HAL
open science

Paternalismo e clientelismo como efeitos da conjunção entre opressão paternalista e exploração capitalista

Eric Sabourin

To cite this version:

Eric Sabourin. Paternalismo e clientelismo como efeitos da conjunção entre opressão paternalista e exploração capitalista. Estudos Sociedade e Agricultura, 2011, pp.5-29. hal-02819466

HAL Id: hal-02819466

https://hal.science/hal-02819466

Submitted on 6 Jun 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Eric Sabourin[1]

Paternalismo e clientelismo como efeitos da conjunção entre opressão paternalista e exploração capitalista[2]

Introdução

A comunicação parte de uma pergunta: por que os fenômenos paternalistas e clientelistas do populismo moderno na América Latina ficam tão insensíveis à critica marxista da exploração capitalista e, ao mesmo tempo, hostis a toda forma de poder regional (ou do poder indígena nos casos da Amazônia e dos países andinos). Levanto a de hipótese que esses fenômenos clientelistas escondem também processos de identificação popular que podem corresponder tanto a uma expressão de forças progressistas como a uma vertente alienada do princípio de reciprocidade econômica e social.

---

[1] Sociólogo e antropólogo, pesquisador titular no CIRAD, UMR/Art-DEV, Montpellier, França, e pesquisador associado no CDS UNB, E-mail: sabourin@cirad.fr.

[2] Uma versão preliminar deste trabalho foi apresentada no VIII Congresso Latino-americano de Sociologia Rural na mesa redonda "Novos populismos e velhos paternalismos na América Latina", Porto de Galinhas, PE– Brasil, 19/11/2010.

Refiro-me aqui à reciprocidade como a forma de integração social caracterizada por Mauss (1924) e Polanyi (1944; 1957) como diferente da troca. Temple (2003a) propõe considerar a reciprocidade como um princípio econômico antagônico do princípio da troca. Assim, por um lado, os fenômenos de clientelismo e paternalismo poderiam encarnar a expressão da resistência dos princípios de reciprocidade à lógica neoliberal de expansão do domínio da troca capitalista. Mas, por outro lado, poderiam corresponder à alienação da lógica de reciprocidade nas suas formas assimétricas de redistribuição (ou reciprocidade centralizada). Vejo nos limites da crítica sociopolítica e na renovação do populismo na América Latina uma superposição e coabitação entre a alienação específica da lógica de reciprocidade a opressão paternalista e a alienação da lógica da troca: a exploração capitalista.

A comunicação se divide em três partes: uma breve apresentação da teoria da reciprocidade, uma análise do clientelismo pelo enfoque da reciprocidade e, finalmente, a proposta da conjunção entre as duas formas de alienação: paternalismo e exploração capitalista.

Problemática e contexto

Reciprocidade e troca

Para a etnologia e a antropologia, a reciprocidade designou por muito tempo as prestações mútuas de alimentos, de bens e de serviços entre pessoas e entre grupos (MALINOWSKI, 1922), em particular nas sociedades indígenas e camponesas.

Mauss identificou no *Ensaio sobre a dádiva* (1924) a tríplice obrigação de "dar, receber e retribuir". No final da sua obra

ele desenvolve um esboço da diferenciação das estruturas de reciprocidade entre as formas de reciprocidade direta e indireta (MAUSS, 1931).

Lévi-Strauss (1949) pôde, assim, propor um princípio de reciprocidade governando o conjunto das relações e estruturas de parentesco.

Do ponto de vista antropológico, o princípio de reciprocidade corresponde a um ato reflexivo e reversível entre sujeitos a uma relação intersubjetiva. Ele se diferencia assim da troca que pode ser reduzida a uma simples permuta de bens ou de objetos.

Paralelamente à renovação das pesquisas sobre o dom moderno (MARTINS, 2002; 2006; MARTINS e NUNES, 2004), a antropologia econômica e a sociologia econômica, a partir da releitura dos trabalhos de Mauss e de Polanyi, continuaram a mobilizar a noção de reciprocidade a propósito das relações de sociabilidade privada ou de sociabilidade primária (CAILLÉ, 2001) e das prestações da economia chamada de não mercantil (LAVILLE, 2003). A reciprocidade como princípio ou categoria econômica foi assim reabilitada recentemente a partir dos trabalhos referentes à economia solidária (LAVILLE, 2000; CASTEL, 2006; SERVET, 2007; GARDIN, 2006).

O primeiro elemento próprio à teoria da reciprocidade envolve a definição do conceito do ponto de vista socioantropológico. *O princípio de reciprocidade não se limita a uma relação de dádiva/contradádiva entre pares ou grupos sociais simétricos*. O reducionismo dessa definição que por muito tempo prevaleceu e ainda às vezes prevalece na antropologia conduz, de fato, a uma confusão entre troca simétrica e reciprocidade. Esse impasse persiste enquanto a reciprocidade for interpretada como a lógica binária que

convém à troca. Temple e Chabal (1995) propõem recorrer à lógica ternária de Lupasco (1951), a qual faz aparecer um *terceiro incluído* na relação de reciprocidade. Permite, assim, interpretá-lo como o ser dessa relação e de dar conta dela como da estrutura originária da intersubjetividade, irredutível à troca de bens ou de serviços que libera do laço social ou da dívida.

Do ponto de vista econômico, a reciprocidade constitui, portanto, não somente uma categoria econômica diferente da troca mercantil como havia identificado Polanyi (1944, 1957), mas um princípio oposto ao da troca ou mesmo antagonista da troca.

