

Universidade de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Ediano Dionísio do Prado

**Vila Ilze: o viver fragmentado do “bóia-fria” –
um estudo sobre o cotidiano dos trabalhadores
volantes de Itapira.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de
Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. Rubem Murilo
Leão Rego.

UNIDADE BC
 Nº CHAMADA:
T/UNICAMP
P882v
 V. _____ Ed. _____
 TOMBO BC/ 71707
 PROC. 16.145-07
 C D
 PREÇO 11,00
 DATA 21/03/07
 BIB-ID 404065

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
 BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

P 882 v Prado, Ediano Dionisio do
 "Vila Ilze": o viver fragmentado do "Bóia Fria" – um estudo
 sobre o cotidiano dos trabalhadores volantes de Itapira / Ediano
 Dionisio do Prado. - - Campinas, SP : [s.n.], 2001.

Orientador: Rubem Murilo Leão Rêgo.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
 Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Trabalhadores rurais volantes – Itapira (SP). 3. Cultura popular.² 4. Mecanização.⁴ 5. Rotina no trabalho.⁵ 6. Reforma agrária.⁶ 7. Vila Ilze (São Paulo, SP). I. Rêgo, Rubem Murilo Leão. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

A **Matheus Henrique** e **Lucas Rafael**, meus filhos: duas contundentes razões para uma tentativa de pensamento crítico.

A **Jacob** e **Maria**, meus pais: que fizeram da educação dos filhos o norte de suas vidas.

A **Sandra Denise**, minha irmã: um esteio e um referencial.

A **Lázara**, meu amor: desencontros.

À memória de **“Dona Sebastiana”**, **“Zé Sorveteiro”** e **“Mutunguinha”**: três breves, porém, dignas travessias.

Resumo

Com base na pressuposição de que a resistência à dominação manifesta-se não somente através da visibilidade política de canais e instrumentos institucionalizados (como os sindicatos e partidos políticos), mas de forma fragmentada nas dimensões banais da vida cotidiana, procuramos reconstruir a trajetória de surgimento, consolidação e exclusão dos trabalhadores volantes de Itapira. Procuramos refletir sobre as características, as peculiaridades e a eficácia do conhecimento de todo dia. Um conhecimento fragmentado, contraditório, paradoxal, tecido de ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação. Um conhecimento que possui uma lógica política própria – o jogo interno do conformismo, do inconformismo e da resistência.

Abstract

On the basis of the presuppositions of that resistance to the manifest domination not only through the visibility of canals and institutionalized instruments (as the unions and political parties), but of form up in the banal dimensions of the daily life, we look for to reconstruct the sprouting trajectory, consolidation and exclusion of the agricultural worker of Itapira. We look for to reflect on the characteristics, the peculiarities and the effectiveness of the knowledge of all day. A broken up, contradictory knowledge, fabric of ignorance and to know, delay and desire of emancipation. One knowledge that possess a logic proper politics – the internal game of the conformism, the inconformism and the resistance.

Agradecimentos

Na árdua e longa tarefa de elaboração de uma dissertação de mestrado várias são as experiências e lições incorporadas. Muitas de caráter acadêmico, didático, com as quais aprimoramos nosso instrumental no difícil ofício de ser pesquisador. Outras são inscritas com cores de dramas pessoais, que mais do que informações manifestam-se como dolorosa reflexão sobre as injustiças da ordem social capitalista.

Assim, endereçamos nossos agradecimentos ao contingente de homens e mulheres de mãos calosas e corações ternos, que vivem onde a vida é tão rapina, ocultos nos campos de cultivo e na periferia da cidade de Itapira. Agradecemos aos trabalhadores volantes que ao viverem um cotidiano miserável, onde impera a expropriação e a exploração, vivem a possibilidade da criação. Trabalhadores que verbalizaram, em sua existência fragmentada, a consciência do protagonismo da História, contra a interpretação elitista local.

Manifestamos nosso reiterado e imenso agradecimento ao professor Rubem Murilo Leão Rego pela paciente e incansável orientação, descortinando múltiplos horizontes às leituras realizadas, ajudando com sapiência a superarmos os inúmeros empecilhos que se apresentaram.

Agradecemos ao professor Fernando Lourenço pelo sóbrio entusiasmo com que realizou críticas e sugestões ao desenvolvimento do trabalho, desde seus primeiros esboços.

À professora Emília Pietrafesa de Godói, nosso agradecimento pela argüição enriquecedora, pelo apontamento das falhas, das lacunas e dos méritos do trabalho.

À professora Elide Rugai Bastos, com seu espírito tolerante e benfazejo, pelas sugestões e críticas no desenvolvimento de leituras.

À Secretária de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia, Ciências e Letras da Unicamp, nas pessoas de seus funcionários, sempre simpáticos e solícitos a facilitar o preenchimento dos requisitos burocráticos, que com maior boa vontade contactavam o pesquisador perdido nos eitos dos canaviais.

Aos meus amigos Paulo Jonas de Lima Piva, Luciano Pereira, Marco Antônio Barion, Silas Sandoval, Alexandre Buccini, Cláudia Bueno e Homero Santiago, também aprendizes do ofício, pelo estímulo, pela enriquecedora troca de experiências e informações. Agradecimentos, também, destinados aos moradores das colônias da “Usina” e aos “operários do açúcar” nas figuras de Gustavo Marinho, Jesse, “Carlão Motorista”, e todos os acalentadores companheiros da “esquina da vergonha”: Didi, Decão, Binho Barbieri, Alessandro, Lu, Cléia, Xuxa, Ricardo, Danilo, Saci, Peu, Mulatinho, Gerardinho, Netão, Claudinei, Dú, Júlio, João, Tosta, Carlão da Sandra, Rê, Tucão, Toni Momesso, Hélio, Patrik, Biro, Téu, Tonho

Alagoano, Seu Ciço, Saintclair, Paulinho, Mauri, Gú, Sessé, João Coito, Adércio, Vicentinho, Cassiano, Luis da Teresinha, Dimas, Silvião, Fram, Lelão, Edson, Mulatinho, Tiago, Tão do Coitão, Vardão Momesso, Vardão, Tónico, Nelsinho, Paulinho Brucutu, enfim, todos que contribuíram com suas biografias para a confecção deste trabalho.

ÍNDICE

Introdução	01
- O problema do erro e sua relação com a verdade no viver cotidianamente a história.....	06
- Metodologia.....	21
Capítulo 1: A História propriamente das histórias: Itapira – uma história de expropriação	26
- “Pioneiros de pé-no-chão”.....	27
- A sociedade escravocrata do café.....	38
- Conflitos e mudanças.....	74
- As possibilidades da poesia.....	79
- Imagens indevassadas: por uma visão não elitista da história de Itapira...82	
Capítulo 2: O “bóia-fria” no centro da questão social	87
- A questão social no centro da discussão.....	87
- Expropriação – exploração: o duplo processo do capital.....	90
- “Bóia-fria”: da negação à afirmação?	102
- Sindicato de trabalhadores rurais: mediador eficaz?	118
- “Inúteis sociais” ou o “descarte da bagaceira”.....	123
Capítulo 3: As faces ocultas de uma geografia perversa – “Vila Ilze”: o espaço do vivido (viver o processo)	127
- “Risca-Faca”: a construção de identidades parcelares subjacente à estigmatização coletiva.....	129
- Do “Risca-Faca” à “Vila Ilze”: apropriações e reapropriações do espaço – embates entre o uso e a troca.....	186
Capítulo 4: “Usina”: o universo dos “operários do açúcar” e a presença marginal do volante	199
- A racionalização da administração: um horizonte de inserção aos trabalhadores rurais na exclusão dos “operários do açúcar”?.....	220
Bibliografia	241(01)

“Na história erudita e consagrada que existe nos livros de história dos colégios, o povo são povos: índios, negros, caipiras. Não são nomes próprios, a não ser por acidente. A não ser quando um ou outro faz alguma coisa notável contra o senhor branco – como Zumbi – ou pelo senhor branco – como Henrique Dias. A história contada pelo cronista do senhor, para ele, tem nomes e datas (...) Tem glórias imensas: uma para cada nome, uma para cada data”.

“Na história oficial o herói é o senhor ou o emissário do senhor. O sujeito do povo comparece como massa: massa servil, a serviço ou revoltada (‘no seu lugar’ ou fora dele e da lei)”.

(Brandão, 1985 b)

Introdução

Uma incursão pelos campos de cultivo e colheita, pelos tabuleiros verdes de cana em Itapira¹, coloca-nos em contato com uma pequena multidão de gente igual, ali, sem nome e cara, avançando como em uma guerra, a golpes certos de facão, canavial adentro, com um pequeno contingente de homens e mulheres cobertos dos pés à cabeça com roupas de algodão grosso, um dia branco, que os protegerá da “foice afiada do fio das folhas do canavial, das facas do sol e do vento, de um golpe de repente errado do facão de corte” e no retorno à cidade do “fio afiado do olhar do outro” (Brandão, 1982: 24).

Gente de pouca conversa mergulhada na rotina suja do trabalho, na luta sem fim da pessoa com a planta: de mulheres e homens amargos contra a cana tenra e doce. Homens e mulheres que retornam, após refazer tão coletivo o solitário exercício do lavrador, *ao espaço do viver*², restituindo o tempo da vida, o tempo da família, das relações de vizinhança, da cachaça nos bares locais, das conjecturas, das representações, dos desejos, dos sonhos.

Vítimas e produtos históricos da especificidade que o avanço do processo capitalista na agricultura assume no Brasil - *expropriação - exploração - exclusão* - esses homens e mulheres divorciados de seus meios de produção, explorados em sua força de trabalho e,

¹Município interiorano localizado a 180 km da capital paulista, Itapira, com aproximadamente 66.000 habitantes, é um dos extremos do Estado em direção às Minas Gerais (leste). A economia local alicerça-se na produção agropecuária (café, leite, carne), num reduzido setor secundário, com poucas indústrias de grande porte (com predominância de duas fábricas de papel e papelão e 15 metalúrgicas de máquinas agrícolas e duas de enxadas, sendo que apenas 11 unidades locais ocupam mais de 100 pessoas), e um terciário relativamente diversificado, caracterizando-se pelos imensos e verdejantes tabuleiros de cana, que cobrem as terras da agroindústria álcool-açucareira local (a “Usina”) e das fazendas fornecedoras. A paisagem urbana, cercada por colinas, carrega os traços de uma história segregacionista: os “bairros de baixo” abrigando os proletários urbanos e rurais e os “bairros de cima” como confortáveis fortalezas do poder econômico local.

Em seu estudo sobre religiões populares (cultura popular), Brandão (1980, 1985a) visualiza em Itapira esta configuração geográfica segregacionista. Entre os bairros proletários e camponeses de “baixo”, à margem esquerda do Ribeirão da Penha, salta como foco central desse estudo a “Vila Ilze”. Popularmente, e de forma indesejada, é conhecido como “*Risca-Faca*”, sendo um dos bairros de concentração de trabalhadores volantes na cidade. O nome foi dado ao lugar porque eram comuns brigas no passado em que foi ocupado por migrantes mineiros e paulistas de outras cidades. “As pessoas do lugar evitam o nome depreciativo, do mesmo modo como os volantes da ‘turma’ não gostam de serem chamados de ‘bóia-fria’” (Brandão, 1982: 36).

²Lefebvre emprega os pares do *tempo do trabalho* e do *tempo da vida*, o *espaço do trabalho* e o *espaço da vida* (Martins, 1996). No contexto, aqui utilizados, o *espaço do trabalho* é o espaço do eito, da lavoura, onde o volante vende sua força de trabalho e o *espaço da vida* é o território da periferia, do “Risca-Faca”, onde constrói suas relações de vizinhança, de amizade, de lazer, de prazer. O *tempo da vida* como tempo do humano, do *valor de uso*, do qualitativo, em oposição ao tempo de sua redução a força de trabalho, a mercadoria, a valor de troca.

atualmente, alijados do processo de exploração e do processo político (negados como mercadoria e como cidadãos) vivenciam uma *vida cotidiana*.

Uma “vida passada entre a casa do ‘Risca’, o bar e a equipe da ‘turma’ sem ponto fixo de trabalho. Medida a dia, a metro de cana, a arroba colhida de algodão e onde o melhor momento é o começo da tarde de sábado, a última ‘volta’ da semana e o pagamento dela” (Brandão, 1980: 169). O Sábado, dia de receber dinheiro, é também o de “fazer despesas”, fazer as compras da semana. Uma vida repetitiva, imediata, fragmentada, uma contínua *recriação* de uma mesma maneira de levar a vida (a vida de assalariado rural), permeada por conquistas fugidias, por carências, por hesitações, por silêncios.

A pretensão em focalizar os homens e mulheres que vivem onde a vida é tão rapina, tornando nítidas suas silhuetas, matizando seus semblantes nas linhas dos campos de cultivo ou nas periferias das cidades interioranas³, coloca-nos perante uma discussão travada entre: **a)** uma tendência dominante em focalizar informantes que estão no centro dos acontecimentos, atribuindo-lhes o domínio das ocorrências, uma visão mais ampla das coisas, uma fala articulada e, **b)** a necessidade de reconhecer a falsidade do pressuposto de que só é socialmente eficaz a fala que pode ser compreendida e explicada pelo cientista social.

Assentando-nos na segunda perspectiva de que “*há os que falam e há os que se silenciam e falam por meio do silêncio (...) excluídos e marginalizados das tribunas da vida, obrigados a dissimular o seu dizer no gesto e na metáfora*” (Martins, 1991:55) procuramos fugir a algumas interpretações sobre a realidade dos grupos subalternos, nos distanciar de um ponto de vista que nos conduziria à desqualificação política e teórica do corpo de trabalhadores volantes, a rejeitá-lo como sujeito ativo do conhecimento e da história, a rotulá-lo como despido de uma *práxis revolucionária* e carente de uma crítica radical; um ponto de vista que tenta fazer das possibilidades abertas pelo aparecimento da classe operária, possibilidades que só podem ser encarnadas por esta mesma classe.

Um ponto de vista construído numa interpretação da teoria da história e da teoria das ideologias de Marx, que invalida, substantivando como alienadas (ignorantes, arcaicas e sem sentido) as manifestações de grupos oprimidos que não estejam orientadas para a luta

³Para Teresa Pires do Rio Caldeira (1984) o termo periferia “é usado para designar os limites, as franjas da cidade, talvez em substituição às expressões mais antigas como subúrbio. Mas sua referência não é apenas geográfica: além de indicar distância, aponta para aquilo que é precário, carente, desprivilegiado em termos de serviços públicos e infra-estrutura urbana”.

pelo poder político e pela conquista do Estado; que desqualifica desdenhosamente as características, as peculiaridades e a eficácia do conhecimento próprio da realidade de todo o dia (da realidade cotidiana), em nome da eficácia objetiva do desenvolvimento das forças produtivas. Uma interpretação que apresenta graves dificuldades para lidar com a diversidade dos tempos contida no processo do capital.

Defrontados com a necessidade de elucidar coerentemente o prisma por nós assumido e o ponto de vista refutado, procuraremos entrelaçá-los, distinguindo-os, através da exposição, num primeiro momento, de nossas premissas e, num segundo momento, consideradas nossas limitações e objetivos, através da sistematização dos vínculos entre Cotidiano e História, Alienação e Consciência, Repetição e Criação, contidos nas obras de Karl Marx e Henri Lefebvre.

A premissa norteante assenta-se numa pequena distância de perspectivas adotadas por dois autores que trabalham com categorias de resistência e contestação dos oprimidos. Brandão (1980, 1985a) em seu estudo sobre as religiões populares de Itapira, desvenda o lugar onde o político é mais prodigioso. As religiões populares de Itapira são diagnosticadas como terreno onde os subalternos não só se apropriam ativamente dos modos eruditos e impostos de crença e de práticas religiosas, como também criam, por sua conta e risco, os seus próprios modos sociais de produção do sagrado. No campo religioso o “poder dos fracos” erige-se consistente e criativo, expressando na oposição teológica das religiões eruditas e religiões populares o antagonismo sócio-econômico entre dominadores e dominados⁴.

Brandão analisando as nebulosas representações religiosas com o intento de descobrir o cerne terreno das mesmas, descobriu na reconquista de espaços populares de religião um ato político de classe: as instituições religiosas populares são a defesa religiosa da classe e de suas comunidades de vida. O popular na religião, tal como acontece em outros setores, é sistema popular de serviços próprios.

⁴ O conhecimento do surgimento, trabalho e divisão social dos diversos tipos de sujeitos, o conhecimento da prática econômica, é importante para Brandão (1980, 1985a), dentro dos seus objetivos de estudo, na medida em que ajuda a explicar as suas crenças, os seus interesses e as suas pequenas lutas de religião. Brandão apreende a vida cotidiana daqueles a quem os ferros da opressão obrigam aqui e ali a não se crer em uma única religião, para não se perder de todo a fé na religião. E os assuntos da religião popular são apenas os sinais de um dos modos do “grito da consciência oprimida”. São, mas não só. Procura compreender o que a religião é na cultura, quando não é só aquele grito, ou quando ela se reveste de ser outras coisas, para poder ser também aquele grito.

A perspectiva percorrida abre espaços para pensarmos essas manifestações de resistência nos diversos setores da vida social, em especial no cotidiano, no trabalho repetitivo de abraçar mecanicamente a cana com um braço, deitá-la, bater firme com o aço e rapá-la bem rente ao chão e na reedição dos diálogos e dos atos nos pontos de turma, no trajeto para o eito, nos bares do “Risca”, no intercâmbio com os vizinhos, com a família, com o sindicato, com os empregadores e com os políticos locais.

D’Incao (1979) ao analisar a conjuntura de expansão das relações capitalistas de produção no campo, nos termos da discussão dos conceitos de “*Exército Industrial de Reserva*” e “*Massa Marginal*”, abarca os volantes da região de Presidente Prudente como grupo estratégico para a averiguação das condições concretas em que se realiza o antagonismo do sistema capitalista: ***a acumulação de capital acompanhada da acumulação da miséria***. Percebendo uma contradição fundamental entre o desenvolvimento das forças produtivas e a manutenção das relações de produção vigentes, a autora visualiza um potencial negador do sistema na práxis do “bóia-fria”, porém, com a ausência de um momento histórico gerador de condições para seu reconhecimento enquanto força social, sujeito político.

A posteriori, D’Incao (1984:13), focalizando a greve de 1984, na região de Ribeirão Preto, discorre positivamente acerca do processo de sindicalização dos “bóias-frias” que, em sua interpretação, iniciam a constituição do grupo enquanto atores sociais, sujeito coletivo, força histórica; argumentando que “*não se trata mais de descobrir o que eles querem, visto que eles estão falando. Trata-se então de dialogar com eles*”⁵.

A vertente da sindicalização como reconhecimento de sua força, de seu caráter de classe, por parte do contingente de “bóias-frias” não é excludente, nem contraditória, em relação à premissa norteadora da presente argumentação. No entanto, a nosso ver, suscita certo ocultamento da complexa manifestação de consciência da condição de explorado pelo volante em seu viver cotidiano, ou seja, a capacidade dos grupos dos “*bairros de baixo*” em

⁵Dawsey (1990) coloca que o “desafio que D’ INCAO lançou à sociedade era de que o ímpeto dos trabalhadores fosse atendido com a criação de canais de participação”. Para Dawsey a “tese da cidadania” utilizada pela autora, porém, não retratou a complexidade do evento: se os trabalhadores conseguiram algumas mudanças não foi por terem simplesmente abandonado os comportamentos “negativos” da marginalidade e adotado comportamentos “positivos” da cidadania. Certamente a disposição dos trabalhadores para o diálogo (realçado como índice de cidadania) tornou-se importante, mas somente em conjunto com outros tipos de ações.

articular espaços políticos e ideológicos autônomos e de reproduzir, como imagem do mundo, a própria vida subalterna.

A perspectiva de resistência subalterna no cotidiano não incorre numa afirmação fatalista que invalide os movimentos sociais politizados, o que se constituiria na mais profunda ingenuidade, mas recusa a posição teórica segundo a qual o que vai decidir o processo histórico de transformação da sociedade é fundamentalmente o crescimento da classe operária no campo e na cidade; recusa a primazia concedida aos aspectos normativos da organização política dos “bóias-frias”, a partir de sindicatos e partidos políticos: um viés que negligencia as condições reais de existência e luta do proletariado rural, para apresentá-lo e desejá-lo como o aliado potencial do operariado urbano. A apreensão teórica e política do proletariado rural (enquanto potencial aliado do operariado urbano) em termos de manifestação de um desejo e não de reconstrução histórica da realidade, coloca a dualidade entre o desejado e o vivido⁶.

Nessa dualidade entre a imagem que outros elaboram e a experiência vivida, entre os projetos de outros e a construção de si mesmos, emerge a apreensão do *concebido* e do *vivido* do proletariado rural. Um vivido dicotômico, híbrido, que opõe, segundo a hipótese por nós alimentada, à redução capitalista desumana da condição de mercadoria uma potencial capacidade em perceber os conflitos reais que o antagoniza.

Um vivido que, segundo a hipótese norteante deste projeto, não expressa a adesão consciente à resistência deliberada, efetivando, ao contrário, uma silenciosa e quase imperceptível cristalização da “resistência” subalterna. Um vivido no qual são edificadas práticas, representações e formas de consciência com uma *lógica política própria, capazes de conformismo ao resistir e capazes de resistência ao se conformar*, portanto, desvinculadas daquilo que partidos políticos e sindicatos, em geral, concebem como

⁶A análise da prática política associada, exclusivamente, aos sindicatos possibilita, por um lado, o reconhecimento do sindicato como instituição capaz de participar efetivamente do processo político, por outro, dificulta a descoberta da existência de outras formas de organização e de expressão entre os trabalhadores, tornando, estas outras formas de organização mais passíveis de serem absorvidas ou de passarem despercebidas. Essa concepção normativa de política, estritamente associada ao institucional, não diz respeito apenas ao “bóia-fria”, mas a classe operária como um todo. Ivo (1983), debatendo com essa perspectiva, defende uma linha que ressalte as formas concretas e criativas que assume o processo de vida social dos trabalhadores de turma da “Vila Ilze”, almejando uma compreensão do processo do trabalhador em sua complexidade social, política e cultural.

resistência, dados a insuficiência de seus esquemas teóricos (o sectarismo esquerdista) e o dogmatismo de suas orientações políticas⁷.

O problema do erro e da verdade no viver cotidianamente a História – a sociologia enraizada no cotidiano: “que é menos um conteúdo do que uma perspectivação”⁸

Karl Marx às voltas com as contendas geradas pelo processo de decomposição do sistema hegeliano subleva-se contra o Idealismo, na sua essência de sistema filosófico do espírito absoluto e contra as fraseologias concorrentes (novas combinações dos vários elementos particulares do *caput mortuum* em decomposição), desmascarando os “carneiros que se julgam lobos”⁹. A sublevação marxista constrói-se na necessidade de abandonar a crítica inscrita ao terreno filosófico e combater o mundo real existente, de modo a inverter os pressupostos básicos do Idealismo¹⁰.

A inversão realizada por Marx, nos termos do abandono da criação ideal do real, da sociedade humana, em prol da construção social das idéias e representações, delinea os contornos de sua teoria da história e de sua teoria das ideologias. Assentado no materialismo dialético, pressupõe que os homens reais ao se relacionarem, com a natureza, para satisfazer suas necessidades, constroem um meio social (no qual desenvolvem relações sociais, produzem seus meios de vida) e se constroem a si próprios como seres sociais,

⁷Silva (1999: 298) defende a posição de que a luta e o conflito não podem ser interpretados tão somente a partir das manifestações coletivas das greves, pelo prisma das classes sociais. A recusa é gestada no bojo das experiências individuais e coletivas. Estas experiências são aprendidas durante a vida, são reprimidas e, muitas vezes, são invisíveis, inconscientes. Suas irrupções só podem ocorrer num campo de força, como nos espaços do eito e da vida. Não se trata de respostas mecânicas ao ato da dominação.

⁸Maffesoli (1988).

⁹Marx referia-se aos neo-hegelianos.

¹⁰O idealismo assevera que os homens reais são dominados e determinados por idéias, representações e conceitos, que o mundo real é um produto do mundo ideal. Para Marx os neo-hegelianos em sua crítica ao espírito absoluto não abandonam o terreno das idéias, das representações, apresentando não apenas em suas respostas, mas já nas próprias questões, uma mistificação. A crítica filosófica neo-hegeliana limita-se a crítica das representações religiosas, propondo aos homens a substituição deste postulado moral com pretensões à redenção absoluta do mundo por uma consciência humana crítica ou egoísta. O neo-hegelianismo, arvorando-se em movimento revolucionário, esboça um materialismo que não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva, urgindo, na visão de Marx, sedimentar toda crítica ao idealismo em pressupostos

construindo também idéias e representações sociais. Nesse sentido das representações e idéias serem *mediadas*¹¹ pela práxis sensível dos homens reais, o marxismo argumenta que a crítica às idéias deve ser deslocada para a sociedade que as engendra¹².

O materialismo histórico focalizando a “essência” inteiramente histórica do ser humano, seu inteiro “*vir a ser*”, sua produção por ele mesmo, em sua atividade prática, revela o caráter dúplice da relação do homem com o que nasce de seus atos. Por um lado, ele aí se realiza. Por outro lado, ou melhor, ao mesmo tempo, o ser humano se perde em suas obras. Perde-se nos produtos dos seus atos, que se voltam contra ele, o arrastam, o fascinam e o deslumbram. Em suma, a relação do homem (social e individual) com os objetos é alteridade e alienação, realização e perda (Lefebvre, 1968: 5).

O perder-se do homem, a subjugação do sujeito por suas próprias obras, constitui-se na ausência de transparência nas relações sociais, a saber, pela mediação dos objetos nestas mesmas relações. Este processo histórico elucida a penetração da contradição nas próprias relações sociais, no seu seio ou entre ele e sua base, que são as forças produtivas. No que diz respeito às representações, este processo permite examinar o descompasso entre as representações do “real” e esse mesmo real, entre a ideologia e a prática.

Para Marx , o velho problema do erro e sua relação com a verdade não se põe em termos filosóficos, abstratos e especulativos, mas em termos concretos de história e de “práxis”. Para esse autor, a verdade surge mesclada à ilusão e ao erro. Não existe de um lado o erro, a ilusão, a falsidade, e, de outro, o conhecimento, a veracidade, a certeza. Um movimento dialético incessante vai da verdade ao falso e do falso ao verdadeiro, superando a situação histórica que deu lugar a essas representações (Lefebvre, 1968).

reais, dos quais não se pode fazer abstração: “os indivíduos reais, em sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação” (Marx, 1993).

¹¹ Ao adotarmos a assertiva de que as idéias e representações são mediadas pela práxis sensível dos homens reais procuramos nos distanciar de uma interpretação determinista das premissas marxistas. Para alguns autores a motivação econômica está por detrás de todas as complexidades da existência humana, estando as idéias e representações da práxis *determinadas* e não *mediadas* por esta mesma práxis.

Reafirmamos, nos pressupostos deste trabalho, a dialética: a construção da identidade pela mediação da alteridade (do oposto). Nesta perspectiva não é a consciência que determina a vida, tampouco a vida que determina a consciência. A consciência ganha realidade pela mediação da vida, e o processo real da vida ganha substância pela mediação da consciência (alienada e desalienada). A consciência não é um epifenômeno resultante das relações sociais. Não é uma aparência, tampouco, a essência em si própria. A consciência é algo substantivo, mediado e mediador, que não se explica apenas pelas relações vivas e ativas, porque ao mesmo tempo, as relações vivas e ativas se explicam pela mediação da consciência.

Parafraseando os deterministas, a consciência se determina pela vida, assim como a vida se determina pela consciência.

Na perspectiva da teoria da ideologia de Marx as representações não são inteira ilusão e completa falsidade, pois não possuem nenhuma autonomia em relação à produção e às trocas materiais entre os seres humanos. As ideologias seriam representações de uma “práxis” envolvida em véus nebulosos, onde as relações entre os seres humanos não permanecem diretas, com intermediários “opacos”.

O método dialético aplicado na busca da totalidade demonstra que a práxis não se reduz a uma racionalidade. Para apreendê-la em sua amplitude, é necessário também apreender a ação de forças estranhas ao homem, as da alienação e da razão alienada, isto é: das ideologias. Cumprir não desprezar nem o irracional nem as capacidades criadoras que envolvem e sobrepõem a racionalidade imanente ao social. A superação das representações ideológicas, ou seja, o processo de desalienação, não aparece antes que se dêem suas condições históricas e sociais. A superação dar-se-á quando uma “práxis” revolucionária produzir um conhecimento real, uma crítica radical¹³.

Refletindo sobre uma sociedade em transformação, sobre a miséria gerada pelo capitalismo no século XIX, Marx (em sua obra *O Capital*) analisou a realidade que mediatiza ilusões e consciência, transparências e opacidades, coerências e incoerências, através do princípio hegeliano da contradição e da conciliação. O mundo estaria sempre em mudança, porém, há nessas transformações um elemento de uniformidade: o fato de que cada processo de mudança atravessa necessariamente três fases - *tese, antítese e síntese*.

Marx projetou a atuação do princípio da contradição ao futuro (considerando o século XIX como seu contexto histórico). Para ele, a *tese* era a sociedade burguesa que constituía uma unificação em relação ao regime feudal que se desintegrava, a *antítese* era o proletariado, que fora gerado pelo desenvolvimento da indústria moderna, mas que fora depois dissociado, através da especialização e do aviltamento, do corpo principal da sociedade moderna, e que um dia teria que se voltar contra ela, a *síntese*, seria a sociedade comunista que resultaria do conflito entre a classe operária e as classes proprietárias e

¹²A crítica da religião como felicidade ilusória do povo deve converter-se na crítica de uma realidade que necessita de ilusões; a crítica do céu deve se transformar em crítica da terra. (Marx, 1968).

¹³Como Lefebvre assinala na obra *A Sociologia de Marx* (1968): “é a partir da ‘práxis’ revolucionária consciente que o pensamento e a ação se articulam dialeticamente e que o conhecimento ‘reflete’ a ‘práxis’, isto é, se constitui como reflexão sobre a ‘práxis’. A ‘práxis’ revolucionária, articulando a teoria (verdadeira) e a ação (prática provada), restabelece as condições de transparência da sociedade; suprime, portanto, as condições das representações ilusórias, as quais são produtos que elas mesmas não puderam esclarecer”.

patronais e do controle da indústria pela classe operária¹⁴, e que representaria uma unidade mais elevada, na medida em que harmonizaria os interesses de toda a humanidade (Wilson, 1995).

Marx concebia a sociedade capitalista como totalidade em movimento, em processo. As lutas entre opressores e oprimidos, em constante oposição, em guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada, acabam sempre por transformar revolucionariamente a sociedade inteira, ou por destruir as classes em luta. A totalidade marxista é uma totalidade dialética: o que está instituído (na aparência) é sempre mediado conflituosamente pelo instituinte (em constituição no conteúdo), ou seja, uma totalidade aberta, em movimento. Desta feita, a análise histórico-sociológica do capitalismo do século XIX, levava-o a concluir que o movimento histórico, a relação entre fatores de produção e forças produtivas, conduziria ao comunismo, estágio da emancipação do homem, das objetivações do gênero.

A tese marxista do proletariado enquanto agente de transformação revolucionário *sui generis* se cristalizou numa convicção rígida e antidialética a partir da Segunda Internacional. Sua consolidação enquanto dogma processou-se através de algumas leituras subsequentes da obra de Marx e de uma interpretação inconseqüente dos escritos de Lênin. Muitas vezes, o que foi apresentado como dialética não passou de mera instrumentalização de algumas idéias de Marx, mal assimiladas e ainda pior utilizadas. Às voltas com a necessidade de compreender e explicar o atraso da Rússia em relação a outros países europeus, Lênin desenvolveu o argumento, encontrado em embrião em Marx, do *desenvolvimento desigual* do capitalismo. O capitalismo na Rússia apresentava um ritmo de avanço específico dada a conformação agrária do país, percorrendo uma trajetória diferente do modelo clássico inglês (abarcado em *O Capital*). No entanto, o desenvolvimento do capitalismo era real e evidente. A disseminação do capitalismo potencializaria a, e se dava mediante a, transformação do campesinato russo.

Polemizando com os populistas, defensores de um processo de transformação social protagonizado pelo campesinato, (considerado, homogêneo e atuando em uníssono) e

¹⁴Marx, no Manifesto do Partido Comunista, argumenta que o capitalismo, a época da burguesia, caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe, por circunscrever-se cada vez mais em dois vastos campos opostos, em duas classes diametralmente opostas: a burguesia e o proletariado. A burguesia desempenhou, na história, um papel eminentemente revolucionário, todavia, as armas que a burguesia utilizou para abater o feudalismo, voltam-se, contra a própria burguesia. A burguesia não forjou somente as armas que lhe darão morte, produziu, também, os homens que manejarão essas armas - os operários modernos, os proletários. Para

críticos dos progressos do capitalismo que destruíam a vida tradicional do campo, Lênin enfatiza o caráter progressista do desenvolvimento capitalista, asseverando que o campesinato russo era um estamento que continha em si a possibilidade histórica de um proletariado e, também, de uma burguesia de origem camponesa. A dissolução do campesinato, nos termos de sua diferenciação, seria resultado e fator propulsor do avanço do capitalismo, argüindo que o movimento revolucionário russo seria vitorioso enquanto movimento revolucionário de trabalhadores. Lênin trabalhou com o dualismo entre do arcaico e do moderno.

Por outro lado, preocupado com a criação de um partido revolucionário, rechaça a posição dos economistas marxistas, defensores do abandono da atividade política, privilegiando-se a atuação no campo da economia. Para estes, os trabalhadores chegariam por si só e inevitavelmente ao socialismo, eximindo-se da responsabilidade e da ação política marxista, deixando tudo a cargo do próprio processo histórico.

Apresenta-se pertinente salientarmos que as idéias e argumentos de Lênin foram corroídos, deslocados de seu contexto, ora maximizados, ora minimizados, assim como cristalizados e absolutizados em dogmas.

Henri Lefebvre propondo um retorno a Marx, apreendendo-o como autor de uma obra inacabada, recupera uma noção desenvolvida sem maior elaboração nos escritos de Marx e com mais clareza nos escritos de Lênin: *a noção de formação econômica e social*. Noção dinâmica, que expressa uma lógica de tempo, de processo, de contradição, em torno da qual gira a historicidade do pensamento de Marx. Recuperando a relação do homem com a natureza e consigo próprio (idéias contidas na obra *A Ideologia Alemã*) essa noção elucida a essência inteiramente social do homem: a construção da história. Sua aplicação desvenda o descompasso entre o econômico e o social. A formação econômica desenvolve-se mais rapidamente que a social, edificando ambigüidades, desencontros, mutilações, entre as relações reais do presente e o possível que se anuncia nessas relações.

O desenvolvimento desigual do econômico e do social gesta uma sociedade constituída por uma multiplicidade de tempos. Todavia, a hegemonia da reprodução na superfície da sociedade capitalista oculta essa multiplicidade, que só pode ser descortinada por um percurso metodológico histórico, e não abstrato.

o referido autor, em seu contexto histórico, de todas as classes que enfrentavam a burguesia só o proletariado era uma classe verdadeiramente revolucionária.

Lefebvre operacionaliza o método dialético, transforma a dialética num poder de interpretação, tornando-a triádica: procura pensar não só o tempo do presente e do passado, mas também, o tempo daquilo que ainda não é, mas é possível, alguma coisa que já se anuncia como possível nas contradições da práxis. Método para trabalhar um tempo múltiplo, que encerra muitos passados presentes, o presente, e muitos futuros possíveis.

A datação lógica e histórica das relações sociais, a apreensão da gênese específica de cada uma em circunstâncias peculiares, da desarticulação das mesmas, possibilita retornar à superfície com as articulações que a própria história faz, decifrando o modo como o capital articula a diversidade de relações, trazendo para as determinações de seu tempo, isto é, do seu ritmo e da reprodução ampliada, os tempos das diferentes relações que foi reproduzindo na sua própria lógica ou, mesmo, produzindo. Evidencia que a superfície já não é mais a mesma, não é mais lisa, porém, rugosa, cheia de relações inconclusas, de temporalidades diversas, de desencontros.

A percepção de que cada relação social carrega consigo um tempo determinado permite a compreensão, salutar para os parâmetros de nossa pesquisa, de que as diferentes modalidades de produção e de inserção no processo do trabalho, a saber, a especificidade da mediação de cada grupo social com o capital, diversifica a expressão da alienação e da consciência, pois introduz mediações diferentes em cada caso, ou seja, o conhecimento (e o auto-conhecimento) da relação social, assim como esta, é datado.

O desencontro entre o econômico e o social é mediado e mediador do descompasso entre as representações do “real” e esse mesmo real, entre a ideologia e a prática. Todavia, o problema do erro e sua relação com a verdade, retomando a análise de Marx, não se põe em termos especulativos, mas em termos concretos de história e de práxis. A consciência não só como alienação, mas também como mediação crítica da história, produto e interpretação da experiência, isto é, da contradição e das lutas sociais.

A noção de formação econômico-social, na sua lei de “*desenvolvimento desigual*” deslinda o capitalismo como *recriação contínua de relações sociais arcaicas juntamente com a progressiva criação de relações sociais cada vez mais modernas*, um sistema cuja reprodução ampliada do econômico é mediada pela reprodução ampliada do social, que reproduz de maneira multiplicada e diferenciada os grupos sociais subalternos, suas esperanças e lutas, que levam (e podem levar) a diferentes resultados históricos, porque

desatam contradições internas que não são apenas contradições principais do desenvolvimento do capital, a oposição burguesia-proletariado.

A multiplicidade das formas sociais e o desencontro dos tempos sociais, na realidade do capitalismo, são ocultados pela hegemonia que o caráter reprodutivo assume na superfície desse sistema. O império do quantitativo, da lógica da mercadoria, das relações fetichizadas, imediatas, efetiva-se na *vida cotidiana*. Entretanto, para Lefebvre, a reprodução não é somente reprodução ampliada do capital, mas também de relações sociais, e a hegemonia moderna da reprodução oculta sua mediação, a saber, a real produção que se processa. Ao reproduzir a alienação o homem produz sua própria consciência. O par dialético **reprodução-produção** traduz o duplo caráter da *vida cotidiana*¹⁵: sua miséria e sua riqueza.

A vida cotidiana é a dimensão da realidade social caracterizada pela ausência do monumental. O cotidiano¹⁶ é o repetitivo, o rotineiro, o corrente, a sacralização da aparência, o banal, o que não tem profundidade, nem passado, nem futuro, porque imediato. É a vida sem qualidade, é a mistura do anedótico ao trágico, constituída em boa parte de anomalias, de monstruosidades. O cotidiano é a manipulabilidade de todas as coisas e ações, a alienação, a hegemonia do reprodutivo, do tempo linear. O cotidiano é a vivência da miséria, é o vivido, um vivido permeado pelo poder, pela censura, pela privação, pela negação.

A instrumentalização do método dialético, sua operacionalização, contudo, condiciona a concepção da aparência, existente, enquanto mediada pela não aparência, pela essência, e a remoção do véu opaco com o qual a Reprodução envolve sua mediação: a

¹⁵Fazemos a opção por uma abordagem dialética da Vida Cotidiana, contrapondo à visão fenomenológica da mesma. Autores como Schutz, Berger, Goffman, Maffesolli, ou o etnometodologista Garfinkel, trabalham com o fragmento, o instante. Trabalham numa perspectiva microscópica, minúscula. A realidade social é cotidiana; é construída e revolucionada a cada momento, através da interação de significados. A revolução não é uma revolução quando a população tem consciência revolucionária, mas uma quebra que ocorre no meio do processo interativo e altera o rumo dos acontecimentos. É aí que se situa uma situação revolucionária. A revolução ocorre quando, na perspectiva da dramaturgia de Goffman, a “região de fundo” ou uma inabilidade contradiz a impressão que o ator transmite na “região de fachada”, como sendo natural.

¹⁶Lefebvre demonstra que a *vida cotidiana*, *cotidiano* e *cotidianidade*, assim como, *modernidade* e *moderno*, são processos que no primeiro momento tem que ser analisados separadamente, para posterior estabelecimento de vinculações. Para ele, a *vida cotidiana* sempre existiu embutida em coisas que não são cotidianas (ritos, mitos); o *cotidiano* designa a entrada da *vida cotidiana* na *modernidade* - programação comandada pelo mercado, domínio do quantitativo na vida de todo dia, sujeito a esquemas de repressão; e a *cotidianidade* ressaltando o repetitivo, o fragmentado, uma ritualização do *cotidiano* que corresponde à interiorização dos esquemas de controle, a opressão da equivalência. Considerados os limites de nosso

Produção¹⁷. Portanto, para o referido autor, *o cotidiano é tudo o que é e tudo o que não é: é o repetitivo, o banal, mas é também a inovação, o resíduo não abarcado pelo poder*, ou seja, na dialética de Lefebvre a premissa é a totalidade.

A miséria do cotidiano é mediada pela sua riqueza. O cotidiano é o poder e o contra-poder, a verdade e a inverdade, a coerência e a incoerência, o velho e o novo, a repetição e a criação, a opressão das formas e a insurreição do uso. No cotidiano a reprodução e poder dominam a superfície, o espaço, o imaginário, mas não dominam o subterrâneo, os nichos do contra-poder, a imaginação - o *resíduo*.

