meio neutro e nelas a pretendida interlocução de personalidades e grupos é quase sempre resultado de uma justaposição de falas e opiniões, que visam sobretudo demarcar posição. Porém, ao contrário do que pode parecer à primeira vista, estabelece-se um diálogo em que os atores sociais mudam suas estratégias discursivas, em fenômeno análogo ao verificado nos comícios estudados por Palmeira e Herédia (1995)⁶. Nesse sentido, os meios de comunicação em geral e as páginas de jornais, em particular, assemelham-se a grandes palanques – o que, aliás, é explicitamente reconhecido, normalmente com sentido pejorativo, por profissionais da imprensa, políticos e (e)leitores⁷.

Fatos e falas são gerados pelos atores sociais e re-criados pelos profissionais da imprensa para produzirem um efeito de verdade. São parte de processos de constituição de identidades, de representação de si e do outro, de apropriação, demarcação e delimitação de campos de ação e discurso pelos diferentes grupos, parte, enfim, da perene luta pela formação de legitimidade política. Em se tratando das formas de ação política do MST, situadas na fronteira da ordem legal ao mesmo tempo que dotadas de forte conteúdo expressivo, e considerando-se tratar-se de uma luta em que os atores sociais são marcados por profunda desigualdade na posse dos instrumentos de poder, a dimensão significativa da política, com seus jogos de construção de imagem, ficou enaltecida durante a Marcha.

O reconhecimento da dimensão simbólica da luta política é indicado, entre outras razões, pela aguda consciência dos sem-terra acerca da importância e, ao mesmo tempo, do perigo representado pelos meios de comunicação. Vistos como um recurso essencial para se “alcançar a sociedade” – essa entidade hipostasiada tida como juiz supremo dos atos e falas –, os organismos de imprensa são também por eles percebidos com desconfiança. Sinal do reconhecimento, por sua parte, de que os meios de comunicação não são um espelho em que se vêem naturalmente refletidos “os fatos”. De outro lado, é preciso considerar que a linguagem objetivadora, descritiva e referencial empregada pelos meios de comunicação reforça o lugar institucional do relato autorizado que lhe é socialmente adjudicado⁸. Pode-se dizer que seu prestígio ancora-se justamente na capacidade de produzir um efeito de verdade. Por seu turno, os diferentes atores sociais buscam alguma medida de controle sobre esse meio entrecortado por interesses de grande porte, de modo a alcançar os seus objetivos junto aos destinatários finais de suas mensagens. O que é dito encobre um não dito. Atos são feitos para aparecer, outros para se tornar invisíveis, pois os meios de comunicação são compreendidos como um veículo indispensável na construção e transmissão de imagens, capital fundamental na vida social e política moderna.

Uma vez que a ação política do MST encontra-se nos limites do consentido, do que é definido como legal e daquilo que é considerado ou não legítimo, ela atua nas fronteiras da ordem social estabelecida e desnuda um traço essencial da política freqüentemente eludido: a violência. Se a legalidade ou não de um ato, assim como sua legitimidade, é sujeita às contingências da avaliação, no campo da luta pela terra no Brasil a violência é sempre declarada negativa, portanto, sempre atribuída ao adversário. A repercussão de um conflito ocorrido entre sem-terra e fazendeiro no início da caminhada da Marcha Nacional permitiu constatar não apenas o choque de versões dos atores, mas também o retrato diversificado que delas fizeram os organismos de imprensa (CHAVES, 2000). É preciso não esquecer que uma das razões do impacto positivo da Marcha Nacional derivou justamente da sua capacidade de expressar propósitos pacíficos, por parte de um ator social comumente acusado de ação violenta.

A despeito da ambigüidade significativa de uma marcha, misto de parada militar e peregrinação, sem mencionar outras referências simbólicas acionadas no decurso da Marcha Nacional, dela prevaleceu a imagem de um conjunto de mulheres, homens, velhos e crianças caminhando inermes, em jornada sacrificial marcada pelo sofrimento e a esperança. Muito de sua força simbólica adveio dessa imagem com referências ancestrais. O sofrimento ganhou preeminência como sinal de uma violência invisível, de que os sem-terra eram não os agentes, mas as vítimas. A violência do pacto social definidor da sociedade brasileira era dramaticamente expressa pelos sem-terra em sua Marcha, verbal e publicamente explicitada no discurso cotidiano dos seus líderes. Assim, a Marcha foi, ao longo do seu percurso, criando um consenso a respeito da indignidade da ordem social estabelecida e uma suspeição quanto à legitimidade dos detentores do poder, representantes e sustentáculos de um ordenamento legal que passou a ser visto como moralmente reprovável. Premidas pela censura pública embutida no consenso social gerado em torno da Marcha dos sem-terra, as autoridades tiveram que recuar. Deslegitimadas, passaram inclusive a empregar um discurso típico das campanhas eleitorais – quando políticos profissionais, mesmo os detentores de cargos públicos, encontram-se temporariamente numa posição mais ou menos liminar.

