

A etnologia e a sociologia na análise de colectividades rurais

Inserindo-se o presente texto no conjunto de estudos preparatórios elaborados com vista a um projecto de pesquisa sobre as relações sociais numa região de pequena exploração agrícola¹, três objectivos principais lhe foram cometidos: em primeiro lugar, o de tentar restituir as principais orientações teóricas da etnologia² com reflexo na investigação sobre colectividades rurais; depois, o de procurar situar genericamente as relações entre a sociologia e a etnologia, o que, como iremos ver, implica uma referência à relação que ambas mantêm com a história; finalmente, o de pensar uma estratégia teórico-técnico-metodológica de análise concreta da questão agrário-camponesa apoiada nos objectivos da sociologia e da etnologia.

Partiremos da seguinte afirmação: não existe diferença fundamental entre a metodologia predominantemente accionada nos estudos monográficos de sociologia rural e a que percorre grande parte das análises etnográficas ou etnológicas. Por outras palavras, porventura mais ajustadas aos diferentes ritmos de desenvolvimento das disciplinas invocadas: a perspectiva tradicionalmente adoptada pela etnologia na análise das sociedades «primitivas»³ — a qual, após a superação do obstáculo evolucionista, vem privilegiando os conceitos (processuais, mais do que substantivos, já iremos ver) de *função* e *estrutura* — tem sido utilizada, sem modificações sensíveis, como suporte predominante das análises concretas sobre «comunidades rurais» institucionalmente designadas por *sociológicas*. São os próprios etnólogos que consagram a referida transposição: de E. Evans-Pritchard a M. J. Herskovitz, passando por R. Redfield e E. Wolf⁴, em declarações de princípios, como em trabalhos de pesquisa empírica, muitos se têm preocupado, de facto, em considerar tais colectividades como «terreno» de eleição para o instrumental habitualmente utilizado no estudo das sociedades «primitivas».

Embora o nosso ponto de vista sobre a legitimidade desta prática dependa, em última análise, do modelo teórico que assumimos para carac-

¹ Trata-se de um trabalho que o autor está realizando, em colaboração com João Ferreira de Almeida, para o Gabinete de Investigações Sociais.

² Veremos mais tarde que, em função sobretudo dos contextos institucionais em que se pratica, é variável a designação da disciplina. Por razões de simplicidade, associaremos para já etnologia ao conjunto de estudos cujo objectivo predominante consiste em dar conta da estrutura e funcionamento das sociedades «primitivas» (ver nota seguinte).

³ Valerá a pena insistir na correcção do qualificativo? As alternativas («arcaicas», «sem escrita», «não europeias», etc.) têm-se revelado igualmente inadequadas.

⁴ E. Evans-Pritchard, *Anthropologie sociale*, Paris, Payot, 1969; M. J. Herskovitz, *Les bases de l'anthropologie culturelle*, idem, 1967; R. Redfield, *Peasant society and culture*, The University of Chicago Press, 1956; E. Wolf, *Peasants*, Prentice-Hall, 1966.

terizar as sociedades rurais — e esse não o desenvolveremos aqui⁶ —, parece-nos correcto tentar, desde já, situar alguns princípios, obstáculos e omissões do que constitui a abordagem etnológica, na versão que mais tem sido adoptada em estudos locais de sociologia rural.

I

A ETNOLOGIA E A PESQUISA SOBRE COLECTIVIDADES RURAIS

1. O FUNCIONALISMO EM ETNOLOGIA E EM SOCIOLOGIA

É costume associar as teses fundamentais da corrente funcionalista em etnologia a nomes como os de Radcliffe-Brown e Bronislaw Malinowski, dois dos seus mais importantes cultores e sistematizadores⁷. Se, relativamente ao conceito de *função* que adoptam, as posições dos dois autores divergem de um modo sensível — para Malinowski, intransigentemente fiel a um paradigma biológico de análise, «função significa sempre satisfação de uma necessidade»⁸, enquanto, para Radcliffe-Brown, função corresponde à «contribuição de um modo de actividade ou de pensamento para a continuidade e persistência da estrutura social»⁹ —, verificar-se-á, por outro lado, grande coincidência de perspectivas no que se refere a alguns dos principais vectores de análise que um e outro nos propõem: segundo os postulados da «unidade funcional» e do «funcionalismo universal», todos os traços culturais duma sociedade são «funcionais», não só relativamente ao sistema social ou cultural de que fazem parte (o qual formará, portanto, presume-se, uma totalidade coesa e integrada — um «todo indiviso»), como, de modo indirecto, em relação a cada um dos seus membros individuais; de acordo já com o postulado da «indispensabilidade», afirma-se que «em cada tipo de civilização, cada costume, objecto material, ideia ou crença preenche alguma função vital, tem alguma tarefa a cumprir, representa uma parte indispensável dentro de um todo que funciona»⁹.

É conhecida a crítica que, sem recusar o ponto de vista funcionalista, Robert K. Merton dirige a tais postulados. Demarcando-se do que, segundo ele, constitui o «funcionalismo absoluto» de B. Malinowski, o conhecido sociólogo norte-americano enuncia, no seu «paradigma da análise funcional» — que é, explicitamente, uma proposta de codificação de um «funcionalismo relativizado» —, todo um conjunto de orientações genéricas para a análise das sociedades¹⁰.

⁶ Tomamos, contudo, a liberdade de, a este propósito, remeter desde já para o imprescindível *Modalidades de Penetração do Capitalismo na Agricultura* (Lisboa, Presença, 1976), de Eduardo Freitas, João Ferreira de Almeida e Manuel Villaverde Cabral.

⁷ A. R. Radcliffe-Brown, *Structure et fonction dans la société primitive*, Paris, Éditions de Minuit, col. «Points»; Bronislaw Malinowski, *Une théorie scientifique de la culture*, François Maspéro, col. «Points», 1970.

⁸ B. Malinowski, *op. cit.*, p. 134.

⁹ Louis Marin, «Présentation», in Radcliffe-Brown, *op. cit.*, p. 36.

⁹ Citado em Robert Merton, *Sociologia — Teoria e Estrutura*, São Paulo, Mestre Jou, p. 99.

¹⁰ Ver obra citada na nota anterior.

Para Robert Merton, o conceito de função social deve sempre referir-se às consequências objectivas, observáveis, dos elementos culturais ou sociais, e não às disposições subjectivas (propósitos, motivos, finalidades) dos actores sociais. O facto de se admitir uma eventual coincidência entre as consequências objectivas e as que correspondem às intenções dos agentes (caso em que estaremos perante funções *manifestas*) não deve fazer-nos esquecer as chamadas *funções latentes*, que, reportando-se também a um conjunto de consequências objectivas, não passam, contudo, pela consciência dos actores. Esta distinção, consagrada nos n.ºs 2 e 3 do «paradigma», permite, segundo Merton, evitar a perniciosa confusão entre a categoria subjectiva de motivo e a categoria objectiva de função e atingir certas finalidades heurísticas: esclarecimento de factos aparentemente «irracionais»; chamada de atenção para campos de pesquisa teoricamente estimulantes; ruptura com certas «evidências» do senso comum ou juízos morais ingénuos, em benefício de uma análise teoricamente controlada da realidade, etc.

A crítica de Merton ao postulado da «unidade funcional» recobre vários aspectos e desemboca em múltiplas propostas sintetizadas no paradigma.

A não ser no caso excepcional de certas sociedades «arcaicas», não é de admitir, segundo Merton, uma completa integração do todo social, a ponto de se poder afirmar que qualquer elemento a ele pertencente seja sempre funcional. Não deixa, entretanto, de ser sintomático que, para apoiar a sua crítica, ele recorra a um argumento de autoridade proveniente da biologia. Citando G. H. Parker, autor de *The elementary nervous system*, afirma que mesmo entre organismos biológicos individuais se encontram variações significativas quanto ao respectivo grau de integração, o que nos deve fazer concluir que algo idêntico há-de suceder com sistemas sociais complexos. Curiosa persistência esta do paradigma biológico no discurso de Merton.

Tomando como pretexto o «elemento cultural» religião, o mesmo autor procura mostrar como será abusivo transpor a afirmação da sua funcionalidade, válida no caso de certas sociedades «ágrafas», para sociedades mais complexas e diferenciadas. A análise funcionalista deve, assim, promover a especificação das unidades sociais servidas por dadas funções e reconhecer que os elementos duma cultura têm múltiplas consequências, algumas das quais *disfuncionais*¹¹.

Esta última observação, que envolve já (ou também) uma crítica ao postulado do «funcionamento universal», traduz-se numa proposta de orientação para a pesquisa empírica (o problema do hiato entre as linguagens da investigação teórica e empírica é, como se sabe, uma preocupação permanente em R. Merton), de acordo com a qual os elementos culturais «persis-

¹¹ Os n.ºs 3 e 4 do paradigma da análise funcional acolhem esta proposta. Assim, no n.º 4 salientam-se, não só as dificuldades acarretadas pela limitação da análise às funções exercidas para a «sociedade» (com efeito, certos elementos podem ser funcionais para alguns indivíduos e subgrupos e disfuncionais para outros), como ainda a necessidade de considerar a amplitude das unidades relativamente às quais o elemento implique certas consequências (função do grupo, funções sociais, função psicológica, etc.). No n.º 3, entretanto, critica-se explicitamente a tendência para limitar as observações sociológicas às contribuições positivas de um elemento cultural, propondo-se uma distinção entre *funções* (consequências que propiciam a adaptação ou ajustamento de um dado sistema) e *disfunções* (consequências que diminuem a adaptação ou ajustamento de um sistema), distinção essa que, segundo Merton, deveria desembocar na construção do conceito e na análise empírica do *saldo líquido* de um agregado de consequências.

tentes» implicam um «saldo líquido» de consequências funcionais, tanto para a sociedade como para certos grupos com capacidade de coerção directa ou persuasão indirecta para imporem e manterem intactos esses elementos.