O segundo elemento da teoria, e que participa do seu caráter universal, *é que a reciprocidade pode recobrir várias formas*. De forma geral, a antropologia e a etnologia consagraram sob essa terminologia apenas a reciprocidade das dádivas: oferendas, partilhas, prestações totais, potlatch que constituem o que Temple e Chabal (1995) designam pela *forma positiva da reciprocidade*. Mas existe, igualmente, uma *forma de reciprocidade negativa*: a dos ciclos de vingança. Diferentemente da troca, cujo desenvolvimento é associado à lógica de concorrência e de acúmulo pelo lucro, a lógica da vingança está ligada a uma dialética de honra, assim como a da dádiva está ligada a uma dialética do prestígio. Contudo, a sede de prestígio (fonte de autoridade nas sociedades de reciprocidade) motiva o crescimento da dádiva "*mais eu dou, mais eu sou*". Entre as expressões extremas das formas negativas e positivas da reciprocidade, as sociedades estabeleceram, então, diversas formas intermediárias. Trata-se, em particular, de controlar o crescimento da dádiva, a ostentação, o *potlatch*, a dádiva agonística que destruam e submetam o outro mediante a procura do prestígio.

Em terceiro lugar, *as relações de reciprocidade podem ser analisadas em termos de estruturas*, no sentido antropológico. Assim se declinam segundo algumas estruturas elementares, que foram propostas inicialmente por Mauss (1924) e Lévi-Strauss (1949) e completadas por Temple (1998).

O quarto elemento da teoria envolve os *diferentes níveis do princípio de reciprocidade e os modos que lhe são específicos*. Existem três planos ou níveis de reciprocidade: o real, o simbólico (a linguagem) e o imaginário (as representações).

Para resumir, existem várias *estruturas fundamentais de reciprocidade* que geram sentimentos diferentes e, portanto, valores diferentes. Existem, igualmente, várias *formas* de reciprocidade que lhe conferem imaginários diferentes. O sentimento do ser originário pode ser capturado no imaginário do prestígio ou no da vingança, dando lugar a formas de reciprocidade positivas, negativas e simétricas. Estruturas, níveis e formas se articulam para formar sistemas de reciprocidade.

Alienação e reciprocidade

Obviamente, deve-se evitar uma idealização das práticas e dos sistemas de reciprocidade. Assim como a troca capitalista, as relações de reciprocidade conhecem alienações perigosas. No entanto, essas alienações são de natureza diferente daquelas da economia de troca (a privatização e a exploração capitalista). Por outra parte, foram pouco estudadas e, então, criticadas, salvo raras exceções (GEFFRAY, 1995). Em primeiro lugar, é necessário estabelecer a crítica dessas formas de alienação. Os perigos ligados à centralização da redistribuição

ou à assimetria da reciprocidade (dádiva agonística, paternalismo, clientelismo etc.) são conhecidos e foram objeto de estudos, por exemplo no Brasil (BURSZTYN, 1984, 2003; LANNA, 1995; LÉNA *et al.*, 1996). Portanto, podem ser sistematizados e analisados a partir da perspectiva da teoria da reciprocidade (SABOURIN, 2009).

De fato, a crítica da exploração capitalista é inoperante em relação a esse tipo de alienação específica dos sistemas de reciprocidade ou dos sistemas mistos (SABOURIN, 2009). Esse impasse torna-se particularmente grave nas situações onde coexistem os dois sistemas (troca e reciprocidade). Pois, na falta de crítica adaptada, entra-se no círculo vicioso da conjunção das alienações dos dois sistemas: exploração capitalista e opressão paternalista, como identificado no Brasil (SABOURIN, 2008).

As propostas de Aristóteles, em *A Ética a Nicômaco*, e as observações de Mauss sobre as primeiras sociedades, no *Ensaio sobre a dádiva*, confirmam a análise antiga da alienação provocada pela reciprocidade assimétrica. O crescimento da dádiva se traduz pela submissão e dependência do donatário e pelo prestígio do doador.

A resposta a essa forma de alienação também é antiga; é a busca da reciprocidade simétrica que equilibra as dádivas, tanto no sentido material como no plano simbólico. No entanto, a reciprocidade simétrica não significa a busca de uma igualdade perfeita e utópica entre os indivíduos. Ela expressa a preocupação uma harmonia social do grupo, para que cada um possa satisfazer suas necessidades elementares. Evidentemente, em todas as comunidades humanas, sempre existiram estratificações ou mesmo hierarquias, entre classes de idade ou de sexo, entre

caçadores, guerreiros e feiticeiros. Do mesmo modo, a especialização dos estatutos e sua fixação têm dado lugar às classes e às castas.

A alienação começa frequentemente com a irreversibilidade da divisão social no tempo, em particular de uma geração à outra quando se trata dos estatutos socioprofissionais, como no caso das castas.

Além do mais, como em toda comunidade humana, toda relação de assimetria não é alienante ou não é vivida como tal. Nas sociedades primeiras, na Antiguidade (Aristóteles, Homero) e até no sistema medieval (DUBY, 1974), a compensação da submissão e da obediência era assegurada pela proteção e pela generosidade do senhor. A desigualdade das riquezas materiais não tirava a obrigação do senhor de respeitar esses valores éticos e a sua expressão material ou instrumental.