O *resíduo* é uma das noções centrais da obra de Lefebvre. Para o referido autor, o *resíduo* é o possível, o que não foi abarcado pelo poder, é a potencialidade de mudança criada dialeticamente, pela contínua repetição. “É uma legitimidade oculta e contestadora que nega e limita a legitimidade aparente da superfície, criando uma legitimidade subterrânea muito mais extensa de todos os excluídos por diferentes meios e motivos” (Martins, 1996).

Na interpretação do autor, a energia vital, o homem como espontaneidade, mesmo tendendo a recuar, não pode desaparecer, que ele não desaparece à proporção que cresce a artificialidade do mundo. A energia vital se reelabora de um ponto de vista humano, e com isso pode-se dizer apenas que a parte cega da história diminuiu, porque as relações de propriedade foram invadindo domínios amplos da existência, alcançando costumes e alterando-os. No entanto, é no vivido, como nível da prática imediatamente dada, que a natureza aparece e transparece, como corpo e como uso. É nesse nível que o prazer, o sonho e o desejo se debatem e que os sentidos da existência propriamente humana não se deixando aniquilar, podem se insurgir. O cotidiano é o nível da existência que suporta estes processos (Lima Seabra, 1996).

Em sua obra *A Sociologia de Marx* (1968: 37), Lefebvre, conversando criticamente com o marxismo oficial que dividia “erroneamente” a “práxis” em três níveis - base, estrutura e superestrutura - propõe outro esquema, nova conformação e leitura nos níveis:

trabalho, abarcamos as três noções como possuidoras de um mesmo significado: a hegemonia do repetitivo, na superfície, e a criação do novo, do possível, nos subterrâneos (no conteúdo).

¹⁷“A reprodução social, lembrou Lefebvre mais de uma vez, é reprodução ampliada de capital, mas é também reprodução ampliada de contradições sociais: não há reprodução de relações sem uma certa produção de relações - não há repetição do velho sem uma certa criação do novo, mas não há produto sem obra, não há vida sem história. Esses momentos são momentos de anúncio do homem como criador e criatura de si mesmo” (Martins, 1998).

“práxis” repetitiva, mimética e inovadora. A leitura por ele empreendida coloca a “práxis” repetitiva, *a repetição continuada dos mesmos atos, dos mesmos gestos, do mesmo saber, como mediada pela criação imperceptível de algo que é real, que é presente, enquanto possível, enquanto vir a ser.* Contrapondo-se aos apologistas de um partido iluminado, que apregoam o monopólio da “consciência revolucionária” por este sujeito privilegiado, este sociólogo, ao explicitar uma “práxis” social, mostra-a como tudo isso: repetição, imitação, inovação. Revelando contradições, *a “práxis”, cria ao repetir, inova ao imitar, repete ao inovar. Nesta perspectiva, a contínua recriação de uma mesma maneira de levar a vida, constitui-se na criação da possibilidade de romper com esta mesma vida*¹⁸.

É a partir do cotidiano e de seu conhecimento crítico que as questões relevantes podem se propor e esperam ser resolvidas. É nesse humilde nível do cotidiano que se põe com força e resolvem-se com violência os “grandes” problemas. Uma revolução sobrevém quando as pessoas (não somente uma classe) não mais querem, não mais podem viver como antes. Então eles se libertam e inventam, buscando, uma outra maneira de viver.

A concepção marxista de história e as posições de Lênin, ao longo do tempo, foram mutiladas por equívocos, dos quais procuraremos nos distanciar¹⁹. O primeiro deles é a edificação da “História Providência”, ou de uma espécie de racionalidade objetiva e imanente do próprio processo econômico. Abarcando a lei do “desenvolvimento igual”, com a qual Marx trabalha em *O Capital*, única temporalidade da história, imunizando-a, distanciando-a do processo social, da práxis sensível dos homens, alguns teóricos

¹⁸Agnes Heller estabelecendo vínculos entre o cotidiano e a história diferencia o *particular* e o *indivíduo*. O **particular**, o singular, é o homem mergulhado na rotina, no conjunto de atividades de reprodução particular, o homem que transforma sua essência em existência, que não se vê no objeto, no seu produto, que não percebe a transformação que edifica na realidade. É o homem fragmentado, banal, alienado em relação às objetivações da espécie. O **indivíduo** é a síntese entre a particularidade e a generalidade da espécie. É o ser particular cuja própria vida passou a converter-se conscientemente em objeto. Possui autoconsciência - consciência do eu mediada pela consciência da espécie - capaz de organizar sua vida cotidiana com base na relação com sua especificidade. Para a autora, o grande objetivo do homem é passar da condição de ser particular para a de ser individual.

Em sua interpretação, na vida cotidiana, o homem comum não está condenado à miséria absoluta de sua consciência, pois está inserido nas contradições da história. É pela mediação da alienação que o homem comum alcança a consciência. Essa relação (mediação) põe a história em vínculo com o cotidiano. A consciência emerge quando as necessidades radicais se manifestam. São radicais as necessidades que não podem ser satisfeitas e, mesmo que satisfeitas para uma parte da sociedade, a satisfação não pode ser generalizada. Com as necessidades radicais a vida cotidiana se torna insuportável, intolerável. As necessidades radicais se propõem como necessidades e como consciência das necessidades, como fatores de transformação. Heller refuta a tese de que o proletariado é o sujeito privilegiado da transformação, da história.

elaboraram um entendimento etapista e mecanicista de desenvolvimento, asseveraram que o caráter inevitavelmente progressista das forças produtivas redundará infalivelmente no comunismo. Um ponto de vista evolucionista, uma interpretação esquemática de desenvolvimento norteadas pela idéia burguesa de progresso²⁰. Segundo esta idéia os fatores econômicos provocavam, de maneira mais ou menos automática, a evolução da sociedade, sem que os homens tivessem um espaço significativo para tomarem suas iniciativas.

O materialismo histórico de Marx e Engels é constatativo e não normativo: ele reconhece que, nas condições de insuficiente desenvolvimento das forças produtivas humanas e de divisão da sociedade em classes, a economia tem imposto, em última análise, opções estreitas aos homens que fazem à história. Isso não significa que a economia vai dominar eternamente os movimentos do sujeito humano. Ao contrário: a dialética aponta na direção de uma libertação do ser humano em relação ao cerceamento de condições econômicas ainda desumanas.

Com a morte de Lênin, em 1924, uma tendência antidialética avançou muito no interior do movimento comunista, sendo seu principal representante Josef Stálin (1879-1953) que exerceu uma enorme influência sobre o movimento comunista mundial. Instrumentalizando o trabalho teórico, com espírito pragmático, sob o comando de Stálin, processou-se toda uma produção ideológica, na qual a teoria perdeu sua capacidade de criticar a prática e o trabalho teórico ficou reduzido a uma justificação permanente de todas as medidas práticas decididas pela direção do partido comunista. Produziu-se um conjunto de idéias postas a serviço da propaganda stalinista. Refutando, portanto, o espírito crítico dissemina-se o “marxismo vulgar”. Essa deformação antidialética, substituiu o princípio da negação da negação pela concepção do desenvolvimento contínuo, uma vez instaurado o Estado socialista.

O “marxismo vulgar”, simplificando e esvaziando a prática política de Lênin, anexou a sacralização do proletariado à divinização da superioridade e da eficácia histórica do próprio desenvolvimento econômico, ao fetichismo do econômico. Definindo “a priori”

¹⁹No ponto de vista de Lefebvre (1968) muitos autores erraram ao não buscarem a relação das idéias de Marx com a história; de não apreendê-lo enquanto intelectual e enquanto sujeito histórico datado, com limitações e equívocos; autor de uma obra inacabada.

²⁰A história ou a racionalidade do “econômico”, assume, na visão destes autores, uma força extra-humana, algo semelhante à idéia absoluta de Hegel, que vai progressivamente auto realizando-se. A História, como sujeito, utilizaria o homem como meio para atingir fins seus; lutando em combates, sufocando o homem real

a temporalidade do capital da grande indústria em medida de tempo de outras relações sociais e reduzindo a multiplicidade de vínculos e conflitos que o capital mantém com variados grupos sociais ao antagonismo proletário-burguês, essa vertente produz um discurso que unifica retoricamente as classes subalternas, procurando validar, historicamente, a hegemonia da classe operária²¹. Partidária de um sujeito histórico definido - o operariado- e de uma consciência revolucionária - o partido - tal vertente subestima o preceito marxista, supracitado, da mediação entre alienação e consciência, ilusão e verdade. Subestima a necessidade de que na busca da totalidade é imprescindível apreender a ação de forças estranhas ao homem, as da alienação e da razão alienada. Partem da premissa de uma “*consciência de vanguarda*”, possuidora de uma compreensão nítida das condições, da marcha e dos fins gerais do movimento proletário, que conduzirá com sua natureza iluminada os proletários à revolução. Rejeitam, portanto, o preceito de que a superação das representações ideológicas, ou seja, o processo de desalienação, não aparece antes que se dêem suas condições históricas e sociais.

No que tange à proletarização, ao processo de transformação econômica de ex-camponeses em volantes, decorrente do avanço do processo de produção capitalista ao campo, cuja análise desenvolveremos posteriormente, esses equívocos, secularmente edificados, acossaram essa categoria social, enquadrando-a em projetos autoritários. Muitas das discussões referentes à questão agrária²², bem como a prática política da esquerda,

que age, possui e deseja. A história não seria resultado da conjunção das motivações humanas, mas realização de seus próprios desígnios. O agente ativo da história seria o capital.

²¹O proletariado como coveiro da burguesia e do capitalismo cristalizou-se, para esta corrente ideológica, como sujeito revolucionário em essência, para todo o sempre. Desvencilhados da realidade prática dos homens, ou seja, despreocupados com a leitura aguda e profunda do processo social, alguns autores negligenciaram a real natureza do capitalismo (sua flexibilidade, sua capacidade em absorver e gerar possibilidades, perspectivas, em dominar resistências, em cooptar, em proporcionar a coexistência de modos de produção diversos, de temporalidades desconexas) em prol de seus dogmas, arrotando suas ortodoxias, desqualificando desdenhosamente os demais grupos sociais em nome da eficácia objetiva do desenvolvimento das forças produtivas, e reduzindo teoricamente à condição de “impotência política”, de “arcaísmos”, manifestações efetivas de resistência (como a cultura popular).

Especificamente no Brasil, muitos equívocos se construíram com base nesse ponto de vista. Negligenciou-se toda uma tradição de resistência de grupos subalternos (como os camponeses), que manifestaram sua lógica política peculiar, sua específica concepção das mudanças nas relações de produção no campo, através de movimentos milenaristas ou messiânicos, se conformando ao resistir e resistindo ao se conformar. Outra realidade de resistência, que foge à tal interpretação e com a qual convivemos diariamente é o M.S.T., que representa uma possibilidade efetiva de corrupção do sistema. A cristalização desses equívocos vitimou a consolidação da esquerda no Brasil, levando-a a interpretar erroneamente muitos movimentos proliferados no seio da sociedade e a assumir posturas e ações incongruentes, distanciando-a ou fazendo-a distorcer situações que poderiam fortalecê-la.

²²Uma parte das formulações que buscaram interpretar as transformações econômicas e sociais por que passou o campo brasileiro estiveram fortemente influenciadas pelo debate entre ‘populistas’ e ‘bolcheviques’

inseridas numa conjuntura desenvolvimentista, estiveram caracterizadas pelo economicismo marxista, de modo a conceberem o socialismo como decorrência linear do pleno desenvolvimento do capitalismo.

Preocupadas com a mudança social, dadas a extremada concentração da terra e a miserabilidade das populações rurais, algumas análises sobre a questão agrária estiveram voltadas para a propositura da reforma agrária como instrumento para superação dos entraves e empecilhos à consolidação da agricultura capitalista no país (o latifúndio improdutivo e as formas de produção não capitalistas, “arcaicas”, “atrasadas”), como parte do processo da revolução burguesa no Brasil, ou seja, privilegiaram o aspecto econômico: o pleno desenvolvimento do modo de produção capitalista, entendido como pré-condição para a emergência do socialismo.

A identificação dessas análises, dos anos cinquenta e sessenta, com a idéia burguesa de progresso, com o desenvolvimentismo, colocou à margem do processo político determinadas categorias sociais, como os camponeses. O campesinato pelo fato de controlar terra no capitalismo sem ser possuidor de capital, pelo fato de trabalhar com a ajuda da família, à qual não remunera segundo a ótica capitalista, pelo fato de lutar por formas culturais e sociais próprias de organização (Moura, 1986), foi definido como estranho à política, como reduzido a uma presença passiva e subordinada, ou seja, definido pelo papel menor que pudesse representar na constituição de uma democracia burguesa (Martins, 1983).

Na linha dessas análises dos anos 50 e 60 e seguindo a premissa leninista de que “a ida para a cidade elevaria a personalidade civil do camponês, liberando-o das inúmeras travas de dependência patriarcais e pessoais...” (Lênin, 1982), muitas análises e posturas políticas dos anos 70, deixaram implícita a idéia de que a proletarização do homem do campo era o indício da consolidação do modo de produção capitalista na agricultura, o sinal para a caminhada em direção ao socialismo. Esse modelo de interpretação linear, evolucionista, mecanicista, permitiu, portanto, a inclusão do proletariado rural em projetos autoritários. O contraste entre proletariado rural e as demais categorias de trabalhadores

sobre o desenvolvimento na agricultura russa e européia. Muitas dessas análises ficaram presas ao debate sobre o processo de diferenciação do campesinato no capitalismo que se delineavam naquelas mudanças e quase como uma decorrência dessa postura passaram a apostar num processo em que só duas possibilidades se apresentavam ao campesinato: proletarização pelo assalariamento, ou aburguesamento pela detenção dos meios de produção e incorporação das tecnologias que o processo de modernização trazia.

rurais, não obstante semelhanças, tornou-se evidente no enfoque teórico dado às possibilidades de sua atuação no âmbito político. O proletariado rural foi vislumbrado (e desejado) como o aliado potencial do operariado urbano.

Para Martins (1986a: 96,97) o afã de descobrir que a realidade caminha inexoravelmente e linearmente para os padrões formais e clássicos do que Marx chamava de modo especificamente capitalista de produção, talvez, tenha sido “a razão da mal contida euforia de alguns intelectuais quando (...) descobriram o chamado ‘bóia-fria’. O trabalhador rural assalariado avulso representaria a concretização das esperanças de aparecimento de um autêntico proletariado agrícola no Brasil. Ou seja, finalmente teríamos no campo o operariado dos nossos sonhos políticos, o agente de realização do processo político para o qual somos politicamente incapazes, o nosso tipo inesquecível”. Segundo o autor, o proletário agrícola foi reinventado, numa confusão entre alterações no processo de trabalho e transformações radicais nas relações de produção.

Como asseveramos anteriormente, nesse descompasso entre o *concebido* e o *vivido* do proletariado rural, o concebido tendeu a negligenciar o fato de que as demandas das classes populares têm formas próprias de expressão e nascem coladas às necessidades e possibilidades do dia-a-dia. Como salienta D’Incao (1984, 39): “e acredita-se poder mobilizar trabalhadores exauridos na luta pela sobrevivência, com bandeiras construídas a partir de expectativas teóricas, definidas fora do contexto do seu cotidiano”.

Embasados na realidade cotidiana dos trabalhadores volantes de Itapira defrontamos com a necessidade de buscar na teoria, Marx, Lefebvre e Lênin, uma sistematização mais elaborada, com a qual retornamos ao ponto de partida, visando apreendê-lo não mais no nível superficial de compreensão permitido pela percepção imediata. A teoria, portanto, mantém com a realidade percebida uma relação dialética: é reflexo e, ao mesmo tempo, projeção.

Esquivando-nos da concepção de que no interior das classes subalternas se desenha e se valida, historicamente, a hegemonia da classe operária e da concepção que desqualifica a ação social em nome da eficácia objetiva do desenvolvimento das forças produtivas, apresentamos os horizontes de nossa pesquisa.

O objetivo do trabalho consiste em apreender o contingente dos trabalhadores volantes de Itapira, edificando-se na pressuposição de que a resistência à dominação manifesta-se não somente através da visibilidade política de canais e instrumentos

institucionalizados (como os sindicatos e partidos políticos), mas de forma fragmentada nas dimensões banais da vida cotidiana. Aventamos a hipótese de que a contínua recriação de uma mesma maneira de levar a vida (a vida de assalariado rural) constitui-se na criação da possibilidade de romper com esta mesma vida. A reflexão incide exatamente sobre as características, as peculiaridades e a eficácia do conhecimento próprio da realidade de todo o dia (da realidade cotidiana). Um conhecimento fragmentado, contraditório, paradoxal, tecido de ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação, que não está na consciência dessa população, mas na realidade em que vive.

Adentrando minuciosamente o *espaço da vida*, o tempo no “Risca-Faca”, a reprodução de si próprios e do sistema, supomos possível vislumbrar *a não percebida, porém, real, produção de si próprios na reprodução das relações sociais*, visualizar a capacidade dos subalternos de perceberem os conflitos reais que os envolvem, que os antagonizam com seus opressores. Supomos possível compreender a efetivação de um conjunto disperso de práticas, representações e formas de consciência que possuem, a nosso ver, uma lógica política própria - o jogo interno do conformismo, do inconformismo e da resistência - manifestada na vivência cotidiana dos indivíduos reais.

Na hipótese por nós adotada, os expedientes de manifestação da vivência dos oprimidos expressam o caráter fragmentário, residual, circunstancial da história no cotidiano. Uma história fragmentária decorrente de um viver fragmentado, repetitivo, imediato. A consciência desse viver elucida-se como uma bricolagem de partes, das partes da vida fragmentada da periferia, na qual “a História irrompe de surpresa, como ruptura que vem de fora, como um intervalo na rotina e na seqüência ritmada dos gestos repetitivos de todos os dias” (Martins, 1992:18)²³.

A consciência fragmentada, porque consciência do imediato, do repetitivo, indica a ausência da “*consciência histórica*”, do nível mais elevado de consciência da práxis, ou seja, da “*práxis revolucionária*”. Entretanto, tal ausência não priva o trabalhador volante de sua condição de sujeito histórico, como fazem crer certos teóricos marxistas ortodoxos, que constroem agentes históricos privilegiados, a saber, desalienados. Portanto,

²³ Em sua obra *Subúrbio*, Martins (1992) trabalha com mestria as noções lefebvrianas de história e cotidiano. O subúrbio é proposto como o lugar da reprodução e não da produção, da repetição e não da criação, do cotidiano e não da história. O lugar do trabalho em oposição ao lugar do mando (poder). É o lugar da moradia, do vivido. Mas do vivido fragmentado, da memória fragmentada. É o lugar da história residual, porém, como resíduo é também memória do possível, da alternativa - dominada, sufocada, subestimada.

alimentamos a hipótese de que a ausência de uma manifestação deliberada, consciente, voluntária e explícita de resistência, ou seja, de uma conversão consciente ao projeto da revolução mediante canais e instrumentos institucionalizados, não implica na ausência de uma resistência realizada, efetivada nas minúcias da vida cotidiana. Uma resistência silenciosa, oculta, sufocada, reprimida, subestimada.

Uma resistência que se enquadra na dimensão do tempo cotidiano, do imediato, mas de um imediato que cobra de cada um e de todos a necessidade de sua superação, porque envolve tensões e confrontos sem retorno. Uma resistência que manifesta a especificidade dos vínculos do trabalhador volante com o capital, sua diversificação e peculiar expressão da alienação e da consciência, sua singular manifestação do caráter desumanizador do sistema que o envolve, expropriando-o, explorando-o, excluindo-o.

Os modos de vida subalternos - dos camponeses aos volantes - são dependentes, mas também à parte, nos seus limites. Esse caráter à parte do cotidiano dos subalternos, especificamente dos “bóias-frias”, deságua na apreensão do mesmo, com seus recursos, dentro de seu sistema de representações, no âmbito de seu repertório comunitário de práticas.

O sistema popular de serviços próprios (político, religioso, educacional) constitui-se num espaço determinado. A práxis se desenrola no espaço; no espaço o homem associa a sua realidade cotidiana ao emprego do tempo. O “Risca-Faca” concebido como espaço do tempo da vida, do viver do “bóia-fria” é o espaço do homem despido da grossa armadura de algodão, que mergulha na emotividade ríspida das relações com a família, com os vizinhos, com os amigos de bar, com os companheiros da “turma”. É o espaço onde à noite, algumas mulheres do caminhão-de-turma oferecem aos homens (igualmente armados e ásperos) o que sobrou com vida do escuro derrubar da cana dia afora. Da transformação: “onde na casa de madeira, essas mesmas mulheres, tomam banho de bacia e se revestem de roupa limpa, de um nome e do poder de serem outra vez as moças da Vila Ilze: mulheres, gente, memórias, a vida das moças do lugar” (Brandão, 1982: 25).

A análise, em suma, objetiva apreender o hibridismo, as dicotomias presentes no cotidiano do “bóia-fria”, entre sua redução à mera força de trabalho quando no eito, no tempo da reprodução ampliada do capital e seu restabelecimento da dignidade, no tempo da vida, no espaço do vivido: a periferia, o “Risca-Faca”. Sua oscilação entre o tempo passado, sua referência de camponês, o tempo futuro, como possibilidade, e o tempo

presente, de miséria; um tempo de fragmentos, fragmentos de identidade. Nessa vida fragmentada do cotidiano, muitas vezes, a história se aproxima e se confunde com a anedota.

Metodologia

“Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado” (Geertz, 1978: 15).

A pretensão de discorrer analiticamente sobre o viver imediato, repetitivo, fragmentado do trabalhador volante em Itapira, nasceu como resultado de uma vivência prévia no município, da percepção de uma distância gritante entre os donos do poder local e os subalternos, entre o discurso das classes eruditas e o das classes populares.

Procuramos estruturar este trabalho em quatro capítulos, apresentando uma introdução que possibilite um contato mais aprofundado com a perspectiva e conceitos trabalhados e, depois, traçando um percurso, configurando sumariamente o longo processo de gestação, consolidação e exclusão da categoria de trabalhadores volantes e almejando apreender, pela observação direta (pesquisa participante) as minúcias do seu cotidiano (seus sonhos, seus dilemas, seus dramas, seus desencontros e as perspectivas que se lhe apresentam).

O primeiro capítulo corresponde a uma tentativa de delineamento das categorias de produtores agrícolas locais, desde os primórdios do município, enfatizando o duplo processo que vitimou as camadas agrícolas subalternas - a expropriação material (sobretudo a terra) e a espoliação ideológica. Respaldados na crônica local - entendida como discurso das camadas dominantes - e no acervo de documentos históricos mantidos nas instituições municipais e regionais (museus, bibliotecas), nos detivemos sobre a reconstrução histórica, dada à importância para a compreensão do cotidiano do volante em Itapira.

O segundo capítulo apresenta uma visão mais panorâmica (ao nível estadual), pautada em uma literatura sociológica mais abrangente e salutar para a compreensão do tema. Nele, discutimos “Qual é a Questão do ‘Bóia-Fria’?”. O terceiro, também, como tentativa de recuperar um processo, aborda o contexto inscrito no texto, a saber, a ação social do homem no espaço. Focalizando a “Vila Ilze” (“Risca-Faca”) como lugar emblemático para pensarmos o “espaço do viver” do volante. Espaço de marginalização do volante, o espaço de vida e o universo do “operário do açúcar” aparecem referidos como contraponto no capítulo quarto. Sua inclusão mostra-se pertinente para o entendimento do “processo de mudança” e dada a relevância que a presença da agroindústria teve na expansão do trabalho de turma.

Primamos nossa conduta de pesquisa alvejando diretamente aos “bóias-frias”, de modo a evitar qualquer contato prévio com os detentores de uma fala similar ao do pesquisador, a saber, dirigentes sindicais, líderes políticos, sob pena de distorção de informações e arregimentação de um grupo de volantes incitados a responder com orientação pré-determinada. A não utilização de intermediários de fala politizada alargou o estranhamento inicial mútuo, trazendo algumas dificuldades que foram contornadas: o receio de muitos trabalhadores em falar sobre o seu próprio trabalho a alguém, que no início da pesquisa, tinha poucos contatos em suas redes de sociabilidade. Somente à medida que expandimos nossos contatos, pudemos colher de modo mais profícuo informações e atentarmos para as categorias representativas utilizadas pelos volantes para interpretar esse “estranho” que irrompe em seu viver fragmentado, com todas as características dos opressores, manuseando uma fala articulada.

No espaço do trabalho, quando pudemos acompanhar turmas na colheita de café e das reduzidas plantações de algodão, e em trabalhos de confecção de cercas, carpa, limpeza de beira de estradas, comumente, os trabalhadores, não obstante certo receio (acanhamento, por vezes, hostilidade) ao pesquisador, “um moço que quer saber o que a gente faiz”, enfatizaram, de diversas maneiras, “a dureza que é a vida do pobre ... é só trabalho. É só isso... muito trabalho”; procurando ressaltar seu sofrimento e preocupados, muitas vezes, se o pesquisador publicaria as fotos e as entrevistas no jornal, para que pudessem ser vistos: ver a si próprios. Alguns, especialmente algumas mulheres, resistiram a tirar fotos no dia da abordagem, pedindo para que isso fosse feito no dia seguinte, quando vinham maquiadas e melhor trajadas; outros se recusaram mesmo a tirar as fotos, como um ato para a

manutenção de sua dignidade. O gravador, como a máquina fotográfica, instrumentos de trabalho do pesquisador, apareceram, no contato com esses trabalhadores, como instrumentos de poder: principalmente o poder de capturar seus corpos registrando-os no passar do tempo ou sua fala, por isso, talvez, mostraram-se arredios à gravação das entrevistas - quando informais e em bate-papo, fluíram, quando gravadas, truncadas, com os trabalhadores numa tensa vigília. Por outro lado, frente à possibilidade do pesquisador, interpretado muitas vezes como um jornalista, publicizar seus dramas de modo que alguém, o governo, se compadecesse de seu sofrimento, mostravam-se dispostos a serem fotografados e entrevistados.

Ocorreu, sem dúvida, uma manipulação da figura do pesquisador de acordo com a interpretação que fizeram de nosso papel: se interpretado como um agente do poder, resistiram; se interpretado, como alguém, que de um modo ou de outro pudesse pressionar para a melhoria de suas condições de vida, discorreram livremente sobre seus dramas. Significando ações e falas o pesquisador foi significado por falas e ações. Assim, a interpretação do corriqueiro, do fragmentado cotidiano pautou-se no reconhecimento de que o *“fazer e o dizer não coincidem necessariamente”* no universo dos sujeitos da análise. A pesquisa de campo voltou-se para a consideração do *“que se diz, do que se faz e do que se fala sobre o que se faz, como elementos que se complementam uns aos outros”* (Caldeira, 1984: 145).

O desenvolvimento da pesquisa abarcou incursões no discurso do sindicato de trabalhadores rurais local, bem como no discurso dos donos do poder agrário. A apreensão da “fala” do sindicato de trabalhadores rurais foi empreendida através de entrevistas com o corpo dirigente. No que diz respeito aos donos do poder agrário local - os fazendeiros e a família proprietária da agroindústria álcool-açucareira - a apreensão de seu discurso foi empreendida através de sua instituição representativa, o Sindicato Rural Patronal. Tais incursões objetivaram desenvolver, com referências mais específicas, algumas questões presentes no cotidiano do “bóia-fria”, como a questão da terra (sua concentração), sua relação com o sindicato, etc. É relevante frisar, todavia, que estas comunicações são secundárias, complementares ao objetivo central.

O acompanhamento do viver do volante no “Risca-Faca” trouxe-nos a possibilidade de defrontarmos com uma outra identidade assumida pelo pesquisador, a de policial. Não participando de redes de sociabilidade local e perambulando com muita

frequência pelo território da vida do volante, observando, indagando, o pesquisador, também, possuidor de um olhar que enquadra, que policia e rotula, com um jargão específico, não deixa de manifestar uma relação de poder, exercendo uma posição de poder. Nesse posto, assumido simbolicamente, o pesquisador foi interpelado por populares (três vezes, por um ou outro traficante do local). Outro papel, também, nítido, assumido pelo pesquisador, sobretudo, para os jovens do bairro foi o papel social do *boy*²⁴, daquele que não pertence ao universo social abordado, filho de camadas abastadas, que se constitui o contraponto da identidade do jovem da periferia, o contraponto do *mano*: “Ei! Boy!/ o que você tá fazendo aqui/ meu bairro não é seu lugar e você vai se ferir, você não sabe onde está/ caiu num ninho de cobras/ eu acho que vai ter que se explicar/ mostra o que você faz (...)/ a vida aqui é dura/ onde a miséria não tem cura” (Racionais MC’s)²⁵.

Quando a identidade do pesquisador apareceu como perniciososa, obstáculos foram edificados ao desenvolvimento da pesquisa. Foi o que aconteceu em relação ao aprofundamento de dados sobre o trabalho no corte de cana. Ao manifestar o ensejo de trabalhar no corte de cana, nas esquinas e em alguns bares, afirmando o caráter imprescindível da experiência para o aprofundamento da pesquisa, além das brincadeiras irônicas e da dúvida coletiva em relação à minha capacidade para tal atividade, pois possuidor de “mãos finas demais para o trabalho” e “não sendo que nem nós”, recebi indicações de turmeiros e de pontos de turma. Alguns trabalhadores rurais conversaram com um turmeiro, Seu Jacó, acertando alguma coisa. Estabelecendo o contato com o turmeiro, acertamos o dia da apresentação ao ambulatório médico da usina (o dia do

²⁴“Mano” é uma expressão comum entre os jovens da periferia, utilizada para classificar aquele que é próximo, da vizinhança, “que é pobre, que nem nós”. Muito empregada e difundida a partir do *rap* (manifestação musical da periferia) é um constructo simbólico de oposição ao “boy”, ao filho da elite, o “filhinho de papai”.

²⁵ É um grupo de *rap* da periferia da cidade de São Paulo que cativa o público jovem dos estratos sociais subalternos, abordando o cotidiano de miséria, violência e preconceito racial vivido por aqueles que são socialmente marginalizados. Com versos falados num ritmo específico do *rap*, “usando e abusando de nossa liberdade de expressão, um dos únicos direitos que o jovem negro ainda tem nesse país”, o grupo vociferava contundente, ferino, contra uma ordem social espoliadora, hipócrita e racista, e contra seus entrepostos, como a polícia e os órgãos governamentais. Provavelmente por isso, é marginalizado pela indústria fonográfica, gravando seus CD’s em gravadoras domésticas, não obstante, vendendo e difundindo sua verve crítica de maneira espantosa. Como postura de denúncia e mesmo como atitude crítica, os trabalhadores rurais jovens, moradores da periferia de Itapira, repetem esses versos, envergam camisetas que trazem o título do último CD gravado por este grupo e que espelha com crueza sua própria vida: “Sobrevivendo no Inferno”. São esses “versos violentamente pacíficos” o mote de inspiração da criação, nos bairros da periferia de Itapira, de grupos locais de *rap*; estes, se apresentando na “Festa do 13 de Maio”, ao lado das Congadas. Novas condições sociais sustentam, como mediação, novas manifestações populares: criações artísticas, musicais, e, mesmo, políticas.

exame) e, na ausência de algum impedimento, de algum empecilho referente a um passado de trabalho caracterizado por participação em mobilizações ou em atividades sindicais contundentes, a saber, na ausência de meu nome, enquanto solicitante de trabalho, da “lista negra” elaborada pela empresa, eu pudesse ser registrado e iniciar o trabalho no corte. Todavia, minha condição de pesquisador constituiu-se no grande entrave, na medida em que, um dos “moços do escritório”, sabedor de meu papel (identidade) e interesses, vetou meu registro, e utilizando-se de uma prática de engodo afirmou a não necessidade do trabalho no corte para que eu pudesse acompanhar o cotidiano de trabalho dos sujeitos da pesquisa, dizendo que bastaria uma solicitação rubricada pelo Departamento de Pós-Graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, para que a gerência da usina autorizasse meu acesso aos canaviais, ao trabalho no eito. Enviada insistentemente (várias vezes) a solicitação foi recusada, e de maneira cínica, sem uma resposta convincente, aproximando do que Leite Lopes (1978) presenciou: *a usina como um mundo que cerra suas portas e cerca seus canaviais a estranhos, àqueles que por não estarem imbricados no seu sistema despótico e autoritário, representam algum germe de ameaça ao fazerem perguntas aos trabalhadores*. Cumpre frisar que em função dessa dificuldade, alteramos o projeto inicial, deixando de apresentar um capítulo específico sobre as relações de trabalho.

A história propriamente das histórias: Itapira - uma história de expropriação

“Juca Mulato cisma”
(Picchia, 1978) ²⁶

Expostos nossos horizontes teórico-metodológicos, na introdução deste trabalho, procuraremos delinear uma configuração histórico-sociológica das categorias de produtores rurais, desde o tempo dos lavradores caipiras do bairro dos Macucos até o tempo das “turmas” das ruas do “Risca-Faca”, “para onde os camponeses do passado migram com a família, transformados em lavradores volantes do corte de cana” (Brandão, 1985: 8).

Assumimos, nessa empresa a assertiva de Brandão (1980: 25): “as transformações econômicas e políticas (...) fizeram a história da diferenciação das relações de produção e das categorias de produtores, através de sucessivas desarticulações de sistemas de trabalho, da circulação e do consumo de bens e de serviços: da comunidade camponesa para a sociedade escravocrata do café; desta sociedade para a do trabalho livre sob o regime do colonato – coexistindo as duas em Itapira, por alguns anos; desta terceira para a do trabalho assalariado dos produtores volantes da cana-de-açúcar”. Na apreensão deste autor (1985 a: 15) pelos bairros, roças, campos e lavouras de café ou de cana de Itapira, viveram e trocaram serviços e símbolos: “camponeses caipiras – pioneiros sitiantes ou posseiros das primeiras terras do sertão do lugar; senhores e os seus escravos; coronéis e os seus colonos; fazendeiros e os seus agregados e camaradas; usineiros, fornecedores, turmeiros e os seus volantes bóias-frias”.

Ao longo desta trajetória nuançaremos, dentro dos nossos limites, o duplo processo que vitimou as camadas de produtores agrícolas subalternos: **a)** a expropriação de seus meios de vida, em específico a terra; **b)** a espoliação ideológica - a imposição de valores das camadas dominantes. Dialeticamente, esse duplo processo histórico é mediado pela resistência, construção de novas identidades sociais e pela “reinvenção” de velhas categorias ideológicas. Nesse sentido, sugerimos para uma maior compreensão da vida e do

²⁶Itapira foi a fonte de inspiração e ambientação do poema “Juca Mulato”, de Menotti del Picchia. Foi no ambiente da fazenda Santa Catarina da Capoeira do Meio e na paz e no silêncio do parque que se debruça

imaginário dos sujeitos agrilhoados pelos ferros da opressão a leitura das obras de Brandão (1980, 1982, 1983, 1985a).

“Pioneiros de pé-no-chão”

Os antigos e atuais cronistas de Itapira²⁷ versam que a existência de moradores na região data de tempos remotíssimos. Como era praxe na época, a posse de terrenos tinha lugar pela concessão de sesmarias²⁸, sendo que as primeiras notícias de concessão de sesmarias referentes à área do atual município datam do início do século XVIII: sesmaria concedida a Manoel Pereira, o Velho, em 1716, *“no caminho que ia de Mogi Mirim ao bairro do Macuco”*; *“duas legoas de terras em quadra ao dito sargento-mór Manoel Gonçalves de Aguiar no caminho do sertão das minas dos Guayazes adiante do rio Cezar partindo com terras de Manoel de Castro”*, concedidas ao sargento-mor Manoel Gonçalves de Aguiar em 1728 (... *“E possua como cousa sua própria tanto elle como todos os seus herdeiros descendentes e ascendentes sem pensão nem tributo algum mais do que o dizimo a Deus Nosso Senhor dos fructos que nellas tiver...”*)²⁹; *“meia légua de terras em quadra*

sobre o Cubatão, bairro no qual serpeja o Rio da Penha, em cujas margens bivicavam ciganos, que a imagem do “Caboclo do Mato” e sua alma lírica empoaram o fazendeiro e bacharel-poeta.

²⁷Basicamente, desenvolvendo-se a partir de um núcleo rural de homens livres, o bairro “Macucos”, o município tem como data de fundação os primeiros esforços para a construção da primeira capelinha, destinada ao alojamento da imagem da Virgem Santíssima da Penha, iniciados em 24 de Outubro de 1820. Com a primeira missa celebrada em 19 de Março de 1821, a localidade passa a ter o nome de Penha da Boa Vista. Em 1835, com devida doação do patrimônio competente, o oratório é elevado à capela curada de Nossa Senhora da Penha de Mogi Mirim, e em 1847 a localidade à freguesia de Nossa Senhora da Penha. Em 1858 dá-se a criação da Vila de Nossa Senhora da Penha, desmembrando-se de Mogi Mirim, mudando-se para Penha do Rio do Peixe, em 20 de Abril de 1871 e em 1879 ocorre a criação do termo da Penha do Rio do Peixe. E, finalmente, a lei n° 89, de 27 de Junho de 1881, elevou a Penha do Rio do Peixe à categoria de cidade. O trucidamento do delegado abolicionista Joaquim Firmino em 1888, por um grupo de fazendeiros locais, com grande constrangimento e vergonha para os penhenses, teria sido o motivo de solicitação da mudança do nome do município, em 1890, para Itapira, criando-se em 1892 a comarca de Itapira. “A alteração do nome era uma forma de se tentar extinguir da memória das pessoas a mácula que ultrajava os penhenses desde a ocorrência do assassinato” (Mandatto, 2001:09).

²⁸As sesmarias concedidas pelo poder público eram os únicos títulos de posse reconhecidos pelos tribunais até 1822; desta data até a Lei de Terras de 1850 proliferou o sistema de posses. As vastas extensões de território, pelo sistema de sesmarias, eram concedidas às pessoas que solicitavam e que preenchiam certas formalidades preestabelecidas (pessoas que mostrassem condições e se comprometessem a cultivá-las).

²⁹ Concessão de Sesmaria ao Sargento-mor Manoel Gonçalves de Aguiar, dada na Praça de Santos em 1728 - Registro de Sesmarias - Repartição do Archivo e Estatística do Estado de São Paulo; (*apud* / Caldeira, 1935: 49, 50).

*buscando o rumo do sertão, começando a correr das terras do defunto Manoel Pereira Velho”, concedida a Manoel dos Santos Silva*³⁰.

A presença da vida nesses primórdios de Itapira, segundo reza a crônica local, explica-se pela pequena distância de Mogi Mirim “*ali havendo um arraial cuja fundação é anterior a 1700, embora a freguesia só tenha vindo em 1751, nada tão natural como a irradiação da vida civilizada em todas as direções, provocando a vinda de povoadores, sempre desejosos de permanecer nas imediações dos núcleos populosos*” (Caldeira, 1935: 49).

Brandão (1980: 28) enquadra Itapira na região que se constitui como um dos extremos do primeiro Oeste paulista de expansão do café em direção a Minas Gerais. As terras do município ficavam quase além da margem direita do “roteiro do Anhangüera”, ao longo de onde houve sesmarias e povoados desde os primeiros anos do século XVII. Aponta que as derrotas seguidas por Anhangüera em 1722 e 1726 passam a atrair as atenções, tanto das autoridades quanto de particulares, estabelecendo-se aí vários centros de irradiação ou frentes de povoamento no setor por ele percorrido: Mogi Guaçu e Mogi Mirim, Casa Branca, Batatais, Franca. No que diz respeito ao atual município de Mogi Mirim, há notícias de doações de terras desde pelo menos o ano de 1688, com referências mais precisas a partir do ano de 1707. Portanto, mesmo antes do roteiro do Anhangüera em direção às minas de ouro de Goiás, houve sesmarias e moradores esparramados por toda a região da atual Mogiana.

Reflexo pontual da própria natureza da economia na província de São Paulo - a saber, um território marginalizado, privado de vias de comunicação, exceto as antigas trilhas dos bandeirantes, e com uma escassa população economicamente ativa empenhada em plantações de açúcar pouco competitivas em relação às do norte, que se tornaria, em poucas décadas, o centro dinâmico da economia brasileira, e o ritmo desta ascensão seria dado pela expansão da fronteira do café - o território da atual Itapira vivenciou uma ocupação não voltada exclusivamente para uma produção mercantil (Vangelista, 1991:22). Como aponta Brandão (1980: 24) “de forma diferente do que aconteceu em Campinas e em outras áreas do roteiro do Anhangüera, a antiga Penha do Rio do Peixe não formou de

³⁰ Em sua interpretação C. de Freitas conclui que Itapira foi fundada por dois forasteiros e não por integrantes de velhas e tradicionais famílias locais. João Gonçalves de Moraes teria nascido em Atibaia e se mudou para os Macucos por volta de 1785. Quanto a Manoel Pereira da Silva, teria nascido em 1781 na

início lavouras de cana, produtoras de açúcar e aguardente em dimensão de grande mercado”.