O postulado da «indispensabilidade», tal como Malinowski, por exemplo, o define, conterà, por seu lado, diz-nos R. Merton, duas proposições distintas: uma, afirmando que *certas funções* são indispensáveis no sentido em que, se não forem realizadas, a sociedade não subsistirá, e outra, de acordo com a qual *certas formas culturais ou sociais* são indispensáveis porque só elas, e não outras, satisfazem essas funções. Considera Merton que a primeira de tais proposições desemboca no conceito de *pré-requisitos funcionais* (exigências funcionais ou necessidades), ao qual se refere como sendo um dos mais nebulosos elementos da teoria funcionalista¹². Quanto à segunda proposição, Merton critica-a com fundamento no que se designa por *teorema básico da análise funcional*: tal como a mesma coisa pode ter múltiplas funções, assim pode a mesma função ser preenchida por coisas diferentes; deste teorema decorrerá então o conceito de *alternativas* (equivalentes ou substitutos) *funcionais*, cuja amplitude será limitada, em relação a cada traço cultural, por virtude da «coerção estrutural» imposta pela interdependência dos elementos do sistema social¹³.

Não pode, entretanto, deixar de se insistir aqui num importante princípio metodológico que o funcionalismo, ainda que implicitamente, consagra: o de que a análise deve incidir sobre relações sociais, e não sobre indivíduos, de modo que as mesmas sejam, como também impõem os postulados já referidos, encaradas «na sua unidade no seio de um todo»¹⁴.

O grande problema da etnologia, como, aliás, da sociologia, que explícita ou implicitamente se reclamam do funcionalismo (e parece que, a este propósito, a distinção entre funcionalismo «absoluto» e «relativizado» não é relevante), consiste, entretanto, na definição da *unidade de análise* a reter na investigação sobre as sociedades. Não bastará, com efeito, para lhes explicar o funcionamento, procurar indiscriminada e redundantemente *relações* tidas por *funcionais*; importa precisar *que* elementos se relacionam *com* e *como*. Quer se afirme, acerca das análises funcionalistas, que é «difícil decidir da maior pertinência de um facto relativamente a outro, dado que todos têm uma relação de tempo e espaço na realidade cultural»¹⁵, quer, como o próprio Malinowski, se aceite que «a ciência da cultura não tem ainda critérios de identificação» a ponto de continuar a interrogar-se sobre «que observar e como observar, que comparar e como comparar»¹⁶ — é, em qualquer caso, o problema do papel de *teoria* na investigação sobre as sociedades e, consequentemente, da construção teoricamente controlada dos *indicadores* relevantes no domínio da pesquisa empírica que sempre está aqui em causa.

Parece, pois, que, muito embora tenham pressentido o problema (as próprias exigências da análise concreta de situações concretas por certo lho impunham), os etnólogos funcionalistas não terão sido capazes de para ele fornecer respostas que transcendessem, quer o nível de orientação dominantemente processual (é o caso de Radcliffe-Brown, ao definir, em

¹² Ver n.º 5 do paradigma.

¹³ Ver noção do *contexto social* no n.º 8 do paradigma.

¹⁴ Maurice Godelier, *Funcionalismo, estruturalismo y marxismo*, Barcelona, Cuadernos Anagrama, 1976, pp. 65-66.

¹⁵ Evans-Pritchard, *op. cit.*, p. 120.

¹⁶ B. Malinowski, *op. cit.*, p. 62.

abstracto, como unidades pertinentes da análise etnológica os tipos ou classes de relações sociais ou de interações — o que ele designa por *instituições*), quer a mera tentativa de sistematização de grosseiras interpretações ideológicas globais que permitissem designar um conjunto de «funções vitais» adequado a orientar a busca de relações funcionais significativas.

É na linha definida pela primeira tendência que se inscreve ainda o paradigma funcional de Merton: não chegando a propor uma abordagem teórica da realidade social, em que, para além de *níveis de análise*, se definam princípios de uma sua *hierarquização* em termos de causalidade, Merton confina-se afinal a um conjunto de *postulados metodológicos* com alguma capacidade heurística, mas nenhuma garantia de terem operado ou poderem vir a assegurar uma clara ruptura com as «teorias» substantivas espontâneas do senso comum, que, apesar da veemência das declarações de intenções em contrário, o efectivo accionamento do paradigma inevitavelmente transporta para a análise¹⁷.

A segunda tendência, por outro lado, pode exemplificar-se através da «teoria» das necessidades» de Malinowski, que, como é de presumir, está ligada à própria aceção de função que ele pretende («se pudermos dizer em que consistem as diversas necessidades, quais as fundamentais, quais as contingentes, como se ligam elas entre si e como nascem as necessidades culturais contingentes, poderemos definir as funções de maneira mais completa e precisa e mostrar a importância real deste conceito») ¹⁸.

Segundo Malinowski, qualquer cultura deve satisfazer um sistema de necessidades biológicas (metabolismo, reprodução, condições de temperatura, protecção, etc.); tal satisfação desemboca, porém, na constituição de outras necessidades (*derivadas*); cuja resolução não é menos importante para a subsistência dos indivíduos do que a das necessidades elementares e está, por outro lado, ligada à criação de um meio novo, secundário ou artificial (a cultura), que deve ser constantemente reproduzido, mantido e governado¹⁹.

A minúcia dos quadros de necessidades e de correspondentes «tipos universais» de instituições propostos por Malinowski — os quais, aliás, se não fundamentam em qualquer teoria sobre a derivação de necessidades — não chega a pôr em causa os pressupostos ideológicos que comandam a respectiva elaboração. A sua concepção de sociedade tem, com efeito, como ponto de partida insuperado uma ingénua filosofia da natureza que o título de um dos seus trabalhos bem revela: «O que é a natureza humana? (os fundamentos biológicos da cultura).» ²⁰

Em resumo: se é verdade que a superação do obstáculo individualista consumada pelo funcionalismo em termos inesperadamente próximos dos

¹⁷ Diversa é a atitude de Talcott Parsons, outro dos grandes nomes da sociologia norte-americana vulgarmente identificada com o funcionalismo. A sua *teoria geral da acção*, embora integrando alguns dos princípios de análise inscritos no paradigma, é claramente uma tentativa de interpretação (uma *teoria substantiva*, portanto) das sociedades. Que ela se inscreva numa problemática, individualista e idealista, intimamente associada à das ideologias dominantes, eis o que o trabalho de reflexão epistemológica em sociologia deve, por razões teóricas e políticas, denunciar e demonstrar.

¹⁸ B. Malinowski, *op. cit.*, p. 143.

¹⁹ Este «meio secundário» é, segundo Nicolas Herpin (*Trois théories à moyenne portée — L'analyse fonctionnelle*, policopiado), o equivalente do conceito de «meio interior», fundador da biologia de Claude Bernard, o que permitiria verificar até que ponto as concepções etnológicas de Malinowski recorrem a um modelo organicista.

²⁰ Malinowski, *op. cit.*, p. 66.

da *VI Tese sobre Feuerbach* constituiu momento indispensável à construção de um espaço de cientificidade no domínio da análise sobre as sociedades, nem por isso pôde garantir que, a partir dela, o modo de compactificação da matriz teórica da etnologia definitivamente se demarcasse do conjunto de respostas ideológicas que a reflexão sobre as sociedades tem suscitado; o persistente recurso, nas análises funcionalistas, à metáfora organicista, ela própria solidária, aliás, das operações mais características do pensamento antiliberal do século XIX²¹, reforça, como vimos, a dificuldade dessa demarcação.

2. DO FUNCIONALISMO AO ESTRUTURALISMO EM ETNOLOGIA E EM SOCIOLOGIA RURAL

Será difícil, como já dissemos, não dar conta de uma forte correspondência entre a «atitude de espírito» implícita nos pressupostos funcionalistas sobre a análise das sociedades e o modo de organização predominante nas monografias de sociologia rural.

Se é verdade que o primado aqui geralmente concedido às *relações* sociais marca um avanço não desprezível perante os estudos monográficos clássicos, onde, pelo contrário, predominava a preocupação em autonomizar e descrever até à exaustão uns tantos factos tidos como significativos, certo é também que as monografias típicas da sociologia rural são, as mais das vezes, incapazes de ultrapassar, ainda hoje, a redundante enunciação de relações de concomitância entre fenómenos sociais. Que, por razões sobretudo pragmáticas, estas nos surjam compartimentadas segundo rubricas «propostas como 'ângulos de abordagem' para o estudo local»²², é o que, uma vez mais, nos revela os pontos de contacto existentes entre o tom de tais monografias e uma perspectiva de análise muito cara à etnologia, que, no caso, dá pelo nome de *estruturalismo*.

As rubricas a que nos referimos são, com efeito, concebidas, tal como as «estruturas ou sistemas subsidiários» de Evans-Pritchard ou as «estruturas correspondentes a diversos tipos de ordens» de C. Lévi-Strauss, como «outros tantos pontos de vista que permitem definir grupos de elementos, tendo entre si relações evidentes ou supostas, tais que uma modificação de uma delas implique uma modificação de todas as outras e sejam susceptíveis de constituir *em conjunto* um todo *globalmente* constitutivo, por força da coerência que lhe é própria»²³.

O facto de alguns autores plenamente identificados com o funcionalismo terem desenvolvido esforços notórios no sentido de definir a noção de estrutura social leva-nos, entretanto, a suspeitar de que a perspectiva estruturalista, pelo menos em muitas das suas formulações, não só não é incompatível com o funcionalismo, como porventura consistirá mesmo num seu prolongamento «natural»²⁴. Radcliffe-Brown, por exemplo, preocupa-se

²¹ Sobre os efeitos do conflito entre as ideologias liberal e antiliberal nas polémicas teóricas das ciências leia-se o texto de Robert Rowland *Ciências Sociais e História Social*, Porto, Faculdade de Economia, 1977 (policopiado).