A alienação começa com a perda do sentido dos valores éticos ou com o desaparecimento desses valores quando acaba toda relação de reciprocidade simétrica, até mesmo simbólica.

Clientelismo e reciprocidade

O clientelismo, o paternalismo ou mesmo a corrupção nas sociedades do Sul são muitas vezes denunciados pelos ocidentais como alienações das relações de reciprocidade (HYDEN, 1980; CHABAL e DALOZ, 1999; BAYART, 1989). Certamente, esses tipos de relação ou de comportamentos não estão desvinculados de lógicas de reciprocidade, mas não é certo que correspondam sempre a formas de alienação da reciprocidade. Ou então, se há alienação, não se trata somente da alienação das práticas de reciprocidade.

Clientelismo e organizações de agricultores

Diversas formas de paternalismo e de clientelismo foram evidenciadas no Nordeste brasileiro, geralmente associadas ao abuso do poder e ao nepotismo dos políticos das oligarquias locais (AMMAN, 1985; LANNA, 1995; BURSZTYN, 1984 e 2003). Contudo, não estão sempre ligadas a relações de exploração (de troca desigual). Em certos casos, dependem de relações de redistribuição, correspondendo a uma estrutura de reciprocidade centralizada associada à existência de centros de redistribuição.

A manutenção dessas relações no Nordeste permite a reprodução da dependência, menos pela coerção que pelo poder de redistribuição econômico e moral, mas ele afasta às vezes a exclusão social ligada à generalização da troca capitalista.

Por exemplo, nos anos 1970, o governo brasileiro impôs a uma grande quantidade de camponeses, moradores, meeiros e arrendatários o Estatuto de Trabalhador Rural que tinha sido concebido para os assalariados agrícolas das grandes plantações de cana-de-açúcar. A aplicação desse estatuto foi estendida aos proprietários que dispunham de moradores ou meeiros em suas terras. Os proprietários, não podendo ou não querendo registrá-los como assalariados, terminaram expulsando boa parte desses camponeses dependentes. A maioria desses sem-terra considerou o governo responsável pela perda da sua relação com o patrão-proprietário, na medida em que depois, geralmente, não encontraram nem terra nem trabalho. Uma política adequada teria sido instaurar, além do estatuto dos assalariados agrícolas ou do direito à aposentadoria, um estatuto moderno para os meeiros e moradores. Tal estatuto, como o do arrendatário (que aluga a terra para cultivá-la) ainda faz falta no Brasil de hoje.

O Estatuto do Trabalhador Rural significou também o controle de muitos sindicatos municipais ou por assalariados agrícolas que não entendiam nada da especificidade do manejo de uma unidade de produção familiar e camponesa quando não eram capatazes aliados dos patrões. Alguns dirigentes "camponeses" locais podem assim ser apenas simples intermediários dos potentes: comerciantes, grandes proprietários ou políticos locais. Além disso, o retorno à democracia e às eleições livres dentro de um contexto de analfabetismo e de dependência socioeconômica reavivou as práticas clientelistas do aparelho de Estado.

Por que, no Brasil, afora o Movimento dos Sem-Terra, pelo menos na sua origem, as revoltas tornaram-se tão raras e as recuperações ou tutelas dos movimentos rurais tão fáceis?

Primeiro, pode-se pensar que, se as relações sociais, econômicas e políticas no Brasil funcionassem unicamente conforme as regras do sistema da troca capitalista, a crítica marxista já teria motivado inúmeras revoltas ou mesmo triunfado, mesmo que pontualmente.

Em segundo lugar, ao lado da impotência da crítica marxista, não existe uma crítica específica da alienação ligada à reciprocidade assimétrica. Portanto, esta continuou a triunfar contra as reivindicações camponesas.

A dependência dos camponeses e de suas organizações é particularmente exarcebada em duas situações: a desestruturação da economia das comunidades camponesas, após a crise dos mercados das produções comerciais tradicionais (algodão, sisal, mamona etc.) e o assentamento de agricultores deslocados em novos espaços: colonização de novas terras, implantação de

perímetros irrigados ou de reforma agrária, deslocamentos devidos à construção de baragens.

Quando as estruturas e os valores dos sistemas camponeses subsistem, inclusive mediante dispositivos novos, as tensões e incompreensões em relação as tutelas técnicas e políticas se multiplicam. Mas é muitas vezes de maneira encoberta ou invisível que se manifestam essas tensões, mediante formas de resistência. São as expressões da justiça (e logo da revolta), produzidas nas estruturas de reciprocidade camponesas, conforme as modalidades analisadas em termos de economia da afeição por Hyden (1980, 2007) ou de economia moral por Scott (1976 e 1985).

O clientelismo político do Nordeste constitui uma herança dessas formas de patronagem e de dívida reproduzida. O sistema de morada dos meeiros sem estatuto (GARCIA JR., 1990) constitui uma relação de reciprocidade bilateral assimétrica. O clientelismo corresponde a uma estrutura de redistribuição ou de reciprocidade centralizada e, portanto, desigual.

Funciona ainda, principalmente, por causa da dependência dos mais pobres e depois também por causa do respeito aos valores humanos ligados às relações de reciprocidade. Por exemplo, uma promessa feita (inclusive por um ancestral) não pode ser retirada ou traída. Uma camponesa de Juazeiro na Bahia, confirmando que votaria efetivamente em um candidato que tinha pago sua conta de medicamentos na farmácia, explicava: "Eu sei que esse político é um ladrão e um incapaz, mas eu sou tão pobre que eu só tenho minha palavra; e como ele me ajudou, eu não posso negar o que é meu, minha palavra".