Caldeira (1935: 51) e Mandatto (1959: 21) apresentam um interregno na vida dos primórdios de Itapira, pintam um lapso de letargia entre o espírito desbravador dos bandeirantes e a chegada do primeiro fazendeiro-coronel do café, em 1840: “muito tempo decorreu sem que qualquer fato digno de nota viesse perturbar a existência pacífica dos primeiros itapirenses”.

Herança e reflexo de um elitismo atroz e reacionário, a crônica histórica local, com seu caráter oficialista, procurando divisar uma história dos “primeiros”, dos “fundadores”, dos “infatigáveis pioneiros” (Caldeira, 1935: 107), dos “virtuosos protagonistas”, da “brilhante plêiade de homens” (Coppo, 1971: 23), das “personalidades (...) vultos que tiveram destacadas posições no meio social” (Mandatto, 1959), privilegia o personalismo³¹, o monumental, o suntuoso, relegando à penumbra, ao esquecimento, as ações coletivas, como o modo de ser, de viver, das franjas camponesas do Bairro dos Macucos, ou adjetivando-o, por um lado, pejorativamente, frisando uma suposta indolência, idiotice, impolidez, degradação racial: “a caipirada ignorante, a caboclada boçal”, por outro, primando por uma imagem cidadina e burguesa, que apreende a “inocência”, a “ingenuidade do matuto, do homem do campo”, com seus “momentos enlevados de bucolismo”³².

Não obstante tal esquecimento, por toda a região da Mogiana, pequenos proprietários e posseiros viveram e trabalharam durante 120 anos pelo menos, até quando o seu território de trocas foi invadido pela grande fazenda. Ocuparemos-nos, num primeiro

Freguesia de Nazaré Paulista, mudando-se para o bairro do Rio do Peixe (anexo ao Macuco) em 1819/1820 (“Tribuna de Itapira” 22/03/1998).

³¹A mais recente vertente da crônica local, representada por Charles de Freitas, focaliza o estudo das genealogias dos fundadores de Itapira, edificando o argumento de que não obstante os fundadores fossem migrantes (“forasteiros”) eram, com exceção de João Gonçalves de Moraes (“agricultor analfabeto que plantava feijão e milho para o sustento da família e nunca possuiu escravos”), homens empreendedores, senhores de engenho e, posteriormente, barões do café, descendentes de famílias paulistas tradicionais, ou seja, em suas veias corria o sangue altivo dos bandeirantes, dos desbravadores. Uma vertente elitista que ao rastrear a trajetória de seus ancestrais esquivava-se, intencionalmente ou não, da trajetória coletiva dos grupos sociais subalternos. Por este prisma, as obras de Brandão (1980, 1982, 1983, 1985) e Ivo (1983) que focalizam o município, mas que não são referidas pela crônica local, podem ser consideradas como “contra-história” (Ferro, 1989).

³²A primeira referência é do jornal “Cidade de Itapira” de 01/02/1918 n*999 p.3 (*apud* Brandão, 1985:24) e a segunda do jornal “Tribuna de Itapira” de 22/03/1998, artigo de Sérgio de Freitas.

momento, do específico modo de vida, da peculiar organização social do agrupamento caipira³³ do bairro dos Macucos, possivelmente o núcleo original da cidade³⁴.

Para um desenvolvimento conciso e coerente dos nossos propósitos nos entregamos a um enquadramento conceitual ou caracterização sociológica. As economias colonial e imperial, tendo como célula básica a fazenda caracterizaram-se pela conciliação (dentro dela) de dois princípios reguladores, essencialmente opostos: produção direta de meios de vida e produção de mercadorias. A unidade contraditória destas duas modalidades opostas de ordenação das relações econômicas sustentou, para Carvalho Franco (1983), com suas ambigüidades e tensões, a maior parte da história brasileira.

O sistema da monocultura exportadora (inicialmente da cana, depois do café) alicerçado numa fonte exógena de força de trabalho “deu origem a uma formação *sui generis* de homens livres e expropriados, que não foram integrados à produção mercantil. Uma ‘ralé’ que cresceu e vagou ao longo de quatro séculos: homens a rigor dispensáveis, desvinculados dos processos essenciais à sociedade. A agricultura mercantil baseada na escravidão simultaneamente abria espaço para a sua existência e os deixava sem razão de ser (...) Embora os homens livres e pobres tenham permanecido apartados da produção para o mercado, este setor localizou-os na estrutura social e definiu o seu destino” (Carvalho Franco, 1983:14).

Introdutores de cana, junto com as lavouras do sertão – milho, feijão, mandioca, fumo, mamona, algodão e arroz – eles constituíram, para Brandão (1985a), uma “*fração primitiva e uma fonte pioneira de penetração da economia capitalista na região*”; uma população primitiva de moradores camponeses, cujas dimensões da economia e dos serviços políticos não podem ser compreendidas com um exame restrito ao âmbito das trocas processadas dentro dos limites das próprias comunidades locais: “as franjas camponesas de conquista de moradores caipiras estabeleciam os limites entre as grandes propriedades agrícolas de produção mercantil e o sertão ainda inexplorado e que a bem da

³³ Cândido (1979) utiliza os termos “cultura caipira” e “cultura rústica”, caipira e rústico, para designar o elemento característico de São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso. Estes termos são apropriados para a designação dos aspectos culturais, pois apresentam a vantagem de não serem ambíguos, exprimindo um modo de ser, um tipo de vida, nunca um tipo racial.

³⁴ Como mediação ideológica das condições sociais (materiais) do bairro dos Macucos, Brandão (1985:31) afirma que “uma forma popular e relativamente autônoma de crença e de prática de cultos católicos foi o sistema quase único de trocas entre a sociedade e o sagrado. Antes de haver a cidade e o coronel, não havia também na antiga Penha da Boa Vista um catolicismo urbano, erudito e controlado de perto pelos agentes da Igreja oficial”.

verdade, foi conquistado mais pelo trabalho destes **pioneiros de pé-no-chão**³⁵, do que pelo dos audazes bandeirantes. Até à chegada dos senhores de escravos, a franja rústica dos moradores e posseiros ocupava efetivamente porções do território da região e respondia à distância por dois desempenhos a serviço dos interesses da expansão do capitalismo agrário. Ela desenhava e mantinha, com os seus próprios recursos, um espaço de defesa entre a grande propriedade e o sertão, assumindo a tarefa de aniquilar os índios ou empurrá-los para mais adiante. Ela criava por antecipação, com o trabalho de derrubada de matas, queima de florestas e o preparo do solo, o espaço de produção das futuras grandes lavouras do café, do algodão e da cana” (Brandão, 1980:23, 1983:41, 1985:15)

Sabedores, desta feita, que as comunidades caipiras existiram política, econômica e culturalmente como uma fração constitutiva de um sistema social agrário mais amplo, ou seja, que o lavrador caipira não existiu fora da economia colonial e, depois, capitalista, procedemos, no entanto, a um recurso metodológico (talvez arbitrário), diferenciando dedutivamente dois momentos: **a)** momento anterior a 1840, caracterizado pela ampla disponibilidade de terras ocupadas em sistema de posses, com nítida indiferenciação social, com parca presença de trabalho servil, ou seja, uma economia caipira “semi-cerrada” ou “semi-fechada”, uma economia dos “mínimos vitais”; **b)** momento posterior à introdução da monocultura cafeeira, com incremento do trabalho escravo, com intenso processo de expropriação dos “posseiros” locais e hierarquização dos produtores agrários, a sociedade escravocrata do café³⁶.

Com base em documentos e informações colhidas na crônica local e utilizando-nos de análises de Cândido (1979), Brandão (1980, 1983, 1985a) e Carvalho Franco (1983) visualizamos o bairro dos Macucos como unidade fundamental da sociabilidade caipira. Uma sociedade camponesa que, à distância da autoridade (colonial e imperial) e dos poderosos, apresentou-se como uma ordem social relativamente autônoma, com estilos próprios de ideologia e de religião.

A marginalidade em relação à produção mercantil que confere uma autonomia quase absoluta, uma natureza relativamente autárquica, uma economia semi-fechada, aos agrupamentos rurais tradicionais, num contexto histórico em que o lavrador caipira era obrigado a ser errante, porque vivia de ser empurrado de um sertão que conquistou a outro

³⁵O grifo é nosso, sendo este o mote de inspiração deste primeiro módulo.

que iria conquistar, foi apreendida, por “viajantes apressados”, através de uma imagem completamente depreciada do lavrador caipira – homens embrutecidos pela ignorância, pela preguiça, pela indolência, cuja ausência do trabalho produtivo não organiza a vida coletiva.

Dos caipiras da área estudada Alincourt assinala que “os de Mojimirim eram indolentes e preguiçosos”, apontando que “a cultura das terras cada vez vai em maior decadência, e o geral do povo, como não pode exportar, e não é animado pelo interesse, mola real do coração humano, tem-se entregado à indolência e preguiça; causas fatais à população” (*apud* Cândido: 1979)³⁷.

Para Brandão (1983: 20,22) é fácil compreender porque os lavradores caipiras “eram percebidos como uma gente dispersa, indigente, indolente e ignorante. Porque, ademais de pobres e expropriados (...) eram, simultaneamente, mais do que o índio e o negro escravo, o oposto do senhor de terras. Os caipiras, mesmo não sendo nunca percebidos através do seu trabalho *com* a terra, são trabalhadores *da* terra e, portanto, homens a quem não sobram nem tempo nem condições para se cultivarem a si próprios. Cativos da terra, sem serem escravos dos senhores *de* terra, estão, por isso mesmo, mais afastados de sua cultura civilizadora do que os próprios índios ‘catequizados’, ou do que os próprios escravos ‘civilizados’”. Neste sentido, a imagem aviltada do caipira correspondia ao olhar dos senhores (mercantilistas); o “último dos homens” que “os olhos do senhor quiseram ver, para roubar sem culpa”. Uma imagem, que secularmente difundida, estava desvinculada (não retratando) das condições econômicas e políticas que, ao longo da história, geraram e reproduziram situações de expropriação e dependência responsáveis por gente assim.

Bairro que pertencia ao território de Mogi-Mirim, nas divisas de Minas Gerais, congregava, como a grande maioria das vilas do interior do país, moradias precárias, de efêmera construção e material pobre: ...“*em mil oitocentos e quarenta (...) o Destricto desta Villa / que en/tão hera Curato tendo meia dúzia de casas insign/nificantes, e construidas de madeira e sem alinhamento*” sendo que o povo” (...) *aplicava-se na criação de porcos*”³⁸.

³⁶ Como ficará nítido ao longo do desenvolvimento do texto utilizamos a categoria analítica “*economia dos mínimos vitais*” de Cândido (1979).

³⁷ Luís d’ Alincourt, “Memória Sobre a Viagem do Porto de Santos à Cidade de Cuiabá, etc”, Anais do Museu Paulista, Tomo XIV, p.p. 253-381, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1950.

³⁸ Documento do Paço da Câmara Municipal da Villa da Penha, sessão de 6/11/1864, Museu Histórico Pedagógico Comendador Virgolino de Oliveira; *apud* Caldeira (1935), Brandão (1985), Mandatto (1959).

Mandatto (1959: 21, 2001: 13) deduz que “o aspecto do lugarejo de então deveria ser mais ou menos assim: umas duas ou três dezenas de taperas rebocadas com barro, alguns caminhos e mato. A população do povoado nesta época talvez não atingisse a casa dos seiscentos, tomando por base o número que possuía em 1877 que era de 5.895 habitantes em todo o município”³⁹. Para uma configuração aos moldes dos viajantes: “as casas dos lavradores são miseráveis choupanas de um andar, o chão não é pavimentado nem assoalhado, e os compartimentos são formados de vigas trançadas, emplastadas de barro e nunca regularmente construídas”⁴⁰.

Num quadro de hegemonia da atividade agrícola seminômade, de policultura rústica, de generalizada indigência, de difundida simplicidade e singeleza dos costumes dos paulistas, de ausência de luxo, era mínima a diferenciação das condições materiais de vida, em que pesem as desigualdades de fortuna e de categoria social de seus habitantes: espraçada rusticidade e pouco critério, caracterizavam estes homens (lavradores caipiras) destituídos de quaisquer símbolos visíveis de distinção social; nem em suas atitudes, nem sobre si, pesavam quaisquer selos de posição desfrutada. “Entre os primeiros povoadores da região havia posseiros de sítios e de fazendas. Todos produziam, no entanto, como camponeses, ou seja, através do trabalho direto da família do proprietário, ou através de modalidades de trabalho voluntário e coletivo” (Brandão, 1985:16, nota 7). Era nítida a impossibilidade de se distinguir a morada dos proprietários de terrenos (lavradores) das casinhas de eventuais agregados ou dos posseiros – as boas construções de pedra e cal, ou terra socada em taipa, foram, a princípio, edifícios públicos e religiosos de agrupamentos de povoamento mais denso, aparecendo, depois, com a expansão da lavoura do café, como casas de moradia de “gente de prol”.

A faina agrícola, o trabalho rotineiro da lavoura, realizado pela família ou através de categorias de “cooperação vicinal” da coletividade, efetiva-se mediante um complexo arranjo de pequenos domínios e segredos de conhecimento comum, onde a eficácia do uso rústico consagra a norma do fazer do camponês caipira. As dimensões do cíclico, do que vai e volta, do sol e da lua, do tempo das “águas” e do tempo da estiagem, do tempo de

³⁹ Em artigo veiculado no jornal “Tribuna de Itapira” C. de Freitas (1998) aponta que pelo recenseamento realizado em 1836, o bairro do Rio do Peixe, anexo aos Macucos, possuía 173 fogos (domicílios) e 868 habitantes, sendo 789 moradores livres (91,9%) e 79 escravos (8,1%). Destes moradores 76 % eram brancos; 15% pardos e 9% negros. Em 1896, Itapira possuía 9.709 habitantes e dois bairros, segundo informações colhidas pelo cronista no “Dicionário Geográfico do Brasil” de Moreira Pinto.

⁴⁰ John Mawe, Viagens ao Interior do Brasil, 1944, p.84; *apud* Cândido (1979:37).

preparar o solo, semeá-lo, cultivá-lo, colher, do tempo da vacância, caracterizam o labor e a vida do caipira. A descontinuidade cíclica da vida do lavrador corresponde aos mistérios da vida que reproduz, vinculando-se o homem, estrita e diretamente, com o meio. São estes ciclos que ditam o ritmo e fazem compreender o mundo imaginado ou real do caipira. As alternâncias dos ciclos da vida exigem um saber do trabalho extremamente complexo e diferenciado; alternâncias sintetizadas por Brandão (1983:61): “o trabalho agrícola rege a sua vida dentro de ciclos intermináveis de plantar, tratar, colher, comer”.

As atividades de coleta, de caça e da pesca realizadas na mata – “cenário onde preferentemente transcorria a vida do caipira antigo e a fonte de onde provinha a maioria de seus recursos de sobrevivência” (Carvalho Franco, 1983:21) – complementam as atividades de lavoura, complementam a dieta básica: milho, feijão e mandioca.

Podemos perceber o quanto a lida com a terra e a organização familiar para o trato com esse bem natural, *influi* (no sentido de mediação) na complexa cosmologia caipira. Chamando a atenção para a importância do uso da terra, não colocamos a questão em nível meramente econômico, mas sim antropológico e sociológico, atentando para a visão de mundo do caipira, sua capacidade de organizar socialmente e de compreender o mundo e o quanto essa compreensão revela as intrínsecas relações do universo rústico.

A específica organização social caipira, estabelecida pela marginalização parcial em relação à produção mercantil, era compatível à obtenção de um equilíbrio relativo entre as suas necessidades e os recursos do meio físico; uma equação necessária entre o ajuste ao meio e a organização social, entre *mínimos vitais* e *mínimos sociais*⁴¹. Para Cândido (1979: 25, 27) ...“há para cada cultura, em cada momento, certos mínimos abaixo dos quais não se pode falar em equilíbrio. Mínimos vitais de alimentação e abrigo, mínimos sociais de organização para obtê-los e garantir a regularidade das relações humanas (...) o equilíbrio social depende duma equação entre o mínimo social e o mínimo vital (...) Uma camada vive segundo mínimos vitais e sociais quando se pode, verossimilmente, supor que com menos recursos de subsistência a vida orgânica não seria possível, e com menor

⁴¹ Foster (1974) focalizando a sociedade camponesa na perspectiva clássica das relações comunitárias - o corpo orgânico prescrevendo as atitudes individuais no sentido da sua perpetuação - utiliza a “**imagem do bem limitado**”, a “imagem da economia estática”, como modelo de orientação cognitiva mais adequado para explicar o comportamento camponês (entender o tradicionalismo). O comportamento camponês está modelado de maneira a sugerir a percepção do universo social, econômico e natural como um onde todas as coisas desejadas na vida (terra, trabalho, saúde, riqueza, amizade, amor, virilidade, honra, respeito e status)

organização das relações não seria viável a vida social: teríamos fome, no primeiro caso, anomia no segundo”.

Fulcro da sociabilidade local, o bairro dos Macucos, emerge em nossa análise como mínimo social, como agrupamento básico, como unidade por excelência da vida caipira. “Aquém dele, não há vida social estável (...) além dele, há agrupamentos complexos, relações mais seguidas com o mundo exterior, característica duma sociabilidade mais rica” (Cândido, 1979:74) ⁴². Divisão administrativa da freguesia de Mogi Mirim, o bairro dos Macucos foi cenário onde se ordenaram as relações básicas de complementaridade e oposição (violência): parentesco (consangüinidade, compadrio); vizinhança (sentimento de localidade), de “cooperação vicinal” (assistência mútua, contraprestação, “mutirão”), lúdico-religiosas.

A mesma condição que leva a uma complementaridade nas relações de vizinhança - isto é, uma cultura fundada nos mínimos vitais - conduz, também, necessariamente, a uma expansão das áreas de atrito e a um agravamento daí resultantes. Carvalho Franco (1983) dialogando com a caracterização sociológica da relação comunitária – “a comunidade é, normalmente, por seu sentido, a contraposição radical da luta”, demonstra que outros componentes, cujo sentido é de ruptura e tensão, aparecem, não como fenômenos irrelevantes de oposição verificáveis nas situações concretas de existência, mas como constitutivas das relações comunitárias. Para a autora “...os ajustes violentos não são esporádicos, nem relacionados a situações cujo caráter excepcional ou ligação expressa a valores altamente prezados os sancione. Pelo contrário, eles aparecem associados a circunstâncias banais, imersas na corrente do cotidiano”. A violência atravessa toda a organização social, se repetindo como regularidade nos setores fundamentais da relação comunitária: vizinhança, parentesco, cooperação no trabalho, relações lúdicas e moralidade.

A ampla rede de relações intragrupal, ligando uns aos outros os habitantes do grupo de vizinhança, complementava-se pelas relações inter-grupais. O morador das posses, fazendas, sítios e casebres convergia periodicamente, em ritmos variáveis, para Mogi

existem em quantidade finita e limitada, são sempre escassos, não havendo maneira possível, por parte dos camponeses, de incrementar as quantidades disponíveis.

⁴² Cândido (1979) aponta a existência de bairros rurais de unidade frouxa, propiciando um mínimo de interação, denominados *centrífugos*, e outros, ao contrário, de vida social e cultural mais rica, favorecendo a convergência de vizinhos em atividades comuns, num ritmo que permite chamá-los *centrípetos*.

Mirim - povoado mais denso, centro provedor de sal, administração, justiça e ministério religioso – conservando, mesmo quando tênues, os ligamentos com a civilização. Os “situantes” caipiras se deslocavam para a Matriz de Mogi Mirim para freqüentar as missas ou ir a casamentos e batizados. Sendo costume de antanho a realização dos enterros no interior das igrejas, “é possível que os féretros também tivessem como destino aquela Matriz, consideravelmente distante do Bairro dos Macucos e mais ainda do Rio do Peixe” (Freitas: 1998).

Definindo-se também pela participação dos moradores nos festejos religiosos locais, dada a profunda religiosidade e dimensão mágica da “cultura rústica”, no bairro o camponês pratica “a pequena reza de terço que reúne à volta de um oratório caseiro as pessoas da família, os parentes e vizinhos de residência próxima; as festas familiares de devoção coletiva, que obrigam à reunião de grupos maiores para a ‘devoção’ ou o ‘cumprimento de um voto válido’, com comida, reza, canto e dança” (Brandão, 1983: 77).

No ano de 1820, lavradores do lugar e entre eles os das famílias Moraes, chefiada por João Gonçalves de Moraes, homem simples, dotado de profundos sentimentos religiosos e possuidor de uma imagem de Nossa Senhora da Penha, muito venerada pelos moradores, recebendo não raro, além de rezas, espórtulas, e Pereira, cujo principal era Manoel Pereira da Silva, mais atilado⁴³, decidiram pela construção de uma capela, no morro ao lado e acima do Ribeirão da Penha. “*Tudo combinado a derrubada do matto teve início, de mão comum, na madrugada de 24 de outubro de 1820, continuando aos poucos, embora vagarosamente, porquanto era impossível áquella gente, quase toda pobre, dedicar todo o tempo ao piedoso afan, abandonando por completo as suas lavouras*” (Caldeira, 1935: 52).

Concluída a rústica capela, foi celebrada, com festejos e traslado da imagem, a primeira missa em 19 de Março de 1821 (Caldeira, 1935) pelo padre Antônio de Araújo Ferraz, missionário de passagem por Mogi Mirim, trazido ao Macuco por intercessão de Manoel Pereira da Silva (Caldeira, 1935)⁴⁴. Com a doação, por João Gonçalves de Moraes,

⁴³No relato histórico local aparece uma clara distinção entre João Gonçalves de Moraes, tido como lavrador ignorante (“agricultor analfabeto que plantava feijão e milho para o sustento da família e nunca possuiu escravos”) e Manoel Pereira da Silva, atilado, empreendedor, edificador; que teria sido um “senhor de engenho” (ver Caldeira, 1935, Mandatto, 1959 e 1996) e Freitas (1998).

⁴⁴Há dúvidas a respeito das datas. A cronologia apresentada corresponde à versão oficial da história do município. Alguns cronistas da história local, como Mandatto (1959, 1993 e 1996); e Freitas (1998), apresentam a data de 23 de Setembro de 1823 como sendo a data da emissão, pelo bispo de São Paulo, da autorização para a construção da capela. Os trabalhos foram iniciados em 24 de Outubro de 1823 e

do patrimônio competente (“tresentas braças de terras em quadra”), a localidade passa a ter o nome de Penha da Boa Vista: “Damos de esmola a dita Imagem de Nossa Senhora da Penha, e desde já desistimos e ao bem de nós para a posse, jus e domínio que tínhamos nas ditas terras (...) fazemos não só por devoçam a dita Imagem, como em remuneraçam de várias esmolos dos fiéis a dita Imagem e o adjutório que fizeram no levantamento de nossa casa de morada em atençam a mesma Senhora (...)” (Cartório do 1* ofício, Mogi Mirim, Livro de Notas, n*18, fls 58 e 59; *apud* Brandão, 1985 e Mandatto, 1959 e 1983).

Forma popular e relativamente autônoma de crença e de prática de cultos católicos, a religião dos camponeses, como mediação ideológica da realidade social dos Macucos, “não é um aglomerado pitoresco de crendices e práticas mágico-religiosas, mas, ao contrário, constitui um sistema coerente e complexo – possivelmente mais complexo do que o do próprio catolicismo erudito – de crenças e práticas do sagrado, combinadas com agentes e trocas de serviços”. Ela também “não é uma criação religiosa exclusiva e isolada dentro de uma cultura camponesa, mas, ao contrário, retraduz para a sociedade caipira dependente, segundo os seus termos, o conhecimento e a prática da religião dominante” (Brandão, 1985a: 32).

Para o referido autor quando os moradores dos Macucos conseguiram uma primeira capela reconhecida e receberam um capelão da Igreja, trouxeram para dentro dos seus limites comunitários a ordem interna de uma agência religiosa ideológica e institucionalmente associada aos fazendeiros. A doação do patrimônio competente seria o primeiro ato da história da expropriação e da resistência de uma religião de camponeses.

A apreensão das condições histórico-sociológicas de produção e mediação da visão de mundo do caipira é fundamental para a revelação dos comportamentos conservadores que a eles são atribuídos. O conservadorismo camponês não é no sentido de ser reacionário, mas sim de conservação da sua realidade que é simbolizada através dos rituais com a terra e com a manutenção da família como um corpo. Quando alguma das estruturas constitutivas dessa sociedade estão ameaçadas, o campesinato pode emanar o seu espírito conservador, para isso torna-se imediatamente transformador e revolucionário, para conservar o passado. Mudar o que o sertanejo enxerga como totalidade, é decretar o fim do mundo, o apocalipse.

concluídos em 17 de Março de 1824, com a primeira missa sendo celebrada a 19 de Março “data verdadeira da fundação de Itapira”.

A vida camponesa parece, em princípio, estar carregada de irracionalidade, pois desencadeia uma série de comportamentos aparentemente sem lógica⁴⁵. No entanto, Foster (1974) argumenta que existe uma idéia de ação e premissa, o campesinato age de acordo com um pensamento estruturado, em outras palavras, há uma racionalidade subjacente⁴⁶. O conservadorismo camponês não se define pela simples resistência à mudança, mas sim um pensamento racional contra aquilo que pode destruí-lo, conclui-se, portanto, que a tradução para conservadorismo seja tradicionalismo.

A sociedade escravocrata do café

O avanço célere da cultura cafeeira, como novo processo de apropriação do solo paulista, procede paralelamente à consolidação de uma nova imagem da classe dominante e de uma nova ideologia baseada na fronteira do café (Vangelista, 1991). Enraizado na cultura paulista, como herança dos tempos das bandeiras, como significativo aspecto da história local, do ponto de vista da formação de uma consciência histórica e social, o mito da fronteira é revivificado na época da explosão do café. A figura ousada, ativa do bandeirante, do desbravador, tem seu prolongamento na do fazendeiro cafeicultor. As novas bandeiras seriam formadas pela camada dinâmica da classe dominante, pelos exploradores do veio de ouro chamado café: pioneiros que teriam já assegurada a propriedade da terra e os escravos para cultivá-la. A formação de uma nova classe e de uma nova ideologia caminham assim paralelamente.

A concepção honorífica, o mito do grande fazendeiro, povoa o imaginário local, o relato histórico oficial, de modo que nesta apreciação triunfalista, a chegada do primeiro fazendeiro-comendador dono de escravos aparece como o momento do seu verdadeiro início, como ruptura na longa sonolência imperante no bairro dos Macucos. Portanto, como salientamos anteriormente, fruto e reprodução-produção de um elitismo atroz e reacionário,

⁴⁵Prever o final do mundo quando o que lhe é essencial se transforma, buscar explicações nas dimensões do mágico quando não se pode entender a mudança, durante muito tempo foi considerado primitivo

⁴⁶ Foster (1974) ao realizar uma análise estrutural do comportamento camponês, argumenta que todo comportamento é racional e tem sentido, visto que orientado por uma moral e outros preceitos, ou seja, por uma orientação cognitiva. Concebendo a sociedade camponesa como uma sociedade de economia semi-cerrada, o autor analisa o problema da participação camponesa no desenvolvimento econômico capitalista. Mostra que o comportamento camponês não é somente incompatível com o desenvolvimento econômico competitivo, mas, também, altamente racional no contexto que o determina, fazendo-o indispensável para a manutenção da sociedade camponesa em sua forma clássica.

objetivando delinear a diferença entre os que “fazem a história”⁴⁷ e os que não a fazem, a crônica histórica local norteia-se pelo prisma de que “o bandeirante desbrava, o caipira ocupa, o senhor civiliza” (Brandão, 1983: 38).

Na perspectiva acima aludida, Caldeira (1935) e Mandatto (1959 e 1993) asseveram⁴⁸ que em 1840 os moradores (camponeses) do local “comentaram a chegada de um forasteiro que logo adquiriu vasta área de terrenos, abriu fazendas e iniciou a cultura do café, com grande pasmo dos outros lavradores cujas atividades não iam além da criação de porcos”. “O forasteiro recém chegado tinha idéias bastante avançadas para a época e, assim sendo, para o pasmo geral, mandou construir um prédio (uma casa comum para os dias atuais) inteiramente de taipas, destinado à sua residência, deixando o povo boquiaberto com tamanha novidade e loucura”. Adquirindo vasta área de terrenos e expandindo suas fazendas, com copiosa escravaria, João Batista “se tornou o mais destacado membro da família Cintra, chegando a ser agraciado por Dom Pedro II com a Comenda da Ordem da Rosa”⁴⁹. Em torno da figura do comendador edificou-se a mística do bandeirante tenaz, de

⁴⁷Mostra-se pertinente apresentarmos ao leitor a discrepância na crônica local entre a adjetivação grandiloquente destinada aos donos (agrários) do poder local, concebidos como os que “fazem a história” e a apreensão discriminatória e pejorativa dos grupos sociais subalternos, apresentados como coadjuvantes sem nome e cara, como uma “gente humilde e rude”, “sujeitos feios, desengonçados,(...) vivendo num primitivismo de pasmar” (Coppo, 1971: 13), propensos à ação civilizatória das elites.

Os “protagonistas” figuram como as pessoas que nascem iluminadas, portadoras de “excelsas virtudes morais que exornam a sua personalidade de escólar”, nas quais “se consorciaram a inteligência e o trabalho”, “para quem a honra e a dignidade constituíram verdadeira religião”, “que lutaram com tenacidade, sempre vigilantes”, em “defesa da lei ameaçada”, “pugnando com ardoroso empenho pelo engrandecimento do torrão natal”. Pessoas, cujas “virtudes extrapolam as de um homem comum”, irradiando genialidade, destemidas, “arquitetas do progresso”, cuja voz “tinha um timbre social associado à sua generosidade cristã”, “cujos atos de benemerência, aos milhares, refletem um coração constantemente aberto aos problemas dos menos favorecidos, sobretudo daqueles cuja carência clamava por algo salvador” (Cidade de Itapira, 15/03/2001). Homens, portanto, de “escrupulosa correção”, “índole progressista”, “espírito benfazejo”, amparando e “civilizando a população”.

Como contraponto a essa “brilhante plêiade de homens” (Coppo, 1971), a crônica local pinta com cores fortemente preconceituosas e depreciativas, estigmatizantes, as camadas subalternas de produtores agrícolas : “o povinho miúdo, a caipirada ignorante, a caboclada boçal” (Cidade de Itapira, 01/02/1918); “homens rudes, analfabetos e duros de idéias”, as “levas de subnutridos” “de corpos maltratados e mentes obtusas”; o “torvo reduto negro de analfabetos” onde as “mulheres negras de ancas largas, seiudas, vira-e-meche de barrigas cheias” criam “as ninhadas de crioulinhos ranhentos” (Coppo, 1971 e 1999). Essa imagem preconceituosa do negro, trabalhador volante e morador da Vila Ilze, será por nós refutada.

Em suma, nessa distorção de “adjetivação” realizada pelo relato histórico oficial, entre a “elite” e os grupos sociais subalternos (especificamente entre os volantes negros da Vila Ilze), podemos apreender a legitimação do preconceito, do jugo, das injustiças. Para a crônica local “precisava pulso forte para ajustá-los às exigências”, “discipliná-los”, “educá-los”, para que “prestem homenagem” aos donos do poder local.

⁴⁸As afirmações de Caldeira e Mandatto são baseadas em petição dirigida em 1864 à Câmara Municipal em nome dos interesses do Comendador João Batista de Araújo Cintra. O atestado evidencia, segundo Brandão (1985), como a elite agrária local procura se distinguir e legitimar o seu domínio.

⁴⁹ Na medida em que as suas propriedades e o seu poder se alargam com as fileiras dos cafezais, os proprietários da terra alcançam o brasão da nobreza. A nobiliarquia foi institucionalizada tendo como

energia máscula e gigantesca, “o edificador arrojado e progressita, que lhe fixou os contornos, levantando as primeiras construções definitivas e permanentes, ampliou-lhe o patrimônio e abriu-lhe as portas da civilização, ligando-a pela estrada de ferro aos demais centros populosos do Estado” (discurso de Antônio Eduardo de Almeida aos 24/10/1920, muito utilizado pela crônica local) ⁵⁰.

Indubitavelmente foi marcante o contraste entre a condição da sociedade camponesa anterior e o sistema característico das sociedades escravocratas do café. Dado o ritmo de mudança que caracterizou a civilização do café, onde no espaço de uma geração todo um mundo foi construído, a sociedade que em pouco tempo se instalou com a chegada do primeiro fazendeiro dono de escravos redefiniu o destino dos moradores caipiras ⁵¹.

princípio de atribuição de honrarias o puro enriquecimento. A concessão de títulos nobiliárquicos esteve abertamente desligada de critérios seletivos baseados em qualificação pessoal, numa verdadeira vulgarização de títulos; “prostituição de títulos” (Carvalho Franco, 1983: 209 e 208). O enriquecimento inicial dos grandes fazendeiros não esteve dissociado, em muitos casos, da fraude, da utilização de meios ilícitos, desonestos.

⁵⁰ Embora o isolamento da sociedade rústica seja relativo (e devemos ter isso em mente para evitar certas falácias) a “desconfiança” do “estranho”, ostentando um poderoso instrumento - o capital - é um instigante elemento do sistema social e cultural do caipira. Desse modo, a chegada do “forasteiro”, como indício da expansão das relações mercantilistas num universo de “situantes” caipiras, mostra-se fértil à reflexão. Taussig (1980) abordando a cosmologia dos camponeses da Colômbia e da Bolívia na transição de um modo de produção camponês tradicionalista (pré-capitalista, segundo o autor), onde vigora o princípio do *valor de uso* e o caráter coletivista da terra, para o modo de produção capitalista, regido pelo princípio da propriedade privada da terra e regulado pela mercantilização das relações sociais, pelo *valor de troca*, percebe que no embate destas duas culturas distintas, no processo de incorporação daquilo que é estranho (“forasteiro”) para aquilo que é familiar, antigas categorias ideológicas são revitalizadas, reelaboradas, reinventadas, na medida em que já existia uma pré-potencialidade das mesmas para interpretar o novo, o que vem de fora, ameaçando a ordem estabelecida.

Entre as imagens carregadas de história dos camponeses colombianos, emerge a lembrança dos cercamentos das terras comuns como prelúdio do processo de proletarianização a que foram submetidos, impelidos a trabalhar parte do ano nas *plantations* de cana-de-açúcar. O elemento existente no padrão cultural camponês, utilizado para interpretar a nova realidade (o avanço das relações mercantilizadas) foi a *imagem del Diablo*. Figura altamente complexa, híbrida, dialética, podendo ser maléfica ou, às vezes, benéfica, o Diabo foi, quase sempre, reelaborado como a imagem do capitalismo severo e voraz, como contraponto ao harmônico mundo comunitário do passado, regido por deuses valorizadores da vida do homem e da terra.

Elucidativa da mercantilização das relações sociais, a figura do Diabo carrega a crença de que para alcançar um bom rendimento no trabalho proletarianizado torna-se necessário um pacto com a entidade satânica. Pacto que, por um lado, traz benefícios na aquisição de pecúlio e, por outro lado, exige oferendas, com graves conseqüências: morte precoce, sangue, terras estéreis. Em suma, o símbolo diabólico como categoria ideológica preexiste, sendo reelaborada, resignificada, para interpretar a figura do “estranho”, do empreendedor capitalista, que irrompe no modo comunitário de vida do camponês, desestabilizando-o, ameaçando-o, dissolvendo-o. Cumpre frisarmos que a referência a Taussig é um procedimento de sugestão.

⁵¹ Freitas (1998) afirma que pouco antes da fundação de Itapira, na década de 1810, a localidade (o bairro do Rio do Peixe) começou a receber um expressivo número de habitantes provenientes de Atibaia, Bragança Paulista e Nazaré Paulista. Alguns desses novos moradores, entre eles Manuel Pereira da Silva (co-fundador), ao contrário dos mais antigos, eram senhores de engenho e criadores de gado, incrementando o número de escravos da localidade, bem como as transações imobiliárias. O progresso da área teria se acentuado “e a fase dos lavradores/posseiros ia ficando superada”. Em sua interpretação a chegada, em 1840, de João Batista de Araújo Cintra significou que a futura Itapira estava saindo da “fase dos senhores de engenho de cana e entrando na era dos ‘barões do café’”. Embasados em Brandão (1980 e 1985a) e Caio Prado Jr. (2000)

Personificando o “objetivo do lucro”, ou seja o processo intenso de integração a uma economia de mercado, a grande fazenda simbolizou uma sociedade, onde o capital, o café, e os escravos, “se misturavam para produzir novos donos e uma nova ordem que serviria para incorporar as comunidades camponesas ao mundo dos coronéis”. “Sobre o mundo caipira anterior, a presença de grandes fazendeiros migrantes atualizou relações de domínio, redefinindo posses e usos da terra e de outros meios de produção” (Brandão, 1985a: 24, 25).

Criando novas formas de ajuste ao meio, determinadas pela vinculação ao mercado externo, quebrando o círculo da economia “semicerrada”, de policultura rústica, erigindo núcleos de melhor equipamento material, com relações espirituais e culturais mais intensas, o latifúndio tornou periclitante o universo caipira, marginalizando-o (numa exclusão integrativa): “a cultura do caipira, como a do primitivo, não foi feita para o progresso: a sua mudança é o seu fim, porque está baseada em tipos tão precários de ajustamento ecológico e social, que a alteração destes provoca a derrocada das formas de cultura por eles condicionada. Daí o fato de encontrarmos nela uma continuidade impressionante, uma sobrevivência das formas essenciais, sob transformações de superfície, que não atingem o cerne senão quando a árvore já foi derrubada - e o caipira deixou de o ser” (Cândido, 1979: 82,83). Tendo conseguido elaborar formas mínimas de equilíbrio ecológico e social, o caipira se apegou a elas como expressão da sua própria razão de ser, enquanto tipo de cultura e sociabilidade. Neste sentido verificou-se nele certa incapacidade de adaptação rápida às formas mais produtivas e exaustivas de trabalho, no latifúndio de cana e do café.

A consolidação das raízes da sociedade escravocrata do café determinou os pilares de uma ordem social segregacionista e espoliadora. Procurando apreender a forma do grande fazendeiro *assenhorear-se do mundo que encontrou*, ou seja, *o processo de expropriação* (material e ideológica), defrontamos inevitavelmente com uma concepção histórica evolucionista e tradicional, textualizada sob duas facetas: **a)** pontualizada na crônica histórica local (entendida como o discurso das camadas abastadas) com traços

divergimos de Freitas, dada a ausência de dados que corroborem a assertiva de uma fase de predomínio local de senhores de engenho. Reconhecemos algum incremento na vida social, a partir da década de 1810, mas não nas dimensões apontadas pelo cronista. Neste sentido, Caio Prado, analisando o período de início do século XIX (até 1840) argumenta que “é só em fins do século XVIII que São Paulo começa a recuperar as forças exauridas em dois séculos de aventuras, e inaugura, na base mais estável da agricultura, um período de expansão e prosperidade (...). Encontramos assim esta região, no momento que nos interessa (início do século XIX), pobremente povoada e pouco ocupada”.

aristocratizantes, pressupondo uma ação civilizatória, uma gestão filantrópica (da pobreza) das camadas dominantes (consciosas e benevolentes), que corrigem, disciplinando a “gente humilde” e “rude” pouco propensa ao labor diário; **b**) uma apreensão evolucionista, norteada pela idéia burguesa e cidadina de progresso, que concebe a extensão do capitalismo ao campo como um processo sem contradições e resistências, sem rugosidade (ver introdução deste trabalho). Manifesta em ruidoso diapásão, esta concepção histórica, una, legitima as desigualdades sociais, legitima o jugo, a opressão; legitima toda uma ordem de violências cometidas no campo no intento de suplantar os “arcaísmos”, de transformar a “terra de trabalho” em “terra de negócio”, por isso, pareceu tão legítimo o fato do senhor expulsar das terras o lavrador pobre e ocupar o seu trabalho.

Brandão (1985: 17) assinala que “foi sistematicamente dentro dos territórios antes trabalhados com as práticas militares, tecnológicas e econômicas das franjas camponesas, que as grandes fazendas foram sendo estabelecidas: **a**) sobre terras de sesmarias, quando o ingresso do capital na agricultura paulista tornou realizável a sua ocupação; **b**) através das compras de partes de sesmarias primitivas, quase nunca efetivamente ocupadas pelos seus posseiros anteriores, feitas pelos grandes fazendeiros; **c**) pela compra e/ou usurpação de pequenas propriedades contíguas, cujos donos posseiros não raro, transformavam-se em trabalhadores agregados da nova fazenda, quando não migravam, para reproduzirem em um outro sertão os mesmos serviços de pioneiros provisórios”.

Atreladas às determinações dos mercados mundiais, as grandes lavouras monocultoras avançaram predatoriamente em direção aos espaços ocupados pela fronteira camponesa, expropriando os lavradores caipiras de suas posses, usurpando-as pela força, ou “com a força de direitos senhoriais sempre negados aos lavradores pioneiros” (Brandão, 1983:41). A espoliação foi fácil “numa sociedade em que a precariedade dos títulos e a generalização da posse desarmou o lavrador, na fase em que a expansão econômica passou a exigir os requisitos legais para configurar os direitos de propriedade” (Cândido, 1979: 80).