²² Marcel Jollivet, «L'analyse fonctionnelle-structurelle en question ou la théorie nécessaire», in Marcel Jollivet (org.), *Sociétés paysannes ou lutte de classes au village*, Paris, Armand Colin, 1974, p. 168.

²³ Id., *ibid.*, mesma página.

²⁴ «Esta forma primária de estruturalismo que se chama funcionalismo», como diz C. Lévi-Strauss (*Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 357).

em distinguir relações sociais de estrutura social, para considerar esta como uma rede de relações com uma certa *permanência*, por um lado, e uma certa *unidade*, por outro. Como esclarece Louis Marin, a expressão «estrutura social» designa em Radcliffe-Brown, «não só a totalidade de relações sociais de pessoa a pessoa, que não é senão um dos elementos, como ainda a diferenciação dos indivíduos e classes através da sua posição social»²⁵, desde que, em qualquer caso, seja possível associar à respectiva forma estrutural uma certa continuidade. Se admitirmos que esta última constitui para o célebre etnólogo «o invariante dos comportamentos interindividuais essencialmente variáveis e sempre diferentes» e, simultaneamente, «a norma de tais comportamentos, de tais relações, a sua regra»²⁶, estaremos, por certo, autorizados a adiantar que as teses de Radcliffe-Brown não só prenunciam algumas das mais espectaculares formulações de Lévi-Strauss, como visivelmente confinam com a orientação estruturo-funcionalista da sociologia contemporânea.

Conterá a abordagem estruturalista em etnologia ou em sociologia virtualidades que lhe permitam ultrapassar o obstáculo empirista de que o funcionalismo não foi obviamente capaz de se libertar? Há boas razões para duvidar de tal possibilidade.

Tudo estará em saber, uma vez mais, qual o papel que à *teoria* e à *explicação* é reservado nas diversas variantes de semelhante proposta de análise. E o certo é que a inventariação de um número significativo de declarações dos principais representantes do estruturalismo parece desembocar na constatação de um flagrante vazio a este respeito. Assim, por exemplo, Evans-Pritchard, para quem, no trabalho dos antropólogos, «só a experiência pode ensinar a pôr em relevo o que é significativo», não hesita em afirmar que a etnologia «se interessa menos pelos processos do que pelas configurações, procurando, por consequência, estruturas, e não leis», que, por outro lado, ela «demonstra a coerência dos fenómenos, e não a existência de relações necessárias entre as actividades sociais», e que, finalmente, a referida disciplina «interpreta mais do que explica»²⁷. No mesmo sentido se orientam diversos depoimentos de C. Lévi-Strauss. Mais do que «um corpo de doutrina, a que se poderia chamar teoria», a etnologia estruturalista — diz-nos — deveria caracterizar-se como «uma certa maneira de abordar os problemas», «uma atitude epistemológica» cuja eficácia resultaria do facto de a teoria — e aqui é muito claro que o autor cede ao que Bachelard designou por obstáculo «substancialista»²⁸ — ser imanente ao objecto, ou, como ele próprio admite, estar «de algum modo incluída na matéria-prima de que se procura elucidar as propriedades»; por outras palavras ainda: «tratando-se de etnologia, domínio fundado na consciência da diversidade e na apreensão das diferenças, uma matéria sempre nova dita ao etnólogo

²⁵ Louis Marin, art. cit., in *op. cit.*, p. 30.

²⁶ Id., *ibid.*, pp. 31-32.

²⁷ Evans-Pritchard, *op. cit.*, p. 82.

²⁸ Não têm sido devidamente sublinhados, quanto a nós, os vários sintomas e efeitos deste obstáculo nas teses de Lévi-Strauss. Maurice Godelier, por exemplo, de quem são conhecidas posições francamente críticas relativamente ao autor de *Anthropologie Structurale*, não só não consegue denunciá-los, como chega mesmo a consagrá-los em formulações como aquela em que, apontando um princípio metodológico pretensamente comum ao marxismo e ao estruturalismo e oposto ao empirismo funcionalista, afirma que «o visível é uma *realidade* que dissimula outra mais profunda e oculta cuja descoberta é o objectivo exacto do conhecimento científico» (M. Godelier, *op. cit.*, p. 35).

a maneira de a encarar [...]. Cada caso particular sugere o tipo de arranjo sistemático que melhor lhe convém.»²⁹

Subvalorizado, nestes termos, o papel da teoria na investigação etnológica, importa conhecer de que modo admitem os estruturalistas que o seu trabalho possa ultrapassar o estágio da mais desprevenida e enviesada descrição.

A solução parece residir numa crença absoluta na capacidade heurística da noção de estrutura, por um lado, e no accionamento sistemático de operações de transformação (ou transposição) entre estruturas (ou ordens de factos), por outro.

Se aquela noção, privilegiando a análise do contexto relacional dos fenómenos em detrimento de uma sua definição intrínseca, contém uma eficácia que, no domínio da etnologia, consoma a ruptura epistemológica que o funcionalismo começou por promover e satisfaz a ambição fundamental de qualquer ciência, que é a de «procurar uma coerência por detrás da aparente incoerência», já a perspectiva contida na segunda proposta tenta explorar as articulações entre sistemas, com vista a «tornar inteligíveis certas porções da vida social, explicando como elas se integram nas outras porções»³⁰.

Ao considerar, entretanto, que são *lógico-formais* (e não *teórico-substantivas*) as relações que é legítimo estabelecer entre tais «porções», «ordens» ou «estruturas», já se vê a importância que a análise estrutural há-de reservar, consoante as respectivas modalidades, quer à acumulação de observações que, por indução, se presume poderem revelar «a ordem das ordens» entre fenómenos sociais, quer ao estabelecimento de homologias formais e regras de transformação entre estruturas.

O conceito de estrutura adoptado por Lévi-Strauss acolhe, aliás, de modo exemplar o sentido dos vectores referidos: «Para merecerem o nome de estrutura, os modelos devem exclusivamente satisfazer quatro condições.

Em primeiro lugar, uma estrutura oferece um carácter de sistema. Consiste em elementos tais que uma qualquer modificação de um deles envolve uma modificação de todos os outros.

Em segundo lugar, qualquer modelo pertence a um grupo de transformações em que cada uma corresponde a um modelo da mesma família, de tal forma que o conjunto dessas transformações constitua um grupo de modelos.

Em terceiro lugar, as propriedades acima indicadas permitem prever de que modo reagirá o modelo, em caso de modificação de um dos seus elementos

Finalmente, o modelo deve ser construído de maneira que o seu funcionamento possa dar conta de todos os factos observados.»³¹

Corresponderá este declarado desinteresse pela teoria que pudemos registar numas tantas racionalizações típicas da «filosofia nocturna» dos etnólogos estruturalistas à ausência de um efectivo accionamento, na sua prática concreta de pesquisa, de quaisquer pressupostos substantivos?

Aceitando nós os princípios epistemológicos que o modelo racionalista da prática científica sistematiza, poderemos afirmar que tal hipótese é, por definição, inviável. Toda a questão estará, pois, em avaliar a *natureza* do

²⁹ Entrevista recolhida na revista *VH101* e reproduzida em *La teoría*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1971, pp. 63-71.

³⁰ Evans-Pritchard, *op. cit.*, p. 132.

³¹ C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 306.

quadro teórico-ideológico que, em estado prático, sempre percorre as investigações etnológicas.

Ora, apesar de todas as declarações em contrário, o facto é que Lévi-Strauss, por exemplo, incorpora na «atitude epistemológica», que, segundo ele, define a análise estrutural, uma interpretação *substantiva* (isto é, uma *teoria em sentido estrito*) sobre as sociedades. Que outra coisa significará, de facto, afirmar que «uma sociedade é feita de indivíduos e grupos que comunicam entre si», distinguindo, além disso, nessa comunicação, os três célebres níveis da «comunicação de mulheres», de «bens e serviços» e de «mensagens»? ³²

Dado que, através da noção de comunicação, se torna possível exprimir as diferentes ordens e relações entre ordens *numa linguagem*, haverá quem argumente que ela surge, na obra de Lévi-Strauss, com o objectivo exclusivo de legitimar a operação essencialmente formal, processual, de transformação de uma certa ordem em factos de outra ordem. Nesta perspectiva, dir-se-á, portanto, caber à noção de estrutura, tal como acima ficou formulada, e não a qualquer conjunto organizado de conceitos substantivos, o papel de comando da pesquisa em todos os seus momentos decisivos.

Se, entretanto, atendermos ao facto de Lévi-Strauss nos afirmar com alguma insistência que a intensidade e a qualidade da comunicação social, definindo a natureza das relações e trocas interpessoais, constituem os critérios mais adequados para caracterizar as sociedades «primitivas» como sociedades «autênticas», por oposição às modernas, que seriam «inautênticas», se atendermos a tal facto, dizíamos, torna-se dificilmente sustentável a argumentação que acima se explicita: fica, pelo contrário, claro que a abordagem eminentemente sintagmática que o conceito de estrutura, considerado em si mesmo, propicia não é separável, no processo de produção de conhecimentos sobre a realidade social, de um sistema de conceitos substantivos, isto é, de uma semântica.

Sobre a natureza e adequação deste, e não tanto sobre as grandezas e misérias da noção processual de estrutura, deveriam, pois, incidir as críticas dirigidas à antropologia estrutural ³³; o que, reconheça-se, não se tem verificado.

Já vimos que, mesmo sem revestirem em todos os casos o grau de formalização que o accionamento de um conceito muito elaborado de estrutura implicaria, nem por isso os estudos sociológicos sobre colectividades rurais se têm demarcado sensivelmente das perspectivas funcionalista e estruturalista até agora expostas.

Resta saber se o ponto de vista da «comunicação universal» que implicitamente semantiza as propostas de Lévi-Strauss não estará também presente com alguma frequência nos trabalhos de sociologia rural.

³² C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, pp. 326-327.