Um dirigente camponês ou indígena é sempre objeto dessa dupla crítica associada a uma dupla pressão: a que

vem de sua comunidade, de sua família, dos seus pares, e a pressão externa, dos técnicos, das elites, das agências financiadoras. A pressão familiar e comunitária conduz a privilegiar as redes de proximidade e de redistribuição, como por exemplo, a fazer com que seus parentes ou seus compadres recebam financiamentos, vantagens ou cargos associativos. Isso não deixa de ser interpretado pelos políticos locais e pelos técnicos em como abuso de poder, como se fosse tão diferente na política do Estado e da administração municipal.

O clientelismo político na América Latina

O clientelismo político frequentemente denunciado, mas nunca substituído de um governo a outro, de uma organização social ou política a outra, merece uma análise mais precisa que a simples denúncia do abuso de poder ou do desrespeito às regras da democracia. Essa análise é tão necessária que a democracia proposta é, antes de tudo, a do desenvolvimento do modelo da troca capitalista ocidental (RIST, 1996).

O clientelismo é uma estrutura de redistribuição, ou seja, de reciprocidade centralizada em torno de um centro dispondo de uma capacidade de acúmulo (graças a cobranças, tributos, desvios etc.) que lhe garante uma autoridade, um poder econômico e de prestígio sobre os beneficiários dos seus favores.

O Estado central pode assim recorrer a relações redistribuição para garantir seu poder de maneira eleitoralista ou clientelista. Em contrapartida, como analisa Chabal (2005), quando se trata de redistribuição de direitos universais (saúde, segurança social, educação) por meio do imposto, a relação parece mais uma estrutura de partilha.

Existem diversas formas de alienação da estrutura de partilha que limitam a generalização da reciprocidade: o fechamento do círculo de partilha tende a excluir alguns membros da comunidade do acesso ao recurso comum.

A monopolização dos recursos colocados em partilha por uma fração do grupo ou uma classe constitui outra variante desse tipo de exclusão.

Demo (2002) evoca a recuperação pela elite social no Brasil dos instrumentos de solidariedade e de redistribuição que funcionam bem: o regime de aposentadoria, o acesso à universidade federal, aos cargos da função pública e em particular do sistema judiciário. A elite brasileira consegue tirar vantagens materiais desses instrumentos antes das camadas populares aos quais eles são destinados.

Essa mesma elite dos patrões e dos partidos políticos chega a manter seu efeito de poder sobre os mais pobres, graças às políticas específicas de ajuda social (segurança alimentar, bolsa família). O poder nos governos municipais ou estaduais lhes confere o controle das listas de beneficiários da redistribuição dos programas de transferência de renda, perpetuando um sistema de favor e de intermediação.

Não é inútil, após ter examinado as formas de desvio e de resistência camponesa, examinar se o clientelismo não constituiria uma forma de autodefesa imune contra o pior que está por vir, a saber, a generalização da troca capitalista e a desumanização pela exclusão social.

Esse pior poderia ser, como escreve Temple (2004), "a reciprocidade a serviço da troca que se substituiria pela troca a serviço da reciprocidade". É a tendência que evocamos na crítica do capitalismo social (SABOURIN, 2009).

De um lado, mediante políticas públicas segmentadas de transferência de renda, antigos produtores economicamente autônomos (os camponeses) são transformados em meros consumidores assistidos e dependentes. Do outro lado, em nome da participação, práticas comunitárias e organizações da sociedade civil são mobilizadas para assumir funções de serviço público no lugar do Estado. Finalmente, em nome do desenvolvimento local ou territorial, estas mesmas organizações locais são utilizadas para facilitar a iniciativa privada, para reduzir os custos de transação das trocas capitalistas: é o caso das cooperativas de trabalho, das frentes de emergência, da economia popular e informal.

Podemos, de fato, nos perguntar se as práticas de troca e de acumulação a serviço da reciprocidade (o clientelismo) não são mais saudáveis, menos hipócritas e mais humanas, que a submissão sistemática das relações de reciprocidade ao desenvolvimento da troca mercantil e do capital. A denúncia da corrupção e do clientelismo no Brasil pelos institutos de ética de empresas, financiados pelas firmas capitalistas, aparece como o ponto alto dessa hipocrisia. Ela mostra finalmente sua função: a de mascarar uma fraqueza teórica, um vazio da crítica sobre o que designamos de paternalismo (a reciprocidade desigual), de clientelismo (a reciprocidade centralizada) ou, ainda pior, corrupção.

A crítica deve evidenciar duas noções distintas: a reciprocidade e a desigualdade. Nessa base, pode-se analisar a articulação da reciprocidade desigual (o tributo) com a acumulação capitalista, a saber, o modelo da *fazenda*.

Segundo Temple (1992; 2003), esse modelo é aquele da grande fazenda, que ele analisou nos Andes bolivianos. Constitui assim, desde a colonização das Américas, um compromisso histórico, um "jogo sem gols" que proíbe

a generalização do sistema de livre troca, ao preço de um tributo que satisfaz a acumulação improdutiva dos *senhores de fazenda*. É, em todo caso, uma forma de defesa que prevaleceu nos Andes e permitiu preservar estruturas de reciprocidade de sua destruição total pela extensão da troca, sob o domínio do jugo da exploração colonial. É precisamente esse modelo da grande fazenda com os seus patrões e moradores que a modernização conservadora da agricultura brasileira dos anos 1960-70 pretendia destruir em nome do progresso e dos direitos sociais.