Cena: atitudes, palavras, silêncio

A Marcha Nacional alcançou sua plena significação por meio do seu efeito legitimador. O feito dos sem-terra foi garantir a veiculação de seus discursos não apenas no âmbito local por onde a Marcha passava, mas através dos meios de comunicação alcançar a comunidade imaginada da nação (ANDERSON, 1989), reunindo ao protesto político reivindicações referidas a valores democráticos comungados: os direitos da cidadania, os ideais participativos, um sentido de justiça social. Através das páginas dos jornais – além da cobertura pelas emissoras de rádio e televisão no início e principalmente na conclusão da caminhada – os passos dos sem-terra eram seguidos e as falas dos líderes divulgadas, promovendo

uma ampliação do alcance da sua mensagem contestadora para diferentes setores sociais. Essa repercussão externa foi, porém, atingida mediante a supressão de conflitos internos com forte potencial de ruptura e a criação de um consenso através da expulsão de supostos espiões em assembleia, onde se realizou um julgamento sumário dos acusados. O grande rito de sacrifício que foi a Marcha Nacional, com a penosa caminhada dos sem-terra, capaz de mobilizar a consciência moral da sociedade brasileira, comportou um outro rito, de expiação e expurgo. Como conciliar em relato fidedigno esta combinação contraditória de aspectos e, sobretudo, como fazê-lo de modo a respeitar o dito e o silenciado pelos próprios sem-terra, condição da eficácia do seu enorme empreendimento coletivo?

Com a imagem do sacrifício, os sem-terra tornaram visível, numa dramatização prolongada, a fratura no assentamento moral da ordem política e social brasileira. Com sua Marcha, eles não apenas exibiram a situação social de exclusão de direitos de uma expressiva parcela da população brasileira como, em discursos diariamente repetidos, denunciavam a contrafação das autoridades e evidenciavam a distância entre seus atos e os ideais democráticos de igualdade e justiça ostensivamente assumidos por elas. Uma contradição semelhante reproduzia-se, porém, no interior da própria Marcha Nacional, manifesta na dinâmica das relações estabelecidas segundo a distinção nativa entre “lideranças” e “massa”. Os ideais igualitários e participativos propugnados como valor no MST como um movimento social – simbolizado pela própria caminhada – chocavam-se com seus procedimentos administrativos e políticos enquanto organização coletiva. Sem canais legítimos de expressão e resolução dos conflitos internos, a insatisfação dos marchantes emergia sob a forma de insubordinações várias, ou seja, como “indisciplina” na leitura da “massa” feita pelas “lideranças”.

Os conflitos e as dificuldades de diferentes naturezas (materiais, organizacionais, políticas, entre outras) avolumaram com o tempo, tornando-se mais agudos à medida que a própria Marcha avançava. Inicialmente, eles foram caracterizados como delito individual, isto é, “indisciplina”, mas os expedientes empregados para debelá-los logo se mostraram ineficazes. Enquanto as tensões internas cresciam com

o progresso da caminhada, simultaneamente, aumentava a atenção pública sobre a Marcha Nacional. Com o decorrer do tempo, uma origem ou razão de ser primordialmente externa passou a ser atribuída às dificuldades. Elas só poderiam provir de fora. Através da ênfase na imagem negativa do “inimigo” e em sua possível ação entre os sem-terra, buscava-se firmar e reforçar a força moral encarnada no grupo e nos propósitos da Marcha Nacional.

Esta não era uma fórmula casual: a permanente ameaça de agressão, ou a experiência mesma de tê-la sofrido, cotidianamente vivida pelos sem-terra em muitos acampamentos do MST, ampara e fortalece uma representação polarizada da política, particularmente empunhada pelos líderes em discursos e manifestações públicas⁹. Na Marcha, não seria diferente. O avanço da caminhada foi acompanhado da sacralização pública provinda do sacrifício (MAUSS, 1981 [1899]) e, em igual medida, do aumento de tensões internas não resolvidas. Mas na apreciação dos líderes os problemas e conflitos experimentados pelos marchantes eram procedentes de fora: tratados como “indisciplina” seriam uma construção artificial originada da ação do “inimigo”, ou seja, de agentes governamentais “infiltrados”. Com o decurso do tempo, desconfiança, temor e silêncio passaram a seguir os passos dos sem-terra.