³³ Do mesmo modo, não basta defender, no domínio da antropologia económica, teses «substantivistas» para automaticamente ficar feita a crítica do «formalismo»; é ainda necessário denunciar os pressupostos ideológicos que o conceito de racionalidade económica (que, quando muito, permite restituir a forma de *qualquer* comportamento finalizado) transporta para a análise do económico nas sociedades humanas; o que não será compatível com *todas* as teorias que alegadamente «substantivem» a pesquisa. Sobre este tema ver o trabalho de Maurice Godelier já citado e, em especial, do mesmo autor, «Anthropologie et économie. Une anthropologie économique est-elle possible?», in M. Godelier (org.), *Un domaine contesté: l'anthropologie économique*, Paris/Haia, Mouton, 1974, pp. 288-298. A antologia que incluiu este texto integra também algumas das passagens mais características das tendências teóricas referidas.

O modo como um autor com a projecção de Henri Mendras constrói o seu tipo ideal de *société paysanne* não nos deixa grandes dúvidas a esse respeito: desde a afirmação de que se trata de colectividades caracterizadas por «relações internas de interconhecimento», onde os papéis de mediação dos *notáveis* com a sociedade englobante têm uma função decisiva, até à de que lhes corresponde um sistema económico de *autarcia relativa* e uma organização económica e social em que o *grupo doméstico* assume «importância estrutural», estamos, em qualquer caso, perante uma interpretação sociológica em que são inequívocas as referências explícitas ou implícitas à «comunicação de mensagens», «bens e serviços» e «mulheres»³⁴.

Referindo-se aos estudos locais elaborados pelo Grupo de Sociologia Rural do C. N. R. S. com vista ao estabelecimento de uma tipologia das «sociedades rurais» francesas³⁵, Marcel Jollivet propõe-nos um diagnóstico não divergente deste: «O conjunto de noções que servem para analisar cada uma das colectividades locais», diz-nos, «remete, no essencial, para um processo de comunicação social ou para uma estrutura que a comanda»³⁶. Precisando o seu ponto de vista, acrescenta Jollivet que, quando delimitam o *quadro ecológico* das colectividades, tais estudos se mostram particularmente interessados, de facto, em inventariar obstáculos ou estímulos à comunicação com o exterior ou à constituição de unidades de vizinhança, bem como em assinalar e caracterizar os principais centros de atracção urbanos na região; a propósito da *população*, estará, por seu turno, em causa, nesses trabalhos — continua Jollivet —, não só o ritmo migratório, mas também a definição de áreas de escolha de cônjuges características das diferentes colectividades, ao que se associará a análise do *sistema de parentesco* e de *alianças* e do *grupo doméstico* entendido como «instrumento de transmissão do código de comportamento e do sistema de valores»; perspectiva idêntica percorrerá o inventário dos *grupos e instituições*: «[...] grupos e relações de vizinhança, de parentesco, de actividade, associações voluntárias e, nomeadamente, os grupos de afinidades ideológicas, culturais e políticas são, no essencial, pelo seu próprio destino, instâncias de comunicação social»; o mesmo ocorrerá, conclui Jollivet, com a *vida de relação* e *gênero de vida* (costumes) e com a *ideologia* e *sistema de valores*, outra das habituais rubricas dos trabalhos comentados³⁷.

Quererá isto dizer que deles se encontram pura e simplesmente ausentes dimensões tão importantes para a restituição da organização social das colectividades rurais como são as que se relacionam com as formas técnico-económicas de apropriação do solo e de exploração agrícola, o regime de propriedade fundiária, a estrutura de classes nas suas relações com os sistema agrários, etc.

Não vai tão longe o recuo crítico de Jollivet. Reportando-se aos estudos contidos em *Les collectivités rurales françaises*³⁸, ele reconhece, com efeito, que também esta perspectiva de pesquisa pode aí ser assinalada com alguma frequência. Tudo está em saber como se articula ela com o ponto de vista

³⁴ Ver, do autor, *Sociétés paysannes*, Paris, Armand Colin, 1976, em especial a introdução do livro, bem como os textos que assina em *Sociétés paysannes ou lutte de classes au village*, já citado, e ainda M. Jollivet e H. Mendras (org.), *Les collectivités rurales françaises*, Paris, Armand Colin, 1971.

³⁵ Incluídos no último texto citado na nota anterior.

³⁶ M. Jollivet, *Sociétés paysannes ou lutte de classes au village*, p. 197.

³⁷ Id., *ibid.*, mesma página.

³⁸ Citado na nota 34.

dominantemente comunicacional que os percorre. E, a este respeito, o pessimismo de Jollivet é bem evidente: a análise em termos de classes sociais, porque assimila estas a grupos de referência da sociedade global que se opõem aos grupos locais característicos de sociedades de interconhecimento, provocando-lhes o desaparecimento, reduzir-se-á a uma «análise em termos de comunicação social, nela subsumida»; a dimensão socioeconómica, por sua vez, não será, ao fim e ao cabo, mencionada, nos mesmos trabalhos, senão «para melhor ser eliminada, depois de se ter afirmado que dela procede toda a mudança social».

E o mesmo autor conclui: «Para poder dar à evolução socioeconómica o papel determinante que lhe foi atribuído e, simultaneamente, ter em conta, sem os negligenciar, mas também sem os sobrevalorizar, os mecanismos que regulam a vida das sociedades rurais, importa não separar a primeira dos últimos, como se fossem variáveis distintas, mas sim considerá-los conjuntamente, de forma a poder situá-los uns em relação aos outros, no processo que os engloba e que engloba as próprias 'sociedades rurais'.»³⁹

Incorreríamos em assinalável omissão se aqui não referíssemos um outro prolongamento da tradição funcionalista em etnologia — a *ecologia cultural* —, que tem entre os antropólogos norte-americanos os seus principais cultores e não deixa de projectar alguma influência sobre a própria sociologia rural.

Sem pôr em causa a perspectiva teórica que, dum modo ou doutro, se encontra subjacente à maior parte dos estudos etnológicos e sociológicos que se reclamam do funcionalismo, continuando, além disso, uma linha de pesquisa que tem origem em Leslie White e Julian Steward (para este, a ecologia cultural consiste no «estudo dos processos pelos quais uma sociedade se adapta ao seu ambiente [*environment*]»⁴⁰ e apelando ainda para certos instrumentos analíticos consagrados pelas teorias dos sistemas e da comunicação, as variantes mais recentes da ecologia cultural têm formulado um certo número de hipóteses sobre as relações entre culturas humanas (entendidas como processos de adaptação a ambientes naturais) e as bases materiais das sociedades, cuja importância e limites convém, ainda que brevemente, avaliar.

Da primeira darão conta todos os estudos que neste contexto têm contribuído não só para precisar as características ecológicas do ambiente, as condições concretas da produção, os regimes alimentares ou os balanços energéticos de colectividades de caçadores-pescadores, agricultores e pastores espalhados pelos vários continentes, como ainda para derrogar teses clássicas da etnologia, tão consagradas como as que se referem a práticas de tipo *potlatch*. Remeter para os modos de repartição de recursos e de legitimação da propriedade quando, como neste último caso, o objectivo é explicar comportamentos aparentemente situados no puro domínio dos valores e símbolos «culturais» numa sociedade não pode, com efeito, deixar de se considerar como um importante momento de descompactificação/reformulação da matriz funcionalista da etnologia.

Sobre alguns limites do neofuncionalismo da ecologia cultural fala-nos, sucinta mas incisivamente, Maurice Godelier. Trata-se, segundo ele, de uma orientação teórica (claramente substantiva neste caso) que, apoiada

³⁹ M. Jollivet, *Sociétés paysannes ou lutte de classes au village*, p. 201.

⁴⁰ Julian H. Steward, «Cultural Ecology», in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Nova Iorque, Mac Millan, The Free Press, vols. III e IV, pp. 337-344.

num materialismo mecanicista, tende a reduzir as complexas articulações entre a actividade económica e o conjunto das relações sociais a um determinismo tecnológico estreito — as próprias relações económicas se reduzem, nesta perspectiva, aos processos técnicos de adaptação ao ambiente natural e biológico e as culturas humanas a parcelas de ecossistemas em que o homem é tido como uma espécie natural —, tornando-se, por conseguinte, incapaz de dar conta de fenómenos tão importantes como, por exemplo, o do carácter dominante, em certas sociedades «primitivas» e «rurais», das relações de parentesco ou político-ideológicas. Escapar-lhe-á, nomeadamente, qualquer referência às formas socialmente determinadas de inteligibilidade do ambiente, sem a qual — a afirmação é agora de Jacques Barrau, um «naturalista» — dificilmente se concebe «como será possível compreender as relações entre ecossistemas, sociedades e civilizações humanas» ⁴¹.

Apesar de abertamente reconhecer o volume e a importância das informações novas que tem propiciado, Maurice Godelier acrescenta que a fragilidade teórica da ecologia cultural consiste em privilegiar, como tipo de contradições explicativas da transformação social, as contradições entre quantidades (de homens e de recursos), em detrimento das que se localizam ao nível de relações sociais; conclui que, por tal facto, «o seu materialismo se revela insuficiente para explicar a complexidade dos factos históricos» ⁴².

II

SOCIOLOGIA E ETNOLOGIA: QUE FRONTEIRAS?

1. CONSIDERAÇÕES PRÉVIAS

Terá chegado a altura de explicitamente abordarmos o problema — previsto, aliás, desde as primeiras linhas deste texto — das relações entre os objectos teóricos da etnologia e da sociologia. Por razões que a seguir se tornarão mais claras, mas que, em boa parte, se podem perscrutar já no trajecto até agora efectuado, a análise de tal problema estender-se-á inevitavelmente ao das relações entre aquelas disciplinas e a história. Do que, entretanto, acerca dela se puder concluir dependerá, por certo, em larga medida, a fundamentação de qualquer ponto de vista sobre a natureza dos princípios metodológicos a ter em conta no processo de pesquisa empírica sobre colectividades rurais; aproximar-nos-emos, assim, dos objectos mais gerais deste trabalho.

