

PATRONAGEM E RIVALIDADE: Observações iniciais sobre processos de modulação ética numa cidade do interior

Márcio Caniello

Quando se fala em patronagem (1), uma configuração dupla se nos apresenta: primeiramente, uma variabilidade etnográfica notável que preenche um espectro compreendendo desde o sudeste asiático (Scott,1977; Landé,1977b) até as "sociedades mediterrâneas" (Boissevain,1966; Graziano, 1977; Pitt-Rivers, 1971; Silverman, 1977; Kenny, 1977), passando pela América Latina (Foster, 1963, 1967; Wolf, 1956) e alguns enclaves no dito "mundo desenvolvido" (Scott, 1969). Segundo, uma concomitância de fenômenos em certa medida correlatos, como o clientelismo, as políticas- de favores, o caciquismo político e a corrupção em algumas dessas sociedades, principalmente aquelas de "tradição mediterrânea" (2).

Conseqüentemente, pode-se dispor de pelo menos duas alternativas no exercício de análise desse conjunto de fatos. Por um lado, tomar a "configuração da patronagem" como objeto, considerando sua unidade, pelo menos aparente, em padrões estandardizados como reciprocidade desequilibrada, troca de bens necessários por lealdade, de proteção por serviços, padrão pessoal, relações embebidas em afetividade etc., procurando estabelecer um modelo geral que desse conta de suas versões específicas, assim produzindo uma *sociologia da patronagem*. Ou então, tentar divisar um padrão ético (3) que informaria, num contexto cultural específico, a ocorrência da patronagem e desses fenômenos correlatos como partes expressivas da totalidade social da qual são produtos, realizando o que mais especificamente se poderia chamar de uma *etnografia*.

Se é óbvio que esses dois procedimentos não são excludentes entre si – aliás são necessariamente complementares para uma síntese mais sofisticada –, a marcação de sua diferença é fundamental para o esclarecimento do que é comum e do que é peculiar a cada sociedade na objetivação concreta do que conceituamos como "patronagem". Ora, e este é um ensinamento básico da antropologia, nem tudo que reluz é ouro; ou melhor, se toda semelhança é significativa, toda peculiaridade é um desafio. Quero dizer que, talvez, possa ocorrer com a patronagem o mesmo que aconteceu com o totemismo; se não estivermos atentos às armadilhas que construímos para nós mesmos com nossas sínteses conceituais, talvez corramos o risco de comprometer o projeto mais ético de nossa disciplina, o resgate da diversidade.

Nesse sentido, faço uma opção na condução da análise que me proponho a desenvolver neste artigo: considerar a patronagem como um elemento corroborador de um código ético que hipoteticamente caracterizaria as "sociedades de tradição mediterrânea", o *padrão pessoalizante de relações sociais* (Da Matta, 1987). Ou seja, meu objeto não é a patronagem, mas a base ética que permite que ela seja, dentre outras, uma linguagem de comportamento social numa cultura específica.

Tentarei discutir neste artigo como o padrão tradicional de relações sociais, numa pequena cidade, reage diante das transformações que parecem acompanhar a "modernização econômica" resultante da expansão capitalista. Pois, se

a exigência ética do capitalismo é basicamente um individualismo de ,tradição puritana (Weber, 1987), a inserção de uma comunidade nos trâmites "impessoais" que o caracterizam deverá produzir modulações, no mínimo, originais.

Dentro deste espírito, tomarei como referencial de análise um fenômeno bastante presente na memória dos habitantes da cidade de São João Nepomuceno (MG): uma *rivalidade ritual* acionada, principalmente, pela afiliação das pessoas a dois clubes carnavalescos, que seriam os classificadores institucionais mais importantes dos indivíduos. Esse *clubismo* tem sua existência em concomitância a um período em que a política local poderia ser definida como um caso clássico de patronagem, tal como foi aqui delineado.

Sendo o carnaval um elemento fundamental no imaginário social sanjoanense, um dos critérios definidores da própria identidade da cidade, e o veiculados por excelência da rivalidade tradicional, tomei como estratégia à análise de sua transformação num período de mudanças sócio-político-econômicas, para tentar verificar em que medida se poderia relacioná-la com aquelas modulações éticas que se supõe devam ocorrer. Pois quer me parecer, aliás como sugere Turner (1974), que a análise dos rituais é um instrumento privilegiado na detecção das estruturas sociais, ainda mais quando eles fornecem o próprio mapa de navegabilidade social; tenho a impressão de que isso pode ter ocorrido em São João Nepomuceno em relação ao carnaval.

Esse procedimento que permite visualizar a lógica que informa a patronagem – ou seu código performador, o *padrão ético* – através da análise do carnaval e de suas transformações, sustenta-se heurísticamente a partir de uma espécie de consenso metodológico por parte dos antropólogos sociais. Desde que Malinowski propôs a metodologia do trabalho de campo (1978 [1922]) e Marcel Mauss elaborou o conceito de "*ato social total*" (1974 [1923]), as análises antropológicas tomaram a forma de um empreendimento *totalizador e microscópico*; o objeto da antropologia social passou a ser concebido como a unidade social organicamente constituída pela relação de todos os seus aspectos, cuja lógica poderia ser inferida através da análise de suas instituições rituais mais importantes. Aliás, segundo Roberto da Matta (1983b), é exatamente essa a característica mais marcante do *fazer antropológico*, a raiz da peculiaridade da explicação antropológica.

Ora, o suposto básico deste artigo é a consideração do carnaval sanjoanense como o ritual mais importante da cidade de São João Nepomuceno, a própria vitrine das categorias de representação de sua vida social e que, portanto, tal como o *potlatch* analisado por Marcel Mauss e o *kula* por Malinowski, tem condições de explicitar de maneira exemplar e sobretudo *dramática* esses códigos totalizadores que informam a prática social, o que chamei de *padrão ético*. Pois, como bem aponta Roberto da Matta, o carnaval é um *ritual nacional* e seu âmbito *o mundo da metáfora* (Da Matta, 1983; p. 35, *passim*); ou seja, se "podemos conceituar o mundo do ritual como totalmente relativo ao que ocorre no cotidiano" (Da Matta, 1983; p. 30), ele pode ser considerado como um marcador essencial da vida coletiva, sendo antes de tudo um palco de ação social, espaço especialmente eficaz de atualização e difusão das regras de sociabilidade numa formação social; afinal, ele é um indivíduo seguro desse padrão: sua vantagem para o analista é sua *visibilidade*, um jogo de ações estandardizadas profundamente marcado por disposições simbólicas.

Nesse sentido, a aproximação analítica entre a patronagem e o carnaval através do paralelo entre a história política e o clubismo, na cidade de São João Nepomuceno, tem como objetivo hipotetizar acerca da lógica que possibilita a concomitância desses dois fenômenos, em certa medida correlatos – ambos têm um componente marcadamente *pessoalizante* – na história da inserção mais concreta desta pequena cidade no capitalismo brasileiro. A utilização do clubismo e do carnaval, como centro da análise, é uma estratégia metodológica para colocar a discussão sob outro ponto de vista que não aquele dos tradicionais *estudos de poder local* e seu privilegiamento analítico das estruturas políticas. Sem reivindicar uma oposição analítica, contudo, este artigo tem a pretensão de indicar, nesse sentido, uma alternativa de análise da patronagem que a tome mais como um elemento de uma certa ordenação ética das relações sociais gerais e menos como um "fenômeno" essencialmente político.

Escolhi o período que vai de 1955 a 1970 para este exercício de análise, primeiramente, em função do próprio relato dos informantes, que colocam no início da década de 60 o declínio da rivalidade clubística. Além do mais, é nesse mesmo período que o Brasil entra definitivamente para o "mundo capitalista industrial" em função da política desenvolvimentista do governo de Juscelino Kubitschek. Coincidência ou não, a velha política baseada no caciquismo sofre transformações também nesse período.

Basicamente, a fonte dos dados são entrevistas e um levantamento nos arquivos do jornal semanal da cidade que circula ininterruptamente desde o ano de 1907; no mais, algum material impresso sobre o município e algumas informações adicionais obtidas em conversas informais (4).

Enfim, minhas expectativas em relação à amplitude analítica deste artigo, dirigem-se ao objetivo de, através de uma *etnografia*, cruzar a bibliografia sobre a patronagem com a reflexão acerca das modulações pelas quais pode passar uma determinada matriz ética de relações sociais no decorrer da história de uma comunidade. Parece-me que as correspondências são, nesse caso, não apenas circunstanciais mas; sobretudo, significativas.

Uma história de patronagem

O município de São João Nepomuceno situa-se na Zona da Mata do Estado de Minas Gerais, tendo uma extensão de 408km². Está sob a área de influência de Juiz de Fora, município contíguo, e dista 206km da capital do estado.