Sentimentos difusos de falta de segurança, de desconfiança mútua e de medo sobrevieram a manifestações de descontentamento generalizado que tiveram sua culminância durante as comemorações da Páscoa, e que foram aparentemente aplacadas em assembleias rápidas onde se aventou publicamente, pela primeira vez, a possível existência de “infiltrados” entre os marchantes. No início da Marcha, os sem-terra percorriam os quilômetros em fileiras compactas, sob o estímulo de palavras de ordem e de hinos do movimento, e via de regra encerravam o dia em atos públicos nas cidades, onde os líderes realizavam discursos de protestos e proclamavam os propósitos da Marcha. Agora, a caminhada acelerada deixava amplas clareiras nas filas de sem-terra, que palmilhavam quilômetros e quilômetros, dias e mais dias sem avistar cidade. Nas inevitáveis paradas, a insatisfação e o descontentamento com a condução da Marcha manifestavam-se em murmúrios, à distância dos demais, com um olhar vigilante. Na

multidão itinerante e confinada, todos estavam às vistas de todos, o tempo todo. E ante a ausência de paredes, as palavras eram medidas e abafadas. Marchantes comuns apontavam os erros da direção, mas de maneira isolada e em confidência. Certos líderes passaram a ausentar-se do cotidiano da caminhada, outros dissimulavam o desconforto e manifestavam desconfiança com respeito a pequenos grupos que se formavam. O desencontro entre palavras e atos, líderes e sem-terra, propósitos coletivos e expectativas individuais tornava-se cada dia mais pungente.

Mas os objetivos da Marcha precisavam cumprir-se, esta era uma convicção partilhada pela “liderança” e pela “massa”. É impossível resumir aqui o custoso processo em que os sentimentos de irmandade e união, firmados no início e renovados ao longo de todo o percurso da Marcha, passaram paulatinamente a ser escoltados por uma atmosfera de apreensão, que acompanhou como uma sombra os derradeiros passos dos sem-terra. Nem cabe reproduzir o desfecho dramático que reagrupou os marchantes em torno de uma unidade moral, às vésperas da chegada a Brasília, através de um outro ritual de sacrifício, com a expulsão do mal travestido na forma dos “infiltrados”. Quatro marchantes, todos inclusos na categoria de “avulsos”, simpatizantes que aderiram à Marcha, foram acusados em assembléia de serem agentes secretos da polícia militar, “P2”, nela infiltrados com o fito de fomentar a dissensão entre os sem-terra¹⁰. Por mim vivida como um ato de suprema violência, essa experiência tornou-se o “choque cultural” definitivo verificado já no quase encerramento do trabalho de campo, culminando a perturbadora inquietação compartilhada com os sem-terra nos derradeiros dias da Marcha. Choque que demandou longo tempo de depuração e que me fez defrontar concretamente um dilema ético-político e os desafios do cientista-cidadão.

Caminhando com os sem-terra nos primeiros e nos últimos quinze dias da Marcha Nacional, testemunhei o vigor, a determinação e a esperança com que enfrentaram a longa jornada. Com eles compartilhei alegrias e também privações. Experimentei o influxo estimulante e o tônus moral promovido pela reunião de tantas pessoas em torno de esperanças comuns. Sentimento reforçado pelas ações

diárias e repetidas de caminhar junto, comer a mesma comida, dormir lado a lado ao rés do chão, cantar, assistir a representações teatrais, participar de atos de protesto, ouvir discursos – encarnações diversas da “mística” do Movimento. E também sofri com eles os sentimentos de desconfiança e temor, manifestos em desabafos reservados, frases entrecortadas e um silêncio pungente que progressivamente se impunha. Se a participação nos atos cotidianos fizeram-me uma marchante, simpaticamente bem-vinda na primeira quinzena, a minha condição de “de fora” evidenciou-se nos últimos quinze dias. Estava agudamente consciente da vulnerabilidade desta condição. A despeito das limitações que impunha, pela desconfiança que podia despertar a alguns, essa posição de externalidade permitia, por sua vez, a manifestação de críticas de outro modo silenciadas. Afinal, eu estava ali para “escrever sobre a Marcha”.

Epílogo

Como escrever sobre a Marcha Nacional? Como compor um texto respeitando as pessoas que a fizeram e os fatos que criaram? Que lugar de fala assumir diante do sacrifício, ou melhor, dos sacrifícios realizados? O processo de fabricação social produzido pela Marcha Nacional não foi feito apenas com o sacrifício pessoal de cada sem-terra na longa caminhada e suas agruras diariamente renovadas. Minha escolha foi não renegar o meu lugar de “estrangeira” e o papel com o qual eu me apresentei aos meus interlocutores. Como não poderia deixar de ser, optei por fazer o relato da Marcha Nacional, dos valores, crenças e esperanças que a nortearam, dos seus acontecimentos e impasses e das soluções para eles encontradas. Felizmente pude contar com o registro dos diários de dois marchantes, especialmente valiosos nas passagens mais difíceis. Valendo-me destes relatos e do pouco que eu mesma pude inscrever em diário dos momentos de tensão que testemunhei¹¹, empenhei-me na tarefa de entender os fatos a partir de uma perspectiva compreensiva. A imersão no mundo social criado pelos sem-terra – reforçado na Marcha pelo confinamento itinerante – permitiu-me acompanhar o processo social posto em curso e os valores e razões que serviram de

baliza para legitimá-lo. Minha condição de externalidade, por outro lado, fez-me sentir com aguda intensidade mais que o estranhamento, o choque emocional dos acontecimentos. Na verdade, a força desse choque deu-se na medida do grau de identificação antes experimentado.