Disseminando mecanismos coercitivos de expropriação dos camponeses, através da instituição prática da propriedade capitalista da terra, alçando a terra à condição de mercadoria⁵², disseminando a ânsia pelo lucro sobre o reinado da cooperação vicinal e do

⁵²O regime de sesmarias vigorou, no Brasil, até 1822. A partir desta data, segundo Sallum Jr. (1982), “na ausência de uma forma institucional específica de legitimação da apropriação da terra, as ocupações ou

trabalho familiar, destruindo a tranqüilidade rústica com o tenso processo de derrubar e erguer cercas, a extensão do capitalismo ao campo foi um processo extremamente violento contra os “situantes” caipiras⁵³.

Propriedade fundiária, domínio sócio-econômico, poder político embutidos na figura do grande fazendeiro, como membro das camadas socialmente privilegiadas, caracterizaram uma existência dominada pelo signo da atividade econômica, e um estilo de vida concebido sob a égide dos valores da riqueza, do trabalho e da economia.

O fausto aparatoso e canhestro introduzido sobre a antiga simplicidade, como marca da diferenciação social serviu para manifestar e fazer reconhecer, ostensivamente, o lugar conquistado de fresco. A indiferenciação social característica dos camponeses caipiras, produtores de trabalho familiar, foi suplantada por uma discriminação mais pronunciada quanto aos usos e convenções observados nas diversas camadas da população (categorias de produtores agrícolas). O regime servil e a dominação pessoal, foram importantes para a estruturação de uma hierarquia observada com rigor e traduzida em fórmulas cerimoniosas, com preceitos de dignidade e “posição” das camadas abonadas. As alterações nas bases de produção econômica, de uma “economia dos mínimos vitais” para a sociedade escravocrata do café, implicaram na diferenciação de estilos de vida.

A expansão dos negócios e da cultura do café trouxe consigo uma considerável melhoria nas condições de existência e também algum refinamento no trato e nos hábitos de vida. Todavia, estando a existência do tipo clássico de poderoso latifundiário e escravocrata dominada pelo signo da atividade econômica e pela economia, definiu-se um

posses, que já constituíam uma forma comum de apropriação quando ainda vigorava o regime de sesmarias, se generalizaram. Desde aquele ano até 1850, as disputas de terras resolviam-se basicamente mediante o emprego da força e/ ou a ameaça do uso da força. A isto se agregava, especialmente nas áreas que apresentavam interesse para a produção mercantil, o expediente muito usado de legitimar as posses ou mesmo as sesmarias caducas de forma indireta (...). Segundo o mesmo autor: “a Lei de Terras de 1850 revalidou as sesmarias concedidas até 1822, ratificou as ocupações e legitimou diretamente as aquisições por compra de terras até então simplesmente possuídas, fossem posses propriamente ditas, fossem sesmarias caducas”. Dentre as condições de revalidação das sesmarias e de ratificação das posses impunha-se a existência, na terra pretendida, de cultura efetiva ou de princípio de cultura efetiva. A Lei de Terras ao sedimentar a propriedade privada constituiu-se, também, num instrumento que impediu o acesso dos imigrantes à terra. Os camponeses caipiras, expulsos das suas posses, nunca legalizadas; despojados das suas propriedades, cujos títulos não existiam, por *grileiros* (grandes proprietários que chegavam à região com títulos de terras nas mãos) e capangas, permaneciam como agregados, ou buscavam sertão novo, onde recomeçariam tudo. A grilagem, como fruto de trapaça, constituiu-se, ao longo dos séculos de nossa história, como um dos esteios de nossa estrutura fundiária concentradora e espoliativa, caracterizando-se pela promiscuidade entre o Poder Judiciário e o “grileiro”.

⁵³ Utiliza-se o termo “situantes” para significar as pessoas que moravam nas terras costumeiramente sem a posse jurídica da mesma, ou seja, sem a escritura de compra, ou carta de doação.

padrão de consumo, que conservou da antiga ordem a parcimônia e a frugalidade generalizadas, mesmo depois de estabelecida a desigualdade de rendas. Para Carvalho Franco (1983: 189) é surpreendente para aqueles que se habituaram à imagem idealizada de uma “civilização do café” refinada e faustosa, onde os fazendeiros se equiparariam aos senhores-feudais, cultivando refinadamente o ócio, descortinar uma camada dominante caracterizada muito mais por uma atitude industriosa e frugal, do que pelo requinte e sofisticação: “o próprio arcabouço material, que ficou da velha fazenda de café por eles construída, é testemunho do quanto suas vidas estiveram atadas ao atributo de produtores, encontrando aí o seu sentido: não foram os largos e os parques de uma paisagem de lazer que cercaram as suas moradas, mas os terreiros de café e as oficinas de trabalho, que quiseram imediatamente à vista e sob controle direto”⁵⁴.

Erigidas no solo, desmatado, trabalhado e fertilizado pelo suor da família caipira, as grandes fazendas cafeicultoras lavradas pelos braços do escravo negro, conduzidas pelo tipo social do fazendeiro industrioso e severo, comandando certa quantidade de agregados, dependentes do seu favor, expandiram seus vicejantes cafeeiros e suas copiosas colheitas, sobretudo a partir de 1860: “nesse ano, segundo uma estatística municipal, a lavoura cafeeira, representada por 52 propriedades, estava em começo, empregando cerca de 600 pessoas e tendo a colheita atingido a 40.000 arrobas. Quanto à lavoura de fumo, dera a colheita de 3.000 arrobas, com o concurso de 100 pessoas” (Caldeira, 1935: 56).

A organização interna dos grandes estabelecimentos foi determinada no interior do mundo moderno, associada ao modo de produção capitalista, que dominava os mercados mundiais. Somente como elemento desse sistema em expansão encontra inteligibilidade a conciliação de modalidades econômicas díspares: “portanto, como decorrência das próprias condições em que se desenvolveu a grande propriedade fundiária no Brasil, houve que conciliar, dentro dela, dois princípios reguladores da atividade econômica que são essencialmente opostos: produção direta de meios de vida e produção de mercadorias”. “Nesse sentido, dentro das fazendas o nexos que liga essencialmente sujeito e bens

⁵⁴São férteis as publicações de Mandatto no jornal Tribuna de Itapira (31/05/98 a 14/03/99) veiculando uma descrição e fotografias das fazendas tradicionais do município, tendo como referência Caldeira (1935): FAZENDA DO BARREIRO - “atingindo-se o rico imóvel rural, temos a atenção despertada para a esplendida vivenda de residência, muito sólida (...) À frente estão os terreiros - dos melhores do município. Grandes, ladrilhados, com 6525 metros quadrados, dispõem de lavadores. Ao lado a máquina de beneficiar café. Os demais utensílios como tulhas, moinho de fuba (...) ficam nas proximidades”. Nesses moldes são

econômicos não é aquela relação de natureza qualitativa, orientada para o atendimento de requisitos vitais. Pelo contrário, tudo nelas adquire sentido na produção de artigos, cujo valor só se consubstancia ao penetrar no mercado e ao ser reduzido à sua expressão quantitativa, representada numa soma determinada de dinheiro. Tudo, nas fazendas, se organiza em função disto, aparecendo subordinado a este fim o que nelas houve de produção para a subsistência: os trabalhos domésticos, a manufatura de utensílios e vestuário, as oficinas de ferramentas e implementos para o trabalho, a farmácia, a enfermaria, todas as suas partes, enfim, estruturam-se para possibilitar a constituição de uma unidade mercantil de produção” (Carvalho Franco, 1983: 10 e 182).

A ação e a mentalidade do fazendeiro, no processo real da produção cafeeira, estiveram visceralmente atreladas à conformação da grande fazenda como unidade de produção. Qualquer que fosse a extensão e a qualidade da terra adquirida, o tipo clássico do poderoso latifundiário e escravocrata constituiu-se em proprietário territorial, explorando ele mesmo, de forma capitalista, a sua propriedade, assim, auferindo não só a renda, mas também o lucro. Essa coincidência empírica entre proprietários territoriais e capitalistas não invalida, como demonstra Sallum Jr. (1982: 23-25), a teoria de Marx sobre a renda capitalista do solo. “Para a vigência do modo de produção capitalista na agricultura o que importa é, apenas, que todas as condições objetivas de produção, em especial a terra, se oponham como propriedade alheia aos trabalhadores diretos. Só assim estes se tornam matéria explorável, como trabalhadores assalariados pelo capital. Do ponto de vista da lógica interna do capital, o monopólio da terra pode ser detido seja por proprietários territoriais que não a exploram diretamente, mas a arrendam a capitalistas, seja por proprietários que a exploram capitalisticamente, auferindo lucro e renda”.

Objetivando uma melhor compreensão cumpre fazermos um apêndice sobre a especificidade do avanço das relações capitalistas de produção no Brasil. A mercantilização da economia não correspondeu a uma total substituição do “arcaico” (da ordem anterior) pelo emergente, havendo o conflito entre a estrutura capitalista emergente e a estrutura lapidada secularmente pelo colonialismo. A ordem do capitalismo emergente apresentou uma tensão entre o passado e o futuro. Os padrões e componentes (culturais, morais) da ordem “tradicional” foram reelaborados e incorporados pela ordem competitiva e dentro

descritas as principais propriedades agrícolas do município, variando somente o número de famílias de colonos e camaradas às quais foi confiado o trato da lavoura.

dela adquiriram o sentido de um meio eficaz, tendo aí eficientemente se adequado ao propósito de lucro. Esta incorporação fez-se perceptível no setor dos negócios cafeeiros. Os ajustes comerciais não se pautaram exclusivamente apenas pela obediência a contratos mercantis, mas estiveram sedimentados pela fidelidade devida a um parente ou a um amigo, por comportamentos recíprocos, firmados em anos de contato próximo e garantidos por uma forma indireta de controle, fundada na possibilidade de perda da reputação comercial e na desclassificação social. Portanto, vínculos de parentesco e amizade, de confiança, solidariedade e auxílio, perpassaram relações que na acepção clássica do capitalismo, deveriam ser estritamente impessoais (Carvalho Franco, 1983:162 e 163). Para uma leitura mais fundamentada dessa combinação de formas patrimoniais e capitalistas de organização da vida, ler o módulo *Expropriação - Exploração: O Duplo Processo do Capital*, no capítulo 2 deste trabalho.

No campo religioso, esfera de mediação ideológica, etérea, das trocas sociais processadas no mundo material, a expropriação dos meios de produção do caipira (em específico a terra) foi acompanhada pela expropriação devocional. Para Brandão (1985: 35) “esta é também a história da expropriação e da resistência de uma religião de camponeses, sob o domínio daquela que os fazendeiros-coronéis importaram para a região juntamente com os seus escravos, dinheiro, interesses e padres”.

O comendador da Ordem da Rosa “já então por todos conhecido, admirado e respeitado, queria fazer algo que marcasse época, algo de grandioso, de extraordinário”. “O ousado cidadão resolveu construir, às suas expensas, uma grande e suntuosa igreja” (Mandatto, 1959). A nova igreja construída de 1842 a 1857, pelos escravos e empregados do comendador, era de taipa, dispensando o fazendeiro, um vultoso investimento pessoal de “doze contos”. Erigida a igreja, faustosa, imponente e digna da nova ordem de coronéis e comendadores, foi transladada a imagem da capela caipira para a nova igreja matriz, sendo a primeira demolida, sem a participação decisória dos moradores camponeses do local. Os detentores da riqueza e do poder, sentem-se sempre ameaçados. “Justificam seu privilégio diante da comunidade gastando suntuosamente suas fortunas: edifícios, fundações, palácios, embelezamentos, festas. Convém ressaltar este fato histórico mal elucidado: sociedades muito opressivas foram muito criadoras e muito ricas em obras. (...) Quando a exploração substitui a opressão, a capacidade criadora desaparece” (Lefebvre, 1991: 06).

Assim, como argumenta Brandão (1985: 35, 37) aos poucos os camponeses se afastaram de um símbolo religioso que de 1857 em diante passou a ser propriedade cada vez mais exclusiva dos cultos da elite agrária. A Igreja oficial, implantada como um dos setores de articulação da sociedade capitalista do café, teve no “padre vigário o aliado religioso do coronel - fazendeiro. Chegou a Itapira com ele e o ajudou a construir o mundo do seu domínio. A serviço de senhores rurais (...) o padre constituiu uma igreja romanizada e dominante...”. “O discurso confessional desta Igreja, falado do púlpito ou escrito em documentos eclesiásticos (...) em crônicas e notícias de jornais, proclamava o teor sacrossanto das relações de trabalho introduzidas pelos fazendeiros do café, assim como o valor da vigência de uma nova ordem social finalmente estabelecida.(...) poucas instituições civis daqueles tempos atestavam com tanta veemência a grandeza e os direitos de uma pequena elite agrária enriquecida às pressas”. A criação católica da Paróquia de Nossa Senhora da Penha é parte do conjunto de atos de conquista de classe de contestação erudita aos direitos de controle camponês sobre todos os setores da vida local. Aliados em um mesmo projeto invasor, um representante da elite agrária constrói *uma igreja* e um representante da elite católica traz *a Igreja*. Foi o padre quem estatuiu a realidade jurídica do sistema religioso popular, á medida que, ao polarizar o catolicismo vivido no lugar, definiu a existência de dois sistemas opostos de agentes, trabalho e usuários do sagrado, dos quais apenas o seu era o legítimo e deveria ser, portanto, o único. Assim, ao longo dos anos de conquista erudita, o padre resolveu o problema da oposição proclamando a ilegalidade dos agentes populares e a redutibilidade das crenças e práticas do seu sistema ao erudito (Brandão, 1980: 96 e 97).

Uma profunda reciprocidade caracterizava as trocas de serviços preferenciais entre o padre e o grande fazendeiro. Aos coronéis-fazendeiros recaía a responsabilidade, nas campanhas de construção ou de reforma da igreja matriz ⁵⁵, das doações em dinheiro, material ou trabalho de escravos e empregados: a comissão pró-obras da matriz, em 1916,

⁵⁵A Igreja Matriz construída de 1842 a 1857, com taipa pilada a mão, pelos escravos do Comendador João Cintra, e com recursos do mesmo, foi reformada em 1917, com estipêndios do coronel José de Souza Ferreira. Sendo iniciadas em 1955, ano de demolição da antiga, as obras da atual matriz, imponente, foram concluídas em 1967, graças à campanha de arrecadação pública, à doação de um terreno no valor de um milhão de cruzeiros e da quantia de dois milhões de cruzeiros pelo Comendador Virgolino de Oliveira. As doações dos fazendeiros-coronéis foram dignas de notícias com destaque no jornal da semana, de placas de bronze e, às vezes, de alguma comenda. Falecido em 1962, (num acidente de avião), é inaugurado em 1965 um “monumento em homenagem a Virgolino de Oliveira, em frente á Igreja Nossa Senhora da Penha, como preito de gratidão por seu extraordinário apoio para a construção do novo templo” (Mandatto, 1996).

solicitava “a alta fineza aos senhores fazendeiros e aos outros subscritores que ainda não mandaram as suas generosas contribuições em café ou em dinheiro de o fazerem com urgência” (Mandatto, 1976). “De sua parte a elite agrária esperava que o padre vigário fosse o agente sempre ordeiro de uma Igreja em festa, capaz de criar, com inesquecíveis rituais religiosos de rua (procissões, cortejos) ou de Igreja (missas, novenas, *Te-Deuns*), momentos solenes e solenizadores da nova ordem”. Desse modo, até o Concílio do Vaticano II, em todas as questões trabalhistas que envolveram escravos, agregados, colonos, volantes e os fazendeiros, a Igreja nunca se manifestou em favor dos trabalhadores, efetivando sua opção preferencial pelos opressores, ricos e poderosos⁵⁶.

Outras esferas de serviços, muito próximas da religião, podem ser aqui consideradas. As escolas públicas ou particulares da rede de ensino, os consultórios médicos, as clínicas e os hospitais dos bairros “de cima”, são agências eruditas que chegam pela estrada do café com a missão de redefinir, para as classes sociais anteriores e recentes, as regras de trocas dos símbolos e serviços da educação e da medicina. Elas avançam sobre sistemas de saber e de práticas pré-capitalistas de organização de modos camponeses de vida e de reprodução da vida, de transmissão do conhecimento rústico, de serviços sociais de cura, de criação artística em todas as suas expressões e de recursos populares do lazer, institucionalizando-os, incorporando-os ou substituindo-os por seus equivalentes eruditos, até que todos os espaços de existência e de trocas entre os homens acabam perdidos de seus sentimentos primitivos e incorporados a essa mesma ordem invasora e dominante. Assim, os professores, os médicos, o juiz e o delegado desembarcam em Itapira como os padres. Todos eles vieram “a serviço” e desempenharam papéis importantes de intelectuais devotados ao trabalho de dar nomes de uma nova ordem de trocas, e incorporar a ela os modos anteriores de vida e de trabalho e de representação de ambas as coisas (Brandão: 1980).

⁵⁶Para Brandão (1985: 38) “há suspeitas de que um padre estaria comprometido com a morte do delegado abolicionista Joaquim Firmino”. Mandatto (2001:26) embora condene, com base em J.Nabuco (1977), a covarde, lastimável e vergonhosa atitude da Igreja em relação à escravidão afirma que “na Penha do Rio do Peixe, o padre Agostinho Gomes da Costa foi um intrépido abolicionista”. Informação de veracidade duvidosa, tendo em vista o atrelamento, acima exposto, entre o padre e a elite agrária.

A consolidação das bases de uma estrutura fundiária concentradora teve indeléveis conseqüências na esfera política: os elementos patrimonialistas e patriarcais⁵⁷. Os proprietários de terra assumem juntamente com o poder econômico a potência política. Num quadro de debilidade material dos poderes públicos, dissemina-se o uso dos aparelhos governamentais como propriedade privada pelos potentados rurais e as técnicas pessoais de dominação. Nessa confusão entre as esferas da vida pública e da vida privada, o Estado é percebido como “propriedade” do grupo social que o controla, confundindo-se haveres particulares com as posses da Administração Pública. O chefe de empresa, impessoal, e chefe do núcleo doméstico, foi, também, o “cacique” político, mantenedor de um vasto curral eleitoral, tanguido no cabresto da dominação pessoal e sob o jugo de capangas.

Os coronéis-fazendeiros locais personificaram a concepção patriarcal de autoridade, com toda uma gama de sólidos elementos ainda contundentes e perceptíveis no cenário político e na gestão dos negócios públicos da atual Itapira: trânsito de recursos públicos para bolsos particulares, clientelismo político, mando pessoal, política do favor, familiarismo (nepotismo, filhotismo), desorganização dos serviços públicos locais, personificação de instituições sociais, exercício de funções policiais com extrema truculência, fraude eleitoral.

Desde a constituição da Câmara Municipal em 1858, com o apossamento dos primeiros vereadores e funcionários, até a Grande Depressão em 1929 - com a falência dos cafeicultores e todas as conseqüências econômicas, sociais e políticas, com a Revolução de 1930, o Estado Novo, com sua proposta de desmontar a máquina política corrompida e, de outro, moralizar e dar eficiência à administração municipal - a hegemonia política do grupo de fazendeiros foi absoluta⁵⁸. O aniquilamento dos empecilhos, o mandonismo, a

⁵⁷ Martins (1994: 12) assinala que “a propriedade latifundista da terra se propõe como sólida base de uma orientação social e política que freia, firmemente, as possibilidades de transformação social profunda e de democratização do país”. O. Vianna (1987) constatou a quase autarquia da grande propriedade (enraizada desde os primórdios da colonização) como um entrave ao desenvolvimento de um aparelho administrativo saudável e promovedor de liberdades civis. Por seu lado, S. B. de Holanda (1997) argumenta que através da família patriarcal, das facções, do mundo rural, a simbiose entre o que foi legado - o personalismo - e o que se formou da sociedade rural - o patriarcalismo - se cristalizou de tal forma a legar ao mundo a nossa contribuição: *o homem cordial*. A cordialidade como aversão ao convencionalismo, como extensão da esfera afetiva, sentimental, privada, à esfera pública, seria o grande obstáculo a uma estrutura política objetiva e racional. O Estado e a família se tornam coisas da mesma ordem, com a esfera pública sempre precedida pela esfera privada; com a invasão do familismo em todos os poros sociais.

⁵⁸Evidência de que os membros das “famílias tradicionais da localidade” tenham se conduzido à maneira corriqueira, com predomínio na participação política e o quinhão usual nos cargos públicos, aparece na elencação dos nomes que se sucederam no exercício das funções executivas, legislativas e judiciárias. Por exemplo, entre os primeiros funcionários municipais nomeados a 21 de Agosto de 1858 estiveram Jacinto

prepotência e a impunidade estiveram efetivados no trucidamento do abolicionista e delegado de polícia Joaquim Firmino, por um grupo de fazendeiros locais.

Até 1910, quando se consolida uma relativa diferenciação na economia local, os antagonismos políticos se resolviam nos palacetes dos grandes fazendeiros⁵⁹, nos conluíus, em uma praxe na qual era excluída a contraposição dialética com outras classes que na época não possuíam qualquer cidadania social e política.

A coação ao voto livre, as fraudes nas eleições, o “cabresto”, garantiram a permanência e a pouca rotatividade no exercício das funções politicamente delegadas. O elencamento dos nomes que se sucederam na trajetória do Executivo e do Legislativo locais nos revela essa permanência. Como atesta Brandão (1980: 35) os “donos agrários do poder local exigem do Estado que os políticos do município sejam os seus pioneiros, ou os seus descendentes, enfim, a ‘boa gente’ da elite do lugar”. Essa permanência de elementos patrimonialistas e patriarcais encontra sua expressão atual no domínio, por quase 30 anos, do grupo político personificado por Barros Munhoz. Nos moldes de Freyre (1990) corresponde ao filho da elite, que granjeia grau de bacharel (de direito), assimilando impulsos e uma retórica liberais⁶⁰ e retorna ao torrão natal, assumindo o poder local, sem, no entanto, romper com os vícios legados pela estrutura dominante: há um revigoramento

José de Araújo Cintra, segundo filho do Comendador João Batista de Araújo Cintra, sendo sucedido no exercício da mesma função por seu irmão caçula (que também foi vereador) e, assim, continuamente, numa intrincada rede de poder, mantida, quase sempre, pelo casamento intra-grupal. Para a sucessão dos nomes ver Mandatto (2000).

⁵⁹Nos palacetes da elite social se hospedaram as personalidades políticas regionais e nacionais que colocaram os pés em chão itapireense. Segundo a triunfalista crônica local, sem respaldos na historiografia, ainda no século XIX “foi o imperador D. Pedro II em sua rápida visita à acanhada Penha do Rio do Peixe, a 27 de Outubro de 1886” que se hospedou na casa do Comendador João B. A. Cintra, o mais rico e poderoso habitante do lugar (Mandatto, 1993 e 1996: 19). A partir da década de 30, os grandes vultos da política são ciceroneados pelo Comendador Virgolino de Oliveira, na “USINA”: “na travessia de quase quarenta anos, a Usina (...) transformou-se num palco dourado, talvez no santuário para encontros de personalidades importantes da política...” (“Cidade de Itapira” 15/03/2001).

⁶⁰ Intercaladamente, sobretudo nos períodos eleitorais, ora os “Amigos de Itapira”, ora o Poder Público, lançam panfletos, nos quais Totonho Munhoz, David Moro, Casimiro Rodrigues e Bebeto Munhoz são denominados como os “revolucionários” de Itapira, supostamente porque teriam rompido o domínio “coronelistas” de seus antecessores, seus próprios pais, parentes e congêneres. Em alguns panfletos presenciamos uma prática muito comum ao malufismo, com a veiculação de Munhoz como “grande empreendedor”, modernizando o município, com manchetes do tipo “TOTONHO MUNHOZ: O Prefeito que mais abriu valetas na história de Itapira”. São panfletos que evidenciam o cunho paternalista da Administração Pública local, apresentando a vida política como uma esfera autônoma e superior, onde indivíduos brilhantes despendem “titânicos esforços” para promoverem concessões à população, excluindo as camadas populares de um possível exercício da cidadania. “Urnas dão vitória consagradora a MUNHOZ que caminha para 30 anos de Poder em Itapira”; manchete estampada pelo Jornal “Cidade de Itapira” (situacionista) após as eleições de 2000. Nas duas últimas eleições um dos motes utilizados por MUNHOZ

das práticas do clientelismo político, nos moldes de um populismo paternalista, por uma nova geração de políticos de fachada moderna. Efetiva-se uma relação de troca de favores políticos por benefícios econômicos; essencialmente uma relação entre os poderosos e os ricos e não principalmente uma relação entre ricos e pobres⁶¹.

Na análise de Martins (1994: 20) a tradição do mando pessoal e da política do favor desde há muito depende do seu acobertamento pelas exterioridades e aparências do moderno, do contratual. “A dominação política patrimonial, no Brasil, desde a proclamação da república, pelo menos, depende de um revestimento moderno que lhe dá uma fachada burocrático-legal. Isto é, a dominação patrimonial não se constitui, na tradição brasileira, em forma antagônica de poder político em relação à dominação racional – legal. As oligarquias políticas no Brasil colocaram a seu serviço as instituições da moderna dominação política, submetendo ao seu controle todo o aparato de Estado”.

Como já foi acima discorrido, a franja rústica dos moradores posseiros dos “Macucos” criou, por antecipação, com a derrubada de matas, queima de florestas e o preparo do solo, o espaço de produção das futuras grandes lavouras do café, atenuando os gastos dos fazendeiros na consecução dos fatores de produção (terra, trabalho, cafeeiros). Assim, na medida em que os sertões mais próximos ao avanço do café estavam sempre ocupados por posseiros caipiras, a “conquista” das fazendas foi, de um modo ou de outro, um ato de expropriação (Brandão, 1985:18). Portanto, o destino dos moradores caipiras foi redefinido. Os moradores caipiras perdem as suas terras, mas nem todos.

Quatro horizontes descortinaram-se aos caipiras habituados às relações entre iguais, às trocas solidárias em um mundo em “boa ordem”: **a)** os “situantes” melhor aquinhoados, que conseguiram resistir às investidas dos grandes latifúndios cafeicultores e legitimaram juridicamente a apropriação das terras possuídas longamente apenas de forma efetiva, permaneceram trabalhando em suas terras, como sitiantes e fazendeiros; **b)** uma parcela dos camponeses expropriados foi privada da propriedade da terra, mas não do seu uso, acomodando-se à sombra das grandes fazendas e reeditando, com a agregação e a vida de

contra o candidato Alberto MENDES (que reuniu em torno de si as forças oposicionistas) foi o fato deste último não ter nascido em Itapira.

⁶¹Este sólido fundamento estrutural de nossa sociedade não seria, na visão de S. B. de Holanda (1997), modificado por alterações conjunturais e, tampouco, pela implantação de formas de vida copiadas de nações socialmente mais avançadas. O arcabouço estrutural personalista e patriarcalista será superado, na visão do autor, por uma gradativa transformação histórica. O passado (em termos de herança presente) é algo a ser superado, que coloca obstáculos ao nosso futuro.

favor em chão alheio, o seu modo tradicional de subsistir, produzindo o pouco de que necessitava e escapando assim, pelo menos temporariamente, ao destino de assalariado; **c**) outra parcela de camponeses expropriados saiu da região somando-se às levadas de migrantes vindos de Minas Gerais, do Vale do Paraíba e de outras áreas anteriores de plantio de café. São eles que apresentam o duplo caráter (ao mesmo tempo instabilizador e reparador) da mobilidade no espaço à busca de terras disponíveis. Após 1840 eles formaram a franja de lavradores e de camponeses que antecederam a “marcha do café”, nos limites entre Araraquara e Ribeirão Preto (Brandão, 1985: 20); **d**) uma reduzida parcela de antigos moradores dos sítios mudou-se para os arredores de um povoado, que a partir de 1850, prosperou, assumindo trabalhos urbanos subsidiários da economia do café.

Os proprietários de tipo sitiante se dividiram em três modalidades, com base em suas condições econômicas e nas formas de participação cultural na nova ordem estabelecida: pequenos, médios e grandes sítiantes. Cumpre-nos frisarmos que as categorias de produtores proprietários estiveram, de uma maneira ou de outra, inseridos na ordem inclusiva, mercantilizada, expandida com o latifúndio cafeicultor.

O grande sitiante ou fazendeiro constituiu uma camada permeável à mercantilização, mercanciando sua produção, voltando-a para o grande mercado e conhecendo uma relativa prosperidade⁶². Sem o poderio dos “grandes” fazendeiros-coronéis (embora fossem, muitas vezes, tão avantajados territorialmente quanto) adquiriram considerável mão-de-obra escrava, incrementando suas potencialidades econômicas, combinando-a com o trabalho familiar, com alguns agregados (colonos) e, esporadicamente (na época da colheita), com o trabalho de alguns camaradas. Produtores de café, fumo e do algodão, cuja cultura foi iniciada no município em 1864, e socialmente próximos aos grandes cafeicultores, mantiveram com estes vínculos de dependência, ou seja, estiveram enredados numa interminável cadeia de contraprestações. Entre sujeitos que pareciam falar as mesmas regras de desempenho social e reconhecendo-se reciprocamente como portadores dos mesmos atributos de humanidade, reconhecendo-se como pessoas, o processo de dominação exerceu-se pela ascendência econômica e política dos superiores

⁶² Para Freitas (1998) quando da chegada do café, na Penha do Rio do Peixe, os senhores de engenho aqui residentes, como Manoel Pereira da Silva, os primeiros propulsores do desenvolvimento do local, também aderiram à cafeicultura, diante do sucesso dos Araújo Cintra. Rejeitamos, na nota 26 do presente capítulo, a suposta presença desses senhores de engenho.

(ricos e influentes) em relação ao menos favorecido, numa intrincada rede de dívidas e obrigações, infundáveis, porque sempre renovadas em cada uma das suas amortizações, num processo que se regenera em cada um dos momentos em que se consome, numa rede de relações entre padrinho e afilhado⁶³.

Numa sociedade em que as prescrições de elegibilidade excluía os não-proprietários, foi nítida a dependência dos grandes “chefes políticos” e grandes proprietários em relação aos seus vizinhos menores. Em retribuição à assistência econômica prestada pelo fazendeiro, o sitiante manifestava sua filiação política. Sua dependência tornava inelutável sua fidelidade, em tal medida que eram desnecessárias providências para assegurar seu voto. Portanto, nas disputas pelo poder local entre os grandes fazendeiros e nas disputas com os grupos agrários dos municípios vizinhos, sobretudo Mogi Mirim, as alianças com os sitiantes foi o traço corriqueiro.

Os vínculos entre os dois estratos sociais, pertencentes à classe dos proprietários rurais, assumiram contornos de durabilidade. No transcurso da história, a identificação, a oposição, enquanto classe social de proprietários rurais àqueles que não são, aos trabalhadores rurais subalternos (potenciais ameaçadores da ordem estabelecida), se solidificou. Essa identificação está contida no discurso do Sindicato Rural Patronal local, em que ambos os segmentos defendem o seu direito de explorar mão-de-obra e manter suas propriedades⁶⁴; bem como, efetivada no cenário político atual, com estes proprietários apoiando e elegendo políticos que não romperiam o *status quo*.

Obviamente, estas relações não estiveram despidas de antagonismos. Para sintetizar estes vínculos, transcrevemos as considerações de Carvalho Franco (1983: 81): “tanto fazendeiro como sitiante foram donos de terras, com os seus interesses estabelecidos em torno dessa propriedade e nela vivendo, o que conferiu às suas relações permanência e continuidade. Essa situação alcançou os seus plenos efeitos nos momentos históricos em que já se encontrava ultimada a constituição da grande propriedade e em que a distribuição de terras estava assegurada e legitimada por instrumentos legais, minimizando as probabilidades de espoliação e conseqüente afastamento daqueles que detinham pequenas parcelas de terrenos. Essa persistência de um existir paralelo do grande e do pequeno

⁶³Como sublinha Carvalho Franco (1983: 80) a instituição do compadrio é salutar para que se tente um descortínio mais integrado do princípio de dominação.

⁶⁴Essa defesa aparece limpidamente quando se indaga da Reforma Agrária e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra ao dirigente desta entidade.

proprietário fundamentou, para o desenrolar de suas relações, um sistema de referência em que o tempo constituiu um fator de grande importância: o presente e o passado estiveram encadeados numa sucessão de graças recebidas e de serviços prestados, projetando-se num futuro firmemente confinado pelas lealdades assim fixadas. Desse modo, com precisão e através de um mecanismo poderoso, orientou-se a ação no sentido de fidelidade”.

Não obstante, a modernização da agricultura tenha criado novas personagens e articulado novos interesses, não suprimiu as velhas alianças, ao contrário, mergulhou-as numa teia de relações muito mais ampla e complexa. Na interpretação de Bruno (1997) uma nova retórica de legitimação procura reunir o conjunto do patronato rural numa mesma identidade – “nós, os produtores e empresários agroindustriais”-, procurando conferir-lhe uma imagem liberal e progressista, sem, no entanto, abandonar argumentos, concepções e práticas historicamente definidoras de uma identidade ruralista, como fica claro com a persistência de uma visão secular da propriedade fundiária baseada na noção de direito natural e de domínio, e com o uso desmedido da violência que garante continuamente a dominação e a exploração de um contingente significativo de trabalhadores.

“Neste cenário, a diferenciação e diversificação de categorias patronais, curiosamente, convivem com o corporativismo exacerbado que independe dos interesses econômicos e políticos de cada um e se expressa na necessidade constante de demarcar um ‘nós’ em contraposição aos ‘demais’. Essa identidade se constrói em torno da noção de propriedade fundiária, de tal maneira e com tal dimensão que amiúde enuncia um modo de existência, uma causa e um propósito de ação, circunscrevendo um espaço político, ideológico e social. O monopólio da propriedade garante poder e prestígio, referendando uma ação ou reação – defender-se, impedir, não tolerar, nem negociar. Neste processo exige ou legitima a violência contra os trabalhadores rurais”.

Os sitiantes medianos, que se enquadram na acepção sociológica de sitiante, também estiveram inseridos na rede de contraprestações e de dominação pessoal, com o agravante de que, não raro, o alinhamento político, em termos de uma fidelidade ferrenha, esteve associado à falta de consciência dos fenômenos políticos e medo de represálias físicas. Alicerçados no trabalho familiar, acrescido de prestação de serviços de camaradas e raros moradores e mantendo práticas de cooperação vicinal, os sítios tiveram parte de sua

produção de policultura dirigida ao mercado e parte à subsistência das fazendas de trabalho escravo e dos moradores de uma cidade em crescimento rápido depois de 1842⁶⁵.

Comparativamente ao fazendeiro ou grande sitiante e ao pequeno sitiante, como veremos em seguida, o sitiante mediano manteve com maior vigor as manifestações mais típicas da cultura caipira, visto que com o tempo o fazendeiro tendia a se desligar dela, assimilando o modo de vida dos grandes cafeicultores e acompanhando a evolução dos núcleos urbanos, e os pequenos sítiantes, nem sempre possuindo condições de estabilidade, que permitissem manter essas formas de ajustamento.

Alguns bairros rurais e distritos de Itapira, foram por muito tempo, e alguns ainda o são, espaços de resistência à cidade e à ordem dos grandes proprietários, no sentido de manutenção de traços típicos da cultura caipira. Esses espaços - Barão Ataliba Nogueira, Eleutério, Itapirinha, Ponte Preta, Ponte Nova, Tanquinho, Machadinho, Brumado, Rio Manso⁶⁶ - predominantemente ocupados por pequenos e médios sítiantes, corresponderam a um relativo “enquistamento”, isolamento de grupos camponeses em áreas de refúgio e sob códigos de trocas originais. Um mundo subjugado, mas parcialmente vivido e representado como próprio e autônomo. São, também, alguns dos recantos de refúgio da fé do povo, onde o sistema popular do catolicismo subsiste vivo e conserva as suas redes de agentes e serviços.

Esses sítiantes de porte médio apresentaram certa estabilidade em suas posições sociais, sendo pressionados a vender ou tendo as suas terras subtraídas por endividamento nos momentos de expansão dos cafezais, dada a elevação dos preços, ou de avanço dos tabuleiros verdes da cana, para corresponder às demandas do mercado.

⁶⁵Itapira manifestou, com a cultura do café, uma constante prosperidade, não se sucedendo a decadência com todo o seu cortejo sinistro: empobrecimento, abandono sucessivo das culturas, rarefação demográfica. Não obstante submetida às vicissitudes, oscilações do mercado (superprodução, queda dos preços), a sociedade do café local vivenciou um crescimento contínuo, com os fazendeiros-coronéis esforçando-se por conseguir os instrumentos básicos, que lhes confeririam poderio nas disputas em relação a seus congêneres da região, sobretudo Mogi Mirim. Desse modo, até 1900, Itapira possuía um cartório de órfãos (1845), uma boa Matriz (1858), uma excelente casa de Câmara e Cadeia (1860), uma agência postal (1865), duas escolas públicas e uma particular (1868), serviço de iluminação pública a kerosene, um ramal férreo ligando o município a Mogi Mirim, com prolongamento da Companhia Mogyana de Itapira a Eleutério (1890), novo cemitério municipal (1890), um teatro (1895), primeiro abastecimento de água (1897), uma população mensurada em 1887 de 5.895 almas e em 1896 de 9.709 habitantes (Mandatto, 1959).

⁶⁶Alguns desses lugares, como Barão Ataliba Nogueira (o maior deles), possuem uma estrutura mais urbanizada, contando, assim como o bairro da Ponte Nova, com conjunto habitacional, sem, no entanto, abandonar muitos traços tradicionais. Em Sapucaí, distrito de Jacutinga, município mineiro vizinho a Itapira, e com grande fluxo de itapirenses, proprietários de terras na fronteira, ocorrem, sob patrocínio de produtores rurais, as tradicionais e proibidas rinhas de galo.

Alcançando relativa prosperidade, muitos sitiantes médios fragmentaram suas propriedades em lotes para a formação de “chácaras de fins-de-semana”, passando a dedicar-se a outras atividades comerciais vinculadas à terra (clubes de camping, pesqueiros, baias, etc), assumindo uma faceta mais urbanizada⁶⁷. Segundo dados do IBGE, referentes a 1995, a população rural que em 1991 era de 6.784 habitantes, caiu para 5.893, um declínio na casa dos 15%. Outra informação que comprova o fenômeno é o número de residências desocupadas, na zona rural, num total de 356. Outro dado interessante é que do total de residências rurais, Itapira possui um expressivo número de 474 delas que são para o uso ocasional. Isto significa dizer que se avizinha no cenário econômico e imobiliário local um novo “boom” representado pelas casas, chácaras e até sítios e fazendas alugadas para atividades de lazer. Tornou-se comum na paisagem rural do município, condomínios de “chácaras de fins de semana”.

Todavia, a grande maioria de sitiantes médios, policultores, abastece o mercado consumidor local e regional (CEASA), sendo responsável por um trânsito freqüente, que passa quase despercebido, de carros e caminhonetes pelas estradas de Itapira, transportando pequenos grupos de camaradas, com longo vínculo ao produtor, e volantes⁶⁸. São os médios e pequenos sitiantes que abastecem o tradicional Mercado Municipal⁶⁹ e os recentemente erigidos “varejões” de hortifrutigranjeiros, bem como as feiras semanais organizadas em alguns bairros.

Os pequenos sitiantes, diversamente, produzindo somente com os braços da célula familiar e fragilizados em seus recursos com a freqüente subdivisão das posses, o direito de herança, apresentaram uma instabilidade permanente, uma evidente pauperização, que os tornara as vítimas mais freqüentes dos interesses expansionistas dos grandes fazendeiros

⁶⁷ Na visão do colunista Sérgio de Freitas (“Tribuna de Itapira” 22/03/1998), segundo o pessoal do campo, “as monoculturas, principalmente da cana, em nossa região, associadas às leis de estabilização do empregado rural são causas, hoje, dos desníveis da produção e do abandono das culturas diversificadas como era feita nos tempos de antão”.

⁶⁸ Muitos trabalhadores se deslocam das pequenas propriedades para as médias propriedades, prestando serviços aos médios sitiantes dada a exiguidade das propriedades de seus pais. Nesse sentido, é muito comum nas tardes dos bairros e distritos acima referidos o trânsito de trabalhadores de bicicleta (as antigas Monarcks Barra-Forte) e mesmo à pé. Embora estes trabalhadores se caracterizem muito mais por vínculos peculiares aos camaradas (com relações diretas com o empregador e, quase sempre, devido a um antigo laço com o pai) chamamos a atenção para o fato de que as dimensões do trabalho volante não se restringem ao trânsito dos ônibus de turma. Portanto, os pequenos proprietários abstém-se, quase sempre, da intermediação de turmeiros, se encarregando pessoalmente de recrutar e transportar os trabalhadores.

⁶⁹ Em 1935, Caldeira teceu as seguintes considerações: “o Mercado Municipal é muito concorrido, principalmente aos domingos. Os pequenos lavradores expõem à venda, nesse local, os seus productos. Em 1934 rendeu 2:677 \$200”.

ou, mesmo, de seus congêneres melhor aquinhoados e com plena inserção às contingências do mercado. Policultores, ora seguiam ritmo semelhante ao dos sitiantes medianos, ligando-se ao mercado urbano, ora se apresentavam como cultivadores instáveis, comercializando o produto de sua lavoura em escala reduzida e de modo excepcional. Comumente expropriada, a família do pequeno sitiante ou parte dela convergiu para a periferia do núcleo urbano, prestando serviços como camaradas ou volantes, amoldando-se aos serviços urbanos ou caindo nas graças de seus pares, recebendo terras para o cultivo no sistema de parceria, arrendamento, etc. Muitos deles são os antecessores dos atuais bóias-frias.