A análise dos indicadores demográficos, no período que compreende de 1950 a 1980, nos dá boas indicações da evolução do quadro populacional da cidade. Primeiramente, a taxa de crescimento demográfico é negativa: de 22.707 habitantes em 1950, passa a cidade a comportar 18.987 em 1960, 18.156 em 1970, até chegar aos 17.611 em 1980; desconsiderando o declínio atípico entre 1950 e 1960, resultante da emancipação de um distrito do município, a taxa é uma constante de 0,3% negativos anuais.

Em segundo lugar, a distribuição dessa população também sofre modificações no período: de uma predominância de população no espaço rural em 1950 (61,27% do total), passa-se ao inverso em 1970 – o relatório do censo de 1960 não especifica a distribuição por local de moradia dos habitantes dos municípios –, 27,98% contra 72,02% de população urbana, até chegar aos magros 19,34% do total em 1980. Em terceiro lugar, levando-se em consideração a situação ocupacional dos habitantes, há também uma variação em relação aos ramos econômicos principais: uma elevação constante da taxa de ocupação industrial (9,56% em 1950, 14,77% em 1960, 19,29% em 1970 e 27,16% em 1980) e uma certa inconstância-mas de variabilidade relativamente pequena, uma taxa de 10% negativos para um período de 30 anos – em relação às atividades agropecuárias (30,1 % em 1950, 54,9% em 1960, 38,16% em 1970 e 21,58% em 1980).

A história da cidade tem início no limiar do século XIX, seguindo o declínio do período aurífero em Minas Gerais e, como de resto, em toda a Zona da Mata, abrindo novas possibilidades econômicas para o estado; a partir da distribuição de sesmarias no último quartel do século XVIII, instalaram-se na região os primeiros fazendeiros que, um pouco mais tarde, seriam os responsáveis pela cultura do café em Minas Gerais (Castro, 1987).

Seguindo a prática de então, o surgimento do primeiro povoamento quedaria origem à cidade de São João Nepomuceno foi resultado da edificação de uma capela sob o orago do santo toponímico em terreno doado à Cúria Diocesana por José Antônio Furtado de Mendonça, em 27 de novembro de 1811 (*idem, ibidem*; Medina, 1980). Depois de um período de decisões políticas e administrativas, que deslocaram por várias vezes a sede do município, finalmente, em 1880, São João Nepomuceno torna-se definitivamente autônomo; em 25 de outubro de 1881, a vila é elevada à categoria de cidade e, em 25 de setembro de 1882, é instalada a primeira Câmara Municipal (Medina, 1980, p. 6).

Data da segunda legislatura da Câmara Municipal, o primeiro indício concreto da dominância política do município pela família Mendonça: em 1887 é eleito presidente da Casa – que então acumulava a chefia do Legislativo e Executivo municipais – o coronel José Braz de Mendonça, que depois, em 1905, consolida seu papel de "chefe da política dominante do município" (5), elegendo-se novamente Agente Executivo.

Sobre esse personagem, escreve Roberto Capri em 1916:

"O cel. José Braz de Mendonça .é o chefe do glorioso Partido Republicano Mineiro. E esta brilhante posição social conquistou pelo seu trabalho benéfico e perseverante na política local. Como Presidente da Câmara Municipal, por diversas vezes reeleito, tem prestado com elevado critério e patriotismo os mais relevantes serviços a S. João. A elle deve-se a reconstrução da Igreja Matriz e a realização do Grupo Escolar, a que,

como merecida homenagem, foi dado seu nome. Desde 1908 exerce o cargo de Colletor Federal ... A gratidão popular como prova de admiração ao seu prestimoso chefe político, ligou a uma das mais bellas praças da cidade o nome honrado de 'José Braz'" (Capri, 1916, pp. 18-19).

Quem dá continuidade à sua liderança política é seu filho, Péricles Vieira de Mendonça, que exerce as funções de Agente Executivo e presidente da Câmara de 1916 a 1927, acumulando esses cargos com seu mandato de deputado do Congresso Mineiro; transfere-se em 1922 para o Senado mineiro, completando o mandato do Dr. Levindo Ferreira Lopes, sendo reeleito para um novo período que terminaria em 1934. É nomeado Interventor Municipal após a Revolução de 30, exercendo o cargo até 1933. De acordo com os depoimentos a que tive acesso, é voz unânime que o "Doutor Péricles" teve sob suas mãos o mando da política local durante quase cinquenta anos.

Poder-se-ia dizer, tomando-se como base a discussão em torno do tema nas ciências sociais, que se estaria diante de um caso típico de liderança fundada num código *de patronagem*:

Fazendo-se uma *suma* desta discussão, parece-me que há cinco condições necessárias e principais para a definição da ocorrência de relações de patronagem em uma unidade social.

Primeiramente, um posicionamento desta unidade numa relação definida por dois termos – comunidade/nação – onde a tensão entre *centro* e *periferia* condiciona a formação de práticas alternativas de acesso aos bens correntes na economia e às obrigações formais e direitos legais dos cidadãos nos sistemas burocráticos do governo central (Silverman, 1977b; Wolf, 1956 e 1966).

Quando for discutida a categoria *cidade pequena ou cidade do interior* (6), ficará demonstrado que, mesmo nas próprias elaborações dos informantes, essa relação é vivida e pensada como tal. Além do mais, pode-se caracterizar o "Dr. Péricles" como um *mediador* (7) dessa relação, considerando sua inserção nos espaços da comunidade e das instituições políticas nacionais enquanto uma *autoridade*, o que conformaria, *grosso modo*, sua condição de "patrão".

Um segundo aspecto importante é a existência de estruturas sociais desequilibradas, o que vai caracterizar o sistema de patronagem como uma *relação entre desiguais* (8).

Não há dúvida de que, no período de dominância política do Dr. Péricles, o quadro que se configurava era de extrema desigualdade econômica e de acesso ao poder: numa economia agrária onde a concentração de terras era a tônica, havia – como de resto ainda há até hoje – uma clara divisão entre o povo da roça e as elites dominantes.

Um terceiro aspecto a ser ressaltado é o tipo de lógica que essas relações seguem em função exatamente de se fundarem em unidades sociais que têm as características anteriormente listadas: por estarem inseridas em uma *comunidade* onde a estrutura social é desigual, as relações de patronagem estão embebidas num padrão de *reciprocidade desequilibrada* (9). Ou seja, normalmente a "troca" envolvida em uma relação de patronagem é basicamente entre os mais diversos bens, vindos do "patrão", e prestígio e lealdade conferidos pela clientela; principalmente pela dificuldade do "cálculo de equivalências" (Landé, 1977, p. 25), na medida em que os bens e serviços têm uma objetivação concreta mais evidente e que a ação do "patrão" torna-se mais necessária em momentos de crise, criando uma *visibilidade* muito maior dos seus atos, o "cliente" está em constante dívida para com ele. No caso em análise, essa troca é objetivada principalmente na base de uma *lealdade eleitoral*:

"...Ele [Dr. Péricles] trabalhando de graça, ele prestava serviço, e prestando serviço, principalmente no interior ... aquela pessoa que faz o trabalho que ele fazia sempre recebe a contrapartida; no caso do político recebe a contrapartida do voto. Então ele, por exemplo, era um líder político aos moldes da época..., se ele indicava um candidato, este candidato tinha uma boa possibilidade de vencer a eleição". (A., 55 anos, advogado).

A quarta característica refere-se à própria figura do "patrão", aqui um "chefe político": é necessário um certo grau de legitimidade que lhe permita exercer seu poder e desempenhar seus atributos; esta legitimidade é conferida através do reconhecimento de sua autoridade, normalmente atribuída a partir de uma articulação entre critérios de *status* social, situação econômica e influência e um comportamento "generoso" para com sua clientela (10):

"Minha família que fundou a cidade é Mendonça, Henriques e Furtado ... Foram eles os fundadores, meus bisavós ...O meu pai estudou Direito em Ouro Preto, ele se formou junto com os contemporâneos de Getúlio

Vargas: o Getúlio, o Benjamin e o Lutero ... Mas então, meu pai estudou lá e veio pra cá advogado..."

"E a política foi sempre feita da seguinte forma: com o poder econômico, uns fazendo favores econômicos ao pessoal e outros, alguns com prestação de serviços. Então tinha, pelo que eu sei, de prestação de serviços: o papai aqui em São João, em Guarani tinha um médico..."

"... Sempre no comando do Dr. Péricles, meu pai. Dr. Péricles é que estava no comando, compreendeu? Todos esses homens (os prefeitos eleitos de São João até a sua morte) o Dr. Péricles que comandava, ele era o chefe político de São João" (P, 69 anos, filho do Dr. Péricles).