Com isso quero tematizar o lugar por mim ocupado na relação com os sem-terra, minha condição particular de inserção como cientista social brasileira – a qual implicou numa dupla inclusão – e a incidência dessas relações na definição ética (e política) do papel de pesquisadora. As reivindicações democráticas de justiça social expressamente veiculadas na Marcha Nacional, e que lhe conferiram o especial apoio público que recebeu, incidiram decisivamente na consciência cidadã que norteou o meu interesse inicial de pesquisa do MST. Em particular, a participação na Marcha, a imersão numa coletividade em ato, em que os ideais emancipatórios eram repetidos discursivamente a cada passo, reforçou aquele comprometimento original. No entanto, isto não impediu a constatação de contradições e conflitos vinculados aos meios organizativos e procedimentos políticos empregados na construção de um evento coletivo de massa. Derivativa de um certo nível de distanciamento, essa percepção foi reforçada pela posição de inerente alteridade por mim ocupada entre os sem-terra. Nas circunstâncias de tensão verificadas nos últimos dias da Marcha, essa posição, como mencionei, se por um lado potencializava a sensação subjetiva de insegurança partilhada com os sem-terra, paradoxalmente possibilitava, por outro lado, um nível de confiança na relação diferenciada que pude manter com alguns deles.

Assim, identificação e diferenciação foram fundamentais na consecução do trabalho de campo. As duas posições parecem-me, por sua vez, igualmente decisivas na elaboração posterior da etnografia. Com a ressalva de que, se no trabalho de campo o elemento empático deve ser enfatizado, no da escrita o distanciamento torna-se determinante. No trânsito dessas posições, com as quais me apresentei e fui vista pelos sem-terra, foi que busquei encontrar o lugar de fala específico no qual pude escrever o “relato da Marcha”, tarefa a que me propus e com a qual me comprometi perante os

marchantes ao acompanhá-los em sua jornada. Foi a posição de alteridade que me permitiu encetar o diálogo, questionar e pôr em dúvida as convicções dos meus interlocutores sem-terra, e por isso, creio eu, conquistar a sua confiança. Como uma pessoa portadora de múltiplas identidades, inclusive as de antropóloga e cidadã brasileira, é que interagi com os sem-terra. Foi nessa condição que pude ouvir tanto críticas quanto justificações, foi essa posição que tornou possível, inclusive, receber o testemunho escrito de dois sem-terra, na forma de seus diários da Marcha. Construí, então, um relato portando as distintas vozes, buscando compreender o processo social total no qual estavam inseridas e a partir do qual as escolhas foram sendo coletivamente gestadas.

A realização da Marcha Nacional fez-se, como eu disse, com palavras e silêncio, misto de ato e renúncia. Nesse sentido, qual o limite consentido para a descrição do antropólogo? Se o dito encobre um não-dito, existe uma fronteira de interdição diante da qual o pesquisador deve retroceder? Diante da violência, a consciência moral pode calar? Pode o antropólogo ser juiz da verdade? Mais uma vez parece-me necessário situar: violência e verdade para quem? Ademais, é preciso não esquecer que a dinâmica de ocultar e desnudar afigura-se constitutiva da vida social, e é diferentemente realizada segundo o público. No entanto, quaisquer que sejam os atos encenados, o dito e o não-dito, todos portam uma reivindicação de veracidade. A Marcha Nacional só realizou-se, repito, à custa de sacrifício: sacrifício pessoal, sacrifício coletivo, sacrifício público. A etnografia não poderia ser outra coisa que o retrato desses sacrifícios, apresentando as distintas vozes neles presentes e indicando, também, os seus silêncios. A acolhida às vozes dissonantes, aos murmúrios de inconformismo, tornou possível aquilatar o silêncio derradeiro e reconhecer o custo do fortalecimento do unísono por fim alcançado.

É preciso dizer, porém, que a insatisfação e as críticas foram caladas pelos sem-terra tendo em vista a meta de cumprir o objetivo da Marcha Nacional, não só chegar a Brasília, mas veicular uma mensagem contestadora que alcançasse, pelos meios de comunicação, a sociedade brasileira. Por sua vez, a expulsão dos “infiltrados” foi uma decisão da direção do MST – com ela selava-se

a unidade moral do grupo, fragilizada pela tensão na relação das “lideranças” com a “massa”. Numa estrutura verticalizada, o expurgo dos infiltrados deslocava para fora o mal que estava dentro, e ao consolidar o solo moral do grupo, mantinha-o coeso apesar da crescente dissolução das relações de autoridade. Para os sem-terra, a expulsão dos “infiltrados” constituiu-se num ato legítimo de defesa, e não numa violência. Para os líderes do MST, uma garantia da estabilidade da organização da Marcha Nacional e da legitimidade conquistada, num momento em que todos os holofotes das mídias para ela voltavam-se. Ante a possibilidade de exploração pública dos conflitos e problemas internos à Marcha, o ritual de purificação pode ter-se apresentado a eles como a opção política correta, uma alternativa coerente e necessária à manutenção da imagem positiva do MST, arduamente conquistada ao longo dos dois meses de caminhada.