A escravização às dívidas constituiu-se na única esperança do pequeno sitiante manter-se como trabalhador independente, nessa forma histórica particular que não lhe confere a autonomia desejada. Com parcas disponibilidades materiais, a pequena propriedade, também, submetida às determinações do mercado é levada mais ou menos rapidamente à pauperização insolúvel e à desintegração de seu sistema de organização social. “Ao cabo, a miséria absoluta acaba por dar o cobre de finados na expropriação do pequeno proprietário, em benefício do capital que vive do comércio de terras” (Gnaccarini, 1980: 64).

Politicamente foram caracterizados pela opressão constante de seus semelhantes abastados, sendo que o espaço em que ocorriam os fenômenos políticos exorbitava o seu universo, estava por demais distanciado à continuidade de uma miserabilidade cotidiana inescapável. Enfim, o pequeno sitiante estava, em muitos aspectos, próximo ao homem pobre não proprietário.

Muitos sitiantes médios e alguns pequenos produtores modernizaram suas propriedades, adquirindo modernos instrumentos mecanizados. Para Teixeira (1989: 116), se por um lado a modernização da agricultura implicou o fortalecimento e expansão dos grandes produtores capitalistas, por outro, incrementou a dependência dos pequenos produtores ao Complexo Agroindustrial com a capitalização da pequena produção “que se viu forçada, pelos sistemas de créditos bancários com juros subsidiados, a adotar os pacotes tecnológicos fabricados pela grande indústria nacional e internacional. Este processo, em última análise, levou um grande número de pequenos produtores ao endividamento com posterior perda da propriedade”.

A parcela de agricultores familiares que manteve o controle de alguns meios de produção, atuando com insumos modernos e produzindo para as agroindústrias, é

qualificada genericamente como produtores “integrados”, “associados”, e particularmente substantivada com outras denominações: suinocultores, avicultores, piscicultores, etc. A relação de integração entre as agroindústrias e os pequenos produtores, consiste em, “mediante um contrato formal ou verbal, o pequeno produtor passar a produzir determinada matéria-prima (uma ou mais) vendendo-a exclusivamente para a agroindústria com a qual tem contrato. A agroindústria, por seu turno, se encarrega da assistência técnica, do fornecimento de insumos e, às vezes, do financiamento de instalações necessárias (estes últimos pagos pelo produtor) e, ao final de cada safra ou lote criado de animais, da compra da produção”.

Localmente um setor integrado de potencialidade expressiva é o da avicultura, as granjas, com uma produção em 1988 de 476.240 cabeças e uma potencialidade estimada em 2001 de 1.600.000 cabeças, correspondendo a mais de 80% de participação no valor bruto da produção pecuária no município - dados fornecidos pela Casa da Agricultura local referentes ao período 1991-2001 demonstram o crescimento do setor. Os avicultores locais estão integrados, majoritariamente, à agroindústria “Pena Branca”, cuja filial mais próxima está sediada em Jaguariúna (50 km). Embora a criação esteja submetida a rígidos padrões técnicos, a um ritmo quase industrial (a preocupação com as alterações climáticas, o acompanhamento cotidiano do crescimento em termos do consumo de um determinado volume de ração, para que em determinado número de dias o pinto adquira determinado peso e siga para o abate), a mão-de-obra absorvida é extremamente reduzida⁷⁰, centrada no trabalho familiar e acrescida de “remunerados” na “colheita” dos frangos, constituindo-se esta em trabalho de uma única noite.

Nos projetos e no discurso de Departamento de Agricultura, Abastecimento e Meio Ambiente de Itapira estão presentes, em relação aos pequenos e médios produtores, o estímulo ao treinamento, à especialização técnica dos agricultores em termos de “qualificação” do homem do campo e estímulo à diversificação da produção, com o

⁷⁰Muito comum entre os filhos de pequenos produtores é a recusa em dar seqüência ao trabalho agrícola dos pais, procurando preferentemente trabalhos urbanos, nas indústrias e no comércio. Esta tendência apresenta dupla face: por um lado, a busca do trabalho urbano pode ser vista como uma opção para fugir à precariedade de vida na zona rural e, por outro, como uma contingência, dada a exiguidade da propriedade e seu inevitável parcelamento, com o direito de herança.

desenvolvimento da piscicultura e da suinocultura, como forma de melhorar e integrar a produtividade das pequenas propriedades⁷¹.

Além da avicultura pode-se relacionar a produção de leite (com mais de 5.000 cabeças destinadas à sua produção) e o rebanho de corte (com 20.000 cabeças para o abate). É notório, no setor da agropecuária municipal, que sua diversificação está concentrada basicamente na pequena propriedade (arroz: 1,6% de participação no valor bruto da produção do município; feijão: 0,04%; milho:3,29%; citros:21, 38%; além da produção de verduras e legumes) uma vez que as terras de Itapira estão concentradas nas mãos de 20% dos estabelecimentos rurais e cobrem-se, predominantemente, com tapetes verdes de cana - dos 54.900 hectares que correspondem à área do município 13.500 ha cultivam cana de açúcar, com um rendimento de 75 toneladas/ hectare e uma produção do município de 1.012.500 toneladas, correspondendo a 64% de participação no valor bruto da produção do município.

Evocando Lefebvre (1991: 11,12) convém lembrar algumas trivialidades sociológicas para mostrar suas implicações. A ampliação dos horizontes industriais da sociedade, nas décadas de 60 e 70, com a agricultura subordinando-se às diretrizes da indústria, acelerou o avanço do tecido urbano, a saber, da sociedade e da vida urbana, nos campos. “Semelhante modo de viver comporta sistemas de objetos e sistemas de valores. Os mais conhecidos dentre os elementos do sistema urbano de objetos são a água, a eletricidade, o gás (butano nos campos) que não deixam de se fazer acompanhar pelo carro, pela televisão, pelos utensílios de plástico, pelo mobiliário ‘moderno’, o que comporta novas exigências no que diz respeito aos ‘serviços’. Entre os elementos do sistema de valores indicamos os lazeres ao modo urbano (danças, canções), os costumes, a rápida adoção das modas que vêm da cidade. E também as preocupações com a segurança, as

⁷¹Os projetos voltados ao pequeno produtor possuem o apoio do SENAR (Serviço Nacional de Aprendizagem Rural) e do Sindicato Rural Patronal, recebendo as denominações de “Volta ao Campo” e “Esperança”. Este último, na realidade possui um objetivo turístico, um majestoso hotel-fazenda arrendado pela prefeitura; segundo a mordacidade de alguns populares, destinado ao acolhimento gratuito de Munhoz e seu séquito, sendo que a diária cobrada em 2001 atingia o patamar de R\$ 180, 00, ou seja, inatingível aos bolsos das camadas subalternas. No que diz respeito aos volantes o Departamento de Agricultura estaria interessado na fiscalização do uso de equipamentos obrigatórios para a aplicação de produtos químicos e em relação ao transporte. Todavia, dentre os ainda presentes caminhões utilizados no transporte de volantes, encontramos pelas ruas da cidade e pelos bairros rurais os caminhões e caminhonetes da prefeitura esparramando os funcionários responsáveis pela limpeza, pela manutenção de jardins, pela carpa nas margens das estradas, dos terrenos baldios, etc.

exigências de uma previsão referente ao futuro, em suma, uma racionalidade divulgada pela cidade”.

A juventude, como grupo etário, contribui ativamente para a rápida assimilação das coisas e representações oriundas da cidade. O estilo sertanejo predominante nos anos 70, e que de certo modo traduzia a mudança nas condições sociais de vida do homem do campo⁷², foi suplantado por uma fulgente manifestação da indústria cultural - o *country*, com os peões transformando-se em *cowboys* e as moças em *cowgirls*, consumindo um vestuário estilizado e caro, freqüentando shows de cantores e duplas milionárias, dada sua massificação, nas festas de “Peão de Boiadeiro” realizadas por empresas especializadas (*as companhias* - envolvendo somas vultosas de dinheiro) nos “recintos agropecuários”⁷³ edificadas e proliferadas por todo o interior de Minas Gerais, São Paulo, Goiás e Mato Grosso. As festas de “Peão de Boiadeiro” são acompanhadas por feiras agropecuárias.

Essa estilização americanizada processa-se verticalmente, em todas as camadas da sociedade local, com a diferença de que entre os pequenos e médios produtores persiste um nítido conservadorismo e suspeita, sobretudo das pessoas mais velhas. É marcante, por outro lado, a diferença no consumo e na apropriação do estilo: enquanto os subalternos adquirem sua indumentária “não-original”, a preços módicos, nas barracas do “Mercadão”, na “Festa de Maio” ou no “Paraguai”, os *cowboys*, filhos da elite, compram suas peças originais das variadas grifes da moda *country* (calças das marcas Wrangler, Tassa Rodeio, Rodeio Way, etc, chapéus Prada) nos shoppings da região ou no “Arapuã Country” em Itapira, despendendo somas que correspondem a cinco ou seis meses de trabalho de pais-de-família cortadores de cana, ostentando tais vestimentas e seus reluzentes ornamentos em seus cavalos de raça (em trânsito constante pelas principais ruas do município e,

⁷² A música caipira e a música sertaneja, embora perdendo muito do poder de longa narrativa das antigas modas de viola, recobria com um repertório de situações humanas e de acontecimentos conflitantes, a mudança de situações sociais do homem expulso da terra. Suas narrativas e os seus comentários traduzem preceitos rígidos de ética do campesinato, com o recurso a “casos” onde as ações dos sujeitos são depressa punidas ou recompensadas (Brandão: 1980). A música *country* reflete muito mais a capitalização do campo, onde os fazendeiros passaram a envergar os símbolos de sua riqueza com base no *cow-boy*, norte americano: “A gente é *cow-boy*, a gente é *playboy*, a gente é *chic* no último”.

⁷³ Em Itapira, a festa do peão ocorre anualmente no mês de Agosto, sendo realizada no Centro Agropecuário “Dna Carmen Ruelle de Oliveira”, com uma capacidade para 6.000 assentos nas arquibancadas que circundam a arena. Em 2001 foram realizadas a 24* festa do “Peão de Boiadeiro” e a 48* Feira Agropecuária. Entre os meses de Março e Outubro aparece um calendário repleto destes eventos (quase sempre inseridos em feiras agropecuárias), sendo que os realizados em Jaguariúna, Americana e Barretos têm um destaque nacional pelo número de pessoas que circulam nos dias da festa, pelo montante do capital envolvido e pela premiação que atrai os mais renomados peões do país e estrangeiros, bem como as maiores indústrias de equipamentos e insumos agropecuários.

geralmente, cadastrados no Clube do Cavalo de Itapira) ou em suas caminhonetes importadas, ventilando sua empáfia ao som de Alan Jackson, procurando, muitas vezes, simular uma tosca virilidade, andando “com as pernas abertas, mascando fumo e coçando o saco”. As *cowgirls*, trajando “calça santrope, com a barriguinha de fora” ou roupas de “couro legítimo” deliram nos shows de cantores como Leonardo, Daniel, Zezé di Camargo e Luciano, Chitãozinho e Xororó, Sandy e Júnior, Rick e Renner, Rio Negro e Solimões, etc, quando não estão, elas próprias, no centro da arena⁷⁴. Ambos, *cowboys* e *cowgirls*, abastados e remediados, peregrinam regionalmente nos diversos eventos do gênero⁷⁵, cujo ápice é o “Barretão”.

Esse estilo de vida como confluência da solidificação de valores da elite agrária, de uma visão burguesa-citadina pautada pela massificação de valores norte-americanos emerge enquanto discrepância do campo, por um lado, como realidade do homem pobre e oprimido e, por outro, como representação e imagem. Todavia, seu estudo mostra-se interessante, dada a envergadura cotidiana que assume no interior, com a proliferação de “bairros” - locais onde elementos de camadas sociais médias e abastadas deixam seus cavalos, pagando uma diária, e, geralmente, onde nos finais de semana são realizadas, em dimensões menores, montarias e shows - e de todo um complexo que alicerça os grandes acontecimentos regionais, as festas de peão.

“E nem sabe por que humilhado obedece” (Picchia, 1978)

A figura do grande sitiante denota a dependência do grande cafeicultor e “cacique político” em relação a seus préstimos políticos, numa intrincada rede de contraprestações. Na face oposta da estrutura de valoração, os agregados e camaradas foram os mais desvalidos dos homens livres, elucidando os dois princípios divergentes de ordenação das

⁷⁴Os programas televisivos de alcance mais popular (“Domingão do Faustão”, “Domingo Legal” do Gugu Liberato e outros) vira e mexe enfatizam a opção da filha do cantor Xororó pela aventureira vida das arenas das festas de peão. Ênfase semelhante é destinada pelos jornais locais à filha do prefeito Munhoz, elogiada por sua destreza e habilidade no trato dos animais na “prova do tambor”. Nos eventos do gênero, realizados no município, a filha do prefeito é “a menina dos olhos de Itapira”.

⁷⁵Geralmente a festa de peão, dependendo da envergadura, tem a duração de uma a duas semanas, com shows musicais de quinta a domingo, montarias diárias de cavalos e bois e concorridos bailes. A abertura e o encerramento, constituem-se, na visão de muitos, nos momentos mais solenes. O renomado locutor, com voz penetrante, e tendo os peões em corrente no meio da arena, exorta a religiosidade, apelando à padroeira do Brasil, Nossa Senhora Aparecida, proteção aos bravos homens e mulheres, que reeditam, que resgatam, segundo suas palavras, “nossas raízes rurais”. No encerramento, o agradecimento à mesma Senhora e, como convenção, o elogio aos políticos locais, sempre amicíssimos dos locutores, por suas administrações. O

relações sociais - associações morais e ligações de interesses - que se articularam nas práticas dos grupos dominantes.

Privada e expropriada, da propriedade da terra, uma parcela dos moradores caipiras acomodou-se à sombra das grandes fazendas, dadas à restrição ao aproveitamento exaustivo das propriedades e as dificuldades de mão-de-obra. Neste sentido, os fazendeiros concederam ao lavrador viver e plantar nas parcelas improdutivas de suas glebas. Numa política de redução de custos iniciais e salvaguarda do patrimônio representado pelo escravo, foram estes moradores em terra alheia, sob diversas modalidades de trabalho e remuneração que constituíram os cafeeiros (Sallum Jr., 1982). Estabelecidos em terra de *outrem*, nela vivendo de “favor”, os agregados constituíram-se em produtores subalternos dos serviços agrários especializados nas grandes lavouras, sobrevivendo por sua conta e risco. Possuidores de seus meios de sobrevivência e, quase sempre, de seus instrumentos de trabalho apresentavam, não obstante os encargos pessoais impostos pelo proprietário, uma relativa liberdade na prestação de serviços a outros senhores⁷⁶. Inseridos no universo da fazenda cafeeicultora onde todas as atividades - de subsistência e mercantil - encontraram sentido pela vinculação às implicações do mercado, os agregados conseguiram, precariamente, reelaborar o antigo estilo de vida caipira.

As relações de trabalho e de deferência entre os homens livres moradores de “favor” e os grandes fazendeiros personificam, como dissemos acima, a conjunção de dois princípios discrepantes de ordenação das relações sociais; evidencia em sua plenitude o entrelaçamento das duas faces constitutivas da sociedade: de um lado, a área que tendia a ordenar-se conforme ligações de interesses, de outro, os setores articulados por via de associações morais. “A presença desses princípios opostos de organização das relações sociais permitiu que fosse levada ao extremo a assimetria do poder, nada limitando a arbitrariedade do mais forte e reforçando a submissão do mais fraco” (Carvalho Franco, 1983: 99).

Na cadeia de contraprestações envolvendo o agregado e o fazendeiro, o primeiro elemento não sendo essencial nem à estrutura de poder, nem à estrutura econômica,

locutor deseja adequar-se à solenidade do momento, cujo efeito é aumentar a legitimidade das instituições e das pessoas assim representadas.

⁷⁶A renda fundiária apropriada pelo fazendeiro assume freqüentemente a forma de prestação gratuita de serviços, sem a possibilidade de que se contasse a quantia socialmente devida pelo produtor ao proprietário dos meios de produção pelo cálculo racional estabelecido no intercâmbio entre a propriedade e o produtor através da medida de tempo do trabalho despendido (Gnaccarini, 1980).

dissolvia seus objetivos e motivos em interesses alheios, anulando sua vontade⁷⁷, concebendo sua própria situação como imutável e fechada, experimentando a dominação como uma graça e reafirmando, ininterruptamente, a cadeia de lealdades que o prendia aos mais poderosos. A sujeição à dominação, a aceitação desta como uma dádiva, deveu-se à existência dispensável vivida pelo homem pobre, pelo agregado⁷⁸. “As condições de sua sujeição advieram justamente por ser nada na sociedade e esse vazio não poderia fornecer-lhe uma referência a partir da qual se organizasse para romper as travas que o prendiam e para constituir um mundo seu” (Carvalho Franco, 1983: 104). Portanto, o mundo do homem livre não proprietário, foi o de uma ou das várias fazendas de que era parte, servindo fielmente ao senhor das terras onde estava: “*Juca Mulato pensa: a vida era-lhe um nada...? Uns alqueires de chão, o cabo de uma enxada? um cavalo pigarço, uma pinga da boa,? o cafezal verdoengo, o sol quente e inclemente...*” (Picchia, 1978).

No outro extremo, o fazendeiro, mesmo reconhecendo a humanidade de seu subalterno (suporte da relação de dominação), tendeu a pautar-se pelo interesse econômico, transgredindo impunemente suas obrigações, rompendo os laços que os prendiam a seus dependentes: “sempre que fora colocado em situação crucial para seus negócios, o proprietário de terras deu prioridade a estes, embora com isto lesasse seus moradores e assim interrompesse a cadeia de compromissos sobre a qual se assentava, em larga medida, o seu poder. Diante da necessidade de expandir seu empreendimento, nunca hesitou em expulsá-los de suas terras” (Carvalho Franco, 1983: 99). Ou seja, a aristocracia da terra estava fechada às modificações sociais que ameaçavam sua integridade e estabilidade, mas estava atenta às mudanças econômicas.

A prescindibilidade do agregado (parceiro, foreiro, arrendatário) para a economia mercantil tornou-o a principal vítima da expansão das lavouras, quando se mostrou lucrativa a ocupação de todas as áreas da fazenda com a produção para o mercado. Expulsos, migram para a periferia da cidade ou mesclam uma miserável produção de subsistência com trabalho assalariado intermitente.

⁷⁷Segundo Brandão (1985) e Mandatto (2001) no trucidamento do abolicionista Joaquim Firmino, os fazendeiros estiveram acompanhados de seus subalternos (capangas, agregados e camaradas).

⁷⁸O latifúndio, por interesses econômicos, tornou-se o benfeitor dos seus agregados “dando a eles uma razão de existir e uma colocação social em uma sociedade marginalizante, na qual, de outro modo, não poderia inserir-se porque no sistema produtivo da economia de exportação não existe um papel a ele destinado” (Vangelista, 1991: 218).

Com relação aos camaradas é possível postularmos as mesmas circunstâncias de existência, acrescentando informações quanto à modalidade de remuneração ou inserção. O camarada não reflete a continuidade do antigo mundo caipira. O camarada representa apenas a viabilidade de absorção do caipira ao setor da sociedade que está articulado economicamente, num processo que em larga medida é de perda de atributos do tipo social anterior.

Sujeito ao mesmo padrão de dependência que envolvia o agregado, o camarada distinguiu-se pela presença mais constante do elemento pecuniário como forma de remuneração a serviços prestados; uma tentativa de consolidar a relação do tipo salário-contra-trabalho. Porém, recebia, comumente, meios de subsistência e proteção. Essa foi a especificidade do trabalho assalariado: o camarada “diferentemente do colono, vende a própria força de trabalho em troca de um salário, porém, ao mesmo tempo, está ligado por relações de clientela, mais ou menos intensas, ao empregador” (Vangelista, 1991: 220).

Imbricada, num processo de identificação e diferenciação em relação ao agregado-morador, a categoria de camaradas expandiu com a abolição da escravatura, quando cresceu a demanda por trabalhadores temporários nas atividades colaterais ou durante a colheita. O camarada constituiu-se no antecessor imediato do trabalhador volante da agricultura.

Diferenciando camaradas e volantes, Brandão (1985a: 27) frisa que durante todo o período do café, o camarada antecedeu o trabalhador volante da agricultura. “Em conjunturas diferentes, os dois estiveram mergulhados em condições semelhantes de apropriação: estavam plenamente separados dos meios de produção, a não ser quando os primeiros puderam se manter, por algum tempo ainda, como lavradores meeiros das fazendas; foram cada vez mais migrantes rurais do trabalho agrário, saindo das fazendas e indo morar com as famílias na periferia da cidade. Juntamente com os operários das fábricas dos bairros de ‘baixo’, os camaradas começaram a povoar os espaços que viriam a ser depois invadidos pelos trabalhadores volantes”.

Entre esses dois tipos de produtores da lavoura houve, para o autor, diferenças importantes. Os agregados-parceiros e os assalariados do passado trataram seus negócios diretamente com os fazendeiros, estabelecendo contratos pessoais de trocas de serviços com eles e, não raro, produzindo para um deles com garantias de uma relativa estabilidade. Por seu lado, o bóia-fria é uma fração de trabalho da “turma” de que faz parte, estando

subordinado ao turmeiro e, com muita frequência, não sabendo sequer o nome do fazendeiro para quem trabalhou durante algumas semanas. Desenvolve uma consciência de “minha turma” que, nos casos das mais estáveis, chega a ser parte importante da vida de cada um. Consciência de uma classe que aos poucos se configura, livre de qualquer tipo de fidelidade política ou simbólica para com os grandes fazendeiros e aparentemente indiferente aos destinos das outras categorias de produtores agrários.

Inseridos no que Martins (1979) qualifica como “produção capitalista de relações não - capitalistas de produção”⁷⁹ os agregados e os camaradas tiveram seus papéis redefinidos com a crise de 1929 e a ascensão da cana como lavoura de mercado, na década de 30: impelidos, por um lado, a retornarem como parceiros, meeiros, arrendatários, agregados tocadores de roça, às fazendas decadentes e, por outro, a se fixarem como moradores da periferia urbana, desempenhando a função de diaristas do setor agrário ou adentrando às demandas do trabalho urbano subalterno. “Foram estes moradores da cidade e ainda os trabalhadores da lavoura pagos ao dia os que alguns anos mais tarde começaram a ser reconvocados em ‘turmas’ para os trabalhos dos canaviais (plantio e corte), do café (colheita) e do algodão (plantio e ‘panha’)” (Brandão, 1985a).

A socialização dessas categorias de trabalhadores - pequenos sitiantes, agregados e camaradas - sob a égide da dominação pessoal, conferiu a estes grupos uma consciência social específica que não foi de todo dissolvida com a proletarização, tendo em vista que o tecido de realizações sociais, culturais e econômicas instaurado na ordem escravocrata não foi completamente abolido⁸⁰. Nestes termos, algumas manifestações políticas conservadoras dos trabalhadores volantes constituem-se em releituras mediadoras de uma ordem social patrimonialista em sua essência, que se reveste com uma indumentária liberal.

A civilização do café trouxe consigo outros tipos de sujeitos sociais subalternos. Com os fazendeiros-coronéis vieram os negros escravos e, mais tarde, os colonos europeus. Pelo recenseamento de 1836, no bairro do Rio do Peixe, anexo aos Macucos, os escravos correspondiam a 8,1% de uma população de 868 habitantes, ou seja, perfaziam um número de 70 cativos. O ingresso do café representou o incremento do trabalho servil como

⁷⁹Uma maior compreensão deste processo encontra-se no módulo “Expropriação-Exploração: O Duplo Processo do Capital”, no capítulo 2 deste trabalho.

⁸⁰Para Raymundo Faoro (2000) pelo fato da história não se dar por rupturas, o processo de transformação da sociedade brasileira ao manter a estrutura produtiva monocultora, latifundiária e excludente, vai reproduzindo fortes liames, preservando os elementos patrimonialistas e patriarcais. A sociedade brasileira vai se transformando, mas transformando-se conservadoramente.

produtor direto das riquezas da economia capitalista agrária, com as fazendas repletas de “peças” humanas⁸¹. Apenas João Batista de Araújo Cintra ao abrir três fazendas cafeeiras, trouxe consigo mais de cem escravos⁸², de modo que, com o passar do tempo, o contingente destes atingiu, em 1874, o número de 1.298 e, em 1888, um patamar aproximado de 1.500. Refletindo um quadro generalizado, na Penha do Rio do Peixe, os escravos desempenhavam serviços domésticos e, sobretudo, os trabalhos do eito. Com a extinção do tráfico negreiro em 1850, os fazendeiros da Penha, em postura semelhante a de seus congêneres do Sudeste, passaram a comprar escravos do Nordeste decadente, ampliando, desta feita, o leque das origens dos negros da região.

O *mal da escravidão*, na perspectiva de Joaquim Nabuco (1977), como instituição total, em termos das conseqüências deletérias causadas à nossa formação constituiu o elemento mais triste que entrou na envenenada composição da sociedade brasileira. Esta alteração completa da ordem natural do trabalho, umbilicalmente vinculada ao colonialismo e, depois, visceralmente atrelada aos interesses da aurora do capitalismo dependente, enodou as sombras da longa e silenciosa noite do nosso passado com o sangue inocente. Uma instituição pesando sobre as pessoas como corrupção dos costumes, produzindo não uma ética do trabalho, mas o horror ao trabalho. O sistema escravista não implicava apenas na degradação do escravo, mas na constituição de uma sociedade totalmente organizada sobre a escravidão e marcada por ela. O cancro da escravidão, com sua voracidade descomunal, produziu nos âmbitos econômico, político, institucional,

⁸¹Diversamente da escravidão antiga baseada no apresamento de guerra, em dívidas e sem vínculos com a origem racial, a escravidão moderna caracterizou-se pela captura, deslocamento, venda e subordinação de uma população unicamente com base no fundamento racial: a cor preta. A cor passou a indicar mais que uma diferença física ou uma desigualdade social: a supremacia das raças brancas, a inferioridade das raças negras e o direito natural dos membros daquelas de violarem o seu próprio código ético, para explorar outros seres humanos. Nesse sentido, a espoliação de um enorme contingente de entes humanos foi legitimada e justificada pelo contraste da cor da pele, que degradou uma parcela da humanidade ao estado de *coisa*, de utilidade mercantil. Realizou-se a alienação social da pessoa do negro através da alienação social da pessoa do escravo.

⁸² O escravo é o homem negro que sofre a dor de *ser*, de pertencer a outro. O escravo não conhecia outro direito senão o que estipulava a vontade ou o arbítrio do senhor, não gozava de nenhuma capacidade civil e suportava todos os deveres que a mesma vontade ou o arbítrio julgasse conveniente imputar-lhe; sendo uma *propriedade* como qualquer outra, da qual o senhor dispõe como de um cavalo ou de um móvel. Para Nabuco (1977) o escravo brasileiro só tinha de seu uma coisa - a morte. Não tinha um único asilo inviolável, nem nos braços da mãe, nem à sombra da cruz, nem no leito de morte. O escravo é o homem tornado morto, privado de todos os direitos. Privado da esperança, da dor, das lágrimas; *impedido de ter uma afeição, uma preferência, um sentimento que possa manifestar sem receio, condenado a não se possuir a si mesmo inteiramente uma só hora na vida.*

cultural, em cada uma e em todas as dimensões do Estado e da sociedade, sua marca profunda.

A escravidão alienava senhores e escravos: estando os escravos nas mãos dos senhores, como reféns; e os senhores, praticamente, à mercê dos escravos. Essa organicidade gerava uma pressão constante entre os opostos, o que implicava em receio, temor e inimizade⁸³. O escravo transforma-se, pela sua própria condição, em inimigo. O senhor teme o escravo e por isso o castiga severamente, para salvar sua conservação no meio dos temores. Como a posição do proprietário de homens no meio de seu povo sublevado seria a mais perigosa, cada senhor, em todos os momentos de sua vida, vive exposto à contingência de ser bárbaro, e, para evitar maiores desgraças, coagido a ser severo. A escravidão, portanto, não pôde existir senão pelo terror absoluto infundido na alma do homem. A escravidão era má, obrigando o senhor a sê-lo; não havendo bondade em seu seio. Só poderia ser ministrada com brandura, não pela bondade dos senhores, mas pela resignação dos escravos; quando estes renunciavam a própria individualidade, tornando-se cadáveres morais.

A emancipação do cativo em 1888, a tão comemorada efeméride da assinatura da Lei Áurea, ao emancipar juridicamente os cativos não concretiza o duplo mandato da raça negra⁸⁴. A concessão do título de *cidadão* ao ex-escravo, com a supressão do regime de trabalho servil, não foi acompanhada pela obra maior: a de apagar todos os efeitos de um regime que, por séculos, foi uma escola de desmoralização e inércia, de servilismo e irresponsabilidade para a casta dos senhores. O ato da Abolição não constituiu na eliminação simultânea dos dois tipos contrários, e no fundo os mesmos: **o escravo e o senhor**. A abolição consagrou uma autêntica espoliação dos escravos pelos senhores - aos escravos foi concedida uma liberdade teórica, sem qualquer garantia econômica ou de assistência compulsória. Nada concedeu ao negro além do *status* de homem livre.

As alterações econômicas promovidas pela superação do escravismo não modificaram substancialmente a situação do elemento de cor na organização econômica,

⁸³Os escravos responderam à super-exploração de seus senhores de diversas maneiras, algumas vezes violentas: assassinatos de senhores e capatazes, roubos, desvios de produtos agrícolas. Os processos criminais da Penha do Rio do Peixe, envolvendo escravos, esclarecem questões significativas da disciplina do trabalho e resistência, as marchas e contramarchas de resistência e acomodação, no interior da grande fazenda cafeeira. Sugerimos para maior compreensão da resistência dos escravos a leitura de Maria Helena P. T. Machado, *Crime e Escravidão 1830-1888*, Brasiliense, São Paulo, 1987.

⁸⁴ Na proposta militante de Joaquim Nabuco (1977).

processando-se presumivelmente de modo a mantê-lo nos *status* ocupacionais financeira e socialmente menos compensadores. O preconceito racial, retrabalhado na ordem capitalista, constituiu-se num expediente de preservação dos privilégios das elites. Preconceito com objetivo de afastar do círculo das elites, pela marca da cor, o enorme contingente da população negra. Portanto, à desagregação do regime servil, à desintegração da ordem social escravocrata, correspondeu a eliminação parcial do negro no sistema de trabalho; o elemento negro perdera sua posição no sistema econômico, sendo as oportunidades surgidas com a instituição do trabalho livre aproveitadas pelos imigrantes. Com a abolição, o negro fora alijado do processo econômico.

Ao tentar se reordenar na sociedade capitalista emergente o ex-escravo foi por um processo de peneiramento constante considerado como mão-de-obra não aproveitável, de modo que, suprimida a escravidão os negros continuariam irremesivelmente sujeitos a outras modalidades de escravidão e de alienação: à escravidão da miséria ou à condição de párias de uma sociedade de classes em formação. Foi-se constituindo, pouco a pouco, o *problema negro*, e com ele intensificando-se o preconceito com novo conteúdo. De um momento para outro, o negro - que fora sustentáculo exclusivo do trabalho na escravidão - passa a ser representado como ocioso, por ser *negro*, e assim por diante. O mecanismo de atribuição de qualidades negativas aos negros fica evidente. Os brancos isolavam certos aspectos do comportamento dos negros das condições que os produziram passando a encará-los como atributos invariáveis da natureza humana dos negros. O preconceito, nesse sentido, aparece como uma racionalização do branco para o seu próprio comportamento arbitrário, tornando-se um recurso de autodefesa: a espoliação social que ele deseja manter justifica-se por motivos naturais. O preconceito de cor foi, assim, dinamizado no contexto capitalista; os elementos negros passam a ser estereotipados como indolentes, cachaceiros, não persistentes no trabalho; passam a ser apresentados como contraponto ao trabalhador branco, modelo de perseverança, de honestidade, de tendências à poupança e à estabilidade no emprego⁸⁵. A cor tornou-se um mecanismo de peneiramento que determinou o imobilismo social do negro, inferiorizando-o em todos os níveis de sua personalidade.

⁸⁵A estereotipação é secular, desde os estudos de criminologia e frenologia dos finais século XIX, elegendo os traços negróides como os traços dos marginais - aos negros e mestiços foram atribuídas taras "atávicas" - até o anedotário atual e freqüente sobre os negros. Nas referências locais sobre a tradicional e popular "Festa do 13 de Maio" são nítidas a folclorização das manifestações culturais e sociais dos negros, como as congadas, bem como a redução das potencialidades sociais dos negros à dança, à música, ao sexo e à cachaça. Um cronista local de 1914 e Mandatto (1959) salientam que nesta tradicional festividade os participantes

Essa criação, ao longo do percurso de nossa história, de mecanismos ideológicos de barganha dos diversos segmentos discriminados, de critérios de seleção ocupacional associados à cor, ou seja, a manutenção de uma linha de cor como um fator de segregação social, foi escamoteada pela tese da “*democracia racial*”. Esse mito nacional publicizou-se, numa simbiose dialética de produto social com amplas repercussões sobre esta sociedade, erigindo-se em imagem profundamente enraizada na “psique” de nosso povo.

Neste sentido, o negro como elemento da sociedade itapireense - reflexo do que acontece em todo o país - se constitui numa das grandes vítimas de um relato histórico maleável e flexível, dependente de uma memória que oculta ou relega ao esquecimento diferentes momentos e circunstâncias históricas, reinterpretando ou aniquilando partes do passado.

Toda a sua dramática realidade é deturpada por uma interpretação que postula um passado primado pela família patriarcal como a metáfora da sociedade brasileira, atenuando os conflitos entre raças diversas, gerando um clima de harmonia, adocicando a escravidão, gestando o império de senhores bondosos e escravos felizes, legando à posteridade, ou seja, aos dias atuais, a inexistência de conflitos étnico-raciais, a “ausência de ódio”, o clima de harmonia, a democratização das relações entre as raças.

Coppos (1999: 19,20), seguindo essa linha de mascaramento do preconceito racial e de sua verdadeira natureza, responde negativamente à ocorrência de violência dos senhores latifundiários itapireenses contra seus cativos, argumentando pela inexistência de preconceito: “teriam os escravocratas itapireenses exercido implacável autoridade, crudelíssimos castigos, o tronco, a garganteira, o chicote, a corrente, as algemas, os ferros em brasa? Ajustariam feitores malvados? Conservariam imundas as senzalas nos porões de alçapões e as alinhavadas em cubículos fétidos?”. “Nossos fazendeiros de até 1888, não teriam sido terríveis, pois, a memória da cidade não registra lembranças martirizantes (...); o que vemos é que em todo o município a adaptação do negro deu-se de forma total, classificados na ordem do dia, após a Lei Áurea, em libertos pacíficos, agrupados nos seus redutos habitacionais, iniciados na nova vida sem o saldo da vassalagem e do temor submisso, mas em condições iguais aos demais cidadãos. Os brancos os aproveitam como assalariados e isto traz benefícios mútuos. As negras que se tornam babás, lavadeiras,

negros “com a baba a escorrer pelos lábios grossos, dormiam junto às fogueiras”, “dormiam pelos bancos e barracas, nem imaginando que já era ‘dia de branco’ e o trabalho esperava por todos”, cabendo, portanto, à

faxineiras, cozinheiras, são benquistas pelas patroas, havendo camaradagem entre elas e elas são dedicadas como no tempo da escravidão, quando cuidavam das sinhazinhas”. Para a autora, em Itapira, vigoram “relações amistosas entre brancos e pretos, pois não alimentamos preconceito de côr”.

Essa perspectiva de acomodação, assimilação e aculturação, segundo a qual o contato entre grupos étnicos diferentes, entre o branco dominador e o negro dominado, supõe uma permeabilidade, uma plasticidade permanente, um intercâmbio, uma circulação de traços culturais, uma democratização das relações entre as raças, criando mecanismos sociais de ascensão vertical dos negros e mestiços, havendo um fluir idílico, sem nenhum entrave à evolução individual senão aquele que a capacidade de cada um exprime, consubstancializa o nosso racismo disfarçado, velado, latente, onde se torna indecoroso o reconhecimento da existência do preconceito racial, pois tal constatação vai contra uma verdade nacional⁸⁶.

Ao asseverarem pela democracia racial, com base na participação da cultura negra para a cultura nacional, como se esta fosse um corpo coeso, estendendo-se esta idéia de coesão à composição sócio-racial, nega-se a existência do negro, anula-se seus clamores, seus desejos, suas lutas, seu ser; para existir socialmente o negro deve despir-se de sua dignidade, assumindo a imagem que o outro (branco) elabora de si, o negro branqueado, cordial, crente de que sua inferiorização não é racial. Elucida-se a faceta mais sórdida do nosso racismo: a imposição da negação ao próprio negro. A secular negação externa- social do negro resultou na introjeção por este dos modelos propalados pela camada dominante branca. Portanto, para ser socialmente aceito⁸⁷ ***o negro depara-se com a necessidade de negar-se enquanto negro, de negar a si mesmo.***

elite local, “cativar a simpatia da gente de côr”, “reuní-la e discipliná-la” (Coppos, 1971 e 1999).

⁸⁶Embora o discurso procure ocultar publicamente o preconceito, jogando-o para a latência, ele é manifesto cotidianamente em relações sociais conflituosas onde estejam presentes um branco e um não branco. No carnaval de 1998, o prefeito Barroz Munhoz tendo sido barrado na portaria do Clube Santa Fé (cujo corpo de sócios abarca as famílias abastadas da cidade - burgueses e proprietários rurais), ao tentar introduzir gratuitamente seu numeroso séquito, agrediu verbalmente o segurança da portaria, com nítida prática de racismo, desferindo frases como “preto fedido”, “preto vagabundo”, etc. Uma vez impetrado processo contra o líder do executivo local, a elite da cidade (inclusive os opositores políticos de Munhoz) escandalizada com a possibilidade de ver a inverdade de sua retórica da “democracia racial” vir à tona, colocou, através da imprensa, “panos quentes” no caso, relegando-o ao esquecimento coletivo. Por seu lado, Munhoz, nas semanas seguintes apareceu publicamente ao lado de cidadãos negros, dizendo-se amigo das pessoas negras.

⁸⁷ Não estamos negligenciando o fato de que outros aspectos, como a educação, o nível econômico, “*atenuam*” o preconceito racial, mas enfatizando a existência do mesmo.

A partir de 1888, uma parcela considerável dos ex-escravos migra para a periferia da cidade desempenhando os trabalhos urbanos rejeitados pelos brancos e uma outra parcela permanece no campo, desempenhando serviços ao lado dos imigrantes, dos agregados e camaradas, tornando-se, muitas vezes, também um agregado ou camarada. Na década de 1960 os descendentes dos escravos são encontrados na periferia, ao lado de migrantes mineiros e paulistas (também ex-agregados e camaradas como eles), compondo o conjunto de trabalhadores braçais, que despertam às cinco da manhã para demandarem-se aos cortes de cana, aos plantios, às roçagens e às colheitas, regressando noitinha, indo e vindo nos caminhões turmeiros. Os negros, mais do que os outros tipos de sujeitos trazidos pelos fazendeiros, introduziram em Itapira novos elementos de saber religioso e das práticas devocionais e de medicina popular. Influenciando muito pouco o sistema confessional camponês, o repertório mágico e religioso dos negros marcou, de um modo ou de outro, as formas culturais populares da periferia urbana da cidade.

Em Itapira, os colonos chegaram antes e depois da Abolição. Já na década de 1880-1890, alguns nomes de italianos são encontrados em documentos oficiais da cidade⁸⁸. O premente problema de substituição do negro escravo por braços livres gerou, na antiga Penha, fervorosas contendas entre cafeicultores mais conservadores e aqueles mais propensos à substituição da mão-de-obra, culminando no trucidamento do delegado abolicionista Joaquim Firmino em 11 de Fevereiro de 1888. Com a Abolição não foram efetivadas as previsões de catástrofe econômica dos fazendeiros mais reacionários, assim como, pouco se modificou a escala de ganhos das grandes fazendas, com a substituição do trabalhador que considerava a liberdade como negação do trabalho (ex-escravo) pelo trabalhador que considerava o trabalho como uma virtude da liberdade (imigrante). A maioria dos imigrantes que veio para Itapira, de pouca ou nenhuma posse, foi diretamente para as fazendas, misturando-se com os negros ainda não libertos pela lei Áurea. Os que portavam dinheiro suficiente para montar algum estabelecimento e possuíam habilidades artesanais, além de algum preparo escolar, alojavam-se em casas alugadas e passavam a

⁸⁸Os documentos oficiais da Penha do Rio do Peixe apontam a presença, na segunda metade do século XIX, de famílias germânicas (prussianas, alemãs, austríacas e suíças). Para C. de Freitas (“Tribuna de Itapira” 05/04/1998) os Frei, os Wiesmann, os Krebal e outros seriam os responsáveis pela introdução no plano cultural local de novos valores, entre eles o Protestantismo. Com a iminente Abolição da Escravatura, incrementa-se a vinda de espanhóis, portugueses e, sobretudo, italianos (os quais são abordados com maior ênfase, dada a elevada presença em Itapira).

oferecer os seus serviços à comunidade (Mandatto, 1996) e um número ínfimo adquiriu pequenas parcelas de terras, após ligeira passagem pela lavoura de café.