"Ele [Dr. Péricles] era uma pessoa de recursos, de família tradicional, vamos dizer, família rica para o nível de São João...". "Dr. Péricles era um prestador de serviços; por exemplo, ele era um advogado, então dentro da profissão dele, ele trabalhou de graça para muita gente...". "Mesmo velhinho – ele sempre foi um velho espigado, lúcido – ele era sempre uma espécie de conselheiro; tanto é que tinha o grupo do Dr. Péricles, que era o periclista, né? Os periclistas invariavelmente votavam com ele" (A., 55 anos, advogado filho de operários).

Finalmente, a quinta e mais importante característica – pelo menos para os propósitos deste artigo – refere-se à *base pessoal* da patronagem que informa relações de um tipo direto, face-a-face, de longa duração, cuja permanência e possibilidade são garantidas pela confiança; o paradigma estrutural dessa base pessoal são as *relações de amizade* (11).

Poder-se-ia estar diante de um *padrão ético pessoalizante* que forneceria a gramática das relações sociais e que possibilitaria, frente às más condições apostas em conjunto, a ocorrência da patronagem como uma linguagem de comportamento social (12). Melhor dizendo, se a patronagem como fenômeno sociológico tem uma variabilidade extensa de ocorrências, é a partir da sua relação com padrões culturais standardizados que se podem especificar suas peculiaridades, principalmente sua *natureza ética*.

Os depoimentos colhidos corroboram, em larga medida, essa *matriz ética*, não só em relação ao período do Dr. Péricles, como também às fases mais recentes da história de São João Nepomuceno (13):

"...O Dr. Péricles é um homem que se tornou político, um homem inteligente, advogado com bastante visão das coisas e que soube na época dele manter um relacionamento como eleitor de uma maneira assim cordial, íntima; então o eleitor confiava nele, sob qualquer aspecto, o eleitor era amigo dele" (JM., 60 anos, ex-candidato a prefeito).

"...O candidato na cidade grande não tem o contato pessoal com o eleitor. É um negócio mais ou menos impessoal. Ao passo que no interior o negócio é completamente diferente. No interior o contato é pessoal. É o parente, é o amigo..." (JM., 60 anos).

"Só para ilustrar esse negócio: eu tava lá na prefeitura, terminando uma festa no final de ano, pagando eles o décimo terceiro salário ... e um daqueles lá, um rapaz de cor, falou: 'Seu Antônio, eu queria que o senhor almoçasse comigo no dia de Natal'. Eu falei: 'vou si'. 'Eu acho que o senhor não vai, seu Antônio'. 'Pode deixar que eu vou, eu não tô falando com você que eu vou?' Aí chegou o dia de Natal, antes de eu vir almoçar em casa, eu passei lá; eu fui lá Quando cheguei lá, ele quase caiu de costas, achou que eu não fosse. E numa casa simples aqui no bairro popular, eu almocei com ele, tomei uma cerveja, brincamos lá, rimos muito..." (AC., ex-prefeito).

Ainda que possa haver, até os dias de hoje, na cidade de São João Nepomuceno um padrão de relações políticas do tipo clientelista (14), os informantes referenciam-se ao fim do período do Dr. Péricles como sendo o próprio fim da "era dos coronéis". Articulando em seus discursos um período de modernização econômica e ampliação do contato com a sociedade inclusiva com a própria derrocada desta forma de personalismo político, datam essa transformação do período entre as décadas de 50 e 60:

"Antes da revolução (1964) ainda tinha o chefe político; a máquina. Agora é campanha popular..." (P, 69 anos, filho do Dr. Péricles).

"Ele (Dr. Péricles) foi chefe político aqui durante uns setenta anos; de 1890 até 1950, 1960, por aí assim... Ele era do PR Mineiro, do Arthur Bernardes, era bernardista ..."

"O PR estava ofuscando ele ofuscou junto, né? Acompanhou geral... Você vê que a cidade do interior sofre o

reflexo da cidade grande... D que acontece no Brasil, a cidade pequena passa automaticamente viver aquilo; nem parece que está vivendo aquilo, mas automaticamente ela vive aquilo, problema econômico, problema político..." (JM., 60 anos).

Finalmente, depois desse período, o que se percebe na história política de São João Nepomuceno é a permanência no poder dos herdeiros políticos do Dr. Péricles; primeiramente, através da coligação PR/PSD, até a reforma partidária de 1968, e, depois, sob as legendas da ARENA, PDS e PFL. Apenas no último pleito (1988), um candidato do PMDB foi eleito:

"O papai apoiou uma porção de prefeitos. Papai apoiou o Carlos Henriques Stiebler (1951/54), o Sr. Dario [1955/58] e o Nagib [1959/62]; e os vice-prefeitos eram sempre do papai, do PR" (P, 69 anos, filho do Dr. Péricles).

"Ele [Dr. Péricles] dominou isso até 1950. Aí ele indicou o Dr. Nagib como vereador, aí o Dr. Nagib foi prefeito e passou a mandar na política ... Aí Ó Dr. Nagib mais tarde foi e coligou com a UDN, aí ficou UDN/PR ... Peraí, que eu errei aqui a sigla, eu falei errado pra você; a sigla não é UDN, não, é PSD, entendeu? Aí eles dominaram isso aí até 1970..." (SH., 55 anos)

"Hercílio Ferreira [prefeito, 1971/72], foi na época que eu fui vereador ... A nossa Câmara naquela época eram onze vereadores, nossa fricção política tinha sete vereadores, eles tinham quatro ... Nós tivemos o comando aí do município perto de vinte anos, na nossa ala política .. Nesse período de vinte anos a nossa facção política que chefiou o município de São João. A gente elegia o prefeito, elegia o vice-prefeito, elegia a maioria na Câmara" (AC., ex-prefeito no período 1977/82).

"Bolote [Hercílio Ferreira] tinha o compromisso com o Zé Salu (José Zeferino Barbosa, prefeito, 1973/76) que na outra eleição trabalharia para ele ser prefeito; então na outra eleição o Zé Salu foi prefeito e o Antônio Cavalheiro, vice. Aí chegou nas eleições, o Cavalheiro prefeito ... Então o Cavalheiro entrou pra prefeito e o Vagner, vice [1977/82], daí a seis anos, Vagner prefeito (1982/88). E dessa vez era pro Cavalheiro voltar, na eleição passada" (CE, atual prefeito).

Enfim, é importante salientar que se pode estar, talvez, diante de um indício mais ou menos seguro de que, como propõe Gellner (1977), em muitos contextos a patronagem pode sofrer transformações a partir de novas situações institucionais, mas, a sua *base ética* permanece como um elemento crucial no padrão determinante das relações sociais. Melhor ainda, essas "transformações" podem indicar a possibilidade de sistemas sociais elaborarem *éticas dúplices*, articulando as mudanças econômicas e institucionais no bojo de sua tradição cultural.

É exatamente esta hipótese que tentarei colocar em prova na análise da história das transformações do carnaval da cidade de São João Nepomuceno: o dilema ético de uma sociedade de tradição pessoalizante em sua inserção no mundo impessoal que o capitalismo parece supor.

Uma história de carnavais

O carnaval para os habitantes de São João Nepomuceno é uma espécie de cartão de visitas: a todo momento de minha estada na cidade, em quase todas as conversas – formais ou informais – um convite a passar os dias do "melhor carnaval do interior" é normalmente feito; pessoas de todas as gerações esmeram-se em descrever a costumeira animação dos "festejos de Momo", opondo-se à pasmaceira que as "cidades pequenas" vivem durante o seu cotidiano.

Aliás, essa *pièce de resistance* do imaginário sanjoanense parece constituir o signo mais evidente da elaboração de sua identidade: em contraste com as demais "cidades do interior", ela se caracterizaria por uma espécie de cosmopolitismo festivo evidenciado pela afluência de pessoas nos seus dias feriados – fins de semana, férias, carnaval.

A bem da verdade, pode-se perceber com clareza um ritmo alternado na cidade: permaneci lá por três períodos de uma semana cada – nas férias de julho, no início do mês de dezembro de 1989 e no carnaval de 1990. Seja na semana inteira durante as férias ou nos fins de semana em época normal, o número de pessoas que acorre para a cidade é grande; as ruas enchem, os bares ficam animados, as duas boates repletas e os clubes tomados. Durante o carnaval, a população chega quase a duplicar; os preços disparam, casas são alugadas "para a temporada" e uma verdadeira multidão preenche os espaços na folia. Normalmente são pessoas da própria cidade que vão morar em centros maiores para estudar ou trabalhar e passam esses períodos com a família; há, também, pessoas das cidades vizinhas e aqueles

"cidadãos honorários" cooptados pela animação da cidade nesses períodos. Alguns depoimentos são esclarecedores, nesse sentido:

"Se você for estudar a tradição carnavalesca, a história do carnaval em toda a nossa microrregião, que comporta aqui de quarenta a cinqüenta municípios, toda ao nível nosso aqui, talvez um pouquinho maior... por exemplo, Cataguases é três vezes maior que São João, mas o carnaval de São João dá de dez a zero; sempre foi a tradição..." (A., 55 anos).