Mas, em fim, para os camponeses, a modernização neoliberal foi, certas vezes, muito pior que a fazenda; pois significou a perda do acesso à *terra de trabalho* e a fome, além da perda da dignidade.

As teorias modernas desqualificam esse compromisso histórico em nome da liberdade, da democracia e dos direitos do homem, o que é legítimo. Entretanto, elas desqualificam esse compromisso, não para liberar a reciprocidade do jugo colonial, mas, ao contrário, para liberar a livre troca das obrigações ou dos constrangimentos da reciprocidade como propõe, finalmente, Amartya Sen (1999). De fato, o acesso à livre troca e ao consumo pelas populações exploradas ou alienadas por sistemas de reciprocidade assimétricos apareceu, primeiramente, como uma liberação, mas depois conduziu à sua inserção no sistema de exploração capitalista.

Paternalismo e exploração

Os limites da crítica marxista

O Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), associou, até 2003, um discurso marxista leninista a uma

tentativa de promoção da agricultura familiar moderna, projeto que passa pelo acesso ao patrimônio fundiário, ao capital (crédito), às infraestruturas e pela integração ao mercado de troca capitalista (os complexos agroindustriais). Trata-se aí da primeira contradição. Ela foi desfeita pelo fracasso das Cooperativas Integrais de Produção Agrícola (CPA), sonhos de *kolkhozes* tropicalizados (LAZZARETTI, 2007). No Brasil, como em todo lugar, os agricultores reassentados confirmaram que um projeto de produção coletiva tornando o trabalho dos indivíduos anônimo, não faz sentido na agricultura.

Desde 2004 e depois da sua integração à *Via Campesina*, o MST evoca um projeto camponês moderno em torno da autonomia: a segurança alimentar e a qualidade da vida. Mas a relação com o mercado tendo sido esvaziada, o projeto de autonomia permanece no estado de discurso. Certamente, a análise marxista da exploração do homem pelo homem permite denunciar a injusta divisão das terras no Brasil e promover ao mesmo tempo a reforma agrária como tentativa de ruptura com os mecanismos de exclusão social dos trabalhadores sem terra. Mas, uma vez obtida a terra, essa crítica não funciona mais para propor um modelo social e econômico diferenciado.

Os perímetros de reforma agrária, incluindo os administrados pelo MST, são tudo menos uma experiência socialista ou revolucionária, mesmo não sendo tampouco *a expressão miserável da renda fundiária de retalho* denunciada por Martins (2003). De fato, eles reproduzem, e com o aval do MST, as relações de paternalismo e de clientelismo da classe política brasileira, ou seja, das estruturas de reciprocidade desigual.

Essas estruturas estão tão ancoradas no subconsciente coletivo rural do Brasil, desde a conquista colonial e a escravidão, que perduram nas mentalidades, até com certa eficiência. Não dispondo de ferramentas teóricas para fazer a análise crítica dessa desigualdade ligada a uma forma de redistribuição centralizada ou de reciprocidade assimétrica, o MST persiste na retórica marxista. Assim, pela mobilização popular mediante a mística e a disciplina passou a constituir um imaginário comum em torno do centralismo democrático (SILVEIRA, 2006). Mas, mesmo aderindo ou não à ideologia desse imaginário (a revolução socialista, a volta à idade de ouro cristã), os camponeses beneficiários da reforma agrária assumem um sentimento de dívida em relação ao movimento que lhes deu acesso à terra (LAZZARETTI, 2007). Portanto, eles reconstituem, perante os dirigentes do MST, relações de subordinação do tipo paternalista e clientelista, ou seja, constroem estruturas de reciprocidade assimétrica.

Além do mais, como explicar essa outra contradição que constitui a reprodução, inconsciente entre os sem terra, do modelo dominante da propriedade rural individual e familiar: o modelo do patrão ou do inimigo de classe?

Os inimigos de classe dentro de uma sociedade ocidental capitalista são muitas vezes membros do mesmo sistema do qual as vítimas também fazem parte. O acesso ao consumo de massa pelos trabalhadores das fábricas na Europa ou por aqueles das usinas metalúrgicas e dos bancos do ABC paulista mostrou os limites do corporativismo sindicalista. E que às vezes só sonham em dividir as vantagens do sistema, mas não em mudar de sistema. Podemos ser alienados pela atração pelo lucro (lógica da troca) ou pelos privilégios de casta (lógica da reciprocidade), mesmo

desenvolvendo um discurso marxista de solidariedade e de justiça. A composição dos governos do Presidente Lula é também uma expressão dessa realidade. Por um lado, as secretarias do pequeno Ministério do Desenvolvimento Agrário foram distribuídas entre as federações da agricultura familiar (SDT e SRA para a Contag, SAF para a Fetraf e Incra para o MST). Mas, por outro lado, no primeiro governo os Ministérios da Agricultura, da Indústria e Comércio e do Desenvolvimento foram todos atribuídos a grandes proprietários agropecuários e donos de agroindustriais.