Qualquer discussão acerca das relações que as várias disciplinas estabelecem no campo das ciências sociais não pode, contudo, ignorar, sob

⁴¹ Jacques Barrau, «Ecosystèmes, civilisations et sociétés humaines: le point de vue d'un naturaliste», in *Information sur les sciences sociales*, vol. XIV-1, 1975, p. 32. A definição das fronteiras disciplinares da geografia, problema que, como se sabe, está ligado ao que se refere à compartimentação entre geografia física e geografia humana, não deverá alhear-se deste tipo de considerações.

⁴² M. Godelier, «A antropologia económica», in *Antropologia, Ciência das Sociedades Primitivas?*, Lisboa, Edições 70, 1974, p. 260. Ainda sobre a ecologia cultural, leia-se, do mesmo autor, «Antropologie et économie» e *Funcionalismo, estruturalismo y marxismo*, já citados, pp. 314-322 e 48-53, respectivamente.

pena de se transformar numa redundante polémica sobre abstractas intenções teórico-epistemológicas, duas características fundamentais desse campo: a *diversidade de compartimentações* entre domínios científicos, que encontra na pluralidade de lógicas institucionais da produção e circulação do saber as suas mais imediatas razões de ser e permanecer; a *conflitualidade teórica* que, sobrepondo-se à referida diversidade, o percorre e cinde de um modo particular.

Por outras palavras: colocar o problema das relações entre a etnologia, a sociologia e a história exige, em bom rigor, que se precise não só o específico *enquadramento institucional* em que se pretende situar o debate, como ainda o tipo de *problemática teórica* que, relativamente a cada uma das disciplinas em causa, vai estar em foco.

Que o primeiro aspecto tenha particular incidência na nossa discussão é o que resulta da verificação, por de mais comentada, aliás, de diferenças terminológicas muito acentuadas nos modos institucionalmente prescritos de designar o tipo de trabalho intelectual que, de uma forma muito genérica e imprecisa (já voltaremos a este ponto), se refere, em qualquer caso, ao estudo das chamadas sociedades primitivas: «etnologia», «antropologia social», «antropologia» (*tout court*), «antropologia cultural», eis quatro expressões utilizadas em contextos socioinstitucionais distintos para designar uma prática sensivelmente coincidente, pelo menos nos seus objectivos. Sabendo nós, por exemplo, que a *social anthropology*, tal como predominantemente se pratica nas instituições universitárias e de investigação na Inglaterra, tem fortes afinidades com a *éthnologie* ensinada e desenvolvida em certos sectores do aparelho cultural francês, que, por outro lado, *ethnology* remete, no sistema do saber institucionalizado inglês, para a tarefa restrita de «classificar as populações com base nas suas características culturais e sociais»⁴³ e que, finalmente, mesmo na tradição intelectual francesa, jamais se abdicou totalmente de utilizar o vocábulo *anthropologie* para designar quer «a ciência das sociedades primitivas», quer o conjunto de esforços teóricos cujo objectivo seja a construção da «ciência única das formações sociais e históricas»⁴⁴ — sabendo tudo isto, já se vê que a discussão que propusemos há-de necessariamente envolver, para aqui lhe podermos retirar alguma utilidade, um certo número de hipóteses simplificadoras sobre os contextos socioinstitucionais que enquadram as disciplinas em causa.

Mas as fronteiras que, entre si, estas estabelecem não são também indiferentes, como já dissemos, ao carácter contraditório das orientações teóricas que as percorrem. Mesmo tendo em conta um contexto social bem determinado, pensar as relações entre a etnologia e a história, por exemplo, desembocará na formulação de tantas modalidades quantas as problemáticas teóricas que no seu âmbito se confrontem. Se, para algumas correntes etnológicas, a questão não chega, de facto, a pôr-se, por, justamente, lhes ser rigorosamente consubstancial a recusa do ponto de vista diacrónico na análise das sociedades, outras haverá, pelo contrário, para as quais as relações de interdependência entre as referidas ópticas disciplinares são, não só francamente admitidas, como, além disso, claramente enunciadas. Entre uma e outra de tais posições extremas situar-se-ão, como é óbvio, propostas várias, cujo grau de explicitação, entretanto, nem sempre será tão elevado.

⁴³ E. E. Evans-Pritchard, *op. cit.*, 1969, pp. 10-12.

⁴⁴ Jean Copans, «Da etnologia à antropologia», in *Antropologia, Ciência das Sociedades Primitivas?*, já citado, p. 56.

2. A ETNOLOGIA E A HISTÓRIA

Consideremos a etnologia (antropologia social ou, tão-só, antropologia), entendida, por razões de simplicidade, como o estudo dos comportamentos sociais centrado, na prática (seja por «comodidade», seja por «preguiça conceptual»⁴⁵), nas sociedades «primitivas» e, por extensão, em todas as colectividades tidas por menos complexas (entre as quais, privilegiadamente, como se sabe, as «rurais»).

É bem conhecido o ponto de vista do funcionalismo relativamente a qualquer intuito de historicização da análise etnológica. Assimilando as sociedades a sistemas integrados de instituições cujas leis de funcionamento, tal como no caso dos sistemas naturais, se entende deverem ser restituídas de um modo que, em absoluto, exclua qualquer alusão à sua génese, o funcionalismo marcou limites disciplinares precisos à antropologia social e à história, promovendo um longo período de deliberado isolamento entre elas. Se alguns dos que se dizem herdeiros da tradição funcionalista vão operando uma revisão mais ou menos explícita do anti-historicismo dos clássicos — é esse, aparentemente, o caso de Evans-Pritchard, para quem «o conhecimento do passado de uma sociedade favorece uma melhor compreensão da natureza da sua vida social actual»⁴⁶ —, nem por isso terão concebido modelos de articulação interdisciplinar prevendo qualquer outra modalidade que não a mera troca casuística entre resultados obtidos em estudos predominantemente caracterizados por envolverem a observação directa, por um lado, e em análises historiográficas pouco mais do que descritivas, por outro. Entendida mais como técnica auxiliar do que como óptica original de abordagem global das sociedades, relativamente à qual a etnologia definisse a sua própria pertinência, a história é, assim, excluída de qualquer relação de interioridade criativa com as demais ciências sociais, restando-lhe assumir a vocação compatível com os fundamentos de uma abordagem empirista da realidade social que é a proposta pelo funcionalismo: a de crónica mais ou menos bem urdida dos «factos do passado».

Como encara Lévi-Strauss, por sua vez, o problema das relações entre a antropologia estrutural e a história? Um texto datado de 1960 com todas as características de declaração de princípios teórico-epistemológicos — «Le champ de l'anthropologie»⁴⁷ — dá-nos algumas indicações a esse respeito: desde a afirmação de que «as sociedades primitivas estão na história» (p. 39) e de que nunca um etnólogo deve perder de vista «que as sociedades existentes são o resultado de grandes transformações sobrevindas na espécie humana [...] e que uma cadeia ininterrupta de acontecimentos reais liga esses factos aos que nós podemos observar» (p. 23), até à de que «desprezar a dimensão histórica, sob o pretexto de que são insuficientes os meios para a avaliar a não ser de forma aproximada, conduz a satisfazermos-nos com uma sociologia rarefeita em que os fenómenos são destacados do seu suporte» (p. 23), sempre as virtudes de uma perspectiva histórica na análise das sociedades parecem por de mais afirmadas. Aos que com tal «profissão

⁴⁵ As expressões são propostas por Evans-Pritchard e Jean Copans em, respectivamente, *Anthropologie Sociale*, já citado, p. 18, e «Da etnologia à antropologia», também já citado, p. 34.

⁴⁶ E. Evans-Pritchard, *op. cit.*, p. 79.

⁴⁷ In *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon.

de fé» eventualmente se surpreendam (não foi, de facto, Lévi-Strauss fartamente acusado de, nos seus trabalhos, sempre ter recusado ou, pelo menos, flagrantemente negligenciado a história?), o autor responde com um argumento de evidente cunho tacticista: «Não praticamos [a história], mas aceitamos reservar-lhe os seus direitos. Cremos apenas que, no período de formação em que a antropologia social se encontra, nada seria mais perigoso do que um enredante eclectismo, o qual tentaria dar a ilusão de uma ciência acabada, confundindo as tarefas e misturando os programas.» (P. 24.)

Isso mesmo não coíbe Lévi-Strauss de, noutras oportunidades, formular hipóteses relativamente precisas sobre a transformação histórica das sociedades; é o caso da afirmação do «incontestável primado das infra-estruturas» como «lei de ordem» explicativa das «cadeias de acontecimentos não recorrentes, cujos efeitos se acumulam para produzir mutações económicas e sociais».

A tais declarações de princípios corresponderão, porém, segundo o ponto de vista de autores como Maurice Godelier, várias análises etnológicas concretas em que Lévi-Strauss parece refugiar-se numa atitude metodológica, onde o efeito de qualquer componente de tipo determinista se anula em benefício do pressuposto da «contingência irreduzível» dos processos sociais e a história aparentemente se reduz — como, afinal, no mais assumido empirismo — a uma série de acontecimentos acidentais. Sendo assim, em vez de contribuir, como ele pretendia, para a elaboração de uma teoria materialista das superestruturas que viesse prolongar as teses esboçadas por Marx, os trabalhos de Lévi-Strauss ter-se-ão quedado — o que, aliás, será suficiente para que se lhes conceda largo crédito — por uma análise das relações de parentesco e dos mitos que, descobrindo e comparando com elevado grau de rigor e grande capacidade heurística sistemas formais de parentesco e de pensamento, os separa das respectivas funções sociais que caracterizam as sociedades concretas, historicamente determinadas.