"... o carnaval tem um permanente que vem de fora, né? ... No carnaval, 80% da frequência dentro do salão é gente de fora" (CE, atual prefeito, ex-diretor do Clube Trombeteiros).

Ainda que não tenha perguntado diretamente, parece que o carnaval tem, para os habitantes de São João Nepomuceno, aquela característica de contemporaneidade com o surgimento da cidade que só os mitos de origem são capazes de conferir aos acontecimentos históricos (Lévi-Strauss, 1981, pp. 55-64). De qualquer maneira, as fontes históricas a que tive acesso dão de certa forma um indício de sua profundidade temporal.

A referência mais antiga em relação ao carnaval da cidade que consegui obter é uma pequena nota no hebdomadário *Voz do Povo* (15), de 24 de novembro de 1907, convocando os associados do *Club Filhos do Inferno* para a eleição do vice-presidente da entidade. A edição do dia 8/3/1908 tem sua primeira página tomada pela cobertura do carnaval – aliás uma prática editorial até o início dos anos 60 – onde se lê um cumprimento pelo sucesso dos festejos dirigido ao *Filhos do Inferno*, que contava então com seis meses de existência (16). Segundo as matérias daquele semanário, o carnaval era basicamente de rua, contando em seus "préstitos" com os *carros alegóricos* e os *carros de crítica*; estes últimos consistiam em pequenas peças jocosas ambulantes que circulavam pelos pontos centrais da cidade "criticando" os problemas vividos no município como, na época, a ineficiência da Leopoldina Railway, a precariedade das redes de esgoto etc. (17).

Mas é no ano de 1913 que ocorre um fato de fundamental importância para o carnaval de São João Nepomuceno: a fundação quase simultânea, dos dois clubes carnavalescos, o *Democráticos* e o *Trombeteiros*, inaugurando uma rivalidade que faria história na cidade.

Já na edição de carnaval do semanário local de primeiro de março de 1914, lê-se, por exemplo, que os "carros de crítica" já não se dirigiam aos problemas do município, mas cada clube "criticava" um ao outro através deles. A costureira primeira página de cobertura do carnaval dividia-se em duas matérias, uma falando do carnaval do Trombeteiros e a outra do carnaval do Democráticos, o que também se tornaria uma prática editorial até os primeiros anos da década de 60.

Das edições anteriores ao carnaval de 1915, uma outra matéria em destaque na primeira página do dia 14/2, anunciava a formação de uma comissão composta de associados dos dois clubes, "para evitar ofensas"; uma das primeiras medidas tomadas pela comissão foi determinar dois percursos diferentes para as "passeatas" dos dois clubes. Parece que, desde então, estava consolidada o que chamamos em outra ocasião de "*rivalidade ritualizada em metades*" (Caniello e Soares, 1989; p. 20), esse componente crucial do imaginário social sanjoanense, assim definido pelo cronista "John Bull": "São João é única. É inimitável. É inigualável. Uma das razões características do seu desenvolvimento é a rivalidade. Não a rivalidade pura e simples, mas a rivalidade orientada (quase diríamos controlada)..." (VSJ,18/2/62).

Essa rivalidade era produzida por dois tipos de atividades associativas, o que chamei de *clubismo*: os clubes de futebol e os clubes carnavalescos que existiam na cidade. Ainda que essas associações possam variar em número no decorrer da história da cidade, a rivalidade constitui-se sempre numa polarização dual entre, no carnaval, *Democráticos* e *Trombeteiros* e, no futebol, entre *Mangureira* e *Operário*, num período que antecede à fundação de um terceiro clube, o *Botafogo*, e, desde então, entre este último e o *Mangureira* (18).

É interessante notar que os clubes carnavalescos e esportivos, tradicionalmente rivais, têm em sua composição de associados pessoas classificadas pelos informantes como de classe média a alta (19), principalmente no caso dos clubes carnavalescos. Um indício desse "alinhamento de classe" é a maneira como as outras associações são referenciadas: os sócios do *Operário* são a "turma do batente", os frequentadores do *Fenianos* são "os mulatinhos

rosados". Numa cidade onde a *visibilidade inevitável* (Caniello e Soarez, 1989, p. 22) é uma característica marcante, em função do caráter autocontido de sua vida social (Da Matta, 1977, p. 4), a rivalidade é um jogo entre os *visíveis*, cabendo aos negros, pobres, operários etc. – os *invisíveis estruturais* – um espaço fora dessa contenda.

Uma outra característica marcante deste clubismo é a ausência de alinhamentos diretos entre a filiação às associações carnavalescas e esportivas. Isso coloca um problema que exige uma análise mais detida: talvez não esteja diante de um *faccionalismo* em termos clássicos, onde o indivíduo seja automaticamente vinculado a uma facção que condicione seu trânsito em todas as esferas da vida social. Ao invés disso, tratar-se-ia de um *faccionalismo em série* que, dentre outros defeitos, circunscreveria a rivalidade a espaços de sociabilidade específicos e a ocasiões rituais demarcadas, inviabilizando a sua generalização em termos de alinhamentos grupais inclusivos. Ou seja, as pessoas teriam classificadores sociais diversificados; esses ainda que marcados por uma forte referência de rivalidade dual, não pressuporiam uma identificação transclubística do tipo *trombeteiro = mangueirense, ou trombeteiro = botafoguense, ou democrático = mangueirense*, ou, finalmente, *democrático = botafoguense*. Alguns depoimentos são claríssimos a esse respeito:

"Um que é rival... que não está junto lá no Democráticos, aqui no Botafogo eles estão na roda, tomando cerveja, são tudo Botafogo; aqui são Botafogo, lá são Democráticos" (ZZ, 70 anos).

"O pessoal trocava, entendeu? É por isso que eu tenho a impressão que o problema do desforro pessoal acabou. Porque, por exemplo, o cara que era trombeteiro, então ele era trombeteiro, mas aqui tinham dois trombeteiros aqui [indicando os clubes de futebol] tinham três trombeteiros discutindo, por exemplo; mas, na hora que você fosse mexer com o futebol, um era Mangueira, outro era Botafogo, outro era Operário... então eu acho que fez com a que a coisa não partisse para a guerra pessoal; o sujeito não tinha como... como é que eu vou fazer para ofender um cara que era de um outro partido lá, como é que eu vou fazer para ofender esse cara que é do PSD se ele é meu amigo lá no Trombeteiros?" (JM., 60 anos) (20).

Quer me parecer que uma história das transformações deste tipo de rivalidade institucionalizada em clubes, cujo associativismo tem uma base claramente *pessoalizante* – ele é um classificador dos indivíduos –, possa indicar uma trilha mais ou menos segura nos trânsitos éticos que supus possam ter ocorrido na cidade de São João Nepomuceno. Limitar-me-ei a focar, levando em consideração as ponderações expressas na Introdução, a rivalidade dos clubes carnavalescos no decorrer do tempo através de uma espécie de *etnografia histórica* dos carnavais sanjoanenses, tomando como base a programação dos festejos carnavalescos.

Essa programação começa na noite do dia 31 de dezembro com os bailes de *reveillon* nos clubes; desse dia até a data oficial do carnaval, aconteciam as *domingueiras* e *sabatinas*, que eram bailes promovidos em todos os fins de semana pelos clubes. Havia um acordo de alternância em relação à promoção desses bailes, já que o domingo era o dia preferido: numa semana o Democráticos fazia o baile nesse dia, cabendo o sábado ao Trombeteiros, e na semana seguinte a programação se invertia.