Os líderes do MST e os próprios sem-terra com sua Marcha a Brasília deram visibilidade, através dos meios de comunicação, às injustiças sociais, ao engodo de promessas políticas não cumpridas e à violência contra trabalhadores rurais que formam a experiência cotidiana desse segmento social no Brasil e daquele formado pela multidão dos “excluídos”, que também pretendiam representar. Ao imporem à consciência de todos o malogro dos ideais de justiça que balizam a vida social, expuseram o fundo de violência em que ela se assenta. Para fazer ouvida sua voz coletiva, os sem-terra realizaram um sacrifício motivado pela esperança. Para isso calaram o sofrimento diário da caminhada, tornado mais agudo pelos limites concretos dos ideais igualitários e democráticos publicamente propugnados por sua Organização. Com o discurso público unificado e eficaz. Para realizar seu intento, porém, teriam os sem-terra se submetido a uma outra violência? Ao contrário da violência denunciada essa, se houve, foi eludida. Talvez por essa supressão torne-se menos obscuro o ritual representado pela expulsão dos “infiltrados”. Ao fortalecer o sentimento moral de unidade dos sem-terra, a expulsão consolidou a elisão da violência tornando-a definitivamente, para eles, um “sacrifício”. Pelo expurgo do mal e reafirmação do seu caráter de externalidade, os líderes do MST não

restabeleceram o solo moral de sua autoridade, mas reforçaram o sentimento de lealdade dos sem-terra para com a Organização coletiva de que fazem parte.

Teria sido a expulsão dos “infiltrados” um outro sacrifício? Talvez um sacrifício necessário do ponto de vista da direção do MST. Mas a obscuridade do evento não se dilui com tanta simplicidade. Qual o seu sentido? Qual a sua significação dentro do contexto completo do evento maior do qual tomou parte? Seria a manifestação de um fundo sombrio e enigmático de violência embutido em toda vida social? Ou antes a concretização de um modo de construção da autoridade, na qual estaria encravado o fenômeno da dominação? Certamente tais questões merecem um tratamento mais elaborado do que é aqui possível. Assinalo apenas que muitas vezes o antropólogo não pode se furtar ao seu confronto. Estaria ele forçando os limites do consentido no seu diálogo com os nativos?

Perguntas desafiadoras na verdade colocam-se permanentemente ao antropólogo ante o enigma constante que é a vida social e sua ordem inerentemente conflituosa. O drama vivido pelos sem-terra na Marcha apenas tornou mais visíveis e pungentes algumas delas, expressão exacerbada de contradições da própria sociedade que lhe deu origem. Confrontado com minhas dúvidas no dia seguinte à assembléia de expulsão, um pesaroso líder da Marcha respondeu que no MST as decisões são tomadas pelo coletivo e é o coletivo que as sustenta. Na ocasião, sua fala pareceu-me uma frágil paliçada auto-protetora. Porém, anos depois daqueles eventos uma “infiltrada” expulsa da Marcha tornou-se responsável pela libertação de líderes presos no Pontal do Paranapanema, ao buscar para eles auxílio jurídico. Esse gesto de desprendimento parece colocar em questão alguns dos meus escrúpulos e inquietações e iluminar certa dimensão dos passos decididos, silenciosos e triunfantes com que os sem-terra chegaram a Brasília, assim como das palavras do seu líder. Uma atitude que por si mesma testemunha, num tempo expandido, o sentido maior da “luta” e do “coletivo” que a baliza.

Postscriptum

Às vésperas da chegada da Marcha a Brasília, as imagens dos pés machucados dos sem-terra e dos seus rostos calcinados pelo sol na longa caminhada, os relatos das vidas de homens e mulheres comuns, inundaram os meios de comunicação, dando densidade humana aos problemas e reivindicações vocalizados pelos líderes do MST. Se a Marcha Nacional conferiu visibilidade aos seus intentos, demandas e protesto político, o fez mediante a evocação de ideais coletivos – como justiça, direitos sociais, cidadania – com a força moral acionada pelo sacrifício. Sacrifício de homens e mulheres anônimos que consagrou o sujeito coletivo representado pelo MST e sua causa. O hino da Marcha entoado pelos sem-terra dizia em seu refrão: “_ Estou aqui por quê? _ É pelo MST!”. Seguindo Mauss (1981 [1899]), portanto, é possível afirmar que a Marcha Nacional foi um ritual de sacrifício bem sucedido que conquistou a modificação do estado moral da coletividade que o realizou: da incriminação no início do percurso à aclamação ao final da jornada, o MST beneficiou-se com a aprovação da população, aferida em pesquisa de opinião à época do evento.