Se as conclusões que nos propõe lhe permitem, apesar de tudo, demarcar-se claramente de alguns importantes obstáculos individualistas e idealistas a uma análise das sociedades (as relações de parentesco não podem deixar de ser encaradas, depois de Lévi-Strauss, como relações entre grupos, e não entre indivíduos, manifestando de várias formas o princípio da reciprocidade na troca, da mesma forma que aos seus trabalhos se deve a minuciosa demonstração de que nos mitos se encontram transpostos elementos da realidade ecológica, económica e social), nem por isso o conjunto da sua obra terá ultrapassado o nível de uma «morfologia estrutural» sem «fisiologia», por ausência de uma alusão explícita e sistemática a uma teoria geral do processo histórico. É o que leva Maurice Godelier a concluir: «Ir além da análise estrutural das formas das relações sociais ou dos modos de pensamento significa, pois, de facto praticar esta análise morfológica de tal maneira que se descubram as ligações internas entre a *forma*, as *funções*, o *modo de articulação* e as *condições* de aparição e de transformação dessas relações sociais e desses modos de pensamento no âmbito das sociedades concretas estudadas pelo historiador e pelo antropólogo.»⁴⁸

Aponta-se aqui para um quadro problemático onde as dimensões histórica e sincrónica, longe de mutuamente se excluírem ou justaporem (como seria o caso se de vectores linearmente independentes se tratasse), se encontram, pelo menos ao nível de grande generalidade, intrínseca e estrutural-

⁴⁸ Maurice Godelier, «Anthropologie et économie...», já citado, p. 329.

mente conexas, daí resultando a ilegitimidade de qualquer tentativa para no seu âmbito demarcar um conjunto de objectos teóricos *autónomos*, separando *estritamente* ciências históricas de não históricas.

Os limites disciplinares que entretanto atravessam também, como a prática de investigação iniludivelmente revela, o próprio quadro do materialismo histórico — é evidentemente a este que Maurice Godelier se refere — obedecerão, por isso a lógicas bem mais complexas do que essa.

Uma delas é de natureza *institucional*, arriscando nós que lhe há-de corresponder o determinismo mais poderoso. Desenvolvendo-se a actividade de produção de conhecimentos sobre o social no interior de contextos socio-institucionais onde são dominantes forças (políticas e epistemológicas) que têm conduzido a uma drástica parcelização do saber, não deixam os trabalhos de investigação que se reclamam do materialismo histórico de revelar e transportar as divisões disciplinares aí consagradas, reforçando, também eles, o divórcio entre as tarefas de, para além de outros, historiadores e etnólogos. Tal não impediu — importa assinalá-lo — que a etnologia marxista tenha proposto um conjunto original de teses sobre as «sociedades primitivas», ora impondo notórias revisões de alguns tabus teóricos, como os que, na tradição da etnologia académica, se referem às relações de parentesco e aos sistemas de mitos, ora revelando dimensões de análise como a que frontalmente coloca o problema da articulação dos «modos de produção locais» com os «modos de produção dos países dominantes»⁴⁹, assim fazendo explodir o isolamento metodológico a que convencionalmente se têm submetido as comunidades estudadas. Essa originalidade não é acidental: está inscrita, como dissemos, na própria estrutura da problemática de referência, por nela se interligarem, de modo consubstancial, os conceitos de estrutura com os de função, a análise do funcionamento com a da transformação, subsumindo uns e outras, como é óbvio, a noção de contradição.

A necessidade propriamente teórica de especialização, imposta tanto pela diversidade das próprias situações sociais como, fundamentalmente, pela multiplicidade de dimensões ou níveis de especificação a que a análise das mesmas pode e deve ser efectuada, está também na base da compartimentação a que aludimos.

A problemática do materialismo histórico é, de facto, um espaço com disponibilidade suficiente para que nele se possam inscrever matrizes teóricas com organização e vocação temática relativamente diferenciadas e, por isso mesmo, com fronteiras não totalmente fluidas ou artificiais. Sendo, como vimos, ilegítimo propor neste contexto uma compartimentação que tome por base a dicotomia sincronia/diacronia para assumir os seus dois termos como irredutíveis, facilmente se aceitará, contudo, que a análise das sociedades possa privilegiar (isto é, tomar como *pólo organizador* da explicação) um ou outro dentre eles, desde que, em qualquer caso, tal operação salvide a unidade dialéctica dos contrários que a dicotomia acolhe.

A distinção entre a investigação histórica propriamente dita, por um lado, e a investigação etnológica, por outro, deverá, pois, ser encarada, no terreno do marxismo, de forma que a primeira se não dissolva na restituição de uma totalidade homogénea, procurando, bem ao contrário, ter em conta temporalidades diferenciadas que só um esboço de análise sin-

⁴⁹ Louis-Vincent Thomas, «L'ethnologie, mystifications et démystifications», in F. Châtelet (org.), *Histoire de la Philosophie des sciences sociales (de 1860 à nos jours)*, Paris, Hachette, 1973.

crónica permite identificar como pertinentes, e, por seu turno, a segunda apele, embora sob o comando de hipóteses que restituam a lógica específica ou o modo de articulação sincrónica de sistemas de relações sociais, para histórias internas diferencialmente especificadas.

Os imperativos da análise de situações concretas tem conduzido, entretanto, a uma outra delimitação de vocações: enquanto, também neste quadro problemático, a etnologia, privilegiando o método monográfico, opta normalmente por análises pluridimensionais e intensivas e tende, apesar das precauções de princípio, a fazer corresponder à operação metodológica de fechamento de campo uma área geográfica restrita e bem definida, a história, por sua vez, inclina-se a restringir o número de dimensões conceptuais a accionar ou, alternativamente, a fazer coincidir os limites referenciais da análise com os do espaço nacional, reduzindo, consequentemente, o grau de especificação da pesquisa.

3. A SOCIOLOGIA E A HISTÓRIA

As observações que alinhámos no n.º 1 desta parte II aplicam-se com redobrada acuidade sempre que esteja em causa enquadrar o debate sobre as relações entre a história e a sociologia: *de que história e de que sociologia se quer efectivamente falar quando tal questão é colocada?*

Se o debate se desenvolve num campo epistemológico em que a dimensão histórica se não considera intrinsecamente associada à perspectiva das diferentes ciências sociais, antes é entendida como ponto de vista específico, quando muito complementar, mas, em qualquer caso, exterior àquelas, já se vê que a questão perde interesse ao ponto de poder limitar-se a enunciar uma repartição disciplinar que respeite a empobrecedora dicotomia *passado/presente* tal qual o senso comum a apresenta (isto é, em termos rigorosamente não dialécticos), ou então, em versão mais elaborada, mas igualmente incapaz de ultrapassar o obstáculo empirista, a promover o confronto *história-ciência do particular/sociologia-ciência do geral* que tantos malentendidos tem transportado ⁵⁰.

Para contestar tais teses, não é necessário invocar depoimentos que reconhecidamente se identifiquem com o marxismo, esse obviamente incompatível, como anteriormente afirmámos, com os pressupostos que as sustentam. Bastará, com efeito, assumir, como hoje já vai sendo normal em todos os quadrantes teóricos, a existência de, pelo menos, três níveis a que os estudos históricos se podem situar — *événementiel*, conjuntural e estrutural ⁵¹ — para perceber que o diálogo entre eles e a sociologia está longe

⁵⁰ Apesar de afirmar que a incorporação de uma tendência histórica ou genérica nas ciências sociais é um dos indicadores da sua passagem a um estágio de ciências autónomas e metódicas, nem mesmo Jean Piaget consegue libertar-se dos dualismos estritos a que aludimos. É o que acontece quando, ao classificar as ciências sociais, distingue o grupo das *nomotéticas* (onde se inclui a sociologia) do das ciências *históricas*, fazendo coincidir estas últimas com o estudo de «cada processo concreto em toda a sua complexidade e, consequentemente, na sua irredutível originalidade» e reservando para as primeiras a capacidade de estabelecer, por abstracção, leis explicativas (veja-se, a este respeito, entre outros textos de J. Piaget, o já clássico «La situation des sciences de l'homme dans le système des sciences», in *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines* (Première partie: *Sciences sociales*), Paris-Haia, Mouton/Unesco, 1970, pp. 1-65).

⁵¹ Fernand Braudel, «História e sociologia», in *História e Ciências Sociais*, Lisboa, Editorial Presença, 1972, pp. 121-152.

de poder ser simplificado nos termos daquelas dicotomias. A posição de um Fernand Braudel a este propósito pode, pela sua clareza, tomar-se como paradigmática: «Se, a respeito do acontecimento, a nossa imaginação sociológica não falha, no que respeita à conjuntura, esse personagem ignorado ou quase ignorado da sociologia, pelo contrário, tudo deve ser construído — ia a dizer inventado»; no plano da história estrutural, acrescenta o autor, as duas disciplinas «não se tocam (seria dizer pouco): confundem-se»⁵².

Já Max Weber, a quem devemos uma importante reflexão sobre as relações entre a história e a sociologia e a tentativa de uma efectiva transposição para esta disciplina de uma metodologia histórica, rejeitou a linearidade daquelas oposições, reivindicando para a sociologia o direito de, também ela, recorrer ao «método individualizante», do mesmo modo que para a história o de utilizar o «método generalizante». Argumentar-se-á — pertinentemente, aliás — que ao dualismo disciplinar se substituiu, afinal nesta perspectiva, um dualismo metodológico, instaurador, como o primeiro, de uma irredutibilidade (ou, pelo menos, de uma complementaridade meramente exterior) entre pontos de vista, não compatível com a adequada restituição da unidade do processo social⁵³. O facto de, com tal proposta, se procurar eliminar barreiras artificiais entre a história e a sociologia e, além disso, fundamentar uma abordagem sociológica que respeite a complexidade e a diversidade dos fenómenos sociais concede, porém, indiscutível crédito às posições weberianas.

Com a fórmula «são históricas todas as ciências que não são da natureza», Engels antecipava sinteticamente muitos dos argumentos que ainda hoje atravessam a polémica sobre as fronteiras das ciências sociais, caracterizando o ponto de vista marxista a esse respeito.