O limite da eficiência da crítica marxista no Brasil se deve ao fato de que esse país associa ao mesmo tempo estruturas de troca (mercantil ou capitalista) e estruturas de reciprocidade. Ele reúne, portanto, as formas de alienação respectivas dos dois sistemas: a exploração capitalista para a acumulação privada e a dominação paternalista (e improdutiva) dos grandes proprietários rurais, dos profissionais da política e dos banqueiros. Contudo, a crítica marxista é inoperante em relação à alienação do sistema de reciprocidade, como mostrou a incapacidade do Partido dos Trabalhadores, uma vez no poder, de fazer política de uma maneira diferente. Portanto, ainda está para ser construída uma análise crítica específica dos sistemas de reciprocidade ou dos sistemas mistos.

Opressão paternalista e exploração capitalista no Brasil

A Universidade Cândido Mendes do Rio de Janeiro publicou em 2007 a tradução em português de C*rônicas da servidão na Amazônia brasileira, ensaio sobre a exploração paternalista* de C. Geffray (1995). Na segunda parte do livro, ele expõe sua hipótese da opressão paternalista brasileira.

Confirma a herança das práticas coloniais por meio da extorsão do produto do trabalho e do valor mercantil pelo controle da terra, do espaço ou do comércio. Essa herança colonial é acrescida de uma continuidade do escravismo após sua abolição oficial, através do capitalismo selvagem associado ao paternalismo: educação de jovens domésticas e redistribuição de alimentos ou autorização de uso da terra a fim de manter os trabalhadores assalariados ou colonos prisioneiros *dessa terra de trabalho* (GARCIA JR., 1990). Mas esses trabalhadores não são nem escravos (os escravos eram melhor tratados para garantir a reprodução da força de trabalho) nem assalariados, nem proletários, reconhece justamente Geffray, pois eles não podem e nem pensam em se revoltar. É o que lhe faz dizer "*o paternalismo é, de fato, uma forma de exploração distinta do capitalismo e ao mesmo tempo intimamente dependente*". Ele constata igualmente como essa redistribuição paternalista se justifica por solidariedades respectivas, associadas a dispositivos coletivos no plano real, mas principalmente no plano simbólico ou imaginário.

A explicação do mecanismo reside no fato de que o valor mercantil do produto do trabalho dos "obrigados" é sempre inferior ao valor dos bens indispensáveis à sua subsistência, é a condição para a acumulação dos patrões, sejam eles capitalistas ou paternalistas. Mas os trabalhadores creem que estão endividados: eles percebem o valor do produto de seu trabalho como inferior aos bens de primeira necessidade que devem ao patrão.

Mais forte que a predação mercantil evocada por Geffray é a justaposição da opressão paternalista com a exploração capitalista. Pois esse sistema opera uma associação e complementaridade entre uma alienação própria ao

sistema de troca (a exploração capitalista) e outra forma de alienação específica do sistema de reciprocidade: (a reciprocidade assimétrica) através da redistribuição paternalista e da fixação dos estatutos sociais que conduz à dominação ilimitada dos subalternos.

Geffray não teve tempo de prolongar sua exploração desse tema. Mas ele mostrou como, num plano teórico geral, as formas de autoridades ditas tradicionais – clientelismo, patrimonialismo, paternalismo – são diferentes da lógica da troca capitalista, mesmo se, às vezes, estejam intimamente ligadas a ela. Elas relevam de uma forma não capitalista (neopatrimonial) de circulação das riquezas, que ele não nomeia mesmo simultaneamente e mostra como ela determinou não somente as modalidades da produção e do comércio, mas também as formas e funções da maneira de se fazer política e de utilizar o Estado no Brasil.

A teoria da reciprocidade permite explicitar as transações que não são reveladas pela categoria da troca mercantil. A categoria de opressão paternalista analisada por Geffray leva a formas de alienação específicas dos sistemas de reciprocidade e de redistribuição, que se agregam à exploração capitalista sem oferecer nada a sua crítica. Os trabalhos sobre a dádiva, aplicados à economia e à política no Brasil, ainda oscilam frequentemente entre duas interpretações extremas: por um lado, uma idealização da dádiva e da reciprocidade como o contrário da troca mercantil (correntes da economia solidária e do associativismo) e, por outro, uma explicação pela busca de interesses escondidos por trás da dádiva e do altruísmo.

A tese proposta por Geffray abre, justamente, a perspectiva de uma oposição dialética entre o sistema de

troca capitalista e um sistema de reciprocidade econômica e social, que se manifesta aqui principalmente mediante estruturas de reciprocidade assimétrica.

Esta relação dialética conduz certamente à dominação e à opressão dos "sujeitados", mas não segundo uma modalidade da exploração redutível à do capitalismo. De fato, no Brasil, como em outros lugares na América Latina, a crítica de essência marxista ou suas aplicações revolucionárias ou reformistas não chegaram a se opor de maneira eficaz à opressão paternalista.

Ao contrário, a hipótese dessa colusão das formas de alienação dos dois sistemas permite, entre outros, explicar a permanência ou mesmo o desenvolvimento do clientelismo e do populismo na política – quer dizer, da redistribuição centralizada – como únicas alternativas realmente implantadas na escala continental frente à dominação mercantil neoliberal (da Argentina à Venezuela, passando pelo Uruguai, Bolívia, Brasil e Equador).

A ideia da exploração paternalista como *dependente* da exploração capitalista utilizada por Geffray pode, certamente, ser associada à noção de capitalismo periférico (Amazônia e Nordeste em relação ao Sul do país e Brasil em relação aos países no Norte). Mas ela leva igualmente à noção de interdependência entre essas esferas, quer dizer, a uma ligação social, afetiva ou simbólica, certamente assimétrica, mas criadora de humanidade e de reciprocidade, mesmo sobre o jugo da desigualdade e do tributo.