No decorrer desse período, principalmente antes dos bailes, nos domingos à tarde, os clubes colocavam as *críticas* na rua. Como já foi mencionado, as críticas consistiam de pequenos *sketches jocosos* montados sobre a carroceria de um caminhão e alusivos, principalmente, às "gafes" ou "ratas" cometidas pelos clubes ou seus adeptos durante o ano; divulgava-se publicamente – com a necessária circunscrição nesta espécie de diplomacia carnavalesca que só a ridicularização permite –, tudo aquilo que reservadamente servia de alimento às redes cotidianas de mexerico:

"...o Democráticos fazia uma festa durante o ano e a festa não foi coroada de êxito por isso ou por aquilo, teve uma falha qualquer, teve uma briga na festa, a orquestra não veio, por exemplo, diz que vinha um cidadão qualquer e não veio ...enfim uma falha qualquer... então o outro clube no carnaval juntava isso tudo para criticar o outro ... Se aproveitava o carnaval para fazer essas desafeições; quer dizer, você estava com raiva, foi pisado, então nessa época aproveitava para botar essa coisa toda para fora ... E a crítica é isso aí, você não tinha meio de falar, não tinha como externar, então ele trepava num caminhão e mandava brasa ... E, por exemplo, hoje ninguém mais fala disso, mas se o diretor do Democráticos, a mulher dele largou ele por exemplo, o cara mexia com ele ... Durante o ano não tinha sentido; mexia no carnaval, porque desloca o pessoal". (JM., 60 anos, trombeteiro).

O carnaval propriamente dito começava na quinta-feira antecedente ao sábado oficial com uma batalha de confetes, a chamada "*Sesquipedal*"; na rua mais importante da cidade uma verdadeira guerra era protagonizada pelos

adeptos dos clubes:

"... teve um ano que nós fomos disputar, porque eles falaram que queriam ver qual era que ia vencer a batalha de confete ... De repente, surge a turma do Trombeteiros da rua ali e os Democráticos de lá. Aí eu não sei o que eles quiseram fazer, eles queriam derrubar o nosso estandarte; aí a que estava com o estandarte do Trombeteiros enfrentou. Enfrentou e derrubou o estandarte do Democráticos e saiu com ele pendurado no estandarte do Trombeteiros... foi uma loucura". (L., 63 anos, trombeteira).

A partir do sábado, os clubes promoviam bailes à noite, bailes infantis na tarde de domingo e encerravam o carnaval com a "*paradeata*" que, antecedendo o último baile, era o ponto alto da disputa carnavalesca. Nela desfilavam carros alegóricos "ricamente ornamentados" com os adeptos dos clubes em fantasias especialmente confeccionadas para a ocasião, soltavam-se "fogos-de-bengala" e terminava-se com um carro de crítica, fechando o "*préstimo*" exatamente no seu clímax. Durante o último baile ocorria a "*visita*", num fechamento ritual do carnaval:

"... no último dia de carnaval, tinha as visitas para tranquilizar os ânimos, para botar fim naquelas disputas. Um clube ia visitar o outro... pegavam o estandarte, alguns diretores e alguns adeptos, ia aquela caravana... aí chegava lá, a gente pegava no estandarte deles junto com o do Trombeteiros ... Depois o outro ia retribuir a visita e era bem recebido lá... Acabou o carnaval, pronto; eram todos amigos..." (ZZ., 70 anos, trombeteira).

Na verdade, o carnaval ainda não havia terminado aí; a discussão em torno de quem "ganhara" o carnaval estendia-se por semanas e era matéria para o jornal durante várias edições: escreviam-se cartas de protestos, argumentações, editoriais. A "decisão" nunca era homologada:

"Os trombeteiros diziam 'nós é que vencemos' e os democráticos diziam 'nós é que vencemos' e ficava nisso..." (M., 85 anos, democráticos).

"Depois é que vinha a discussão pessoal; quer dizer, o sujeito tomava umas brama e dizia que o carnaval do Trombeteiros era melhor, o sujeito do Democráticos dizia que era melhor". (JM., 60 anos, trombeteiro).

"O N. C. Trombeteiros de Momo, ante a incontestável vitória alcançada neste carnaval, vem de público apresentar os melhores agradecimentos aos artistas que confeccionaram seu préstimo..." (VSJ, 15/2/59, primeira página):

"A diretoria do Clube Democráticos sente-se orgulhosa e satisfeita em vir a público e externar seu conhecimento mui sincero e cordial a todos quanto colaboraram para a conquista de mais uma esplendorosa vitória no carnaval deste ano..." (idem).

Um elemento importante dessa "disputa" pelo melhor carnaval era exatamente a ausência de regras que definissem claramente o "vencedor"; não havia uma comissão julgadora, nem qualquer espécie de tentativa de consenso: mais do que uma *competição*, o carnaval era uma espécie de enfrentamento entre rivais onde o que se queria afirmar era exatamente a existência dessa rivalidade.

Essa configuração – dizem os informantes – começa a se modificar a partir do final da década de 50 e início da década de 60. A concomitância de alguns fatores concorrentes pode prover algumas indicações para uma possível interpretação dessa propalada "modificação".

Talvez um bom indicador da "transformação" seja uma categoria bastante usada pelos informantes nos seus depoimentos: a diversificação da vida social em São João Nepomuceno a partir desse período. Opondo-se ao *caráter total* do clubismo como espaço e meio de sociabilidade característico de uma comunidade relativamente fechada, a "modernização" da cidade teria trazido consigo um leque de alternativas a seus habitantes que teria *esvaziado* a rivalidade:

"... se você correr os olhos na história do Brasil, e especialmente nas pequenas comunidades, você vai deparar com o seguinte quadro: até mais ou menos o governo de Juscelino Kubitschek de Oliveira, que foi o grande marco, o grande divisor da história do desenvolvimento brasileiro... a partir daquele momento, o leque de opções como consequência do desenvolvimento trazido por sua política desenvolvimentista... ofereceu, proporcionou, deu opções à juventude... A partir deste momento parece que houve um esvaziamento". (A., 55 anos).

De alguma maneira, corroborando este depoimento, data desse mesmo período uma sensível mudança no jornal local. Há um significativo aumento de matérias publicitárias oferecendo bens de consumo duráveis como eletrodomésticos, automóveis etc.; o jornal promove, durante anos seguidos, uma campanha para a instalação de uma unidade repetidora de sinais de televisão e, principalmente, modifica-se o tom das matérias sobre o carnaval. Os articulistas, ora defendem uma "retomada da tradição do carnaval de rua", ora reivindicam a formação de comissões julgadoras para que a decisão sobre o vitorioso seja incontestável – um sinal, segundo essas matérias, de "civilidade". Obviamente, há quem discuta a eficácia ou mesmo possibilidade de tal julgamento através de divertidas matérias na *Voz de São João*, mas a verdade é que por dois anos – 1962 e 1963 – o jornal promove uma "pesquisa de opinião", sob os auspícios do *"Ibope-mirim"* e estampa os percentuais, procurando legitimar assim um resultado palpável.

Por outro lado, uma novidade no carnaval de 1962 parece mudar os rumos da programação dos "Festejos de Momo": definitivamente as Escolas de Samba consolidam sua participação no carnaval e tem-se notícia do julgamento e premiação da melhor escola em desfile por uma comissão julgadora nomeada pelo prefeito (21). A partir de então – e isso é voz corrente nos depoimentos colhidos – o carnaval dos clubes "foi para dentro do salão", ao que se reputa o arrefecimento da tradicional rivalidade que teria sido substituída exatamente por outra entre as escolas de samba (22).

Sistematicamente, depois desse fato, o jornal vai dando menor destaque à antiga rivalidade em suas edições de carnaval, até suprimi-lo completamente, de 1965 até 1970, o marco temporal final para os propósitos deste artigo.

Sem querer proclamar absolutamente com isso que "a rivalidade acabou" – aliás os depoimentos não me autorizam a fazê-lo –, o que se percebe 'ê que os clubes carnavalescos perderam, nesse período, aquela capacidade de galvanizar seus adeptos num jogo totalizador que colocava em baila uma rivalidade baseada em elementos institucionais de base associativista. Talvez esse fato seja, de alguma maneira, significativo para se avaliarem as modulações éticas no código de comportamento social dos habitantes da cidade de São João Nepomuceno; é isso que me proponho a discutir na próxima seção deste artigo.

Uma interpretação possível

Ainda que não se possa afirmar com segurança quais são as relações de causalidade entre as duas séries históricas aqui desenvolvidas, é evidente que há uma concomitância entre as transformações no carnaval e na vida política de São João Nepomuceno. Para não absolutizar nenhuma suposição, no estado atual de meu acesso às informações, eu diria que, a partir do final da década de 50 e início de década de 60, há uma modificação sensível nas tradicionais estratégias de navegabilidade política e social, coincidindo tal fato com a inserção mais concreta da cidade no âmbito do incipiente capitalismo nacional.

Como disse na Introdução, tentarei interpretar tal modificação tomando como base o "declínio da rivalidade tradicional" entre os clubes carnavalescos – tal como os informantes o qualificam – e sua possível relação, por um lado, com as novas condições de inserção da comunidade na sociedade inclusiva, e, por outro, com as modulações éticas que porventura possam ser identificadas no âmbito deste processo.