Mais importante, contudo, do que reivindicar uma dimensão histórica para todas as formas de abordagem científica da realidade social, o que, como vimos, conduz à saudável rejeição da fragmentação disciplinar institucionalmente consagrada neste domínio, mas, entretanto, não é específico do campo epistemológico marxista, será, porventura, o modo como neste se concebe a articulação entre a *unidade* e a *diversidade* históricas e, portanto, a aplicação de uma abordagem «generalizante» às situações sociais concretas, de molde a restituir a «lógica especial do objecto especial».

Visto ser este um dos aspectos que, à medida que se for esboçando uma estratégia de análise pluridisciplinar de colectividades rurais, os próximos números vão tentar esclarecer, para aí remetemos a sua discussão.

4. AS RELAÇÕES ENTRE A ETNOLOGIA E A SOCIOLOGIA

Da exposição que integra a parte I deste trabalho terá certamente resultado a presunção de que, no que diz respeito à análise empírica de colectividades rurais, e tendo em conta as tendências teóricas dominantes nas ciências sociais, são ténues, se não mesmo insignificantes, as fronteiras entre as práticas de investigação em sociologia e em etnologia.

⁵² Fernand Braudel, «História e sociologia», já citado, p. 145.

⁵³ Sobre esta questão leiam-se Marcel Jollivet, «L'analyse fonctionnelle-structurale...», já citado, pp. 220-229, Jean-Marie Vincent, «A metodologia de Max Weber», in Max Weber, *Fundamentos da Sociologia*, Porto, Rés, e ainda Julien Freund, *Sociologie de Max Weber*, Paris, P. U. F., Col. «SUP», 1968.

Alguns argumentos de autoridade reforçam tal presunção, indo mesmo ao ponto de lhe conferir foros de maior generalidade. É assim que de Henri Mendras nos vem a afirmação, em obra que se pretende de introdução à sociologia, de que não existe diferença fundamental entre a problemática e a metodologia daquela disciplina e as da etnologia ⁵⁴; de Raymond Firth, por sua vez, a tese de que o etnólogo é um «sociólogo especializado na observação no terreno, directa e em pequena escala, e conservando quanto à sociedade e à cultura um quadro conceptual em que se privilegie a ideia de totalidade» ⁵⁵; dos autores de *Le métier de sociologue*, finalmente, a convicção de que, em princípio, nada impede que a sociologia aplique às sociedades modernas os métodos da etnologia ⁵⁶.

Contrariando, porém, aquela presunção e esta tão clara convergência de posições, não pode, por outro lado, ignorar-se que são enormes as resistências práticas que, em geral, se opõem à aproximação institucional das disciplinas em causa e bem notória a descoincidência entre os métodos efectivamente accionados por uma e por outra, na generalidade das situações de pesquisa.

Não é, com efeito, verdade que, excluindo casos como justamente o da análise de colectividades rurais, a pesquisa sociológica privilegie flagrantemente a utilização de técnicas de observação de índole *extensiva* (análise documental de fontes estatísticas disponíveis, inquéritos por questionário, escalas de atitudes e opiniões, etc.) — o que Greenwood designa por método de medida ou, justamente, por análise extensiva —, enquanto, pelo contrário, na etnologia se recorre predominantemente a caminhos de investigação orientados no sentido da restituição aprofundada de uma multiplicidade de dimensões — o método *intensivo* ou estudo de casos, de que a monografia é a forma mais corrente?

É claro que, sendo a selecção de técnicas e, por consequência, a definição dos métodos de pesquisa comandadas em todas as situações por um conjunto de pressupostos teórico-substantivos sobre os fenómenos sociais a estudar, não pode a diversidade que em relação àqueles se verifique deixar de resultar, em última análise, da natureza diferencial destes.

O que precisamente acontece em análises concretas de sociologia rural é que se accionam técnicas e se circunscrevem métodos característicos da abordagem etnológica — também aqui quase sempre sob a forma de monografias — sem que, as mais das vezes, cheguem a ser pressentidos os pressupostos teóricos que, na sede disciplinar de origem, lhes demarcam os limites de validade e muito menos pensados os condicionalismos metodológicos impostos pela transposição.

Ora o pressuposto que justifica o uso quase exclusivo de uma metodologia intensiva na análise de sociedades «primitivas» só abusivamente pode ser assumido pela sociologia, quando se trate de restituir a estrutura e a lógica de funcionamento de colectividades rurais: referimo-nos ao princípio segundo o qual se admite, ainda que implicitamente, a unidade e o isolamento de tais colectividades e, além disso, se postula que é estável a relação entre os grupos sociais e a fracção do espaço físico servindo de referente à pesquisa.

⁵⁴ Henri Mendras, *Éléments de sociologie*, Paris, Armand Colin, 1975, p. 8.

⁵⁵ Citado por Louis-Vincent Thomas, «L'ethnologie, mystifications et démystifications», já citado, p. 147.

⁵⁶ Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon e Jean-Claude Passeron, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton/Bordas, 1968, pp. 73-74.

Se os etnólogos, por trabalharem sobre sociedades com um número reduzido de contactos exteriores, tendencialmente «fechadas» e autárquicas, podem, sem grandes riscos, tomá-las por microcosmos cuja autonomia permite restituir, com elevado grau de especificação, uma multiplicidade de dimensões (e, até neste caso, o antidifusionismo radical é, pelo menos, discutível), já o mesmo não se passa quando está em causa caracterizar sociedades camponesas.

É certo que, ao identificar estas últimas com «conjuntos relativamente autónomos, no seio de uma sociedade global mais ampla» (Henri Mendras), ou, mais sinteticamente, com *part-societies* (Robert Redfield) ou «quase-sistemas» (Roger Muchielli), os especialistas se têm preocupado com alguma insistência em salientar, a propósito das colectividades rurais, mas normalmente a um nível de grande abstracção, a influência da sociedade global sobre os equilíbrios internos destas ou, noutros termos, a penetração do exterior contra a «resistência» e coesão específicas das comunidades. Uma vez que, entretanto, nem a teorização da alegada autonomia relativa das sociedades camponesas tem sido suficiente e adequadamente desenvolvida, nem, por outro lado, se tem feito o esforço necessário para pensar teorias auxiliares que permitam a tradução controlada dos vectores teóricos existentes em conjuntos articulados de indicadores da pesquisa empírica, a verdade é que as monografias rurais continuam em boa parte a reproduzir o pressuposto do isolamento das unidades de análise, condescendendo, quando muito, em temperá-lo, a título correctivo, através da referência às influências e aos contactos com a sociedade englobante.

Levar a sério a tese de autonomia relativa implica pensar as colectividades rurais, necessariamente referenciadas, por razões práticas, a um espaço territorial fixo e bem delimitado, através de um conjunto de campos analíticos essencialmente abertos e subversores de limites geográficos estritos (o campo das relações matrimoniais, das migrações e do êxodo rural, das trocas, das práticas ideológicas e do processo de socialização, etc.)⁶⁷, capazes de restituir a especificidade local em termos de modalidades de penetração da sociedade global, a diversidade regional enquanto produto necessário da unidade do processo histórico à escala nacional e mesmo internacional, a transformação social no campo como efeito induzido pelo desenvolvimento contraditório e desigual da sociedade englobante.

Valerá a pena acrescentar que, nestas condições, é ilegítima qualquer metodologia que em sociologia rural cantone a análise a um espaço fechado, por muito elevada que seja a minúcia das descrições propostas ou o rigor formal das correlações obtidas?

É, aliás, curioso verificar que no âmbito da própria etnologia se começa a denunciar vigorosamente o equívoco teórico — obviamente filiado no anti-historicismo e antidifusionismo estritos das teorias dominantes — que

⁶⁷ Em artigo deveras estimulante — «La restructuration de l'espace villageois», in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Paris, Maio, 1975 —, Patrick Champagne desenvolve esta questão, considerando que a cada um daqueles campos analíticos corresponde um espaço de localização com limites que não podem ser definidos senão em termos probabilísticos. «É-se então conduzido», conclui o autor, «a circunscrever, não uma área geográfica, mas uma pluralidade de configurações espaciais estatisticamente construídas, de extensão e formas diferentes, correspondendo cada uma a um campo de relações determinado, que podem ser parcialmente intersectadas ou mesmo, em certos casos, quase totalmente sobrepostas.»

Parece-nos estar aqui esboçada uma sugestão de pesquisa para que valia a pena mobilizar, reinventando-as, diferentes técnicas de formalização matemática.

consiste em separar as sociedades «primitivas» do contexto de relações de força em que se inserem, com a contrapartida de uma indiscriminada insistência na coesão funcional das mesmas. Do mesmo modo que, como vimos, os sociólogos vão estando cada vez mais de acordo em encarar as sociedades camponesas como estreitamente inseridas, através de relações de dominação/dependência, em sociedades globais (recorrendo eventualmente para isso ao conceito de articulação de modos de produção), também certos etnólogos vão procurando ultrapassar conceptualmente os limites tradicionais da etnia para progressivamente se situarem no âmbito de modelos de acumulação à escala mundial (análise do colonialismo/neocolonialismo) ou nacional (teses sobre «desenvolvimento» e «modernização» em África, por exemplo). Semelhantes sintomas de reformulação crítica, ou mesmo de ruptura problemática são acompanhados, também aqui, por uma frontal reavaliação de procedimentos técnico-metodológicos consagrados, como é o caso da monografia; conhecidos os pressupostos teórico-ideológicos que normalmente apoiam o seu accionamento, não podemos deixar de considerar tal consequência como inevitável.

Começa, pois, a assistir-se, mesmo nos domínios das ciências sociais em que o império do método intensivo era assumido com carácter absoluto, a uma verdadeira centrifugação da análise: posto em causa o pressuposto substantivo do isolamento e da coesão auto-sustentada das colectividades estudadas, deixa de considerar-se indiscutível que as operações de fechamento dos campos analíticos envolvidos tenham de obedecer aos limites físicos aparentes daquelas, do mesmo modo que também se não aceita poder a pesquisa prescindir do accionamento de todo um conjunto de técnicas de carácter extensivo capazes de restituírem, a um nível de adequada generalidade, os determinismos sociais correspondentes às modalidades de penetração da sociedade global nas regiões rurais.