Conclusão

Um potencial de contribuição importante para a análise das políticas públicas e da ação do Estado reside na questão da identificação das formas de alienação específicas às

lógicas de reciprocidade. É um aspecto que não está sendo tratado pela teoria da dádiva.

A dupla leitura dos princípios econômicos (reciprocidade e troca ou dádiva e mercado) deve ser completada por uma dupla leitura das suas formas de alienação. Caso contrário, não existe possibilidade de crítica e de correção.

O desenvolvimento do clientelismo e do populismo na America Latina, bem como do neopatrimonialismo na África, precisa dessa dupla análise para sair do impasse da crítica estéril pela única razão ocidental. Trata-se também de evitar os vieses da acumulação do poder nas mãos de governantes que escapam a todo controle por parte das suas bases sociais.

Referências bibliográficas

AMMAN, S. B. *Ideologia do desenvolvimento de comunidades no Brasil*. São Paulo: Cortez, 1985.

ARISTÓTE, [-350], Ethique à Nicomaque, v. 8, 1132 b- 1133 a, tr. J. Tricot, Paris, Vrin, 1994.

BAYART, J.-F. *L'Etat en Afrique*, la politique du ventre, Paris: Fayard, 1989.

BURSZTYN, M. *O poder dos donos*: planejamento e clientelismo no Nordeste. Sao Paulo : Vozes, 1984. [Nova edição Garamond, 2008].

BURSZTYN, M. O Poder dos Donos, 20 anos depois… ou a incrível e triste história das populações desfavorecidas e suas elites desalmadas. *In: Raízes*, v. 22, n. 1, pp. 73-80, 2003.

CAILLÉ A., *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*. Paris: Desclée de Brouwer, 2001.

CASTEL O. La réciprocité: principe de comportement économique en conflit/coopération avec le profit et la redistribution. *In*: Colloque ''L'économie au service de la société '', Dakar, PEKEA - Université Cheik Anta Diop e CODESRIA, 1-13/12/2006.

CHABAL M., Les structures élémentaires de réciprocité. Conférence in Cauris http://afrique.cauris.free.fr/conferences.html. Acesso 20/09/2005.

CHABAL P.; DALOZ J P, *L'Afrique est partie! Du désordre comme instrument politique*, Paris: Economica, 1999.

DEMO. P. *Solidariedade como Efeito de Poder*, São Paulo: Cortez, 2002.

DUBY G. Débats in *Annales* ESC, n. 6, pp. 1366-67, Paris, Armand Colin, 1974.

GARCIA JUNIOR, A. O Sul. caminho do roçado. Brasília: Marco Zero, Unb, CNPq, MCT, 1990, 285 p.

GARDIN, L. *Les initiatives solidaires. La réciprocité face au marché et à l'Etat*. Paris: Eres, 2006.

GEFFRAY, C. *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne*. Paris: Karthala, 1995.

HYDEN, G. *Beyond Ujamaa in Tanzania*: Underdevelopment and Uncaptured Peasantry, Londres, Heinemann: 1980.

HYDEN, G. L'économie de l'affection et l'économie morale dans une perspective comparative *In*: *Revue du MAUSS Semestrielle*, n. 30, 2007. (www.cairn.info).

LANNA, M. P. D. *A dívida divina. Troca e Patronagem no Nordeste Brasileiro*. Campinas: Ed. Unicamp, 1995.

LAVILLE, J. L. Avec Mauss et Polanyi vers une théorie de l'économie plurielle *In*: *Revue du Mauss* n. 21, pp. 237-249, 2003.

LAVILLE, J. L. (coord.) *L'économie solidaire*: une perspective internationale. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.

LAZZARETTI, M. A. *As ações coletivas nos assentamentos do MST*: relações de poder e subjetividade. tese de sociologia, Campina Grande, Universidade Federal de Campina Grande, 2007, 375 p.

LÉNA, P.; GEFFRAY, C.; ARAUJO, R. (coord.) L'oppression paternaliste au Brésil. *In*: *Lusotopie* 1996. Karthala/CEAN. Paris, 1996, pp.105-354.

LÉVI-STRAUSS, C. *Les structures élémentaires de la parenté*. Cap. XXVII. ''Les cycles de la réciprocit'' La Haye, Mouton, [1947], 1967.

LUPASCO, S. *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*. Paris: Herman, 1951.

MALINOWSKI, B. *Les argonautes du Pacifique Occidental*, Trad Francesa, Paris, Payot; ed original Argonauts of the Western Pacific, London, Routledge, [1922], 1963.

MARTINS, J. de S. *O sujeito oculto*: ordem e transgressão na reforma agrária. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003.

MARTINS, P. H. (org.). *A dádiva entre os modernos. Discussão sobre os fundamentos e as regras do social.* Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

MARTINS, P. H. *A polifonia do dom*. São Paulo. Recife: Ed. UFPE, 2006.

MARTINS, P. H.; NUNES, B. F *A nova ordem social, perspectivas da solidariedade contemporânea*, Brasília, São Paulo: Paralelo 15, 2004.

MAUSS, M. Essai sur le Don. *In*: *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 7° edição, reedição 1989, PUF collec: Quadrige, [1924], 1950.

MAUSS, M. *Œuvres*, v. III. Paris: Ed. de Minuit [1931] 1968-1969.