Talvez, a melhor maneira de iniciar esta discussão seja a partir de uma categoria que parece encetar a própria representação que os habitantes de São João Nepomuceno formulam sobre sua cidade: uma "*cidade pequena*", uma "*cidade do interior*". Tal categoria é acionada, como elemento contrastivo para se definir a peculiaridade dos padrões de navegabilidade que definem a vida social da cidade:

"Amizade no interior é tipo de namorado, a gente briga, pisa na bola e depois fica tudo bem. Por exemplo, nos outros lugares, você acorda puto, sai e não cumprimenta ninguém. Aqui você tem que sair e cumprimentar todo mundo Às vezes acontece alguma coisa, mas com o tempo passando você volta a conversar com o cara, cumprimentar e tal, porque todo dia você vê o cara". (F., 25 anos).

"... Política, rapaz, no interior, é um negócio difícil pra danar... a política no interior te absorve totalmente, é total, você não tem como ser cinquenta por cento política não; é total, não tem jeito, o cara te conhece, ele votou em você e a todo momento que você encontrar com ele na rua, ele te cobra..." (JM., 60 anos, ex-candidato a prefeito).

Quer dizer, diante de uma realidade geográfica e socialmente limitada onde "todo mundo se conhece",

esquadrinha-se um elemento crucial para a vida social sanjoanense, a *visibilidade inevitável*; subsumida por laços sociais evidentes ao domínio público, a individualidade dissolve-se em uma rede de relacionamento compulsório, ditado pela obrigatoriedade do contato cotidiano. Neste sentido, o código das relações sociais é um *principio de reciprocidade* que, ao contrário do que propõe Foster (1967), não tem apenas uma base contratual diádica: é um princípio envolvente, totalizador e obrigatório.

Um dos aspectos mais evidentes dessa espécie de “vida tribal”, tal como ressalta um dos informantes citados, é a dificuldade de se viver situações conflitivas. A inevitabilidade do *contato pessoal* supõe um controle social profundo dos indivíduos pelos laços a que eles estão presos. Estaríamos diante de uma espécie de *tradição holista* como padrão dominante das relações sociais. Entretanto, se o *fechamento* do sistema social dificulta, por um lado, a vivência de situações conflitivas, por outro, estimula sua possibilidade na medida em que, num universo tão restritivo as vidas das pessoas, tangenciam-se inevitavelmente. Tenho a impressão de que, em São João Nepomuceno, esse dilema é contornado através de duas práticas: a *fofoca* e a *rivalidade*. Se o mexerico é uma estratégia cotidiana, difusa e interindividual de controle social evitativo do confronto pessoal aberto, a rivalidade proporciona, ritualmente, a prática desse confronto em situações especiais, de uma maneira concentrada, generalizada e circunscrita por padrões de comportamento invertidos (23).

Isso é feito através de uma espécie de *dualismo institucional*, o que chamei de *clubismo* e, em outra ocasião, de *divisão ritual em metades* (Caniello e Soárez, 1989, pp. 10-11).

Como o reverso perfeito da reciprocidade caracterizadora das relações sociais na vida cotidiana, a rivalidade teria aquele caráter apontado por Landé de *reciprocidade hostil* (Landé, 1977, p. XXXII); ou seja, os clubes carnavalescos enquanto facções em conflito afirmariam, por contraste, a coesão social da sociedade da qual emergem. Um indício interessante em relação a esta afirmação são as manchetes do jornal semanal que, nas edições de carnaval, ao lado do destaque costumeiro à rivalidade, afirmavam incontinenti que “antes de qualquer dos clubes, o grande vencedor do carnaval é o povo sanjoanense”.

Assim, se, por um lado, a verdadeira guerra desencadeada pelos clubes no momento ritual mais importante da vida social de São João Nepomuceno era uma *inversão* das expectativas comportamentais do cotidiano, o carnaval proporcionava com isso, por outro lado, a própria possibilidade da vida social permanecer regida pelos padrões de comportamento social tradicionais.

O importante, dessa configuração, é que os códigos tanto rituais quanto cotidianos tinham uma *matriz pessoalizante*: mesmo no desencadeamento dos conflitos, a ação individual dissolvia-se na adesão a um clube; ao fim e ao cabo, a uma *instituição associativa*.

Um outro aspecto importante – aliás já ressaltado na quarta seção – é que a falta de um consenso em torno de um “vencedor” do carnaval dava, na verdade, um estatuto não-competitivo à rivalidade: mais do que a vitória, buscava-se a afirmação auto-referenciada da vitória; sem um detentor hegemônico da superioridade, a batalha era uma afirmação da existência dos contendores, definidos enquanto partes complementares de uma mesma “*comunidade*”.

Este estado de coisas começa a se modificar em função, principalmente, de uma diversificação da vida social da cidade resultante de sua relação mais freqüente com a sociedade inclusiva. Como dizem os informantes, os clubes deixaram de desempenhar aquele papel totalizador na vida social, na medida em que esta vida social desprendia-se de sua característica auto-referenciada; a construção de estradas, o maior acesso aos meios de comunicação, a diversificação da economia remodelaram, de uma forma ou de outra, a prática social.

Um indício interessante dessa transformação é o deslocamento que se opera no carnaval com o surgimento das escolas de samba; é voz corrente que “o carnaval dos clubes foi para o salão”, ficando o carnaval de rua - *locus* tradicional da rivalidade - para as escolas e os blocos. Ainda que se mantivesse desde os primeiros anos de sua existência uma disputa também ferrenha, saía-se do campo da rivalidade para se entrar no campo da competição. Se, até então, o carnaval caracterizava-se por ser um ritual agonístico de conjunção, onde se afirmava uma *divisão* com o intuito de se retomar a totalidade – numa clara inversão ritual de base holística – agora partia-se da igualdade para se criar um desvio diferencial, estabelecido por um julgamento baseado em regras externas (24), que definia individualidades: em termos levistraussianos, substituía-se a lógica ritual pela lógica do jogo (Lévi-Strauss, 1976, p.

Se nos carnavais tradicionais começava-se por uma *batalha de confetes*, cujo objetivo era tomar o estandarte – esse totem carnavalesco – do clube rival e destruí-lo, para terminar numa "visita" esmaltada por uma espécie de concepção diplomática cortesã, onde se trocavam estandartes numa comunhão pela paz, os carnavais das escolas de samba resumiam-se aos desfiles competitivos, onde *entrar* em igualdade e *sair* em vantagem era a tônica.

Apesar da coincidência significativa que se pode alinhar a partir do arrefecimento de uma rivalidade entre facções clubísticas, com relação ao declínio de uma estrutura clientelista de base personalista e a inserção da comunidade na arena da modernização econômica promovida pelo capitalismo brasileiro, isso não significa que o *ethos* tradicional tenha se desestruturado em favor de uma ética individualista. Pois, se parece evidente que a lógica da disputa carnavalesca indica uma gramaticalidade diversa, há que se perguntar em que medida essa "transformação" não seria apenas uma "modulação" do padrão ético característico provocada pelas novas condições da relação de São João Nepomuceno com a sociedade inclusiva. Como no adágio drummondiano, talvez se esteja diante do "esquecer para lembrar".

Pois, se houver condições de qualificar este "código ético", talvez a melhor maneira de defini-lo seja destacar sua natureza dúplice. O que chamei de faccionalismo *em série*, com sua difusão de espaços de enfrentamento, não colocaria à baila, exatamente, uma articulação entre uma "lógica competitiva" inerente às disputas esportivas e uma "lógica de rivalidade" no que tange ao carnaval? Tal constatação levaria a evitar o fácil caminho da substituição de um tipo de padrão por outro no trânsito histórico, apontando para a pressuposição mais sofisticada de uma articulação engenhosa que teria, antes de mais nada, uma transitividade adaptativa às transformações que esse movimento parece demonstrar.

Quer me parecer, neste sentido, que se considerarmos as regras das disputas clubísticas como parâmetro válido para a visualização dos padrões éticos em São João Nepomuceno e, se formos opor um padrão de rivalidade ritual de base holística a um padrão de disputa competitiva que pressuponha normas de regulação "impessoais", estaríamos diante de uma realidade evidentemente bipartida: Entretanto, um outro elemento importante pode esclarecer, senão a hegemonia de um desses padrões no mapa das relações sociais, pelo menos uma "tendência dominante": o grau de encompassamento social das instituições clubísticas. Quer dizer, quanto maior o grau de mobilização na disputa, tanto menor o seu caráter competitivo e tão mais relevante o seu papel ritual: se, antigamente, o futebol parecia galvanizar apenas uma parte da população - os homens -, os clubes carnavalescos tinham aquela capacidade generalizadora que Mauss demonstra caracterizar os *fenômenos sociais totais* (Mauss, 1974).