Peregrinações e marchas parecem, de fato, modelos de ritos sacrificiais, expressam em ato a passagem, a mudança de estado moral que o sacrifício enquanto rito deve originar: deixa-se alguma coisa para trás, segue-se em busca de algo novo. Se a cosmologia cristã promoveu a sublimação do sacrifício, transferindo sua eficácia do mundo físico para o moral (MAUSS, 1981, p. 222), a marcha dos sem-terra transformou o rito ascético cristão em rito político, sem deixar de tratar-se, sempre, de uma eficácia conquistada por meio da ativação de representações sociais, da força da opinião e da consciência social. Segundo Mauss, um dos elementos mais notáveis do sacrifício enquanto rito, e condição do seu sucesso, é a perfeita continuidade requerida na sua realização. Além de não poder ser interrompido, o sacrifício supõe que a continuidade externa seja estendida também à atitude interna dos participantes, que “devem ter uma confiança no resultado automático do sacrifício que nada desmente” (1981, p. 166).

Ou seja, a crença deve ser intensamente vivida no ato de realização do sacrifício, o que significa dizer: a eficácia ritual é inseparável da cosmologia que sustenta a ação. Ora, uma das características mais impressionantes dos rituais parece ser a qualidade de ativar de maneira ordenada a capacidade criativa inerente à sociedade, pelo poder da imaginação social, na medida em que aciona símbolos e ideais coletivos presentes na cosmologia. Ao colocar crenças em ação – mediante procedimentos metafóricos e metonímicos, identificações e substituições –, os rituais explicitam o permanente jogo social em torno dos juízos de valor que ancoram o sistema de posições e a própria hierarquia social. O que os tornam locus por excelência tanto da recriação da sociedade e sua ordem, quanto da potencial promoção do dinamismo e da mudança social. Portanto, os rituais produzem e operam forças sociais poderosas, feitas de razão e sensibilidade, de necessidades intelectuais, de expectativas e desejos relacionados ao sistema de classificações sociais, às suas qualidades e limites reconhecidos. Fruto dos preconceitos e atribuições sociais, sem qualquer propriedade intrínseca e inerente, o sistema de apreços e desapeços que baliza os juízos de valor e as práticas sociais é desse modo posto em jogo nos rituais.

Talvez o erro de Mauss tenha sido procurar “constituir classes naturais de fatos”, como magia e religião, a partir dos “fatos-raízes” que configuram essa propriedade elementar da vida social presente no rito. Como “fato elementar”, criam forças sociais passíveis de serem orientadas para os mais diferentes propósitos. Se, como disse Mauss, “o mana é a força do rito” (1974, p. 140) é porque o rito produz mana – essa qualidade, substância, atividade atribuída a homens, espíritos, coisas, acontecimentos –, fenômeno inerentemente social, expressão eminente da sociedade. O que significa dizer que o rito põe em jogo juízos de valor a respeito das coisas e pessoas. Sendo assim, a padronização, a estereotipia, o estabelecimento de seqüências recorrentes características do rito (TAMBIAH, 1985) não implicam a existência de uma função pré-definida da ação ritual – como a manutenção da estabilidade social, por exemplo, como tantas vezes os antropólogos supuseram –, antes correspondem à necessidade de ordenar as forças sociais profundamente criativas liberadas pelo rito.

Se o rito tem a propriedade de acionar essa potência social é justamente porque põe em jogo as fronteiras classificatórias da cosmologia, suspende os “tabus” que ordenam a experiência (LEACH, 1983 [1964]) segundo categorias que orientam o complexo de sentimentos e atitudes de determinada sociedade. Todo o esforço de prescrição da ação ritual visa domar a potência da função simbólica por ela liberada. É ela fonte de risco justamente porque as fronteiras do que é “sagrado, valioso, importante, poderoso, perigoso, intocável, imundo, infando” (LEACH, 1983, p. 180) são então suspensas. Daí derivam forças tanto construtivas quanto violentas, destrutivas e criadoras, fastas e nefastas.

Na plena vigência da função simbólica, através do rito as forças sociais criam – renovam ou modificam – as fronteiras do mundo humano. Como diz Mauss, “é sempre a sociedade que se paga a si mesma com a falsa moeda do seu sonho” (1974, p. 154). Nesse plano elementar, fundamental, de realização da vida social parecem operar os mecanismos também elementares, mais simples, de identificação e oposição. Talvez seja por essa razão que, ao procurar a unidade do sistema sacrificial, Mauss tenha encontrado a combinação dos processos de sacralização e dessacralização, comunhão e expiação: “estes dois elementos são de tal forma interdependentes que um não existe sem o outro” (1981, p. 222). Também aqui talvez encontremos um caminho para a compreensão de processos sociológicos básicos que no grande rito de sacralização da Marcha Nacional tenham gerado, para além do propósito consciente dos atores, o rito de dessacralização ou expiação que foi o expurgo dos “infiltrados”. Na lógica do sacrifício, sacralização e dessacralização, encontramos a explicitação de um mecanismo básico de ordenamento social, identificação e oposição, que, ao buscar explicar o mundo, o faz criando fronteiras entre “aliados” e “inimigos”.