POLANYI, K. *La grande transformation*: aux origines politiques et économiques de notre temps. Paris: Gallimard, [1944] 1983.

POLANYI K, ARENSBERG C. *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans l'économie*, París: Librairie Larousse. (Ed.original: *Trade and Market in the Early empires. Economies in History and Theory*), The Free Press, Clencoe [1957], 1975.

RIST G. *Le développement - Histoire d'une croyance occidentale*, Paris: Presse de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1996.

SABOURIN E. Práticas sociais, políticas públicas e valores humanos. *In*: Schneider S. (Org.). A diversidade *agricultura familiar*, Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2006, pp. 108 -132.

SABOURIN E. Oppression paternaliste et exploitation capitaliste au Brésil. *In*: *Lusotopie*, n. 15, v. 2, nov. 2008, pp. 231-234.

SABOURIN E. *Camponeses do Brasil*: entre a troca mercantil e a reciprocidade. Rio de Janeiro: Editora Garamond Universitaria, Col. Terra Mater, 2009.

SCOTT, J. C., T*he moral economy of the peasant: rebellion and subsistence in Southeast Asia*. New Haven and London: Yale University Press, 1976.

SCOTT, J. C. *Weapons of the weak*: everyday forms of peasant resistance. New Haven: Yale University, 1985.

SEN, A. *Un nouveau modèle économique: développement justice liberté*. Paris: O Jacob, 1999.

SERVET, J. M. Le principe de réciprocité chez Karl Polanyi *In*: *Tiers Monde*, n. 190, pp 255-273, abri-jun., 2007.

SILVEIRA, D. S. da. *Narrativa histórica, etnografia e reforma agrária em um assentamento rural*. Dissertação de mestrado de antropologia. Porto Alegre, UFRGS, 2006.

TEMPLE, D. Le quiproquo historique, *Golias*, n. 31, Automne 1992. pp 141-163.

TEMPLE, D. Les structures élémentaires de la réciprocité *Revue du MAUSS semestrielle*, n. 12, 1998.

TEMPLE, D., *Teoría de la Reciprocidad*. La Paz, Bolivia: PADEP/ GTZ, Tomo I: La reciprocidad y el nacimiento de los valores humanos. 240p. tomo II : La economía de reciprocidad, PADEP-GTZ, La Paz, Bolivia. 2003a, pp. 376-488.

TEMPLE, D. Critique de la thèse patrimoniale. *In*: Séminaire Cauris, lecture de Chabal et Daloz, 2003b (http://afrique.cauris.free.fr/chabal_daloz.html).

TEMPLE, D. *Réciprocité et valeur*. http://dominique.temple.chez-alice.fr/valeuraymara.html, 2004.

TEMPLE, D.; CHABAL M. *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*. Paris: l'Harmattan, 1995.

SABOURIN, Eric. Paternalismo e clientelismo como efeitos da conjunção entre opressão paternalista e exploração capitalista. *Estudos Sociedade e Agricultura*, abril de 2011, vol. 19, n. 1, pp. 5-29, ISSN 1413-0580.

Resumo: (*Paternalismo e clientelismo como efeitos da conjunção entre opressão paternalista e exploração capitalista*). A comunicação parte de uma pergunta: por que os fenômenos paternalistas e clientelistas do populismo moderno na América Latina ficam tão insensíveis à crítica marxista da exploração capitalista e, ao mesmo tempo, hostis a toda forma de poder regional (ou de poder indígena nos casos da Amazônia e dos países andinos)? Levanto a hipótese de que esses fenômenos clientelistas escondem também processos de identificação popular que podem corresponder tanto a uma expressão progressista como a uma vertente alienada de uma lógica de reciprocidade econômica e social. Por um lado, podem encarnar a resistência do princípio de reciprocidade à lógica neoliberal de expansão do domínio da troca capitalista. Mas, por outro lado, podem também corresponder à alienação da lógica de reciprocidade nas suas formas assimétricas de redistribuição centralizada: paternalismo e clientelismo.

Vejo nos limites da crítica sociopolítica e na renovação do populismo na America Latina uma superposição e coabitação entre a alienação específica dos sistemas de reciprocidade a opressão paternalista e a alienação do sistema de troca: a exploração capitalista.

Palavras-chave: clientelismo, paternalismo, reciprocidade, America Latina.

Abstract: (*Paternalism and clientelism as effects of conjunction between paternalist oppression and capitalist exploration*). This paper arises from two questions: why do paternalism and clientelism phenomena in modern Latin America populism remain so insensible to the Marxist critic of capitalistic exploitation? Why, are they, at the same time, hostile to any kind of regional or indigenous power (in the case of Amazonia and Andean countries)? My hypothesis is that such mechanisms could also popular identification processes that may correspond to progressive forces, as well as to some forms of alienation of the logic of economic and social reciprocity. On the one hand, they can express the resistance of a reciprocal economy and community to the expansion of the capitalistic exchange domain. But, on the other hand, they could represent the alienation of the logic of reciprocity, through its asymmetric forms of redistribution (or centralized reciprocity): paternalism and clientelism. I see, in the limits of socio-political critiques and in the renewal of populism in Latin America, a superposition and cohabitation between the alienation specific of reciprocity systems – the paternalist oppression – and the alienation arising from the exchange system: the capitalistic exploitation.

Key words: clientelism, paternalism, reciprocity, Latin America.