Além disso, se formos avaliar a "transformação" operada a partir do início da década de 60, veremos que, depois de uma curta temporada de "competição" nos desfiles, estes passam a ser tão *demonstrativos* quanto os antigos préstitos carnavalescos. E isso parece ter ocorrido na medida em que as escolas foram se tornando locais não apenas da diversão popular, mas também espaço de participação dos antigos frequentadores dos clubes. Hoje em dia, a rivalidade – obviamente berra menos totalizadora, mas igualmente forte – parece ter se transferido para as escolas de samba; como se viu, aos blocos cabe o espaço competitivo (25).

Não se quer dizer com isso que as coisas não mudaram na cidade de São João Nepomuceno, mas que as novas condições de inserção na sociedade inclusiva não foram tão devastadoras como os habitantes da cidade parecem formular. Obviamente, a "abertura" da cidade às pressões econômicas e ideológicas de um capitalismo que se organizava a nível nacional, deveria produzir respostas condizentes às "novas condições", o que efetivamente ocorreu. Entretanto, as relações políticas ainda guardam até hoje um componente de pessoalização evidente não completamente suprimida pela organização partidária do tipo "moderno" (26). Não se pode dizer que a cidade tenha se cosmopolitizado totalmente com suas relações mais frequentes com a nação como um todo, nem afirmar o completo "esvaziamento" da rivalidade clubística; como se viu.

Se algo se pode afirmar a partir da avaliação das "mudanças históricas" pelas quais a cidade passou, é que, ao invés de *transformações*, o padrão ético de relações sociais, sofreu *modulações*. Aliás, o processo assim se realizou em função das peculiaridades que caracterizam a natureza desse padrão.

Ou seja, ao contrário do que afirmam alguns analistas deste tipo de processo em outros contextos sócio culturais (27), não parece ter havido em São João Nepomuceno um simples declínio da pessoalização nas relações sociais como resultado da sua inserção no movimento de modernização econômica. Ao contrário, exatamente pelo seu *caráter dúplice* (28) ele pôde dar uma espécie de *resposta adaptativa* às mudanças decorrentes desta inserção: modificou-se para permanecer o mesmo. Não se estaria diante nem de uma "sociedade holista" que se "individualiza" nem de uma sociedade atrasada que se moderniza, mas, talvez, em face do mesmo procedimento que a sociedade brasileira escolhe para traçar sua peculiaridade: -estar e permanecer na liminaridade do dilema entre sua *tradição pessoalizante* e a *exigência individualista* que o capitalismo na qual ela se insere parece supor (29).

A contribuição que esta constatação talvez possa trazer ao debate em tomo das relações entre os códigos de sociabilidade e as transformações nas condições econômicas das sociedades nas quais ocorrem, é urda relativização da equação *expansão do capitalismo = modernização econômica = despessoalização das relações sociais*, substituindo-a por uma fórmula menos determinista que considere os códigos como elementos que, produzidos culturalmente, têm uma face e uma constituição significativas para a compreensão da vida social da qual emergem e para a qual servem como padrão. Talvez sirva, enfim, para ajudar no dever programático de nossa disciplina: pensar os processos através de suas peculiaridades e não substituir, pelas sínteses, a riqueza da diversidade.

(Recebido para publicação em agosto de 1990)

NOTAS

1- Este artigo é uma versão modificada de um trabalho de final de curso originalmente apresentado como requisito de avaliação referente ao Seminário "Estrutura e Sistema de Poder", ministrado durante o segundo semestre de 1989, no Museu Nacional, pelo professor Moacir Palmeira, a quem agradeço pelas críticas e sugestões fundamentais para a elaboração desta versão.

2 - Daqui por diante considerarei os países latino-americanos, por sua história colonial, como "sociedades de tradição mediterrânea".

3 - Quando falo em padrão ético estou me reportando à noção weberiana de que a prática social requer um código regulador de espírito ético e que ela pode ser interpretada à luz deste padrão (Weber, 1987 [1904]).

4 - Os depoimentos têm a seguinte origem: a) entrevistas realizadas, em julho de 1989, durante trabalho de campo sob a coordenação do professor Roberto da Matta, em parceria com Elena Soárez (Caniello & Soárez, 1989); b) entrevistas realizadas na mesma ocasião por Tânia Fernandes e Jacqueline Muniz (Fernandes & Muniz, 1989), a quem agradeço pela gentileza da permissão do uso do material de pesquisa para os propósitos deste artigo; c) entrevistas realizadas em dezembro de 1989 especificamente para este artigo (nesta fase da pesquisa contei com o apoio fundamental do professor Afrânio Raul Garcia Jr., a quem agradeço).

5 - Conforme o jornal A Voz de São João, 16/7/61.

6 - Discutida, mais à frente, na seção "Uma Interpretação Possível".

7 - Sobre a noção de *mediador*, ver Silverman, 1977b; para a noção similar de *broker*, ver Wolf, 1956, pp. 1075-1076.

8 - Sobre esse conceito ver Boissevain, 1966, pp. 18-19; Foster, 1963, p. 1.280; Foster, 1967, p. 214; Kenny, 1977, p. 356; Scott, 1977, p. 22; Scott, 1977b, p. 294; Silverman, 1977b, p. 294; Weingrod, 1977, p. 42; Wolf, 1966, p. 16.

9 - A respeito da noção de reciprocidade desequilibrada ver Bailey, 1971, p. 238; Foster, 1967, pp. 224-225; Kenny, 1977, p. 358; Landé, 1977, p. XVII; Scott, 1977, p. 24, passim; Scott, 1977b, p. 125; Silverman, 1977, pp. 12-13; Silverman, 1977b, pp. 295-296; Weingrod, 1977, p. 45; Wolf, 1966, pp. 16-17.

10 - Ver a esse respeito Bailey, 1971, p. 236; Foster, 1967, p. 222, Kenny, 1977, p. 356; Landé, 1977, pp. XXVII-XXVIII; Pitt-Rivers, 1971, pp. 139-159; Pitt-Rivers, 1972, pp. 907-908; Scott, 1977, p. 28.

11 - Sobre a consideração das relações de amizade como paradigma dessa base pessoal, ver Boissevain, 1966, p. 21, passim; Landé, 1977, p. XXIX; Pitt-Rivers, 1971, pp. 138-158; Pitt-Rivers, 1972, p. 508; Scott, 1977, p. 22; Scott, 1977b, p. 26; Silverman, 1977b, pp. 295-296; Wolf, 1966, pp. 10-13.

12 - Sobre a noção de patronagem enquanto linguagem, ver Silverman, 1977, pp. 12-18, especialmente.

13 - Não se quer afirmar .com isso, obviamente, que haja um padrão ético exclusivo baseado na lógica da patronagem. Aliás, como se verá adiante,

a conclusão deste artigo nos levará exatamente a colocar a hipótese da possibilidade de uma ética *dúplice* na conformação social em foco.

14 - Aqui baseio-me na definição de clientelismo proposta por Landé (1977, p. XXII).

15- A Voz do Povo, depois chamada Voz de São João é um jornal semanal que sai aos sábados e que circula desde 1907 até hoje. Há um arquivo de todas edições na redação atual, de onde extraí a maioria das informações históricas sobre o carnaval. Referenciarei as citações de matérias pelas siglas VP e VSJ seguidas das datas de publicação.

16 - Pode-se inferir que o carnaval é ainda mais antigo, levando-se em consideração o artigo de "John Bull": "De um pequeno grupo de alegres rapazes – foliões da primeira hora do Carnaval são-joanense - partiu a homenagem inicial a Rei Momo e, tal foi o sucesso, que outros jovens não querendo ficar atrás no conceito da sociedade em geral e das 'belas' da época, em particular, logo imitaram o seu gesto. De blocos de rua passaram para o velho 'Rink', para barracões mais abrigados, até que, num lance de arrojo sensacional, criou-se o primeiro clube com estatutos, diretoria e sede social. Confirmando a regra, pouco depois foi fundada outra sociedade recreativa". (VSJ, 18/2/62).

17 - Ver adiante uma descrição mais pormenorizada das "críticas".

18 - O Botafogo Futebol Clube foi fundado no ano de 1937 por uma dissidência do Mangueira.

19 - Como ainda não tive a oportunidade de fazer um mapeamento detalhado da composição social dos clubes através dos seus registros, quero destacar o caráter provisório desta afirmação, ainda que haja fortes indícios em relação à sua veracidade.

20 - Há indicações de que a estrutura partidária também faça parte dessa "lógica clubística"; entretanto, pela limitação dos dados de que disponho em relação a este aspecto, deixarei para trabalhá-la em ocasião mais oportuna.