Mas o apelo ao «trabalho no terreno» que a tradição etnológica brilhantemente assumiu não deixa — ele também, por seu turno — de exercer, pelas potencialidades que a observação directa e minuciosa dos agentes e situações sociais (a observação participante) revela, alguma atracção sobre o campo da sociologia.

Mesmo não falando em correntes teóricas que nominalmente se reclamam da *démarche* etnológica, como é o caso da etnometodologia, e pondo de parte a pesquisa empírica em sociologia rural, de que frequentemente já temos falado, não podem ignorar-se alguns esforços que neste âmbito se vão desenvolvendo com o objectivo de deliberadamente transgredir as fronteiras com a etnologia. Sem pretendermos proceder aqui a qualquer recensão sistemática de tais esforços⁵⁸, acrescentaremos que são as necessidades de especificação da análise sociológica — tanto mais sensível quanto mais drasticamente forem perturbados os obstáculos político-institucionais à análise concreta sobre situações sociais concretas — que mais claramente os hão-de promover.

⁵⁸ Os trabalhos da escola de Chicago, uma das tendências dominantes da sociologia académica nos anos 30, bem como algumas das suas posteriores ramificações, mereceriam a este propósito menção especial.

Muitas das investigações que directa ou indirectamente estão associadas ao nome de Pierre Bourdieu — nomeadamente algumas que a revista *Actes de la recherche en sciences sociales* tem acolhido — haveriam de constituir, por outro lado, exemplos recentes da aproximação entre as abordagens sociológica e etnológica da realidade.

Uma etnologia que vai sendo forçada a descobrir uma vocação sociologizante e uma sociologia que começa a assumir a diversidade e a complexidade do real e a não rejeitar as contingências da especificação — eis duas perspectivas que, a cumprirem-se, confirmariam linearmente os argumentos de autoridade com que iniciámos este número.

A tendencial supressão dos limites disciplinares na análise das sociedades, em benefício de uma abordagem global e integrada que o projecto de construção de uma antropologia social (em sentido próprio), por um lado, ou o de permanente compactificação/reelaboração do materialismo histórico, por outro, legitimamente consubstanciariam, tem, de resto, sido advogada com insistência no âmbito da etnologia. Foi nesse sentido que Lévi-Strauss defendeu uma centragem teórica que definitivamente ultrapasse a velha oposição entre sociedades «primitivas» e «modernas» para restituir as propriedades gerais específicas de toda a existência social; orientação semelhante propõe, por sua vez, Maurice Godelier quando afirma não ser possível, a partir da hipótese central de Marx, segundo o qual são as condições de produção/reprodução da vida material que, em última instância, determinam a forma e evolução das sociedades, «continuar a opor, como terrenos fetichizados, a antropologia à história ou à sociologia».

Entre a pureza — e justeza — de tais intenções e os circunstancialismos das práticas de investigação existe, no entanto, um evidente desfasamento. Foi das fraquezas, riscos e perspectivas destas, e não tanto dos contornos daquelas, que aqui quisemos falar: ficou-nos a convicção de que o destino do cruzamento disciplinar entre a sociologia e a etnologia há-de, em grande medida, ser traçado pela própria dinâmica da análise empírica da realidade social.

5. CONCLUSÃO

Pensar as colectividades rurais em termos da respectiva *autonomia relativa* perante a sociedade englobante devia envolver, no mínimo, a frontal rejeição de dois vectores teórico-ideológicos que não têm deixado de percorrer boa parte das investigações a seu respeito.

Enquanto um deles, basicamente identificado com uma visão dualista das sociedades, se revela incapaz de perceber as diferenças entre o rural (tido por mais ou menos «arcaico») e o urbano (tido por mais ou menos «desenvolvido») como efeito plural de um *único* — se bem que *contraditório* — processo histórico, o outro, pelo contrário, devaloriza o carácter diferencial de desenvolvimento do sector agrícola nas formações sociais capitalistas, pressupondo que ele se há-de pautar pelo modelo de reprodução de relações de produção característico do pólo industrial/urbano dominante.

Presume-se, no primeiro caso, que a lógica de funcionamento e de transformação do espaço social rural é fundamentalmente endógeno, enviando-se, por isso, qualquer esforço sistemático de teorização do lugar da agricultura e das colectividades rurais no desenvolvimento do modo de produção capitalista; admite-se, na outra versão, que é uniforme o processo pelo qual a lógica de reprodução do capital de sede urbana subordina as relações sociais no campo, omitindo-se o facto de persistentemente coexistirem na agricultura formas diferenciadas de submissão do trabalho ao capital, bem como modos diversos de «resistência», ao nível económico, político ou ideológico, à penetração do capitalismo.

A consequência normal, no plano da pesquisa empírica sobre colectividades locais, do primeiro dos vectores considerados é uma *centripetação* da análise, com benefício para uma metodologia intensiva acriticamente solidária dos pressupostos da abordagem etnológica, enquanto do segundo decorre, por sua vez, a insistência numa metodologia *extensiva* que, dando conta dos determinismos sociais globais mais explícitos, tende a elidir a especificidade e o carácter diferencial das estruturas e práticas locais, as formas e funções pelas quais as colectividades preservam a sua coesão interna, resistindo, ainda que precária e contraditoriamente, à acção dominante do modo de produção capitalista.

Propor, como implicitamente já fizemos, a adopção de uma metodologia que compatibilize *extensividade* e *intensividade*, *centrifugação* e *centripetação* da análise, nada tem, pois, de conciliação fácil entre caminhos de pesquisa de diversa natureza. Resulta, sim, de uma concepção teórica do *lugar* da agricultura nas formações sociais capitalistas que, ao acentuar o carácter dominado e determinado desta, não dissolva no processo global de dominação do m. p. c. à escala nacional a dinâmica e configuração próprias do desenvolvimento daquela.

Falar, em geral, no lugar da agricultura nas formações capitalistas e aludir, por outro lado, ao carácter diferencial das *modalidades* de penetração do m. p. c. no campo apontam, evidentemente, para dois *níveis de especificação* a que os trabalhos de sociologia rural podem estar referidos. Não deixando nenhum deles de se articular, em última análise, com as proposições do grau máximo de abstracção e generalidade constitutivas de uma teoria do modo de produção capitalista, circunscrevem, um e outro, apesar de tudo, tipos relativamente distintos de problemas. Através do enunciado das funções «externas» do espaço rural relativamente ao pólo industrial/financeiro/comercial (reserva e fornecimento de força de trabalho, acumulação de capital a montante e a jusante da produção, estabilização político-social, reserva de espaço físico), poder-se-ão sistematizar — como sugere João Ferreira de Almeida⁵⁹ — as principais dimensões analíticas a ter em conta quando está em causa a definição do lugar do sector agrário nas formações sociais capitalistas. A restituição das formas e ritmos específicos de submissão/resistência do espaço rural à penetração do capitalismo, que, evidentemente, não pode alhear-se dos circunstancialismos históricos locais ou regionais — muito embora tenha de os integrar em termos da lógica do processo histórico global —, situa-se já no nível de maior especificação a que aludimos.

A identificação das *variáveis* e *modelos de causalidade* adequados à pesquisa empírica sobre colectividades rurais é, em primeira linha, tributária, como se calcula, deste último nível. Porque implica a obtenção *deliberada* de conceitos e relações entre conceitos *operatórios* ou, noutros casos, a *adaptação/transformação* de um conjunto de indicadores propostos pelos discursos espontâneos do senso comum ou pelas categorizações da prática administrativa — operações envolvendo desde expedientes metodológicos simplificadores, mas controlados, até complexas relações articuladas em teorias auxiliares —, porque, em suma, a preparação dos instrumentos de observação sistemática da realidade é, também ela, um permanente trabalho de *construção* de objectos conceptuais, já se vê que entre o referido nível

⁵⁹ «Sobre a monografia rural», neste mesmo número de *Análise Social*, pp. 789-803.

teórico e a linguagem da pesquisa empírica não há tradução imediata ou simples dedução lógica.

Daí que o trabalho no terreno, condição indispensável para pôr à prova as proposições com diferentes graus de abstracção que a teoria vai estabelecendo, embora cantonando-se, por definição, nos limites de visibilidade que esta promove, exija a invenção de protocolos e métodos específicos que a prática da sociologia rural tem, parece-nos, reduzido um tanto convencionalmente às técnicas monográficas de inspiração etnológica.

Avançar, a propósito de cada problema de investigação, no sentido da compactificação dos diferentes níveis considerados e no da sua recíproca integração, assim como promover uma permanente adaptação das técnicas de pesquisa disponíveis em ciência sociais, por forma a ultrapassar os limites do clássico método da monografia rural, surgem-nos, pois, quando pensamos na análise concreta de colectividades locais, como propostas de trabalho com evidente importância estratégica.

O facto de, através delas, se apelar a que se percorram níveis integrados de teoria e todo o leque de técnicas de observação e de análise existentes, e não tanto terrenos disciplinarmente compartimentados, conduz-nos, afinal — sem que isso implique o abandono da importante exigência de identificação precisa dos problemas a investigar por referência às dimensões de uma problemática teórica sobre as sociedades —, a desvalorizar a questão da definição de fronteiras entre as ciências sociais, nomeadamente as que, por convenção, tendem a separar os objectos da sociologia e da etnologia.

Cremos, aliás, que, à medida que forem sendo ultrapassadas as principais resistências político-institucionais ao desenvolvimento da pesquisa empírica sobre colectividades rurais, a própria dinâmica desta inevitavelmente se encarregará de impor na prática a estratégia teórico-técnico-metodológica que formulámos.