As relações entre fazendeiro e imigrante estiveram caracterizadas por latente e constante tensão. Os fazendeiros amoldados à economia agrária tradicional, baseada sobretudo na existência do braço escravo largamente acessível, nem sempre conseguiram adaptar-se a uma nova situação criada com a introdução de trabalhadores livres procedentes do Velho Mundo, ou seja, a relação tradicional entre o **amo** e o **escravo** tinha fornecido um padrão fixo, inflexível e insubstituível para o trabalho na grande lavoura. Nesta direção, as relações entre estes dois sujeitos sociais foi transitória, “sendo esta fase um compromisso fugaz entre a práxis do fazendeiro, ao enfrentar os problemas de suprimento de mão-de-obra e ajustar-se à solução possível para ele, e o projeto do imigrante, que também se sujeitou às condições adversas iniciais, a fim de superar a condição que rejeitara ao abandonar seu país e realizar a sua independência” (Carvalho Franco, 1983: 187).

Impelidos pela ânsia da liberdade, da aquisição das suas próprias terras, os imigrantes, adotados no sistema de colonato, fecundaram os cafezais com árduo trabalho, fazendo crescer a sua produtividade, aumentando os lucros do proprietário e, ao mesmo tempo, rompendo as peias que os prendiam: levando uma vida rigorosamente controlada, sem despesas supérfluas de espécie alguma, alçando seus recursos acima do nível de subsistência, livrando-se do endividamento - técnica de sujeição utilizada pelo fazendeiro-, amalhando seu suado dinheiro, ajuntando somas que lhes permitiram ir-se das fazendas.

Foram raros os europeus que permaneceram nas fazendas em situação semelhante à dos moradores agregados (nacionais e ex-escravos). Migram para a cidade e para os trabalhos urbanos, montando estabelecimentos comerciais (como por exemplo, a fábrica de macarrão de Clodomiro Boretti, a fábrica de doces Zanovello, a destilaria Boretti, a fábrica de sabão “Universal” de José Mazzei, além de outras), trabalhando nas pequenas indústrias do lugar e como artesãos (pedreiros, funileiros, padeiros, sapateiros). Com a derrocada do café em 1929 e empobrecimento de alguns fazendeiros, novas perspectivas foram abertas aos imigrantes, transformados em sitiantes pela aquisição de parcelas das fazendas segmentadas⁸⁹. Brandão (1980: 28, nota 07) pontua que “em 1937, era a seguinte a relação

⁸⁹Mesmo antes da Grande Depressão alguns imigrantes já se apresentavam na condição de sitiante. Assim aparecem Luigi Pavarzan, possuidor de 30 hectares, cultivando café e uva; Santino Cavenaghi possuindo em 1910 um sítio com 2 alqueires, no qual cultivava cafeeiros e Mauro Soliani, possuindo um sítio de 33

entre origem do produtor e número de propriedades: 605 fazendeiros e sítiantes nacionais concentravam 16.805 alqueires; 204 proprietários europeus - italianos em maioria, e mais alguns portugueses, sírios, alemães, austríacos - concentravam 3.106 alqueires. Cerca de 40% dos proprietários de então haviam sido colonos”. Os imigrantes europeus que se tornaram proprietários abrigaram em suas terras subalternos agrícolas no mesmo sistema por eles vivenciado nas fazendas - o colonato.

Provenientes de centros de profunda fermentação político-ideológica, onde grassavam idéias anarquistas e socialistas, os imigrantes trouxeram embutidos em si uma potencialidade de oposição a outros grupos. Uma dupla oposição: como grupo étnico - marcante entre os italianos - e como categoria de trabalho - colonos. Depois da chegada, promoveram lutas políticas contra a prepotência dos fazendeiros e, com a transferência para o trabalho urbano, fundaram associações civis (como a “Società Italiana di Mutuo Soccorso ‘Fratellanza e Lavoro’” e a “Sociedade Beneficente Operária 1* de Maio”⁹⁰), participando dos movimentos de classe que conduziram as pequenas lutas locais dos operários.

Com o tempo acentuou-se, entre os descendentes dos primeiros imigrantes, sobretudo italianos, bem sucedidos e membros das camadas dominantes locais, o ato de associar a identidade étnica com a posição sócio-econômica. É marcante a distinção traçada por este grupo, que tem como baluarte o Círculo Ítalo-Brasileiro, em relação aos descendentes dos nacionais livres, porém, pobres e, sobretudo, em relação aos descendentes dos ex-escravos. O que denota a preservação de uma sugestão eugênica, fundada numa oposição econômica secular - problema da substituição da mão-de-obra: a substituição do braço escravo pelo trabalho livre resultou trajetórias opostas aos nacionais livres (e também aos ex-escravos) e imigrantes europeus. Enquanto os primeiros vivenciaram o declínio em trabalhadores sazonais e a caracterização enquanto bárbaros e antônimos de “civilização”, a segunda categoria, além de assegurar a ocupação nas fazendas, apresentou a ascensão de uma fração, alcançando posições no espaço social, econômico e político. De modo geral, a

hectares, com 12 mil pés de café. Com a fragmentação das fazendas muitos imigrantes adquirem posses consideráveis, figurando como respeitáveis produtores locais já em 1935.

⁹⁰ A primeira associação formou-se com “objetivo de auxiliar os sócios em caso de molestia, prestar apoio moral aos que se encontram desempregados, socorrer nos limites de suas possibilidades aos italianos indigentes e promover, em todas as emergências, o bem estar moral e material dos sócios em particular e das classes laboriosas em geral” (Caldeira, 1935: 94). A segunda, mais vinculada aos trabalhadores nacionais, originou-se da convocação dos operários pelo pintor Lino de Magalhães em 14/04/1902, sendo instalada no dia 1* de Maio. A partir de 1908 ocorre uma reorganização da agremiação, com aprofundamento dos trabalhos.

fração promissora dos imigrantes e descendentes passou a advogar-se construtora do “progresso”, narrando e registrando as sagaranas de seus feitos e erguendo monumentos de auto-homenagem (Renk, 2000: 15).

Conflitos e mudanças

Efetivada a configuração das raízes patrimonialistas e patriarcais da sociedade local e delineadas categorias de trabalhadores rurais dominantes e subalternos, com seus vínculos, apresentamos algumas informações dos momentos históricos, em que estiveram condensadas modificações e conflitos.

Na sociedade caipira do bairro dos Macucos a violência pessoal perpassou todos os pontos nevrálgicos da vida social, permanecendo e revitalizando-se como expediente de resistência e de divergências entre as categorias rurais ao longo da sociedade escravocrata do café. São ilustrativos as alterações, as contendas, os embates letais entre escravos, agregados, feitores, senhores, contidos nos autos judiciários⁹¹. Os próprios componentes da ordem social abrem possibilidade de auto-afirmação do subalterno através da violência. Torna, portanto, inteligível que dominados enfrentem ousadamente a fazendeiros.

No que diz respeito a momentos históricos em que a transformação social foi configurada pontuamos a Abolição da Escravatura e a Grande Depressão de 1929. A consideração analítica do primeiro destes eventos esta melhor caracterizada no capítulo 2 deste trabalho, cabendo-nos, aqui, sublinhar uma única ponderação.

A substituição do braço escravo pelo trabalhador livre imigrante, na forma do colonato, com todas as implicações sociais e econômicas decorrentes, como a ampliação na diferenciação das modalidades de trabalho agrícola, não correspondeu à abdicação da oligarquia, que não renuncia ao seu papel de patrão absoluto, que não reconhece acima de si autoridade alguma. Portanto, no período histórico que antecedeu e sucedeu à Abolição, em que mudou o regime político, que passou da Monarquia à República, em que viu crescer os índices de comercialização do café, não ocorreu a substituição total ou parcial da classe dominante, mas, ao contrário, verificou-se um fortalecimento da oligarquia preexistente, com relativa diferenciação interna - uma camada mais liberal, urbana, industrial. Assim,

⁹¹ Com respeito a este ponto retome a nota 57 do presente capítulo.

como podemos observar em Caldeira (1935) e Mandatto (“Tribuna de Itapira” 22/10/2000) as famílias que detêm a propriedade da terra e o poder político são mais ou menos as mesmas.

O mundo engendrado em função dos interesses mercantis dos fazendeiros cafeicultores gerou uma prosperidade local, cujos resultados afloram limpidamente por volta de 1910, em específico, a faceta dialética desta prosperidade: o acelerado enriquecimento da elite agrária, com conseqüente transferência de parte do capital das fazendas para a indústria da região, respondeu por uma ampliação local de classes subalternas, nem sempre submissas politicamente aos fazendeiros-coronéis. O surgimento de outras classes, com a defesa de interesses que opunham o operariado nascente e a nova burguesia “liberal” aos donos do café e do poder, fermentou com contendias, dissidências e contestações os campos político-econômico, religioso e cultural. Os novos atores ocupam o intervalo de classe entre a elite agrária e os seus sucessivos tipos de servidores braçais.

No campo religioso, o padre vigário de Nossa Senhora da Penha, Amorim Correia, após uma série de conflitos e luta aberta com o bispo diocesano de Campinas, tornou conhecido o seu rompimento com a “Igreja Romana”, ao mesmo tempo em que proclamou a fundação em Itapira da “Igreja Brasileira”, da qual se fez fundador e patriarca.

Embora, autoritário e contundente nos seus ataques em relação às manifestações do catolicismo popular e a seus agentes, o padre Amorim não cumpria com a fidelidade devida, de seus antecessores, os compromissos do vigário de Itapira para com a elite agrária. Ao chegar numa sociedade relativamente diferenciada, buscou apoio junto aos fiéis urbanos, sobretudo os comerciantes: a burguesia comercial em desenvolvimento. Assim sendo, após o cisma “amorinista” não contou com o apoio dos fazendeiros-coronéis, mas com a simpatia de fazendeiros de menor porte econômico e político, de colonos italianos e espanhóis, de comerciantes e de funcionários públicos; não sendo um movimento renovador, capaz de mobilizar em seu favor as classes subalternas (Brandão: 1985). Com o desaparecimento dos amorinistas por volta de 1936, e além de seus embates com protestantes, espíritas e agentes do catolicismo popular, as contestações do clero local até a década de 60 estiveram dirigidas às entidades das classes subalternas e aos partidos populistas, sobre cuja atuação a hierarquia católica tinha restrições derivadas de seus compromissos com as elites dominantes de Itapira, do Estado e do País.

O movimento cismático, dissidente na religião, refletiu o que acontecia, com maior intensidade e peso político, em setores da sociedade civil. Data de 1910 as primeiras notícias de conflitos coletivos de colonos e agregados na fazenda de Joaquim M. de Campos Pinto, sufocada com o envio de força policial (“Cidade de Itapira” 25/09/1910, n*237, p.2). A partir daí disseminam pelas grandes fazendas do município os conflitos (o que aconteceu em todo o Estado), dada a proibição pelos fazendeiros da plantação consorciada de milho e feijão para o sustento das famílias dos colonos.

A política de valorização do café com o Convênio de Taubaté de 1906 implicou, por um lado, no avanço da cultura para mercado sobre todas as terras então desocupadas ou ocupadas com culturas de subsistência de agregados e colonos e, por outro, na ocupação mais intensa do trabalhador no amanho do café, diminuindo-lhes simultaneamente a disponibilidade das terras para trabalho de subsistência familiar e o tempo para cultivá-las, dada a necessidade de deslocamento para o cuidado das roças em glebas distantes e de qualidade cada vez pior. Na prevalência dessas condições os colonos passam a depender cada vez mais dos salários monetários, aprofundando sua frugalidade e exacerbando a rebeldia persistente dos mesmos.

Para Gnaccarini (1980: 23) “a questão importante a ressaltar, nessa greve de colonos de 1913, é a mudança de ênfase das reivindicações. Até então as reivindicações incidiam sobre o direito às culturas de subsistência e aos ganhos dos colonos sobre o produto final da safra (percentual em café) além dos salários. Nessa greve a reivindicação é exclusivamente sobre o reajuste do salário de colheita do café, a iniciar-se em maio de 1913 (...). Não dispondo mais do instrumento tradicional de retenção do trabalhador à gleba, os fazendeiros passaram a valer-se de inúmeras arbitrariedades, como a retenção de pertences pessoais e pagamentos devidos aos colonos, as ameaças da polícia local (e da capangagem das fazendas), além do recurso à proibição da saída em virtude de dívida, a qual se constituía pela simples aplicação de multa ao colono por abandono da fazenda, com o que o fazendeiro passava de devedor a credor”.

Na esfera político-cultural a diversificação de grupos sociais, as pequenas lutas locais dos operários, estiveram ofuscadas na imprensa local pelas contendas de grupos internos à elite e de uma burguesia nascente. Tal estado de coisas foi simbolizada nas penas de uma fração do grupo dominante, que embora com formação liberal e modernista, não abandonou uma indisfarçável pretensão paternalista e disciplinadora, procurando canalizar

para seus intentos políticos as efetivas lutas populares, tentando forjar uma tutela postíca em relação aos subjugados⁹². Desta feita, as lutas reais foram negligenciadas em sua essência, cooptadas ou sufocadas pela força policial - agente armado do poder⁹³.

Submetida às vicissitudes, às oscilações dos mercados mundiais e aos problemas de suprimento de mão-de-obra, a sociedade do café foi sacudida por crises. Essas perturbações, embora freqüentes, apresentaram o seu aspecto criador, abrindo possibilidades de recomposição e alavancando a integração nos segmentos economicamente ativos, para um grupo de pessoas que, caso contrário, se a situação de privilégio permanecesse intocada, ficariam à margem desse processo (Carvalho Franco, 1983: 202).

A longa sucessão de conjunturas desfavoráveis teve seu corolário na grande Depressão de 1929, marcando uma nova era para a sociedade brasileira, determinando uma nova forma de atuação das forças produtivas da sociedade. A situação depressiva da agricultura, com efeitos desastrosos sobre a balança de pagamentos (a acentuada queda das exportações) e as perspectivas positivas no setor industrial convergiram, conjuntamente, na direção política de fortalecimento do poder do Estado, a saber, a Revolução de 1930. O centralismo federal instituído com Vargas, o Estado autoritário como principal instrumento de acumulação capitalista, consolidou-se como “principal investidor” a serviço da burguesia industrial incipiente, mas, preocupado, por outro lado, com a inserção do setor agrário na economia nacional em constituição (Gnaccarini, 1980: 29,30).

⁹²Tais propósitos se materializam nas linhas do efêmero jornal “O Grito”, 1915, idealizado por Menotti del Picchia e Antônio Carlos Gonçalves Chagas (O “sinhô Chagas”) que, na apreciação exagerada de Mandatto (1959: 110), com “sua pena vibrante fazia tremer poderosos figurões da política e os famosos ‘coronéis’ da época”. Este jornal, como expressão de um grupo dominante dissidente, almejando arregimentar prosélitos nos seus embates com o grupo mais conservador é apresentado com a seguinte feição: “o Grito não é um clamor de revolta, é a voz que disciplina, o alerta que acorda as energias singulares para as lutas coletivas. Não é um ululo de rebelião; é uma serena convocação de fraternidade; é a arregimentação, sob a bandeira da justiça (...) É a conclamação para o arraial da ordem. É o baluarte erguido na justiça, onde há irmãos que se apresentam para a defesa do irmão oprimido. É a vigilância alerta à contingência do fraco (...) É o tutor da debilidade (...) não é a intransigência, a rebeldia, a insensatez de uma rebelião obfirmada; é a serena consideração dos fatos e a segura defesa dos oprimidos” (Primeira edição de “O Grito” *apud* Mandatto, 1959:151). Contraditoriamente, esse mesmo jornal na sua edição de 16/07/1915 referiu-se a um dos principais indigitados no assassinato de Joaquim Firmino, o fazendeiro James Warne, nos seguintes termos “o nosso ilustre amigo e decano dos agricultores deste município...”, o que ilustra que sua repulsa aos “coronéis” não foi tão acentuada.

⁹³Dado irrefutável da persistência do mando da oligarquia rural foi a manutenção pelo coronel Francisco Vieira, proprietário de poderosíssima organização agrícola (composta da Fazenda São Jeronymo -300 alqueires -; Fazenda Nova América -100 alqueires-; Fazenda Santa Cruz - 40 alqueires -; Fazenda Itapira - 210 alqueires-; e Fazenda Sertãozinho -430 alqueires) do cargo de administrador do município por 15 anos - de 1910 a 1925.

Politicamente, a centralização do Estado realocou alguns atores sociais, com sua proposta de desmontar a máquina política corrompida e de moralizar e dar eficiência à administração municipal⁹⁴. Embora enrijecendo a crise do Pacto Oligárquico (“Política do Café com Leite”, “Política dos Governadores”, “Política dos Coronéis”), a Revolução de 30 com o subsequente pacto - “Estado de Compromisso”- não dissolveu a equação terra e poder, a relação entre concentração de terra e poder político. As formas patrimoniais continuaram a manifestar-se como mecanismos fundamentais de manutenção de relações sociais de produção limitativas da modernização⁹⁵.

No âmbito municipal, novos atores, representativos das novas classes em constituição, se consolidam na esfera das peijas políticas, disputando os comandos administrativos locais, ocupando cargos públicos ao lado da elite agrária.

O empobrecimento de muitas fazendas do café, sua fragmentação, possibilitou o acesso à terra de pequenos proprietários que expandiram a policultura (os ex-colonos imigrantes), reclamando, também, o retorno à terra - na condição de parceiros, arrendatários, meeiros - de antigos agregados e camaradas residentes na periferia do núcleo urbano. De todo o modo, os efeitos da Grande Depressão foram atenuados pelo considerável deslocamento do capital agrário para a indústria local, pelo investimento em novas lavouras de café⁹⁶ e na canalização de recursos para a diversificação de produtos

⁹⁴Extinguuiu-se, automaticamente, o mandato dos vereadores municipais, tendo lugar a posse, em 25 de Outubro, da Junta Provisória composta dos senhores Mário da Fonseca, João Ribeiro Pereira da Cruz e Anacleto Magalhães, tomando posse, posteriormente como prefeito o senhor João Ribeiro Pereira da Cruz (Caldeira, 1935: 80). No que diz respeito à posterior Revolução Constitucionalista de 1932, viceja na memória local, como fuga a uma análise histórica mais profunda e crítica, a lembrança orgulhosa dos sangrentos combates entre as tropas constitucionalistas e as forças federais, travadas no território do município, estando erigido monumento em memória dos soldados bravamente mortos em duelo. Seguindo a perspectiva de uma crônica que reclama grandes feitos heróicos, assim se manifesta Mandatto (1993) sobre o acontecimento: “durante uma fase da Revolução, que tão alto ergueu o nome dos paulistas por sua indômita valentia, Itapira foi o dique que conteve os mais violentos ataques das forças ditatoriais”.

⁹⁵Para O. Vianna (1987) a instrumentalização e edificação do Estado Moderno não incorreria na supressão do poderio dos ergástulos rurais, a saber, na corrosão e nos vícios legados por longos séculos de colonialismo e escravidão (a confusão entre as esferas pública e privada) e na manutenção da coesão nacional pela delimitação das fronteiras. Assim, a efetivação das mudanças não impediu que a estrutura econômica, política e social se recompusesse, em novas bases, visto que os membros da camada dominante, embora empobrecidos, em regra, conservaram os instrumentos de dominação. A burguesia não cumpriu seu papel de agente revolucionário (nos moldes da abordagem marxista), perpetrando uma “transformação conservadora”. O resultado desse conservadorismo na mudança é a atual exclusão das camadas populares do processo político, econômico-social; a constituição de um instigante círculo do poder local.

⁹⁶Um dos indícios de que o empobrecimento não foi tão generalizado está no fato de que no dia 29 de Abril de 1931 realizou-se concorrida reunião de lavradores do município, sendo ventiladas importantes questões atinentes ao café. Como consequência dessa reunião de lavradores, fundou-se em 20 de Setembro a Associação Municipal da Lavoura. Na época, Caldeira (1935: 84) também aponta que toda a zona rural era cortada de propriedades, “havendo fazendas de primeira ordem e inúmeros sítios. O total dos imóveis

agrícolas, sobretudo a cana. Cultivada, por longo tempo, em pequena escala para a produção local de açúcar e aguardente, como um produto para o grande mercado, a cana disseminou por Itapira a partir da década de 1920 e, sobretudo, a partir da década de 1930, com a política protecionista do Estado via Instituto do Açúcar e do Alcool (1933), com quotas de produção para as usinas e engenhos e para os Estados.

A lavoura canavieira, com posterior estabelecimento da agroindústria sucroalcooleira local - a Usina Nossa Senhora da Aparecida, hoje, Virgolino de Oliveira S/A Açúcar e Alcool -, redefiniu as categorias de produtores agrícolas e de relações entre eles. “Grande parte dos fazendeiros tornaram-se fornecedores de cana para as usinas, sem abandonarem de todo, quando podiam, o plantio do café e do algodão” (Brandão, 1985: 21). No que diz respeito aos grupos rurais subalternos, ocorreu o recrudescimento da tendência à proletarização do trabalhador, desvinculando-se claramente o trabalho industrial do trabalho agrícola e separando plenamente os trabalhadores dos meios de produção.

Entretanto, até a década de 1960, com a vertiginosa expansão dos tabuleiros de cana, as relações e as formas sociais vigentes na agricultura caracterizaram-se por um hibridismo, não havendo formas puras. Nesse momento, - considerados a tutela governamental, a política de erradicação do café em alguns setores do Estado de São Paulo e o Estatuto do Trabalhador Rural, com seus efeitos negativos para a expulsão dos trabalhadores rurais permanentes - uma multidão de subalternos rurais (mineiros e paulistas da vizinhança) converge para a “Vila Ilze”, constituindo-se, esta, num “celeiro” de força-de-trabalho volante e foco da questão social local.

As possibilidades da poesia

O acadêmico do local, Menotti del Picchia, asseverou que na história de Itapira destacaram-se três acontecimentos de notável importância e que muito contribuíram para a

agrícolas atinge a 781, nos quais estão 9.500.000 cafeeiros. Há, outrossim, canna, algodão, cereaes, fructas, estando a pecuaria regularmente desenvolvida”.

propagação do nome da cidade: o crime de 11 de Fevereiro de 1888, a fundação da Igreja Brasileira em 1913 e a publicação do “Juca Mulato” em 1917.

Com relação ao último acontecimento, Itapira foi fonte de inspiração e ambientação do poema “Juca Mulato”. Nas palavras do próprio Menotti del Picchia “em seu êxtase lírico, de inspiração romântica e com frêmito de brasilidade, o poeta versa a harmonia de todas as coisas telúricas e celestes, o chão que abriga o homem e o alimenta, sintetizadas na figura do ‘Caboclo do Mato’, que padece a dor do amor; a dor do olhar da filha da patroa; uma idéia e um sonho...”.

Para os propósitos deste trabalho, a saber, uma apreensão sociológica das categorias de produtores rurais locais, aproveitamos à consideração de Mandatto (1959: 162) que qualifica “Juca Mulato” como “poema da ‘raça caipira’”. Tal consideração apresenta-se equivocada se considerarmos Cândido (1979) que utiliza os termos caipira e rústico para designação dos aspectos culturais, exprimindo um modo de ser, um tipo de vida, nunca um tipo racial. Portanto, o caipira não seria elemento de uma raça, mas de um grupo social e cultural.

Nesta perspectiva, sem as pretensões de crítica literária e desconsiderados o lirismo e o traço autobiográfico (Menotti apaixonou-se e casou-se com a filha de um fazendeiro local), a apreensão sociológica sugere-nos que o fogo que arde em turbilhões sinistros e medonhos nos recônditos da alma, no peito do caboclo forte como a peroba, poderia não ser o amor pela filha da patroa, a dor do olhar inatingível da mesma, mas a dor pela terra (o complemento de seu ser, realização sempre sonhada de um perfeito amor ideal), da qual, no percurso histórico dado, esta sendo apartado, expulso, expropriado. Fustigado pela truculência do expropriador, no alto da serra, Mulato parou, cismando com o olhar vago e tristonho: “*se minha alma surgiu para a glória do sonho/ o meu braço nasceu para a faina da terra*” . No rasto da despedida, com o pó que do chão se erguia “*Juca olhou para a terra e a terra muda e fria / pela voz do silêncio ela também dizia:/ ‘Juca Mulato és meu! Não fujas que eu te sigo.../ Onde estejam teus pés, eu estarei contigo (...)* Por sobre toda a esfera/ há uma cova que se abre, há meu ventre que espera.../ Nesse ventre há uma noite escura e ilimitada, e nela o mesmo sono e o mesmo nada/ (...)/ Não vás” (Picchia, 1978).

Essa declaração de mútuo amor, essa sacralidade dos liames entre a terra e o homem que domina a arte de recriar da vida a própria vida molhada de janeiro, que faz a vida brotar do silêncio do orvalho e do trabalho (Brandão, 1982:16), constitui-se no ponto

central para a compreensão do desejo sempre presente no homem expropriado, errante, de retornar à terra, de retomar sua liberdade, sua essência: a semeadura da vida.

Em Menotti, o caboclo Juca Mulato finaliza resignado, esperando por um outro olhar que espreita o seu olhar (o olhar de uma cabocla), dada a impossibilidade do olhar da filha da patroa, identificando-se, na resignação e na “capacidade quase mística para o sofrimento” aos lerdos e ruminantes bois pensativos e não ao cavalo Pigarço⁹⁷. Numa abordagem sociológica que atente para a cultura dos trabalhadores rurais subalternos torna-se possível postular que Juca Mulato se assemelha aos bois falantes de Guimarães Rosa (1964), cujo pensamento “é grande e quieto... Tem o céu e o canto do carro”, um pensamento que “é como o dia e a noite... O dia é barulhento, apressado... A noite é enorme...”.

Bois que carregam aos solavancos a bárbara viatura (gemendo lamentosa, dolorosamente, no eixo a sua cantilena, escangalhando o chão com as cintas ferradas das rodeiras), o ruidoso fardo de suas vidas de expropriados, tangidos pelo verdugo portador da vara de ferrão: “*homem- de- pau- comprido- com -o -marimbondo- na- ponta*”. Bois, enfim, sabedores de que “*nem todos os bois obedecem sempre ao homem*”, podendo, desta feita, romper a canga que os prende, pisoteando, chifrando e amassando o detentor do aguilhão⁹⁸.

Uma vez expropriado, Juca Mulato parte em direção aos arredores do núcleo urbano, alojando-se precariamente nas casas de madeira das ladeiras, das colinas da cidade,

⁹⁷Em seu estudo ecológico do Nordeste do Brasil, da “civilização do açúcar”, Gilberto Freyre (1989), postula que o sistema de relações que aristocratizou o branco em senhor e degradou o índio e principalmente o negro, primeiro em escravo, depois em pária, selecionou o cavalo como o complemento do senhor; o complemento de sua dignidade de dono de terras tão vastas e de sua mística de fidalgo de casas-grandes tão isoladas. O senhor de engenho teria sido quase uma figura de centauro: metade homem, metade cavalo. Do alto do cavalo é que o senhor via os canaviais que não enxergava do alto da casa-grande; do alto do cavalo é que ele falava gritando aos escravos, aos trabalhadores, aos muleques do eito. Do alto do cavalo, os dominadores da terra efetuaram suas vitórias sobre os revoltosos, os insubmissos, os mal satisfeitos - gente quase sempre a pé, sem terra e sem cavalo.

Como contraponto a este animal aristocrático e autocrático, ou seja, como contraponto ao senhor e simbolizando o escravo (depois o trabalhador rural subalterno), surge o boi, com passo vagaroso, mas certo, com sua capacidade quase mística para o sofrimento.

⁹⁸Das imagens cheias de simbolismo a respeito da consciência dos trabalhadores rurais e de sua identificação, associação com os bois (o registro e a denúncia da animalização do homem por relações de trabalho espoliativas e desumanas) indicamos a leitura de Martins (1975: capítulo “A música sertaneja e a dissimulação na linguagem dos subalternos”), o filme “Vidas Secas” (1963) de Nelson Pereira dos Santos, baseado em obra homônima de Graciliano Ramos (Vidas Secas, 1994, Editora Record, São Paulo), e reproduzimos a “Canção do Carreiro” de Parsival Moreira Coelho (*apud* Martins, 1991:21): “*na canga do boi de carro / tem gente amarrado lá. / Gente não é boi de carro pra o carro de boi puxá. / Gente tem mente que gira, mente que pode girá: / gira a mente do carreiro, a canga pode quebrá.*”

à margem esquerda do Ribeirão da Penha, retornando ao eito como camarada e, mais tarde, seus descendentes, como trabalhadores volantes. São, portanto, os herdeiros de Juca, que têm em sua árvore genealógica a confluência dos pioneiros de pé-no-chão, dos nacionais livres, dos negros escravos e libertos, dos agregados, e do sangue de alguns raros colonos imigrantes, que vivenciam a dolorosa saga, a nefanda poesia cotidiana de cultivar, de produzir a riqueza alheia, ampliando sua própria miséria.

É da saga dos “bóias-frias” itapirenses que passaremos a tratar; homens e mulheres despídos da “magnificência protocolar dos heróis”, que vivem cotidianamente a ausência da justiça, a presença da violência e da injustiça, a ausência de “leitura”, a presença do “calejamento” na roça, a ausência da autonomia, a presença da subserviência: o espinhaço dobrado pela subjugação. Homens e mulheres que ao viverem um cotidiano miserável, vivenciam, dialeticamente, a presença da possibilidade negadora, ou seja, a história como processo, a poesia da criação.

Imagens indevassadas: por uma visão não elitista da história de Itapira

“... são idéias que decorrem de concepções conservadoras a respeito das desigualdades sociais, os ‘primeiros’ e os ‘outros’; alguns fazem a história, outros não. São idéias que vingaram através de um sistema escolar que durante muito tempo foi instrumento de difusão de uma concepção de história que é na verdade veículo ideológico do poder. Uma história para justificar e manter as desigualdades sociais e o mando dos poderosos” (Martins, 1992).

A necessidade de conhecer a realidade do município de Itapira colocou-nos em contato com a crônica histórica local, apresentando-se, esta, como objeto privilegiado de

reflexão, pois de alguma forma ela retrata alguns dos temas mais constantes e importantes do viver diário do volante itapireense.

Adotando a perspectiva de Marc Ferro (1989) de que a história é uma disputa (pois o controle do passado ajuda a dominar o presente) podemos visualizar o relato histórico local como imprescindível elemento do poder, porque mistificador, construtor de estereótipos, legitimador das violências sociais, políticas, econômicas e raciais. Seu fundamento mais sólido é uma tentativa de sistemático ocultamento, de sistemática opacidade e gritante mistificação. Promove a legitimação e cristalização de um elitismo atroz e reacionário ao selecionar ideologicamente fatos e dados, ao invés de ser uma reconstrução documentada de informações e interpretações. Fruto da realidade vivenciada, uma realidade segregacionista, esta escrita da história edifica estereótipos legitimadores do jugo, da opressão, do racismo, do trato mercenário e autoritário da vida política.

Este relato oficial pode ser encontrado copiosamente nas “obras” dos “historiadores e homens de letras” da localidade, em ensaios jornalísticos que compõem o corpo editorial de alguns semanários locais, no discurso das camadas abastadas, na demagogia da quase totalidade dos administradores públicos. Uma história dos “primeiros”, dos “fundadores”, dos virtuosos protagonistas, daqueles que “fazem” a história em oposição aos “outros”, em oposição aos excluídos e marginalizados das tribunas da vida, que vivem a falta de História como carência e privação. Uma história dos “comendadores” e dos “coronéis”.

Itapira é apresentada como palco de colinas verdejantes, de céus inconfináveis, onde impera a harmonia social, onde as camadas abastadas corrigem potenciais disparidades sociais através de uma “gestão filantrópica da pobreza”. Local em que essas mesmas camadas triunfantes, com o seu senso empresarial precoce, “disciplinam” civilizadamente a “gente humilde e rude pouco propensa ao labor diário” (Coppos, 1971). Palco onde o advogado-poeta granjeou inspiração para em seu êxtase lírico celebrar os traços do apaixonado “Juca Mulato”. Éden da “democracia racial”, com os negros vivenciando relações humanas e solidárias com seus patrões brancos.

Produto de um esquecimento progressivo, ao invés de ser fruto de uma lembrança consolidada, a história seria perpetrada, unicamente, pelos conscienciosos “cidadãos”, “éticos” detentores do poder e da riqueza local: as “personalidades (...) vultos que tiveram destacadas posições no meio social” (Mandatto, 1959). Portanto, uma interpretação que atribui aos responsáveis em esbulhar os trabalhadores, em expropriar e espoliar os

subalternos da terra, a imagem de homens impolutos e tementes a Deus, merecedores de grandiloquente adjetivação, de estátuas em praça pública, elogios nas tribunas políticas, nomeações de ruas e escolas e de títulos de cidadãos beneméritos. Assim, os agentes da rapinagem aparecem como “homens de bem”, de “inteligência incomparável”.

Um modo de ver que retira a essência da História, que a nega como processo, que a recusa em sua dinâmica, em sua dialética, visto que, apregoa a inexistência de conflitos, de contradições, de desalinhamentos sociais (os conflitos entre dominantes e dominados), raciais (para a idéia de que inexistente preconceito racial em Itapira), de gênero, religiosos, culturais. Essa visão de história sem movimento, sem contradições, fomenta uma perniciosa leitura do presente (veiculada abundantemente pela imprensa local⁹⁹) e aspirações abjetas e prognósticos demagógicos de futuro. Nessa interpretação, a história do município aparece seguindo o suave ritmo do caudaloso rio que serpeja o município.

Uma percepção visceralmente atrelada à “natural vocação” de Itapira para o progresso, para a ordem, para os bons costumes. Uma história que desde os seus “primórdios”, desde a chegada do Comendador João Batista de Araújo Cintra, da monocultura cafeeira, privilegia o monumental, o suntuoso, relegando ao esquecimento o “prosaico”, o singelo, o modo de ser, de viver, quer das franjas camponesas do Bairro dos Macucos, quer dos colonos e agregados das fazendas, quer dos escravos e seus descendentes, quer dos herdeiros do longo e doloroso processo de concentração da propriedade fundiária, os herdeiros de “Juca Mulato”: os assalariados rurais, os pejorativamente denominados “bóias-frias”.

Uma escrita que relega ao esquecimento a sombria e tempestuosa noite da escravidão, que tenta abafar os gritos de lancinante dor lançados por negros acorrentados aos troncos e açoitados em sua dignidade pela ignomínia dos “primeiros”, dos “comendadores”, latifundiários e escravocratas que aportaram nestas terras para realizar o processo de acumulação primitiva do capital. Uma leitura que despande esforços para reprimir o choro e os gemidos que ecoam das negras escravas, fustigadas em suas carnes pela sádica luxúria dos senhores. É relevante frisarmos que nessa construção da história local encontra eco a idéia de que a nossa escravidão foi melhor do que as outras, pois os senhores escravocratas locais, benevolentes e embalados pela caridade cristã, pelo senso do

⁹⁹ Em específico pelos jornais “Cidade de Itapira”, “Tribuna de Itapira” e “O Liberal” e pela emissora de rádio local.

civilizador, exerciam dignamente seus papéis de patriarcas, protegendo e alimentando nossos negros. Segundo esta interpretação nossos escravos eram felizes. Não obstante vitimados pela privação mais odiosa de nossa História, a privação da dignidade, da condição humana, os escravos itapirenses eram felizes.

Uma história que promove para si mesma o ocultamento do complexo e violento processo de expropriação, exploração, dominação e exclusão do trabalhador rural, numa tentativa de auto-convencimento e auto-legitimação da espoliação efetuada por “uns poucos” sobre a maioria. Um modo de ver a história que conclama os “deserdados da terra” à resignação, à aceitação dos desígnios divinos que elegeram Itapira como palco de extensas e verdejantes culturas comerciais, como sede de imensuráveis latifúndios. Uma história que nega a questão da terra em Itapira.

Os arautos dessa história oficial não ousam perpetrar “heresias” apontando a opção preferencial pelos ricos efetivada pela Igreja Católica em Itapira. Esses paladinos da moral e dos bons costumes, em constante evidência na imprensa local, laureados com títulos e insígnias, ao edificarem essa visão da história local, colocam-nos grandes suspeitas sobre sua capacidade analítica. Entretanto, como assumimos a escrita da história como uma batalha, podemos asseverar que tais cronistas mostram-se “cegos”, por deficiência intelectual, por cínica convivência ou por inconfessáveis interesses, às conseqüências desse modo de interpretar a história local. Detentores da “visibilidade da palavra” enquadram-se nas estratégias de dominação, como braços do poder; edificando o meretrício intelectual, em que a dignidade e o senso crítico são mercanciados, trocados por títulos, por reconhecimento social, por empregos públicos. Nesse sentido, sua capacidade analítica não ultrapassa a vocação descritiva e sua verve lírica não é sensível aos que falam por meio do silêncio, que dissimulam o seu dizer no gesto e na metáfora - homens e mulheres que vivem onde a vida é tão rapina, ocultos nos campos de cultivo ou na periferia da cidade.

Uma escrita que oculta o trabalho, o sofrimento, a tragédia, o desejo. Uma narrativa histórica vaidosa, que arrotta nas colunas sociais os “decorosos e polidos” modos de ser de um “*populus*” bacharelado no engenho capitalista da exibição; uma história desvinculada das conjunturas regional, estadual (outrora provincial) ou nacional, apresentada como se Itapira fosse um mundo à parte.

O resultado desta interpretação enviesada da história local, de profunda penetração social, é a opacidade, a mistificação do presente e uma idealização de um futuro redentor.

O presente, envolto por nebulosos e mistificadores véus, não é percebido como o drama de pauperização, de desemprego, de precarização do trabalho, de aviltamento dos salários, de violência, de ausência de cidadania, que acomete as camadas populares. Não são percebidos os grilhões de dependência pessoal, de autoritarismo, vigentes numa sociedade pouco democrática.

Em suma, o resultado desta interpretação triunfalista, personalista, entusiasta e elitista da história local é o contínuo processo de segregação, de diferenciação entre “os que fazem a história” e “os que não a fazem”, estes últimos transformados em coadjuvantes, sem face, sem voz. O resultado é a apresentação da vida política como uma esfera autônoma e superior, onde indivíduos capazes despendem titânicos esforços para promoverem concessões à população. O resultado é a exclusão das camadas populares da vida social, econômica e política.

O “Bóia – Fria” no centro da questão social

“A história é feita de alternativas, não de becos sem saídas. História, entendida como Benjamin: o presente é ponto de partida para o olhar em direção ao passado, com vistas ao futuro. Reconstruir esta história, a partir do deslindamento do passado, constitui o ponto de partida para qualquer projeto de transformação social. O passado não é um ponto acabado. É um tempo que precisa ser revivido, reproduzido, reconstruído. Somente assim ele será parte constitutiva da identidade individual e social” (Silva, 1999: 321).

A questão social no centro da discussão

Robert Castel em sua obra *As Metamorfoses da Questão Social - uma crônica do salário* - define a questão social como uma aporia fundamental sobre a qual uma sociedade experimenta o enigma de sua coesão e tenta conjurar o risco de sua fratura. Um desafio que interroga, que põe em dúvida a capacidade de uma sociedade para existir como um conjunto ligado por relações de interdependência.

Focalizando as problemáticas que se desenham nitidamente nos horizontes da sociedade contemporânea reconstrói histórica, sociológica e antropologicamente as

dimensões da sociedade do trabalho. Essa empresa pauta-se no esforço de reler o surgimento do mais contemporâneo, reconstruindo o sistema das transformações de que a situação atual é herdeira. Emerge, nesta obra, a concepção de *história do presente*, a assertiva de que o presente não é só o contemporâneo, mas também um efeito de herança.

A análise reconstrutiva deste autor recupera, num primeiro momento, a trajetória de consolidação da sociedade salarial via a extraordinária aventura da condição de assalariado. O engendramento da sociedade industrial (sustentado pelo rompimento dos laços pessoais e pela deterioração da sociabilidade primária) mergulhou o imenso contingente de novos operários numa assustadora vulnerabilidade e constante incerteza. As oscilações, as ambigüidades, as contradições, daí decorrentes, são gradativamente atenuadas ou equacionadas pela redefinição do conjunto das relações de trabalho num quadro contratual; pela configuração da condição salarial compreendida como estatuto ao qual se vinculam garantias e direitos. A condição de assalariado passa do mais completo descrédito ao estatuto de principal fonte de renda e de proteções.

Num segundo momento, ao elucidar a cristalização do trabalho como eixo das relações sociais, como processo que origina as configurações culturais, simbólicas e identitárias, demonstra que em torno do trabalho construiu-se todo um aparato de proteções e seguridade; toda uma estrutura de socialização que garantia segurança aos *inseridos* nas relações contratuais e solidariedade aos *não-inseridos* através do Estado Social ou do Estado Previdência.