Se é certo que nenhuma teoria pode qualificar a priori as características dos comportamentos de massa (DAS, 1997) e, portanto, antecipar os processos e desdobramentos de ritos sociais como os organizados pelo MST, pode-se aventar que, ao se constituir num ingrediente importante do seu modo de ordenamento, a visão polarizada da política¹² tende a orientar confrontos mais ou menos

previsíveis. Na Marcha Nacional promovida pelo MST em 2005¹³ muitos dos problemas internos identificados na de 1997 parecem ter sido contornados, aparentemente coroando de êxito reformulações no processo organizativo empreendido pelo Movimento. No entanto, se não foi necessário realizar o expurgo de “infiltrados”, o mal internalizado, o confronto entre forças policiais e sem-terra – fruto de experiência de hostilidade mais ou menos cotidiana – foi novamente creditado pelos líderes à ação do “inimigo”. Ao contrário da Marcha Nacional de 1997, a de 2005 não logrou o mesmo sucesso no sentido de “conquistar a sociedade” e desta vez os meios de comunicação exibiram imagens que reafirmam preconceitos sociais, demonstrando que as vicissitudes da “felicidade” ou “infelicidade” da performance acompanham sempre a abertura característica de toda ação ritual, correlata da abertura promovida pelo rito no campo das cosmologias que edificam e ordenam o mundo social. Mais uma vez encontramos a unidade dinâmica entre os sistemas de crenças e de ação, mostrando a conexão inerente e complexa entre representações, ritos e eficácia social.

* Agradeço a Márcio Goldman o convite que motivou a primeira versão deste texto, bem como os comentários sempre instigantes e também a Cláudia Fonseca e Jurema Brites, que estimularam sua reformulação com vistas à publicação. Pela leitura atenta e crítica agradeço também a Mariza Peirano e Ciméa Beviláqua.

NOTAS

¹ Christine de Alencar Chaves é professora do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR) e pesquisadora do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP). É autora dos livros *A Marcha Nacional dos Sem-Terra: um estudo sobre a fabricação do social e Festas da Política: uma etnografia da modernidade no sertão* (Editora Relume-Dumará). Junto com Carla Teixeira (UnB), organizou a coletânea *Espaço e Tempos da Política* (Editora Relume-Dumará).

² Intitulado “Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça”, o evento transcorreu de 17 de fevereiro a 17 de abril de 1997, quando foi finalizado com um ato público de protesto que reuniu milhares de pessoas em Brasília. A pé, os sem-terra fizeram o percurso até a capital federal organizados em três colunas: a *Coluna Sul*, que partiu da Praça da Sé em São Paulo, a *Coluna Sudeste*, que teve início em Governador Valadares, Minas Gerais, e a *Coluna Oeste*, cujo ponto de partida foi a cidade matogrossense de Rondonópolis.

- ³ A inserção pessoal no campo etnográfico deu-se nos derradeiros dias do "1º. Acampamento Nacional do MST", em agosto de 1996, em Brasília. Depois, outros encontros promovidos pelo Movimento, entre os inúmeros que o MST realiza em diferentes pontos do país, fizeram-se ocasião de pesquisa. Após as primeiras incursões em eventos políticos e de formação, a permanência de pouco mais de um mês na ocupação da Fazenda Santa Rosa, maior e mais conflituosa ação do MST em Goiás, ofereceu oportunidade de conhecer de perto o cotidiano, feito de tensão, expectativa e esperança, desconforto e solidariedade, de um acampamento sem-terra.
- ⁴ A perspectiva de S.J. Lambiah (1985) a respeito do potencial analítico dos rituais fundamenta minha interpretação. Uma apreciação dessa perspectiva, que renova a abordagem contemporânea dos rituais é feita por Mariza Peirano (2002; 2003). Exemplos de outros trabalhos podem ser encontrados na coletânea organizada por Peirano (2002), bem como em Comerford (1999) e Borges (2004).
- ⁵ Neste caso a pesquisa foi realizada principalmente junto aos arquivos da hemeroteca do Senado, procedendo-se ao levantamento da repercussão da Marcha na imprensa ao longo do seu trajeto, o que permitiu acompanhar as significativas mudanças de posição de diferentes atores sociais, notadamente do governo federal.
- ⁶ No caso específico dos comícios, os discursos combinam repetição e improviso, em fórmulas adaptadas às circunstâncias. Como mostram Palmeira e Herédia (1995), subjacente ao confronto e conflito publicamente expresso entre candidatos, a sucessão de comícios dá lugar a um processo de negociação que incide inclusive no conteúdo dos respectivos programas de governo. Reciprocamente referidos, os programas são "transacionados", dando lugar a uma progressiva incorporação das promessas de campanha do oponente. No caso da Marcha, o "palanque da imprensa" registrou mudança de posição e incorporação de propostas apenas da parte do governo federal.
- ⁷ A crítica subjacente à associação, tida como indevida, entre imprensa e política advém do lugar socialmente atribuído aos meios de comunicação. Voltaremos a isso adiante.
- ⁸ Neste aspecto, pode-se dizer que os meios de comunicação encarnam a figura do Terceiro peirceano, *locus* de significação e verdade, o "garantidor do significado". Por conseguinte, eles reforçam a ideologia de uma linguagem referencial, própria de nossa sociedade (SILVERSTEIN, 1977; CRAPANZANO, 1992).
- ⁹ Isto não me parece aplicar-se à condução política do movimento, nem às escolhas dos próprios sem-terra quando ingressam na vida política. Além disso assinalo mais uma vez semelhanças com os comícios políticos, em que o conteúdo dos discursos resume-se a uma "repetição de fórmulas" (PALMEIRA & HERÉDIA 1995).
- ¹⁰ Ante a incriminação peremptória feita pelos líderes do MST na assembleia, os acusados não tiveram direito de defesa, sofreram execração pública e, inclusive, ameaça de violência física, não cumprida em razão do aparato formado pelos