21- Não consegui informações seguras sobre a permanência desta prática, mas segundo o depoimento de um informante, ela durou apenas por dois carnavais. A verdade é que, hoje em dia, tal prática não é seguida; como no tempo dos clubes, não há julgamento. Entretanto, no que se refere aos desfiles de blocos carnavalescos, este é o procedimento: no dia posterior ao desfile divulga-se por meio do serviço de som os três primeiros colocados.

22-Por motivo de tempo, não tive condições de colher dados e, portanto, analisar com mais calma esta "nova rivalidade", o que pretendo fazer na medida em que me aprofundar mais no trabalho de campo que desenvolverei na cidade.

23 - Sobre a noção do carnaval como um ritual de inversão, ver Da Mana (1983).

24 - Agradeço ao professor Roberto da Matta pela sugestão deste ponto relativo à exterioridade das regras.

25- Ver nota 22.

26- Inclusive é oportuno destacar as considerações de Scott (1977b) e Stirling (1968) que demonstram em outros contextos culturais a própria agudização dos padrões pessoalizantes nas relações políticas em face à inserção de comunidades tradicionalmente "fechadas" no contexto ampliado do Estado-Nação.

27 - Cf. as considerações de Gellner no que tange à incompatibilidade entre as definições de estrutura clientelista e estado liberal e lógica do mercado (Gellner, 1977, p. 3); as de Graziano caracterizando a permanência de padrões pessoalizantes como "sobrevivências feudais", função de uma "racionalização capitalista incompleta": "*Market relations are anonymous, general and abstract: they despersonalize all human relations*" (Graziano, 1977, p. 362); as de Landé relacionando o declínio de relações clientelistas em face das pressões éticas do capitalismo, que provocariam uma "menor rentabilidade" aos laços pessoais (Landé, 1977, p. XXX); as de Scott que preconizam que com o desenvolvimento econômico passasse, no caso das "máquinas políticas", da lógica da honra para a lógica econômica do "curto prazo" (Scott, 1969, p. 48); as de Boissevain que afirmam ser a despessoalização a resposta ao desenvolvimento econômico em Malta (Boissevain, 1977, p. 89).

28 - "...no Brasil... o sistema é dual: de um lado, existe o conjunto de relações pessoais estruturais, sem as quais ninguém pode existir como ser humano completo; de outro, há um sistema legal, moderno, individualista (ou melhor: fundado no indivíduo), modelado e inspirado na ideologia liberal e burguesa" (Da Matta, 1983, p.20).

29 - Sobre este "dilema brasileiro", ver Da Matta (1983).

BIBLIOGRAFIA

BAILEY, F G. (1971), "What are Signori", in F G.Bailey *Gifts and Poison: politics of reputation*. Oxford, Basil Blackwell.

- BOISSEVAIN, Jeremy. (1966), "Patronage in Sicily". *Man*, 1 (1), pp. 18-33, mar.
- _____. (1977), "When the saints go marching out: Reflections on the decline of patronage in Malta", in E. Gellner e J. Waterbury, *op.cit.*
- BRASIL. (1954), *Censo Demográfico de 1950 - Minas Gerais*. Série Regional, Vol. XXI, Tomo 1. Rio de Janeiro, FIBGE.
- _____. (1959), *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros* (Jurandir Pires Ferreira, org.). Rio de Janeiro, FIBGE (vol. XXVII).
- _____. (s/d), *Censo Demográfico de 1960 - Minas Gerais: VII Recenseamento Geral do Brasil*. Série Regional, Vol.I, Tomo IX, Rio de Janeiro, FIBGE.
- _____. (1971), *Sinopse Preliminar do Censo Demográfico de 1970 - Minas Gerais: VIII Recenseamento Geral do Brasil*. Rio de Janeiro, FIBGE.
- _____. (1973), *Censo Demográfico de 1970-Minas Gerais: VIII Recenseamento Geral do Brasil*, Série Regional, Vol.I, Tomo XIV Rio de Janeiro, FIBGE.
- _____. (1982), *Censo Demográfico de 1980 – Minas Gerais: IX Recenseamento Geral do Brasil: Dados Distritais*. Vol.I, Tomo 3, N° 14. Rio de Janeiro, FIBGE.
- _____. (1983), *Censo Demográfico de 1980 – Minas Gerais: IX Recenseamento Geral do Brasil: Mão-de-obra*. Vol. 1, Tomo 5, N° 16. Rio de Janeiro, FIBGE.
- CANIELLO, Márcio & Elena SOÁREZ. (1989), *As Relações de Amizade em São João Nepomuceno: relatório de pesquisa*. Rio de Janeiro. (xerox).
- CAPRI, Roberto. (1916), *São João, Nepomuceno*. São Paulo, Pocaí Weiss & Comp.
- CASTRO, Celso Falabella de Figueiredo. (1987), *Os Sertões do Leste: achegas para a história da Zona da Mata*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial.
- DA MATTA, Roberto. (1977), *A Guerra dos Democráticos contra os Trombeteiros: Antropologia Social do Carnaval, de São João Nepomuceno, Minas*, Rio de Janeiro, (xerox).
- _____. (1983), *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 4ª. ed. Rio de Janeiro, Zahar.
- _____. (1983b), *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. 3ª ed. Petrópolis, Vozes.
- _____. (1987), *A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro, Guanabara.
- FERNANDES, Tânia & Jacqueline MUNIZ. (1989), *Política e Relações Pessoais numa Cidade do Interior: relatório de pesquisa*. Rio de Janeiro, (xerox).
- FOSTER, George (1963), "The Dyadic Contract in Tzintzuntzan II: patron-client relationship". *American Anthropologist*, 65 (6), pp. 1.280-1.294.
- _____. (1967), "The Dyadic Contract: a model for the social structure of a Mexican village", in Jack Potter, *Peasant Society: a reader*. Boston, Little Brown.
- GELLNER, Ernest. (1977), "Patrons and Clients", in Gellner e Waterbury, *op. cit.*
- GELLNER, Ernest e John WATERBURY. (1977), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*. Nova Iorque, Duckworth.
- GILSENAN, Michael. (1977), "Against Patron-Client Relations", in E. Gellner e J. Waterbury, *op. cit.*
- GRAZIANO, Luigi. (1977), "Patron-Client Relationship in Southern Italy", in S. W. Schmidt, *op. cit.*
- KENNY, Michael. (1977) "Patterns of Patronage in Spain", in S. W. Schmidt, *op. cit.*
- LANDA, Carl. (1977), "The Dyadic Basis of Clientelism", in S. W. Schmidt, *op. cit.*
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1976), *O Pensamento Selvagem*. São Paulo, Nacional

- _____. (1981), "Quando o mito se torna História", in C. Lévi-Strauss *Mito e Significado*. Lisboa, Edições 70.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1978) [1922], *Argonautas do Pacífico Ocidental*, 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural (Os Pensadores).
- MAUSS, Marcel. (1974) [1923], "Ensaio sobre a Dádiva", in Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU/EDUSP
- MEDINA, Paulo Roberto de Gouvêa. (1980), São João Nepomuceno: o município, sua fundação e seus vultos históricos. Juiz de Fora, mimeo.
- PITT-RIVERS, Julian. (1971), *The People of the Sierra*. 2ª ed. Chicago, The University of Chicago Press.
- _____. (1972), "Honor", in David Sills, (org.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Nova Iorque, The Macmillan, Free Press (vol. 5).
- SCHMIDT, S. W. (1977), *Friends, Followers, and Factions*. Berkeley, University of California Press.
- SCOTT, James. (1969), "Corruption, Machine Politics ; and Political Change". *The American Political Science Review*, 63 (4), dez.
- _____. (1977), "Patronage or Exploitation?", in E. Gellner e J. Waterbury, op. cit.
- _____. (1977b), "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia", in S.W. Schmidt, op. cit.
- SILVERMAN, Sydel. (1977), "Patronage as Myth", in E. Gellner e J. Waterbury, op. cit.
- _____. (1977b), "Patronage and Community-Nation Relationships in Central Italy", in S. W. Schmidt, op. cit.
- STIRLING, Paul. (1968), "Impartiality and Personal Morality", in J.G. Peristian, *Contributions to Mediterranean Sociology*. Paris, Mouton.
- TURNER, Victor. (1974), *O Processo Ritual: Estrutura e Antiestrutura*. Petrópolis, Vozes.
- WEBER, Max. (1987) [1904], *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, 5ª ed São Paulo, Pioneira.
- WEINGROD, Alex. (1977), "Patronage and Power", in E: Gellner e J. Waterbury, op. cit.
- WOLF, Eric. (1956), "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico". *American Anthropologist*, 58, dez.
- _____. (1966), "Kinship, Friendship, and Patron-Client Relations in Complex Societies", in M. Banton, *The Social Anthropology of Complex Societies*. Londres, Tavistock.