Não obstante a consolidação da sociedade salarial esboce uma trajetória linear, uniforme, para Castel, a história é complexa, repleta de ambigüidades, contradições e bifurcações, ou seja, a história é dialética. Nesta perspectiva *o processo de cristalização do trabalho como imperativo é mediado pela desconstrução do trabalho como eixo das relações sociais*. Na dialética da *construção-desconstrução* da centralidade do trabalho, as preocupações prementes da sociedade contemporânea que fustigam a tranqüilidade de teóricos e dos próprios setores sociais organizados (sindicatos, partidos políticos) revelam-se edificadas no próprio cerne da sociedade salarial e compreensíveis mediante processos tais como: avanço tecnológico, reestruturação da base produtiva, mundialização da economia, do mercado de trabalho, etc.

A explicação para fenômenos como os crescentes índices de desemprego, a precarização do trabalho, o aviltamento dos salários, a desestabilização dos estáveis, a não

empregabilidade dos qualificados, ou seja, para a presença, aparentemente cada vez mais insistente, de indivíduos colocados em situação de flutuação na estrutura social e que povoam seus interstícios sem encontrar aí lugar designado, deve ser buscada, na visão deste autor, no próprio centro das relações salariais e sociais, ou seja, na discussão da validade das relações salariais para se pensar as relações sociais contemporâneas.

A mera constatação do processo de *desfiliação*¹⁰⁰, de crescimento do número de *supra-numerários*, de *inúteis para o mundo*, não elucida as raízes destas novas problemáticas. Embora apresentem roupagens similares aos dos problemas que afetaram a sociedade salarial na sua constituição, as questões presentes envergam um novo caráter: o crescimento da vulnerabilidade de massa edifica-se nos escombros ou vestígios de uma estrutura de dispositivos, montada para coibi-la. O pressuposto de que o semelhante não é o mesmo dimensiona a nova questão social.

Em suma, para Castel, a dialética do mesmo e do diferente, as metamorfoses da questão social, ao evidenciarem as transformações históricas do modelo de sociedade salarial, sublinhando o que suas principais cristalizações comportam, ao mesmo tempo de novo e de permanente, ainda que sob formas que não as tornam imediatamente reconhecíveis, demonstram a necessidade de diagnósticos precisos para a situação de transitoriedade que caracteriza o momento contemporâneo.

A explanação sucinta dos pilares centrais da obra *As Metamorfoses da Questão Social* mostra-se pertinente aos objetivos deste trabalho, na medida em que fomenta o aguçamento da nossa sensibilidade para as novas questões que se colocam para as ciências sociais, reclamando análises e desenvolvimentos precisos. Questões engendradas no processo social, quase sempre silenciosamente, e que irrompem corroendo a tranqüilidade e as interpretações (com pretensões absolutas) de pesquisadores incautos.

A prerrogativa, supracitada, das metamorfoses da questão social, coloca-nos a indagação: como pensar a questão agrária hoje? No caso brasileiro, a questão agrária, embora se apresentando complexa (devido à especificidade de nossa construção histórica enquanto sociedade - o Estado precedendo a sociedade civil - e às peculiaridades da expansão do capitalismo no campo) pode ser resumida, talvez arbitrariamente, à alteração

¹⁰⁰Castel prefere o tema da desfiliação ao tema da exclusão. Para ele a exclusão é estanque, designando um estado, ou melhor, estados de privação. Mas a constatação de carências não permite recuperar os processos que engendram essas situações. Falar de desfiliação, por outro lado, não é ratificar uma ruptura, mas reconstituir um percurso.

da estrutura fundiária concentradora e espoliadora. Nesse sentido, ao longo deste capítulo procuraremos desenvolver pontualmente uma das facetas desta questão, ou melhor, procuraremos tornar visível a face de um dos seus principais personagens, provavelmente, uma de suas principais vítimas, inquirindo: *Qual é a Questão do Bóia-Fria?*¹⁰¹

A discussão desta questão estará edificada na recuperação histórica dos processos de gestação, desenvolvimento, consolidação e exclusão da categoria de assalariados rurais. O caráter etapista desta discussão apresentará a seguinte conformação: a primeira etapa focalizará o processo de expansão do capital no campo¹⁰²; o segundo momento estará caracterizado pela vulnerabilidade de massa, precariedade das condições de vida, que acomete o enorme contingente de ex-camponeses jogados nas pequenas e médias cidades interioranas; o terceiro estágio procurará visualizar a consolidação da identidade dos assalariados rurais, por intermédio das lutas sociais empreendidas e através de uma rápida incursão pelo sindicalismo rural e, finalizando, tentaremos esboçar as dramáticas perspectivas que se desenham no horizonte desta pequena multidão de homens e mulheres amargos que luta contra a cana tenra e doce.

Expropriação - exploração: o duplo processo do capital

O olhar histórico sociológico lançado sobre o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção no campo denuncia um complexo processo marcado pela substituição do escravo pelo trabalhador livre. Nesse sentido, o tema mais geral deste módulo consiste na apreensão do processo de engendramento de uma categoria: a dos **assalariados rurais**.

As análises do avanço das relações capitalistas de produção no Brasil, segundo Bruno (1997), têm em comum a preocupação em explicar a presença e a contemporaneidade de estruturas e processos sócio-econômicos arcaicos e modernos, enquanto elementos conformadores de nosso país.

¹⁰¹ Utilizamos aqui a sugestão proporcionada pelo título da obra de Maria Conceição D’Incao (1984).

¹⁰² Este foi o nosso intento ao delinear, no capítulo anterior, diferentes categorias de trabalhadores rurais locais.

Lênin (1980) ao analisar o Programa Agrário da Social Democracia na Primeira Revolução Russa de 1905-1907 apreende duas formas de desenvolvimento do capital na agricultura: a *via prussiana* e a *via americana*. A *via prussiana* caracterizada pelo desenvolvimento burguês verificado tendo à frente “as grandes propriedades dos latifundiários, que paulatinamente se tornarão cada vez mais burguesas, que paulatinamente substituirão os métodos feudais de exploração pelos métodos burgueses (...) condenando os camponeses a decênios inteiros da mais dolorosa expropriação e do mais doloroso jugo”, na interpretação de Azevedo (1982) caracteriza a situação agrária brasileira.

Florestan Fernandes tece o argumento de que o Brasil se transforma rapidamente mas, ao mesmo tempo, nem todas as suas estruturas entram em jogo e fazem parte da história em processo. Para ele ao longo de seu percurso histórico a sociedade brasileira apresentou três divisões centrais: sociedade tribal, sociedade estamental de castas e sociedade de classes. A sociedade estamental de castas teria vigorado nos períodos colonial e imperial, persistindo com o fim do escravismo e instauração do capitalismo dependente.

O escravismo teria introduzido uma nova casta - a dos escravos - havendo a presença da ordem estamental entre os brancos e uma relação de castas entre brancos e negros - uma superposição de duas formas de ordem: castas e estamentos. A superação do escravismo não incorreu na total substituição do arcaico pelo emergente, havendo o conflito entre a estrutura capitalista emergente e a estrutura lapidada secularmente pelo colonialismo e pelo escravismo. A ordem do capitalismo emergente, das classes, apresentava uma tensão entre o passado e o futuro.

A oposição é visualizada entre *estrutura* e *história*. Até que ponto uma tendência estrutural nova dissolve a estrutura até então vigente? É nesse sentido que Florestan demonstra que a ordem social competitiva avançou gradativamente pela lenta decrepitude do sistema colonial, mantendo, revitalizando e remodelando as tensões e inconsistências da ordem social escravocrata. Não teria ocorrido uma rápida assimilação da mentalidade burguesa por parte dos senhores, mantendo-se a linha estamental por intermédio do preconceito de cor. A competição, ao invés de destruir a estrutura de dominação, reforçou-a. Portanto, do ponto de vista da sociedade global, a ordem estamental teria sobrevivido à penetração capitalista (transformação conservadora) ¹⁰³.

¹⁰³Para Bruno (1997) o desenvolvimento do capitalismo no Brasil se, de um lado, revoluciona os modos de produzir e as relações sociais, de outro, carrega o passado e não consegue superar a dependência e o

Normas e valores culturais permaneceram, segundo Gnaccarini (1980), como “efeitos de uma incompleta e inadequada desagregação da ordem social patrimonialista e a inconsistente formação da ordem social competitiva”. Essa combinação de formas patrimoniais e capitalistas de organização da vida, como especificidade que o avanço do capitalismo assume no Brasil, como evidência de nossa “História inacabada” aonde “o inacabado e o inacabável vão revelando as determinações que demarcam o nosso trajeto, nosso nunca chegar ao ponto transitório de chegada” (Martins, 1994: 11), resultou no processo denominado por Martins (1979) de “produção capitalista de relações não capitalistas de produção”¹⁰⁴. Tal combinação de relações novas e arcaicas teve indeléveis efeitos sobre a composição e a diferenciação da população no meio rural, e sobre a polarização dos comportamentos e a formação de consciência social nesse mesmo meio.

As transformações qualitativas na estrutura econômico-social da sociedade escravocrata traduzem um processo interno de acumulação originária de capital. Essas transformações foram geradas por mudanças longamente acumuladas, como: os resultados benéficos da mineração (mercado interno, divisão social do trabalho), a transferência da Corte para o Brasil (e toda a sua política em relação ao comércio com as nações amigas, corroendo o exclusivismo metropolitano), o processo de independência (e suas implicações na formação de uma demanda pelo fortalecimento da consciência nacional e pela consolidação do território nacional), o desenvolvimento da economia do café (com sua natureza absorvente e exclusiva, com as transformações nas relações de propriedade, nas condições de trabalho, nas formas de intercâmbio, com a inserção da região centro-sul no mercado mundial).

Nesse período histórico de crise do cativo e de efervescência imigrantista o trabalho escravo já se mostrava oneroso para o sistema econômico em transição, estando a produtividade do trabalho escravo muito baixa para atender às exigências impostas pelas

subdesenvolvimento. E a modernização da agricultura não foge a esta regra da presença do moderno e do atraso - um dos paradigmas de nossa sociedade. Nesse sentido, há um alinhamento com a definição de MARTINS (1989): o capitalismo como “*uma recriação contínua de relações sociais arcaicas juntamente com a progressiva criação de relações sociais cada vez mais modernas*”.

¹⁰⁴Aproprio-nos, aqui, das considerações que D’Incao (1984) faz sobre a lucidez de Caio Prado Jr. Este autor identificou a presença do capitalismo no campo, a despeito do não amadurecimento das relações de produção tipicamente capitalistas. Trabalhando com a categoria de “*assalariamento disfarçado*” mostrou que as formas de produção, tais como parceria, arrendamento, estavam sendo utilizadas pelo processo de acumulação do capital, constatando que o modo de produção capitalista se desenvolve servindo-se das condições existentes e, muitas vezes, recriando-as no seu próprio interesse. Demonstrou que o capitalismo se desenvolvia no país agudizando e não superando as condições miseráveis de vida e de trabalho no campo.

novas relações da unidade produtiva com o mercado mundial. O sistema escravista em sua fase final não possuía meios com que preservar e multiplicar a força produtiva do escravo. Todavia, sem que existisse um núcleo forte de trabalho livre, assalariado ou não, a escravidão não estaria com os seus dias contados¹⁰⁵.

A solução para a constituição do trabalho livre, suprindo a penúria de braços para a grande lavoura, foi encontrada através da importação de braços, da imigração, sobretudo a “grande imigração” de 1880¹⁰⁶. Importava-se com ela, segundo Gnaccarini (1980), o elemento fundamental das relações sociais capitalistas: a força de trabalho livre e assalariada. Todavia, como não se importavam as forças produtivas correspondentes, vários problemas se colocaram à classe da grande lavoura: encontrar um regime de trabalho livre pelo qual as fazendas pudessem valer-se de uma modalidade de produção que as liberasse

¹⁰⁵O premente problema da mão-de-obra, dado o célere avanço da produção cafeeira na província de São Paulo, dadas a extinção do tráfico negreiro e a iminente abolição da escravatura, colocou-se para a dinâmica classe dos cafeicultores como necessidade de uma reorganização produtiva da fazenda, de uma reorganização do trabalho, que consistiu numa substituição do trabalhador. Ardorosas contendas, nas assembléias, nos jornais, nos congressos da oligarquia, efetivaram-se acerca de quais elementos potencialmente disponíveis no mercado representariam uma ruptura menos traumática com o sistema escravista precedente. Dentre as possibilidades cogitadas - imigrantes europeus, nacionais livres, e os “coolies” da Índia - predominou a preferência pelos imigrantes europeus. O trabalhador nacional livre, marginalizado pela vida produtiva durante o período escravista (Carvalho Franco, 1983), mantém no novo regime de trabalho livre, posição subordinada em relação ao imigrado europeu. Não obstante a abundância de nacionais livres, imperava entre os fazendeiros a idéia de uma incompatibilidade entre estes trabalhadores, ligados à produção de subsistência, e a grande lavoura voltada à exportação. Esta incompatibilidade decorreria da escassa disposição destes trabalhadores para o trabalho árduo, da sua indolência atávica, da falta de lealdade em relação ao patrão. No entanto, essa força de trabalho é empregada em uma série de trabalhos sazonais indispensáveis ao bom funcionamento da plantação (como a derrubada da mata para a formação dos cafeeiros), ampliando com sua itinerância o território cultivado.

¹⁰⁶Muitas tentativas de importação de braços foram realizadas, na província de São Paulo (a partir de 1889, Estado de São Paulo), ao longo do século XIX. Geralmente as iniciativas oficiais visavam a constituição de núcleos de colonização, de povoamento, que por uma série de fatores, foram malogradas. As iniciativas particulares, como as do senador Vergueiro, objetivavam o suprimento de braços para a “grande lavoura cafeeira”. Os esforços no sentido de harmonizarem as vantagens do trabalho livre com os interesses da lavoura cafeeira concretizaram-se na adoção do sistema de **parceria**, uma conciliação entre o regime dos serviços assalariados, como se praticava em geral nas fazendas, e o das pequenas propriedades, peculiar aos núcleos coloniais. Esse regime idealizado por Vergueiro, embora malsucedido, teve profundos efeitos no estabelecimento das posteriores relações de trabalho no campo, e das categorias de trabalhadores.

Encetadas com base num sistema de recrutamento e “endividamento prévio”, as iniciativas particulares colocaram uma problemática crucial: os fazendeiros amoldados à economia agrária tradicional, baseada, sobretudo, na existência do braço escravo longamente acessível, nem sempre conseguiram adaptar-se a uma nova situação criada com a introdução de trabalhadores livres procedentes do Velho Mundo, ou seja, a relação tradicional entre **amo** e **escravo** tinha fornecido um padrão fixo, inflexível e insubstituível para o trabalho na grande lavoura. As graves condições de trabalho a que ficaram sujeitos os adventícios e todos os incidentes daí decorrentes (em específico o da Fazenda Ibicaba, do senador Vergueiro) encontram-se em *Memórias de um Colono no Brasil*, de Thomas Davatz (1941 - com sóbrio prefácio de Sérgio Buarque de Holanda). Numa segunda etapa, sobretudo após a Abolição, a oligarquia cafeeira fazendo valer sua ascendência sobre o Estado (a classe dominante é ela mesma o Estado) relega a este o papel de fiador no

de despender o capital-dinheiro que de outro modo teria que ser invertido num fundo de salários extremamente vultoso. Encontrar um regime de trabalho que possibilitasse, nas condições técnicas vigentes, uma taxa de exploração igual ou aproximada da exploração do trabalho escravo, fazendo recair sobre o trabalhador a sua subsistência, fazendo-a depender de seu trabalho direto, de modo que, durante as crises, a manutenção dos investimentos fixos continuasse a ser feita como antes, a custo zero. O regime encontrado foi uma combinação da parceria com o assalariado - o *colonato*, cabendo ao trabalhador o ônus de prover autonomamente a sua subsistência.

No sentido acima discorrido, a penetração do capital no campo reclamando a substituição do trabalhador que considerava a liberdade como negação do trabalho (ex-escravo) pelo trabalhador que considerava o trabalho como uma virtude da liberdade (imigrante) não cristalizou estruturalmente um regime de trabalho assalariado, ou seja, relações especificamente capitalistas de produção. O solapamento das bases do trabalho escravo e a introdução do trabalho livre não implicaram o sepultamento completo da conformação patrimonial. Redefinindo antigas relações, engendrando relações de produção não capitalistas como recurso para garantir sua própria expansão, o avanço do capitalismo no Brasil apresentou um ritmo e uma disseminação específicos.

A especificidade dessa expansão, gradativa, por vezes imperceptível, permitiu a proliferação, a diversificação de categorias de trabalhadores rurais, cada qual definida pelo seu modo de vinculação ao mercado: “colono-empregado”, “colono-parceiro”, parceiro, agregado-foreiro, pequeno arrendatário, camaradas, volantes. Categorias que coexistiram espacialmente e temporalmente, confundindo-se, sucedendo-se, combinando-se, entretanto, cada qual com liames específicos ao mercado e à terra¹⁰⁷ e, portanto, com representações singulares. Como asseveramos na introdução deste trabalho, a percepção de que cada relação carrega consigo um tempo determinado permite a compreensão de que diferentes modalidades de produção e de inserção no processo de trabalho, a saber, a especificidade da mediação de cada grupo social com o capital, diversifica a expressão da alienação e da consciência, pois introduz mediações diferentes em cada caso, ou seja, o conhecimento (e o auto-conhecimento) da relação social, assim como esta, é datado.

fornecimento de mão-de-obra, com funções de abastecimento, seleção e distribuição de trabalhadores agrícolas imigrantes.

¹⁰⁷Para cada forma de propriedade da terra corresponde uma modalidade de trabalhador independente.

O colonato¹⁰⁸, perpassando diversas etapas da história e inserido num “confuso debate sobre a transição do feudalismo ao capitalismo”, foi abarcado no argumento de que não sendo formalmente feudais, seriam formalmente capitalistas as relações de produção posteriores ao escravismo. Tipologicamente próximo do assalariado agrícola, enquanto o parceiro se aproxima mais do arrendatário, o colono foi concebido como um verdadeiro trabalhador livre assalariado.

Caracterizando-se pela combinação de alguns elementos - pagamento fixo pelo trabalho do cafezal, pagamento proporcional pela quantidade de café colhido e produção direta de alimentos como meios de vida e como excedentes comercializáveis pelo próprio trabalhador e trabalho familiar - o colonato ao ser concebido como regime de trabalho exclusivamente assalariado foi interpretado erroneamente (Martins, 1979).

O regime de organização das relações de produção chamado colonato consistia em um tipo de contrato que vinculava à fazenda o trabalhador e sua família, que lá passavam a residir junto a outras famílias em cômodos geminados - a colônia-, sendo remunerados em dinheiro e em espécie. Esse sistema separava duas formas de pagamento de colonos: pelo trato anual das árvores e pela colheita. Estabelecia, ainda, o direito do colono e sua família cultivar gêneros para a sua subsistência entre as fileiras de café ou em terrenos não ocupados pela produção mercantil. O pagamento pelo trato anual tinha como unidade de referência a divisão de mil pés de café. Um trabalhador adulto recebia, em média, três mil pés. Quanto maior o número de homens em idade de trabalhar na família maior a quantidade de pés recebidos, todavia, o contrato era realizado pelo chefe da família, o titular, sendo ele quem recebia o pagamento; as demais enxadas (pessoas) estavam submetidas à sua responsabilidade (Sabóia, 1974:11).

Previamente interpretado através da suposta separação com os meios de produção e venda da força de trabalho como mercadoria, o regime de colonato assumiu as facetas de uma categoria que somente *a posteriori* iria se manifestar “completamente”, nos termos de uma separação radical com os meios de produção: *o proletariado rural*¹⁰⁹.

¹⁰⁸Gnaccarini (1989) considera o sistema de colonato como uma combinação entre o salariado e uma parceria rural reatualizada, permitindo a elevação desses trabalhadores à condição de proletários rurais. Não obstante, as peculiaridades que os especificam impedem subsumi-los na condição de proletários divorciados de um modo absoluto dos meios de trabalho e, pois, plenamente transformados em *free hands* do capital.

¹⁰⁹Reconhecemos nossa arbitrariedade ao referendarmos esta assertiva. Sabedores de uma possível lacuna no corpo do trabalho, ratificamos a posição de que tomamos o incremento do processo de proletarização com a intensificação do êxodo nos anos 50-60 como procedimento metodológico. Não negligenciamos, portanto, o

O avanço do capitalismo combinando a industrialização, fomentada nos anos 30 e acelerada nos anos 50 ¹¹⁰, com uma nítida caracterização da propriedade fundiária como propriedade capitalista, desembocou o duplo processo de *expropriação e exploração*.

A expropriação como divórcio entre o trabalhador e os seus instrumentos de trabalho cria as condições sociais “para que esse mesmo capital passe ao segundo turno; à outra face do seu processo de reprodução capitalista, que é a exploração do mesmo trabalhador que já foi expropriado” (Martins, 1991: 52). Nesse duplo processo, imensa parcela de pequenos proprietários, meeiros, parceiros, colonos, moradores, arrendatários, foi apartada dos meios de produção e lançada aos infortúnios da proletarização.

O capitalismo articula, a um só tempo, a expropriação e a exploração, processos que, a rigor, se deram separadamente na história clássica do capital. Não se trata, portanto, de encarar expropriação e exploração como dois momentos históricos que se sucedem. No caso de nossa sociedade, são processos que ocorrem simultaneamente, articulados pelo mesmo agente, que é o capital (Martins, 1991).

A expropriação não resultou inexoravelmente no drama social da proletarização. A especificidade do desenvolvimento do capital no campo não suprimiu totalmente o

fato da diversidade das categorias de trabalhadores rurais desde finais do século passado, como nos mostra Sallum Jr. (1982: 62): “a utilização de assalariados em roçados e derrubadas antecedeu inclusive o emprego generalizado de trabalhadores livres na lavoura de café propriamente dita. Na época da decadência da produção escravista (...) os fazendeiros principiam a usar, especialmente nas derrubadas, antigos agregados, pequenos sitiantes e outros homens livres, porém, marginais à produção em grande escala”.

A existência de assalariados nos primórdios do século XX é também apontada por Martins (1986: 97): “esqueceu-se que o ‘bóia-fria’ nascera com a própria instauração do trabalho livre no século passado. Há documentos sobre bolsões de trabalhadores avulsos entre as fazendas de café. Há fotografias de bóias-frias no começo do século. Há contratos, impressos específicos para essa categoria na mesma época”.

No mesmo sentido desta explanação, José Eli da Veiga (1981:20), analisando sinteticamente o tema da Reforma Agrária, após referir-se ao Estado Novo, assevera que o processo de redemocratização de 1946 foi marcado pela volta dos anseios reformistas. Para ele: “nesse momento, já não faltava mão-de-obra no país. Ao contrário, começava a se tornar considerável o número de lavradores sem terra que não conseguiam encontrar sequer a oportunidade de vender sua força de trabalho de forma permanente. Datam desse período os *primeiros contingentes* dos hoje chamados ‘bóias-frias’”.

¹¹⁰O fomento em termos de intervenção do Estado na economia elucidada a natureza do **Estado Novo**. Concebido, por alguns autores, como Estado de Compromisso e, por outros, como movimento político social de natureza híbrida, uma combinação de elementos progressistas e conservadores, acabou preservando a estrutura arcaica do mundo rural. Estado autoritário, surgido de movimentos democráticos, constituiu-se o principal instrumento de acumulação capitalista, a serviço principalmente de uma burguesia incipiente, mas fraca. O dado mais significativo e geral consistiu em um novo tipo de interferência do Estado, ao nível da economia. O Estado passou a ser o principal investidor. Na década de 50, com o Plano de Metas do Governo J.K. (1956-1961) alicerçado na política de substituição das importações, no investimento do capital estatal e estrangeiro (abertura ao capital externo) para a expansão do parque industrial nacional (o sistema tríplice - capital nacional estatal: indústria de bens de produção; capital estrangeiro: indústria de bens de consumo duráveis; e capital nacional privado: indústria de bens de consumo perecíveis) incrementou-se a modernização tecnológica da agricultura brasileira.

camponês que não só tem sobrevivido, como se reproduz sob diversas formas e condições nesse sistema que combina formas atrasadas e arcaicas de extração de sobre-trabalho do produtor direto com as formas de assalariamento tipicamente capitalistas. Por outro lado, lançou uma parcela de expropriados em frentes de expansão na condição de posseiros¹¹¹. Todavia, a proletarização foi marcante no Estado de São Paulo com a expansão da agroindústria.

Confeccionada a abordagem mais genérica referente à especificidade do avanço das relações sociais capitalistas no campo delimitaremos, temporal e espacialmente, as dimensões deste processo, pressupondo que a envergadura quantitativa que o êxodo rural assume a partir de meados dos anos 60 permite visualizar a constituição do proletariado rural *stritu sensu*¹¹². A proletarização, abarcada como separação entre produtor direto e os meios de produção, como desenraizamento, como individualização do trabalho e domesticação do trabalhador, recrudescer a partir de uma conjunção de fatores (de ordem econômica e política) efetivados numa conjuntura ditatorial-militar.

Ao longo das décadas de 60 e 70 a agricultura, em específico a agricultura paulista, experimentou um processo de profundas transformações com a implementação de uma política de desenvolvimento agrícola do Estado ditatorial-militar e de formas de produção tecnologicamente muito avançadas: o processo de consolidação dos complexos agroindustriais¹¹³. Nesse processo de sedimentação da interdependência entre agricultura e indústria, de industrialização da agricultura - com mudança do ritmo e do circuito da

¹¹¹Sobre o problema da expansão da fronteira agrícola alguns economistas afirmavam o esgotamento da mesma. Martins (1991), analisando a situação dos posseiros na Amazônia Legal, discorda desta visão asseverando que não é um esgotamento de fronteira, a fronteira não está esgotada, quem está esgotada é a população. “O nível de expropriação foi tão longe que acabou produzindo um fato político que é a resistência”.

¹¹²Convém enfatizar em alinhamento com Coletti (1998) que a plena constituição das relações de produção capitalistas na agricultura e a expropriação e a proletarização completa do campesinato que lhe são inerentes somente podem ser encaradas como uma tendência geral da formação social capitalista, jamais, pelo menos no momento histórico atual, como uma fatalidade, de cuja lógica seja impossível escapar. Para Moura (1986: 8) nas duas últimas décadas “a expansão dos chamados complexos agroindustriais tem transformado o camponês num trabalhador para o capital, sem torná-lo um operário, o que amplia as interrogações sobre a natureza da sua vida política e econômica. Neste caso, o que chama a atenção, no camponês, é sua integração, subordinada à lógica econômica do capital industrial”.

¹¹³ O Complexo Agroindustrial passa a ser o personagem central na alteração do modo de produção agrícola. Constituídos por uma indústria a montante, que fornece implementos e insumos para a agricultura e, a jusante, de um moderno parque industrial de processamento de matérias agropecuárias e florestais, os CAIs são grupos poderosos econômica e politicamente, interferindo em várias políticas públicas e, em função disso, principalmente nas décadas de 1970 e 1980, crescendo em número, importância e poder. Os CAIs são responsáveis por uma grande parcela do mercado de trabalho, seja no segmento de assalariados (introduzindo novas formas de organização da produção e gestão do trabalho), seja no segmento de pequenos produtores.

produção agrícola - o Estado desempenhou a função de mola propulsora e de elemento regulador. O papel fundamental exercido pelo Estado ditatorial-militar em favor do grande capital monopolista e dos grandes proprietários rurais processou-se mediante inúmeros mecanismos: a política de terras públicas, transferindo parte significativa do patrimônio fundiário da nação para particulares, os incentivos fiscais às atividades agropecuárias, os incentivos em infra-estrutura, necessários à expansão do setor, os incentivos em pesquisa e assistência rural, e o crédito rural subsidiado, significando o mais importante instrumento de transferência de *mais-valia* controlada pelo Estado para o setor agrícola¹¹⁴.

O desenvolvimento do modo de produção capitalista patrocinado pelo Estado ditatorial-militar nos termos de transformação da base técnica da produção agrícola (consumo crescente de máquinas e equipamentos agrícolas¹¹⁵, adubos e defensivos químicos - pesticidas, inseticidas, herbicidas e fungicidas -, sementes melhoradas e selecionadas, etc) promoveu a expansão dos investimentos alocados no campo (que passou a ser visto como um espaço de reprodução ampliada do capital), a intensificação especulativa da propriedade, a concentração de terras, consolidando a transformação da *terra do trabalho*, de morada, em *terra de negócio* (Martins, 1988).

A concentração de terras apresentou como contra-face a liquidação pura e simples, ou ainda, a expulsão da pequena propriedade para áreas cada vez mais longínquas. A redução dos espaços físicos e econômico-sociais da pequena produção, por um lado, e a deterioração das condições de existência das populações rurais, em decorrência de transformações ocorridas nas relações sociais de produção no interior das propriedades agrícolas, por outro, conduziram a um processo de migração rural-urbana de dimensões avassaladoras. Uma parcela desse enorme contingente de migrantes rurais transformou-se

¹¹⁴O Sistema Nacional de Crédito Rural (SNCR) com condições privilegiadas de financiamento nos termos de taxas de juros, prazos e carências de pagamento, apresentando critérios segregacionistas de concessão, fez com que a grande propriedade fundiária fosse quem mais se beneficiasse da benevolência do Estado ditatorial-militar. “Quanto à forma diferenciada de utilização desses recursos basta informar que em 1970 os estabelecimentos de menos de 10 ha (51% do total dos estabelecimentos do país) receberam apenas 5,5% do total de créditos agrícolas, enquanto as médias e grandes propriedades agrícolas receberam 90 % dos créditos subsidiados pelos bancos governamentais” (Teixeira, 1989: 115,116).

¹¹⁵A utilização de tratores na agropecuária brasileira aumenta de 61.324 unidades em 1960, para 165.870 em 1970 e 530.691 em 1980. Todavia, este incremento se manifesta desigual em termos regionais e de dimensões dos estabelecimentos. Regionalmente as regiões Sudeste e Sul concentram o aumento. Quanto ao uso dos 530 mil tratores por estratos de área cultivada temos, em 1985, que os estabelecimentos de menos de 100 ha absorveram pouco mais de mil unidades, enquanto que os de mais de 1.000 e menos de 10.000 ha absorveram quase 145 mil unidades e os de mais de 10.000 ha mais de 418 mil unidades (Martine, 1991).

de pequeno produtor que era em consumidor urbano de baixa renda, inchando a periferia das cidades.

A explicação dos elementos que contribuíram para o acentuado êxodo não se reduz aos fatores econômicos, mas abarca também fatores políticos (com implicações econômicas)¹¹⁶. Martinez-Alier (1977: 74) assinala que “uma combinação de acontecimentos, então, fez surgir os trabalhadores sem terra e itinerantes”. A conjunção das lutas empreendidas no campo ao longo dos anos 50 e início da década de 60 com a disposição do Estado em inibir a constituição destes movimentos em agentes de transformação social e canalizar para si a polarização das lutas desencadeou a expansão da legislação trabalhista ao campo, na forma do Estatuto do Trabalhador Rural de 1963.

O Estatuto do Trabalhador Rural (ETR) estendia as leis trabalhistas aos trabalhadores rurais permanentes - reafirmando proposições da CLT, garantindo o salário mínimo legal, um décimo terceiro salário, um mês de férias pagas por ano e indenização por tempo de serviço em caso de demissão, dando especial atenção à regulamentação da sindicalização -¹¹⁷, deixando, todavia, a descoberto os trabalhadores eventuais. Regulamentando que todos aqueles contratados por um intermediário para trabalhar nas propriedades do empregador, não teriam direito a nenhum benefício da nova lei, o Estatuto tornava onerosos os trabalhadores permanentes. O encarecimento da mão de obra residente no interior das propriedades fomentava a transformação dos permanentes em eventuais, como subterfúgio utilizado pelos fazendeiros para burlar a lei (seus encargos).

Essas leis, o Estatuto do Trabalhador Rural de 1963 e o Estatuto da Terra de 1964, na verdade, não só regulamentaram a expulsão como também legitimaram a condição de volante, *do excluído da lei pela lei* (Silva, 1999); retiraram-lhe não apenas os meios de subsistência como também os direitos trabalhistas. Para que o trabalhador gozasse dos benefícios garantidos pelas leis trabalhistas deveria ser registrado, isto é, possuir uma carteira profissional assinada pelo empregador. Objetivando acabar com qualquer vínculo empregatício que pudesse ser demonstrado, os fazendeiros, passaram a utilizar-se de agenciadores de mão-de-obra, encarregados de manter contato direto com os trabalhadores,

¹¹⁶Para Silva (1999) o processo de acumulação do capital e o da industrialização da agricultura, representados pelos Complexos Agroindustriais (CAIs), não podem ser entendidos como as únicas forças propulsoras das mudanças das relações de trabalho.

¹¹⁷Em 1973 ocorreu a revogação do Estatuto do Trabalhador Rural e sua substituição por uma nova lei que estabeleceu outras provisões como repouso semanal remunerado, décimo terceiro salário, trabalho noturno, descontos salariais, dissídios coletivos.

contratando-os, transportando-os para o local de trabalho, fiscalizando o serviço e pagando-os. Desta forma o fazendeiro ficava aparentemente livre de responsabilidade com os trabalhadores. Sendo recrutado por um “turmeiro” (“gato”) e não pela fazenda, a situação contratual do trabalhador foi, ao menos, ambígua: o fazendeiro deixou de estabelecer vínculos diretos com os trabalhadores e os “gatos”, não sendo proprietários, deixaram de registrar os trabalhadores¹¹⁸.

Em Itapira, a promulgação do Estatuto do Trabalhador Rural e do Estatuto da Terra incrementou a solidificação de uma alteração no regime de trabalho agrícola: do colonato para o trabalho de turmas. A Usina Nossa Senhora Aparecida teve, até início dos anos 60, no colonato a sua forma de trabalho. Nessa época, instigados e influenciados pelo clima de atuação de sindicatos na região, os colonos das fazendas da Usina e das fazendas fornecedoras, insatisfeitos com a forma de pagamento, se mobilizaram, reivindicando a substituição do sistema de empreita pelo pagamento por dia¹¹⁹. Diante da promulgação do ETR e do ET e das pressões dos colonos favorecidos, a Usina expulsou de suas terras as famílias de colonos, sendo que algumas decidiram sair, e, na medida em que houve disponibilidade de mão-de-obra, modificou o regime de trabalho¹²⁰.

¹¹⁸Os fazendeiros descobriram meios e maneiras para burlar a legislação existente não porque os trabalhadores não fossem cômicos dos seus direitos, mas porque eles sentiam, com muita frequência e de maneira bem realista, que pouco poderiam conseguir caso acionassem suas reclamações. Alguns fazendeiros iludiam, ou obrigavam, os trabalhadores a assinarem contratos trimestrais a fim de evitar que eles adquirissem direitos. Na ocasião da assinatura de um novo contrato, o antigo tinha que ser entregue, privando assim o trabalhador de qualquer evidência de seus direitos. Outros proprietários rurais demitiam efetivamente suas turmas de tempos em tempos, particularmente por volta do fim de cada ano, quando se aproximava a época do décimo terceiro salário (Martinez-Alier, 1977).

¹¹⁹A crônica local apresenta a versão de que, em 1962, o benevolente Comendador Virgolino de Oliveira e o prefeito Antônio Caio decolavam no avião particular do primeiro, para São Paulo, com o intento de trazer melhorias para o município, quando uma tragédia, a queda da aeronave que despencou no manto verde do canal, furtou a vida destes “ilustres” filhos de Itapira. No entanto, na memória de antigos trabalhadores e ex-moradores da colônia da Usina, paira a lúcida lembrança de que o motivo da viagem que o Comendador faria à “Brasília” teria sido justamente o intento de encontrar soluções para os problemas trabalhistas que afetavam sua empresa. O motivo da viagem teria sido o intento em “tirar os sindicatos”. A atuação de um Sindicato dos Metalúrgicos e de um outro ligado à Alimentação, na região, fermentou o ânimo reivindicatório dos trabalhadores da Usina, quer nos eitos dos canaviais, quer na planta fabril.

¹²⁰O regime de colonato, como imposição do próprio estágio de desenvolvimento da lavoura canavieira paulista, até a década de 60, constituiu-se, para as usinas, uma fonte de recursos para a acumulação de capital. Com esse regime de trabalho a “Usina” podia manter à sua disposição uma numerosa força de trabalho estável e defender-se das oscilações no preço do açúcar porque fazia depender deste o preço da cana e indiretamente também o custo da mão-de-obra. Com a modernização técnica da parte industrial da usina, a requisição de uma maior e mais regular produção de cana reduziram o espaço destinado às culturas de subsistência. A mecanização das atividades de plantio e tratos culturais reduziu o corte a uma forma de utilização intensiva de trabalho humano, uma mão de obra temporária: o trabalho volante (Scarfon, 1979).

A demissão dos trabalhadores permanentes para, a posteriori, serem admitidos como volantes denota o papel fundamental desempenhado pelo ETR na expulsão destes trabalhadores, podendo ser desconsiderado como meio de melhorar as condições de vida dos mesmos trabalhadores. Acresce-se o fato do ETR ter se constituído num instrumento de contenção das lutas dos trabalhadores. Não obstante suas facetas negativas e mais do que suas conseqüências econômicas, o ETR implicou, teoricamente, na redução do poder político, até então, ilimitado dos proprietários, devido à estabilidade no emprego e à indenização em caso de demissão¹²¹.

A análise, acima discorrida, ao tentar abranger os elementos de caráter geral que propiciaram o engendramento do trabalho volante e as razões de caráter específico que fomentaram o recrudescimento ou expansão do assalariamento rural nas décadas de 60 e 70, demonstra que um duplo processo perpassou a questão do “bóia-fria”: *expropriação - exploração*.

A expropriação extrapolou a transformação da terra em mercadoria, extrapolou a expulsão de pequenos sítiantes, arrendatários, meeiros, colonos, negando toda uma história passada de ocupação da terra, destruindo as bases de um mundo ainda regulado pelo valor de uso, pelo tempo cíclico, pelas relações de parentesco, de vizinhança, pelo direito costumeiro. A expropriação foi duplamente violentadora: por um lado, exerce a violência explícita e aberta contra os homens ao lhes despir de suas condições objetivas de sobrevivência¹²², por outro, exerce a violência simbólica, também contra os homens, ao negar os valores de seu conteúdo imaginário. Contudo, ao romper o mundo anterior, quebra as amarras das relações de dominação-exploração anteriores, tais como as formas pessoais de dominação, o paternalismo. A proletarização individualiza o trabalhador, dissipando a **titularidade**: o vínculo empregatício era efetivado pelo chefe da família com o fazendeiro, de modo que o trabalho da mulher e dos filhos era dissolvido, não contabilizado ou contabilizado como trabalho do *pai-patrão*.

¹²¹Na visão de Silva (1999: 65) o sacrifício econômico imposto aos proprietários rurais não atingiu o essencial: a propriedade capitalista da terra, como instrumento principal da captação do sobretrabalho. Segundo a autora, o ETR não pôs em xeque o poder político do latifúndio.

¹²² Para Moura (1986: 15) assim se torna mais pertinente a distinção entre camponês e trabalhador rural proletarizado. Este, “desapossado da terra e de seus instrumentos de trabalho, em suma, dos meios de produção, não mais dispõe da autonomia social mínima dos cultivadores, fundada no controle costumeiro ou jurídico da terra”.

A expropriação como já dissemos, anteriormente, criou as condições sociais para que o capital passasse ao segundo turno, “à outra face do seu processo de reprodução capitalista, que é a exploração do mesmo trabalhador que já foi expropriado” (Martins, 1991: 52). A multidão de errantes, de volantes que voam “em banco estreito/ como um bando sobre ave-caminhão/ por caminhos da pressa rotineira/ aos roçados da cana e do cansar/ sob acessos do corpo e do facão”... (Brandão, 1982: 17) personificou a consolidação da hegemonia do capital, do valor de troca.

“Bóia – Fria”: da negação à afirmação?

O capital com a sua avidez pela criação de riquezas, só pode crescer, só pode se reproduzir à custa do trabalho, empreendendo, desta feita, a subjugação do trabalho. Nas palavras de Martins (1991) “não há capitalismo sem subjugação do trabalho. Assim, na medida em que o trabalhador vende a sua força de trabalho ao capitalista, mediante o salário, os frutos do seu trabalho aparecerão necessariamente como frutos do capital que o comprou, como propriedades do capitalista. Para que isso ocorra é necessário separar o trabalhador dos seus instrumentos de trabalho, para evitar que o trabalhador trabalhe para si mesmo, isto é, para evitar que deixe de trabalhar para o capitalista”. Apenas com a redução do trabalhador a proprietário meramente de sua força de trabalho, é que a terra pode vir a ser renda territorial capitalizada, equivalente de capital; e a propriedade capitalista aparece como mero instrumento para extorquir, explorar força alheia.