próprios seguranças sem-terra. Com a reação pública de líderes sindicais com respeito a um dos acusados, os líderes do MST reconheceram não ser ele um "infiltrado", mas não se retrataram nem anularam a expulsão. Descrição e análise do processo completo pode ser encontrada em Chaves (2000).

- ¹¹ Além desses procedimentos de pesquisa, e do recurso à mídia impressa, servi-me de dados do "Arquivo da Marcha Nacional", onde constam as avaliações da Marcha realizadas pelos sem-terra, informações recolhidas junto à Secretaria Nacional do MST. Além disso, naturalmente, realizei entrevistas com diferentes personagens da Marcha Nacional: marchantes comuns – assentados e acampados –, coordenadores de grupo e de equipes, líderes e "avulsos", os simpatizantes que a ela se integraram e, inclusive, posteriormente, um dos "infiltrados" expulsos.
- ¹² Renovo aqui a ressalva apresentada na nota 8.

¹³ Contando com a participação de cerca de 10.000 pessoas, a "Marcha Nacional a Brasília" de 2005 cumpriu seu percurso em quinze dias, tendo partido de Goiânia em 02 de março e chegado a seu destino no dia 16 do mesmo mês.

Referências

- ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- BORGES, Antonádia. *Tempo de Brasília. Etnografando lugares-eventos da política*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.
- CHAVES, Christine de Alencar. *A Marcha Nacional dos Sem-Terra: um estudo sobre a fabricação do social*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.
- COMERFORD, John Cunha. *Fazendo a Luta. Sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- CRAPANZANO, Vincent. *Hermes's Dilemma and Hamlet's Desire. On the epistemology of interpretation*. Harvard University Press, 1992.
- DAS, Veena. Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. X, 1997.
- DUMONT, Louis. *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

- DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996 [1912].
- LEACH, Edmund. Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insulto verbal. In: DAMATTA, Roberto (org.) *Edmund Leach* (Coleção Grandes Cientistas Sociais). São Paulo: Zahar, p. 170-198, 1983 [1964].
- MAUSS, Marcel & HUBERT, Henri. Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, p. 3-132, 1981 [1899].
- _____. Esboço de uma teoria geral da magia. *Sociologia e Antropologia* (vol. I). São Paulo: EPU/EDUSP, 1974 [1902].
- PALMEIRA, Moacir. & HEREDIA, Beatriz. Os Comícios e a Política de Facções. *Anuário Antropológico*, 94: 31-94, 1995.
- PEIRANO, Mariza. *The anthropology of anthropology: the Brazilian case*. Tese de doutorado - Harvard University, 1981.
- _____. *Uma Antropologia no Plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: Editora da UnB, 1992.
- _____. Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada). In: MICELLI, Sérgio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995) – Antropologia*. São Paulo: Ed. Sumaré, p. 225-267, 1999.
- _____. A análise antropológica de rituais. In: PEIRANO, M. (org.) *O Dito e o Feito. Ensaio de Antropologia dos Rituais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/NuAP, p. 17-40, 2002.
- _____. *Rituais ontem e hoje*. (Coleção Passo a Passo). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SILVERSTEIN, Michael. Language as part of culture. In: Sol Tax & Leslie G. Freeman (eds). *Horizons of Anthropology*. Chicago: Aldine Publishing Company, 1977.
- TAMBIAH, Stanley J. A performative approach to ritual. In *Culture, Thought and Social*. Harvard University Press, p. 123-166, 1985.
- WEBER, Max. A política como vocação; A ciência como vocação. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982 [1919].