A expropriação, nos parâmetros já percorridos, como divórcio entre o trabalhador e os meios de produção, sobretudo a terra, incrementou a constituição de uma classe operária agrícola, de um “*exército de reserva*” que, uma vez separado da terra, só teria como única alternativa de sobrevivência a venda contínua do único bem do qual poderia dispor: sua força de trabalho¹²³.

¹²³A suposição de que o desenvolvimento capitalista extingiria, com o correr do tempo, a condição subalterna é premissa das análises de Lênin sobre os camponeses. Para este autor, a expropriação, a migração e a proletarização teriam efeitos supostamente progressistas. A proletarização, a ida para a cidade, elevaria a personalidade civil do camponês, liberando-o das inúmeras travas de dependência patriarcais e pessoais e de estamento, vigorosas em seu estado anterior (de camponês). Um ponto de vista semelhante encontra-se em estudo de Leôncio Martins Rodrigues, que na década de 60, ao procurar explicar as debilidades do movimento sindical brasileiro, argumenta que entre os fatores responsáveis por esta debilidade estaria a

Expulsos da terra, despedidos de suas condições objetivas e subjetivas de sobrevivência, desenraizados, negligenciados como portadores de uma identidade cultural, esses ofertantes de força de trabalho, instalados nas periferias das pequenas cidades¹²⁴, vivenciam uma dupla negação: foram negados como trabalhadores permanentes - na medida em que foram classificados como eventuais - e enquanto possuidores de direitos - foram excluídos da lei pela lei.

Todo esse processo de desenraizamento, de negação, de volantização, possibilitaria aos empregadores condições mais vantajosas de exploração da força de trabalho, na medida em que, desvalorizados, não reconhecidos, sem identidade social e negados pela lei, esses ofertantes de mão de obra possibilitaram o recrudescimento da exploração do sobre-trabalho¹²⁵, o aviltamento dos salários, a precarização das condições de trabalho, consolidando a *modernização conservadora da agricultura*. Na literatura sobre o tema, a “caificação”, a consolidação dos Complexos Agroindustriais, foi cognominada de *modernização conservadora*, porque se por um lado permitiu ao país níveis de produtividade nunca antes verificados, incrementando as divisas externas, por outro, caracterizou-se por efeitos negativos ao nível dos agentes envolvidos na produção agrícola:

recente origem rural da massa trabalhadora industrial. A migração, como canal de ascensão econômica e social, coloca o migrante em contato com a cidade que lhe oferece cidadania, sendo o trabalho na indústria apenas condição para a permanência urbana. Desse modo, o trabalhador teria poucos e frágeis vínculos com o sindicato.

¹²⁴ Como já foi visto no capítulo 1, a história local (em Itapira) da diferenciação das relações de produção e das categorias de produtores, através das sucessivas desarticulações de trabalho, da circulação e do consumo de bens e de serviços, apresenta um *continuum*: da comunidade camponesa para a sociedade escravocrata do café, desta sociedade para a do trabalho livre sob regime de colonato, desta terceira para as do trabalho assalariado dos produtores de cana-de-açúcar (Brandão, 1980: 25).

A partir de 1960, com o vertiginoso aumento dos tabuleiros de cana, considerada a política governamental de incentivos e financiamentos, o êxodo rural exacerba-se na crescente concentração da propriedade fundiária e sua total ocupação pelas lavouras de mercado. Os pequenos proprietários expropriados e os meeiros, arrendatários, parceiros, lavradores, (moradores das fazendas do município e em fazendas de outras áreas de São Paulo e Minas Gerais), desembocam na periferia da cidade como ofertantes de força de trabalho. A inabilidade no exercício das atividades urbanas e a reduzida demanda nos setores industrial e comercial promovem a reconvocação desses mesmos trabalhadores como “turmas de bóias-frias”, desprovidos de quaisquer meios de produção, dispostos a exercer, de forma intermitente, quaisquer atividades para sua subsistência.

¹²⁵ D’Incao (1978) tece constatações a este respeito: “engendrado pelo próprio desenvolvimento do capitalismo periférico, o ‘bóia-fria’ (...) sintetiza uma série de contradições do modo de produção capitalista em sua realização subdesenvolvida. Representando o grau máximo de exploração do homem que serve ao sistema segundo as necessidades deste e que tão somente sobrevive, graças a certos expedientes, na entressafra, o trabalhador volante não constitui, contudo, aquele em que se concretiza a maior taxa de exploração do trabalho. Minada pela instabilidade financeira e pela precariedade das condições de sua própria constituição, esta força de trabalho não apresenta, ao que tudo indica, grande produtividade. Acrescendo-se a isto seu potencial de negação do *status quo*, a maquinaria o substitui com vantagens. Simultaneamente,

concentrando a terra, intensificando o êxodo rural e elevando a taxa de exploração da força de trabalho nas atividades agrícolas e a taxas de auto-exploração nas pequenas propriedades. Assim, a mecanização da faina agrícola (preparo, plantio e colheita em muitas culturas, como a cana) nas grandes propriedades esteve atrelada à manutenção dos instrumentos rudimentares nas pequenas unidades produtoras. A exploração do homem volante pela agroindústria esteve caracterizada por esta discrepância de tecnologia: o cortador de cana continuou tendo no facão seu principal instrumento. Quando o facão foi substituído pela colheitadeira, substituiu-se o homem pela máquina. Ou seja, a modernização tecnológica implicou em prejuízos para os trabalhadores a partir de um uso que visou a exploração e a dominação por parte do patrão.

Edificamos aqui, para dar coerência aos objetivos propostos neste trabalho, a seguinte indagação: o que sobrou com vida do antigo trabalhador agrícola no momento após a expropriação? Terá sobrado tão somente a força de trabalho, tão atrativa aos anseios do capital? Ou, em outros termos: a proletarização como desenraizamento, como negação do patrimônio cultural anterior, como desestruturação do trabalho familiar, teria um efeito dissolvente a ponto de suprimir todas as heranças valorativas legadas por um peculiar modo de vida anterior, ou estas heranças serviriam como elementos em constante reelaboração, de uma resistência à racionalização do trabalho? Teria o processo de ressocialização suprimido o legado das formas comunitárias de vida, como os vínculos de sociabilidade e proteção? Os vínculos de dependência pessoal teriam sido totalmente extintos pela secularização?

Ivo (1983), em seu estudo sobre os trabalhadores de turma da Vila Ilze, argumenta que a proletarização não teve um efeito tão dissolvente: “a transferência do trabalhador para a cidade e o estabelecimento de relações de trabalho ‘bóia-fria’, no entanto, não parecem fazer parte de um processo tão violento, capaz de destruir os padrões culturais dos trabalhadores. Certamente (...) o modo de vida desses trabalhadores não se apresenta como um simples reflexo das transformações ocorridas ao nível econômico, mas como resultado de experiências anteriores e presentes, sendo, portanto, constituído de mudanças e continuidades”.

todavia, a superoferta de força de trabalho deprime os salários, colocando o empresário capitalista face à possibilidade de incrementar sua taxa de lucro”.

É imprescindível salientarmos que defendemos a tese segundo a qual a proletarianização - a consolidação do desenraizamento e individualização da força de trabalho - assenta-se, no que diz respeito ao volante, num movimento dialético: a desconstrução da identidade mediada pela construção, a saber, *o processo de des-re-construção*. Ou seja, incorporamos a tese segundo a qual a reprodução não é somente econômica, mas também social; a reprodução ampliada do capital também é reprodução ampliada das relações sociais.

A transformação do trabalhador em força de trabalho verificou-se, segundo Silva (1999), a partir da produção de mecanismos de dominação e controle por parte do capital e de sua interiorização por parte dos trabalhadores. Este processo de domesticação, de formatação de um trabalhador padrão - “*o bom cortador de cana*”¹²⁶ - é mediado, dialeticamente, por um processo que envolve posições, resistências, que poderíamos denominar como Bourdieu de “*reinvenção criativa de novas estratégias*”. Portanto, no que tange às vivências reais dos indivíduos, a identidade se constrói numa relação social, envolvendo duas possibilidades: aceitação e introjeção da dominação ou ação contrária à dominação.

Como asseveramos anteriormente, a resistência à dominação manifesta-se, a nosso ver, não somente através da visibilidade política de canais e instrumentos institucionalizados, como os sindicatos, mas de forma fragmentada nas dimensões banais da vida cotidiana. Os expedientes de manifestação da complexa capacidade dos subalternos de perceberem os conflitos reais que os envolvem, que os antagonizam com seus opressores, expressam o caráter fragmentário, residual, circunstancial da história no cotidiano. Uma história fragmentária decorrente de um viver fragmentado, repetitivo, imediato. Nesses parâmetros e em concordância com os objetivos deste trabalho, a contínua recriação de uma mesma maneira de levar a vida - a vida de assalariado rural -, constitui-se na criação da possibilidade de romper com esta mesma vida e também de repor

¹²⁶A construção da figura do “bom cortador de cana”, como expediente do processo de dominação, envolve, além dos atributos econômicos (ótima rentabilidade), aspectos valorativos da conduta moral e política: ausência de vícios, não participação em greves, resignação quanto às condições de trabalho, etc. No âmbito das relações de vizinhança, das relações mercantis (de compra nos bares, nos mercados) e nas próprias relações de trabalho entre os volantes, os valores “ser honesto”, “ser trabalhador”, “bom pagador”, “não ser encrenqueiro”, constituem a base de uma valoração positiva e de uma identidade construída em oposição aos “malandros”, “vagabundos”, “serrotes”, “encrenqueiros”.

continuamente sua subordinação. D’Incao (1978) visualiza um potencial negador do sistema na práxis do volante.

Resumindo: o processo de transformação do homem em força de trabalho assenta-se na *dialética do poder e do contra - poder*. A dominação objetiva, engendrada pelas empresas rurais (usinas, fazendas) no intento de negar e reprimir nestes trabalhadores sua potencialidade de agentes de transformação, não desconstrói *a não percebida, porém, real, produção de si próprios na reprodução das relações sociais*. É um contrapoder nem sempre manifesto mediante os movimentos sociais politizados. É um contrapoder surgido no seio das relações de trabalho, em que se defrontam os agentes dominados e os dominadores. Contrapoder dominado, sufocado, subestimado.

A descaracterização gestada pela expropriação foi redutora, na medida em que suprimiu a especificidade de grupos de homens e mulheres, abstraindo-os, incluindo-os numa única categoria detentora de um equivalente geral: a de vendedores de força de trabalho. A massa isomorfa, excluída, de assalariados rurais, suposta pelo capital, ocultou a existência de “formas diferenciadas que vão desde o pequeno produtor insuficiente, que complementa sua renda assalariando-se nas empresas agrícolas, até o trabalhador totalmente expropriado da terra e residente na cidade, cuja única alternativa de sobrevivência é o assalariamento nos períodos de pico de demanda de força de trabalho na agricultura e os pequenos ‘bicos’ que consegue nos períodos de entressafra” (D’Incao, 1984). Além das diferenças de procedência como categorias rurais, a descaracterização destes homens e mulheres imprimiu-lhes a marca da indefinição, a marca de uma escória. Os olhos do poder negligenciaram as singularidades culturais, étnico-raciais e de gênero que afloram no seio deste grupo de trabalhadores, como enfatiza Silva (1999): “a lei, ao reduzir estes homens e mulheres a uma massa isomorfa, excluída, produziu-se o seguinte efeito: unificou os diferentes, negando-lhes, em contrapartida, suas identidades”.

O critério de identificação empírica deste contingente assumiu nítida coloração de desvalorização, de negatividade. A denominação do ato de passagem de uma condição precedente de produtor direto a outra onde a separação dos meios de produção é característica básica e a denominação atribuída ao volante são bastante ilustrativas na medida em que explicitam a indignação e a vergonha.

A nomenclatura de “bóia-fria” atribuída pelo “outro” ao trabalhador volante apresentou-se pejorativa, estigmatizante. Não obstante é um dos caracteres básicos de sua

apreensão. Santos (1980) designa por “bóia-fria” ou trabalhador volante no setor rural, todo diarista que reside fora do estabelecimento, principalmente na zona urbana ou periférica, e se desloca para a propriedade agrícola com finalidade de prestação de serviços. A denominação decorre, segundo ele, tendo em vista a locomoção desses trabalhadores em caminhões que os transportam da cidade para a zona rural.

Concebidos em sua sazonalidade por D’Incao (1979, 1984) os “bóias-frias” são caracterizados em sua absorção itinerante e intermitente pelo sistema produtivo, enquanto destituídos de qualquer meio de produção. Contratados para desempenhar tarefas em pequenos intervalos de tempo, o volante não pode se fixar no local onde trabalha, levando uma pequena marmitta ou caldeirão, que à falta de instalações para seu devido aquecimento, a comida é ingerida fria.

Gomes da Silva e Rodrigues (1977) emitem a consideração de que o “bóia-fria” é o “trabalhador rural, residente fora da propriedade agrícola, geralmente na periferia das vilas ou cidades, registrado ou não, recebendo por empreita, tarefa ou por dia, aliciado ou não por um turmeiro e que se locomove todos os dias para o local de trabalho, quase sempre em caminhões”.

No parecer de Martinez-Alier (1977) e Brandão (1982) as pessoas transportadas pelos caminhões de turma são coletivamente chamadas de “turma” e individualmente conhecidas, pelo público e pela imprensa, como volantes ou “bóias-frias”, supostamente porque, por um lado, eles não têm lugar fixo, e por outro, porque a comida que trouxeram consigo já está fria na hora em que a comem.

Os volantes da “turma” não gostam de serem chamados de “bóias-frias”, pois este nome depreciativo traduz os infortúnios da proletarização, os infortúnios de uma privação odiosa em “agudo contraste com um passado recente, em que a característica camponesa de seu trabalho permitia-lhe que um dos filhos fosse à roça entregar-lhe a refeição quente na hora de ser consumida” (Moura, 1986: 16).

Os volantes de Itapira, na constatação de Ivo (1983: 12, 67) definem a si próprios como *trabalhadores de turma*. “Esta é a forma encontrada pelos trabalhadores para expressar sua inserção no mercado de trabalho e tem referência nas configurações concretas que ganham as relações de trabalho na região”. Ao se definir como trabalhador de turma, o trabalhador procura mostrar que, diferentemente do que sugere o estereótipo “bóia-fria” existe regularidade no seu trabalho e que ele tem uma ocupação definida, apesar de, em

geral, não desfrutar dos direitos previstos pela legislação trabalhista. Para o trabalhador de turma, na apreciação da autora, o “bóia-fria” é aquele que trabalha por aí, à toa, não tendo trabalho certo. Portanto, o pertencimento a uma turma (significando que o trabalhador tem acerto de trabalho garantido com um turmeiro) é o traço caracterizador do trabalho volante. “A turma, dadas as características do trabalho em Itapira, constitui o universo de referência do trabalhador que a ela recorre para mostrar, diante da ausência de vínculo empregatício e da instabilidade no emprego, a regularidade do seu trabalho e que não é vagabundo, que é trabalhador”.

“*Pegar o caminhão*” e “*Cair na Cana*”, como interpretação que os trabalhadores volantes fazem das alterações sofridas nas relações de trabalho no campo, como interpretação que fazem de si mesmos, como parte do “*fazer-se*”, como reconhecimento das categorias de percepção e apreciação dos outros, dos que não são “bóias-frias”, traduzem um ritual de passagem traumático, pois negador de sua identidade de trabalhador rural.

Na interpretação de Silva (1999) a violência contida no “*pegar o caminhão*” reside em transportar pessoas em veículos usados para o transporte de coisas e animais. “Ao serem transportados em caminhões como coisas, eles são considerados, da forma mais pura, como capital circulante (...) Esta identificação como coisa atinge no caminhão o estado de despossessão, de marginalização (...) O caminhão é produto da proletarização forçada, da negação de direitos, da negação da cidadania, da estigmatização. ‘Pegar caminhão’ e ‘caminhão de bóia-fria’ são sinônimos de vergonha corporal ou cultural”.

O “*Cair na Cana*” (Dawsey, 1997), como leitura que fazem de si mesmos, encontra-se impregnado de profunda percepção da exploração que os vitima. A separação entre “tempo de fartura”, no passado, e “tempo de cobiça”, no presente, elucida a compreensão e repúdio de sua nova condição. O presente de fome e escassez proporciona-lhes a mais degradante experiência: o reencontro com a terra profundamente alterada, dessacralizada, que não é mais o lugar da morada, da família, mas objeto de lucro, mercadoria.

O contingente dos Josés, Joãos, Marias - que ao lapso do fim da noite e início da madrugada são encontrados em pontos determinados dos bairros periféricos, sob a luz dos postes ou encostados a muros, à espera do *ônibus de turma* (outrora *caminhões de*

*turma*¹²⁷) que, após longo trajeto, cuspirá tais sujeitos na rotina suja do trabalho, nos campos de cultivo e colheita, na luta sem fim da pessoa com a planta - vivenciou, no momento após a expropriação, uma fase selvagem de exploração.

A não incorporação do volante, do eventual, do ocasional, pela lei e a existência de uma oferta de mão-de-obra muito superior à demanda criaram as condições de uma relativa anomia no mercado de trabalho. Os “*gatos*”, intermediadores entre a mão-de-obra e os empregadores, selecionavam os trabalhadores nos pontos de turma utilizando-se de critérios de produtividade (os mais jovens, de maior vigor físico, aptos ao trabalho árduo) preterindo as mulheres e homens mais velhos, obrigados a retornarem para casa. A intermediação do “gato”, evitando o contato direto com os proprietários, descaracterizou o vínculo contratual com os mesmos, desestimulando, conseqüentemente, as reivindicações trabalhistas. O fato do vínculo empregatício não se encontrar, nesse contexto, registrado em carteira de trabalho, foi apontado, por alguns estudiosos do tema, como um fator que dificultaria uma participação política desses trabalhadores, pelo menos em sindicatos.

A figura do “gato” sofreu, na visão de Silva (1999), um processo de metamorfoses que acompanha a consolidação de uma estrutura de dominação pelas empresas rurais. Outrora, conhecido como “gato”, o turmeiro constitui-se em explorador de intermediação da mão-de-obra, impondo taxas que reduzem as escassas conquistas pecuniárias dos trabalhadores. Visto como vilão, o “gato” foi ostensivamente combatido pelos sindicatos de trabalhadores rurais. “Misto de agenciadores, transportadores, apontadores de serviços, fiscais, pagadores e finalmente chefes de disciplina” (Gnaccarini, 1991: 94,95), esse elemento assumindo a denominação mais tênue de “turmeiro” erige-se, por um lado, em sujeitos contratados pelas empresas rurais para o transporte e fiscalização e, por outro, em encabeçadores de empreiteiras que contratam os trabalhadores e prestam serviços às agroindústrias. Para Silva (1999) a figura do “gato” sofreu um processo de metamorfoses que acompanha a consolidação de uma estrutura de dominação pelas empresas rurais.

A exploração do sobre-trabalho extrapolou a subordinação do pai e da mãe, reduzindo à mercadoria descartável a criança, destituindo-a de sua essência, transformando

¹²⁷Os avanços na legislação trabalhista referente ao trabalhador rural promoveram a substituição dos caminhões de turma, velhos, com assentos não fixos e abertos (em geral continham armações de madeira e lonas), por ônibus. Entretanto, a insegurança perdura, tendo em vista o estado precário dos veículos, numa ausência total de manutenção dos mesmos e de fiscalização das autoridades competentes. Devido a tal fato, não raro tomamos conhecimento de acidentes com ônibus de volantes, mormente trágicos.

o tempo da infância em tempo de ausência da criança, de tal modo que, nessa autêntica miscelânea conhecida como “*turma*”, corpos infantis envergam roupas, instrumentos de trabalho, responsabilidades demasiadamente pesadas, que não lhes cabem (Gnaccarini, 1991)¹²⁸.

A precarização das condições de trabalho, o aviltamento dos salários, as péssimas condições de moradia, a extremada apropriação do sobre-trabalho, a alimentação deficiente, configuraram uma situação semelhante à de consolidação da classe operária no modelo clássico inglês. O ganho por produção individual, como expediente fomentador de concorrência entre os trabalhadores, conduzia-os aos limites de suas condições físicas. Acresce-se a isto, como já nos referimos, as taxas impostas pelo “gato” que reduziam as escassas conquistas pecuniárias dos trabalhadores.

Um dos principais traços do caráter híbrido do “bóia-fria” é que apesar de serem trabalhadores assalariados rurais eles têm o seu custo de reprodução determinado pelo setor urbano, representando, portanto, a unificação dos mercados de trabalho urbano e rural¹²⁹. O elevado custo dos equipamentos urbanos e os baixíssimos salários constituem-se em empecilhos para a reprodução social destes trabalhadores.

A “vinda” para a cidade, o intenso êxodo, acalentou no ex-camponês esperanças profundas de melhoria de condições de vida. O contato com o modo urbano de vida, a proximidade com os aparelhos estatais de assistência (educacional, médica) despertaram-lhe expectativas que não foram efetivadas, dado o caráter segregacionista e elitista de nossa sociedade. O descortinamento dessas ilusões evidenciou o subemprego, o desemprego e a privação - com seus efeitos morais, sociais e políticos - como uma realidade dramática.

Possuindo baixos níveis de escolaridade e mostrando-se “inábeis” para as atividades industriais urbanas, estes trabalhadores constroem um verdadeiro paradoxo entre o real vivido e o real imaginado. Embora carentes de educação formal, os pais a desejam para seus filhos, visualizando-a como único caminho aberto para que os filhos não sejam o que

¹²⁸Recentemente em algumas localidades, as autoridades governamentais, instigadas por grupos civis de defesa da cidadania, adotaram o “vale cidadania”. Resumidamente, consiste no pagamento de um salário mínimo às famílias de “bóias-frias”, obrigados a manterem as crianças na escola, retirando-as do árduo trabalho no eito. Esses programas, com várias denominações, como “Bolsa-Escola”, não obstante, não suprem, em termos de concorrência, a sedução que o pecúlio angariado pelas crianças, “catando sucata” ou trabalhando, gera nessas famílias miseráveis.

¹²⁹Para Gnaccarini (1991: 97) o que diferencia os “bóias-frias” é serem pertencentes a um modo de vida de “trabalhadores, mas muito específico, porquanto ligado à produção agrícola e é esta condição que os especifica, além de ligar-se a condições, ainda em parte, rurais de existência”.

os pais foram ou são. No entanto, as crianças mal nutridas, às vezes necessitando trabalhar, jamais poderão ter o estudo imaginado por seus pais para poderem mudar sua situação social.

A carência, concebida como incapacidade de reproduzir-se dignamente, desnuda corpos frágeis, doentes, mal alimentados, ora nas lides agrícolas, ora nos bairros periféricos (nas cidades dormitórios, nas pensões, nos alojamentos ou nos barracões)¹³⁰. Não obstante, a exiguidade dos terrenos em virtude da construção de várias casas, o pequeno número de cômodos ou dormitórios, o uso freqüente de tanques, banheiros, varais e quintais comuns, estes trabalhadores vivenciaram um “*modo de morar*” bastante específico, que significa muito mais que um ajuntamento de pessoas num determinado lugar¹³¹.

A consideração deste “*modo de morar*” sugere uma resposta à nossa questão: o que sobrou com vida do antigo trabalhador agrícola no momento após a expropriação? Terá sobrado somente a força de trabalho? A consideração do hibridismo do “bóia-fria” elucidará nosso posicionamento.

A sedimentação da vida nos bairros periféricos impôs aos migrantes expulsos da “roça pra cidade” a necessidade de redefinir uma ética de “*bairro camponês*” em uma ética de “*turma*” de *volantes*. Embora “a matriz da vida e da sua cultura, assim como a dos rastros de fé, de ambas as categorias de sujeitos sociais - volantes e camponeses - saia de um mesmo ponto comum, o estilo de vida atual faz as diferenças” (Brandão, 1980: 169).

Em relação aos padrões culturais presentes na vida dos colonos, parceiros e trabalhadores residentes, dos quais a maior parte dos volantes partilhara num passado relativamente recente, a vida desse trabalhador na cidade é caracterizada pela intensificação e diversificação das relações sociais - isto é, os contatos tornam-se mais freqüentes, assim como aumenta o espectro das relações sociais de que participa. O trabalhador e sua família estão em contato com outros tipos de trabalhadores, vizinhos, donos de bares e de armazéns, turmeiros.

O camponês migrado luta por rearmar a vida, erigindo redes híbridas de trocas e símbolos, sincretizando a herança camponesa com a vivência urbana. A residência nos

¹³⁰Cada uma dessas formas de morada possui especificidades, as quais não desenvolveremos neste trabalho.

¹³¹ Na Vila Ilze, foi uma prática muito comum entre proprietários construir várias casas num mesmo terreno e alugá-las. A área livre entre as casas, assim como o banheiro ou o tanque de lavar roupa são de uso coletivo dos moradores. “A existência de áreas coletivas facilitava um relacionamento mais estreito entre vizinhos, embora também exigisse certa organização e disciplina por parte dos moradores. A privacidade do interior de cada casa, no entanto, era preservada” (Ivo, 1983:45).

bairros periféricos, compartilhada com os operários das indústrias e da usina, condiciona-lhe um “*estoque simbólico*”, um conjunto de informações e referências fomentadoras de uma visão da cidade e da sociedade que ela abarca. A vida na periferia aproxima-os dos outros moradores, também, nas estratégias de sobrevivência e nas condições de vida, apartando-os de seus vizinhos operários na diferenciação da experiência de trabalho (Rio Caldeira, 1984). A semelhança dos níveis de renda e dos problemas não é acompanhada pela similitude de inserção no mercado de trabalho capitalista, de modo que, se o nível de renda iguala os trabalhadores e lhes impõe as mesmas restrições, a experiência de trabalho individualiza-os¹³².

A individualização do volante apresenta-se marcadamente edificada na dicotomia do sistema: gerado pelo avanço do modo de produção capitalista no campo, o “bóia-fria” é reabsorvido no trabalho agrícola de forma intermitente, sazonal e miserável. Fruto da acumulação do capital no campo, retorna ao eito para reproduzir ampliadamente tal riqueza, reproduzindo ampliadamente a sua miséria. Na visão de Gnaccarini (1991: 95) “a reprodução do capital é, também, reposição eternizadora de modos de ser desempregado e de ser legalizado ou clandestino”.

A dicotomia acolhedora do “bóia-fria”, consolidada na economia, expande-se, envolvendo com seus tentáculos a temporalidade e o imaginário do mesmo. O tempo linear permeia-se, mediado, pelo tempo cíclico¹³³. O tempo do capital, contabilizado a metro de cana, a arroba de algodão, faz acompanhar-se pelo tempo cíclico: da safra, da colheita, como “tempo da fartura” e pelo tempo do não-trabalho, da entressafra, como período de escassez, da fome, do não trabalho ou do desemprego¹³⁴.

O tempo cíclico se expressa, também, na separação nítida que os mais velhos tecem entre o passado nostálgico da vida no campo, em que a produção de subsistência era suficiente para a família, e a convivência, na cidade, com as regras de trabalho e dos consumos urbanos da vida, “como uma gente ali, mas nunca do lugar, cujos índices de

¹³²Caldeira (1984) ao estudar o jardim das Camélias, no bairro de São Miguel Paulista, focalizando o cotidiano dos moradores da periferia urbana encontra as estratégias de sobrevivência, o baixo nível de renda e a vida urbana como equivalentes entre todos eles e a inserção no mercado de trabalho como fator de individualização, de diferenciação.

¹³³Lefebvre (Martins, 1996) discorre sobre a tendência de hegemonia do tempo linear sobre o tempo cíclico. O tempo linear é apresentado como a medida do tempo de trabalho. Entretanto, o cíclico não desapareceu, mediando e dividindo a dominação com o linear que tende a predominar. O tempo cíclico é o tempo que vai e volta, da colheita e da não-colheita, do dia e da noite, marcante no imaginário camponês.

referência profana ou religiosa são de ‘um outro tempo’, aceito como perdido ou aos pedaços, e protegido na caixa da memória com os melhores adjetivos” (Brandão, 1980: 170). Para Chauí (1986) “a crítica do novo e a defesa do velho se inscreve no espaço definido pela opressão: diante da impotência presente e da falta de esperança num futuro melhor, o passado opera como referencial para o imaginário elaborar a diferença temporal, fazendo do passado um outro tempo possível”.

O hibridismo do “bóia-fria” reside, também, na relação entre “exército industrial de reserva” e “exército confessional de reserva”. Brandão (1980) apresenta um universo confessional do volante como sendo o mais ecumênico, multiplicidade das opções confessionais: porém, onde ser “firme na fé” é uma coisa e tem múltiplos significados, enquanto ser fiel a uma igreja é outra coisa e é rara. Pois, manipular seletivamente os recursos da salvação de uma ou várias confissões e grupos confessionais é o modo subalterno de ser religioso e corresponde aos padrões entre as classes e as sociedades de classes no campo religioso. Há, portanto, uma relação entre sujeitos socialmente mais subalternos e marginalizados que oscilam entre o desemprego e o caminhão-de-turma e os sujeitos mais religiosamente instáveis e decadentes. À medida que ascendem socialmente, ascendem religiosamente.

O caráter híbrido, a dicotomia do “bóia-fria” matiza a oscilação entre a luta simbólica (recentemente efetiva) de resistência da utopia camponesa, a velha fantasia de retorno ao campo, e a plena incorporação aos valores de troca da classe operária. Tendencialmente proletário, o trabalhador volante mantém vínculo essencial com o capital, produzindo excedentes conforme determinações do mercado e opondo-se enquanto classe - voltado para o *nós* - àquele que o oprime. Todavia, a sazonalidade de sua vinculação ao capital fomenta um misto de estranhamento e acanhamento em relação aos seus vizinhos - operários das indústrias e das usinas - em decorrência de uma estabilidade que não possuem, almejando-a para os filhos. Aos filhos reservam-se os projetos de trabalho industrial, a possibilidade de “ganhar profissão”, de especializar-se no trabalho fabril, com carteira assinada, Previdência Social.

O hibridismo temporal do volante entre o passado, na situação camponesa, e a possibilidade do futuro, na situação operária, coloca seu presente de maneira emblemática. Se o elemento crítico do camponês é o passado e o do operário é a possibilidade do futuro (contradição do desenvolvimento entre a produção social e a apropriação privada), o

elemento crítico do volante efetiva-se no cotidiano. *No seu cotidiano confluem-se o tempo passado, do camponês, e o tempo futuro, como possibilidade, pois não é um proletário na acepção clássica do termo, mas tendencialmente proletário. No cotidiano, no palco de sua duplicidade, o volante vivencia a especificidade de seu vínculo com o capital e manifesta a concepção e representação que elabora deste vínculo.*

Como assevera Lima Seabra (1996), no cotidiano, o homem como espontaneidade, mesmo tendendo a recuar frente à crescente artificialidade do mundo, não desaparece. A energia vital se reelabora, não se deixando suprimir pelo avanço das relações de propriedade, que foram invadindo domínios amplos da existência, alcançando costumes e alterando-os. É no vivido, como o nível da prática imediatamente dada, que a natureza aparece e transparece como corpo, como uso. É nesse nível que o prazer, o sonho e o desejo se debatem e que os sentidos da existência propriamente humana não se deixando aniquilar, podem se insurgir.

Com a apreensão do caráter híbrido do “bóia-fria”, em termos de uma **“reinvenção de novas estratégias”** e, considerando-se consolidado o processo de proletarização, podemos argumentar que além da força de trabalho estes corpos frágeis conservaram um irreprimível desejo de sobrevivência, um clamor de se tornarem cidadãos, sujeitos. Conservaram a capacidade para **(re)construir-se** na relação, ou seja, a identidade de um grupo social é definida pelos homens enquanto vivem sua própria história. Portanto, é a partir do processo vivido pelo volante, com raízes firmadas na lógica da acumulação capitalista, que a dinâmica do processo como um todo pode ser analisada: “não se deve perder de vista que as relações de produção não possuem uma existência abstrata, independente da vida dos trabalhadores, e o processo através do qual se desenvolvem, se constitui de práticas concretas que se realizam em contextos particulares. Essas práticas, por sua vez, são constituídas historicamente e se fundamentam na própria atividade criadora do homem, não apresentando, portanto, uma determinação única, precisa e absoluta, e assumindo, efetivamente, configurações peculiares. Assim sendo, a existência dos ‘bóias-frias’, as formas como se desenvolvem as relações de trabalho e o comportamento político desses trabalhadores somente podem ser compreendidos a partir do processo vivido por eles, nas suas múltiplas dimensões” (Ivo, 1983: 07).

A substituição gradativa das velhas fantasias, da volta à terra ou de um emprego na cidade, pela dura realidade de ser trabalhador assalariado temporário da agricultura,

fomentou a luta pela melhoria das condições de trabalho. A construção de uma identidade coletiva assentada numa mesma práxis possibilitou a eclosão de movimentos sociais de trabalhadores rurais. “As mesmas condições, a mesma oposição, os mesmos interesses tinham, também, necessariamente, que engendrar em todas as partes (...) os mesmos objetivos”¹³⁵. A relação destes movimentos com o sindicalismo oficial rural será discutida posteriormente.

Estes movimentos, tendo como proeminência a Greve de Guariba de 1984, envergaram a lógica do contrato, reclamando a inserção ou o reconhecimento dos trabalhadores volantes na propalada cidadania do Estado burguês. Reclamando a melhoria das condições de trabalho e de vida, o reconhecimento dos direitos trabalhistas dos “bóias-frias”, o retorno ao sistema de cinco “ruas”, ou seja, colocando como imperativo a necessidade de redefinir o conjunto das relações de trabalho num quadro contratual; definindo a condição de assalariado livre como uma força juridicamente consagrada.

A conjuntura histórico-econômica do final da década de 70 e início da década de 80, caracterizada pela abertura política da ditadura militar, pela campanha de redemocratização do país, pela ebulição dos movimentos sociais (rurais e urbanos), pela emergência de novos partidos de esquerda (do P.T.), pela consolidação do Novo Sindicalismo, fomentou a luta pela democratização, pela cidadania (direitos humanos, sociais e políticos). Nesse contexto histórico, o problema real destes trabalhadores era o caráter temporário do seu trabalho, suas condições precárias de vida e trabalho e não a obsolescência do homem, a ameaça de ser substituído pela máquina (os empregadores optavam pelo trabalhador temporário exatamente por ser mais barato que a máquina).

Os movimentos desencadeados alcançaram inúmeras conquistas: o retorno ao sistema de cinco ruas, a extensão da legislação trabalhista com a contratação direta pelos escritórios das empresas rurais num sistema de contrato temporário, o combate ao trabalho infantil e o combate veemente à figura do “gato” (sua conseqüente metamorfose em empreiteiro ou representante das agenciadoras). Estas conquistas, não obstante frágeis e de rápida deterioração, possibilitaram um ilusório atenuamento na vulnerabilidade vivenciada.

¹³⁵Para Marx (1993: 83, 84), “os indivíduos isolados apenas formam uma classe na medida em que têm que manter uma luta comum contra outra classe; no restante, eles mesmos defrontam-se uns com os outros na concorrência. Por outro lado, a classe autonomiza-se em face dos indivíduos, de sorte que estes últimos encontram suas condições preestabelecidas e têm, assim, sua posição na vida e seu desenvolvimento pessoal determinados pela classe, tornam-se subsumidos a ela”.

Na interpretação de Martins (1986: 74) o “princípio do contrato”¹³⁶ apresenta debilidades e insuficiências: “os trabalhadores rurais têm inquietações, concepções, uma visão de mundo que não se agasalham bem dentro do princípio do contrato que marca os partidos e os sindicatos (...) o princípio contratual não é completo; não cobre toda a realidade social dos trabalhadores do campo; cobre a dos trabalhadores assalariados e mesmo assim com dificuldades”, na medida em que, o vínculo do volante com o capital possui uma mediação específica, diversa da mediação do operário urbano com o capital.

No contexto das lutas e reivindicações dos volantes na década de 80, as tentativas para reduzir a jornada de trabalho, a saber, o retorno ao sistema de cinco “ruas”, são tentativas dos trabalhadores para refrear as usurpações tirânicas do capital, tentativas para resgatar a possibilidade do tempo livre, pois, “o homem que não dispõe de tempo livre, cuja vida (...) está toda absorvida pelo seu trabalho para o capitalista, é menos que uma besta de carga. É uma simples máquina, fisicamente destroçada e espiritualmente animalizada, para produzir riqueza alheia”¹³⁷. As lutas empreendidas dentro da lógica do contrato têm sua eficácia, na medida em que tentam impor um freio à implacável tendência do capital em reduzir os trabalhadores a um nível de extrema degradação.

No entanto, autores como D’Incao (1984) argumentam contrariamente à elaboração da seguinte questão: “afinal, o bóia-fria quer terra ou direitos trabalhistas?” Argumentam que o volante não demanda nem terra, nem direitos trabalhistas. Ele luta pelo direito à sobrevivência. A forma específica através da qual essa demanda se expressa é que tem sido direcionada, ora para a luta pela terra, ora para a luta por melhores condições de trabalho. Os volantes, nesse parecer, “têm-se mobilizado, no contexto aqui referido, na razão direta da possibilidade concreta que lhes é oferecida de melhorar suas condições de vida”¹³⁸.

Conjuntamente às conquistas podemos visualizar a sedimentação da estrutura de

¹³⁶Nesse sentido, as lutas sociais no campo, a partir de meados da década de 60, atenuam, com a sindicalização, as reivindicações pela terra, caracterizando-se pelo “princípio do contrato”.

¹³⁷MARX em *Salário, Preço e Lucro* (1996), constatando uma verdadeira epidemia de greves que levanta um clamor geral por aumentos de salários argumenta que toda reação contra a precariedade dos salários reais é uma ação a favor do seu aumento. O capitalista apropria-se da maior parcela do fruto do trabalho coletivo na forma de *lucro* e o trabalhador fica reduzido a uma mínima parcela na forma de *salário* (determinado pelo valor dos artigos de primeira necessidade exigidos para produzir, desenvolver, manter e perpetuar a força de trabalho). As relações fetichizadas entre capitalistas e trabalhadores implicam na ilusão de que todo trabalho realizado é trabalho pago, não obstante uma parcela do trabalho diário do operário permaneça sem remuneração (sobretudo, sobretrabalho realizado para o capitalista - *mais valia*). Nesse sentido, um aumento geral dos salários determinaria uma diminuição da taxa geral de lucros.

¹³⁸Para uma crítica das relações entre “demandas” e “necessidades” presentes no texto de D’Incao ver Cowsart (1997).

dominação pelas empresas rurais. Os meandros desta dominação perpassam desde o controle exercido pelos “turmeiros” ou “fiscais” sobre a turma nos caminhões e no eito, a confecção da figura do “bom cortador de cana”, a exigência de atestados médicos para a justificção das faltas, a proibição das saídas e controle das visitas nos alojamentos, até a elaboração das “listas negras” pelos “moços do escritório”. Cumpre salientar que os subalternos reconhecem a dominação nos agentes mais imediatos desta - o “gato, os “moços do escritório”, o “policial”.

Silva (1999) argumenta que, aos poucos, a fase de aparência anárquica dos primeiros tempos foi sendo substituída pelos métodos criados pela racionalidade capitalista. As antigas máscaras foram sendo substituídas por novas e as formas disciplinares foram obtendo novos contornos. As estratégias patronais revestidas de novas roupagens são “alimentadas pela busca de controlar o cotidiano de trabalho e de vida, de vigiar os poros da esfera produtiva e reprodutiva dos trabalhadores rurais, de ameaças de dispensa, sob facetas várias, homens e mulheres bóias-frias através de ‘listas negras’ de grevistas, de exigência de atestados de esterilidade para mulheres, de utilização acelerada da mecanização poupadora de mão-de-obra” ou do aliciamento de uma força de trabalho trazida de outros lugares, possivelmente mais domesticada (Botta Ferrante, 1988). Dialeticamente, nos mesmos espaços onde a dominação procurou expandir, a resistência, a manifestação do contra-poder se efetiva: na “turma”, no talhão, no local de moradia, no espaço do escritório, etc.

A violência do passado moderniza-se e transfigura-se em códigos e instituições modernos, racionaliza-se. Dialeticamente, o subjugado (*re*)*inventa* novas estratégias de resistência no mesmo espaço e no próprio momento em que se define quem é vencedor e vencido, dominador e dominado, explorador e explorado: através de um código que põe juntos o afirmar e o negar, o obedecer e o desobedecer; a linguagem dupla do dizer e do desdizer ao mesmo tempo. E cujo uso faz parte do confronto que ridiculariza, denuncia e contesta a pretensa superioridade do outro e sua falsa humanidade. O dominado obrigado a falar a língua do dominador, oculta nela a sua própria fala, através do silêncio, da metáfora, da dissimulação (Martins, 1989).

Em suma, pressupondo a sobrevivência de algo mais que a mera força de trabalho, no momento após a expropriação, a saber, de um desejo irreprimível de sobrevivência e de uma complexa capacidade para rearmar a vida, podemos visualizar três momentos

vivenciados por este trabalhador, no segundo processo do capital: a exploração. No primeiro momento, acometidos por extrema vulnerabilidade, dada a ruptura dos laços de dominação anteriores, mergulham numa fase selvagem de exploração do sobre-trabalho, com ausência de direitos. A posteriori, dada a relativa conformação de uma identidade coletiva, alcançam uma ilusória estabilização através da consolidação da lógica do contrato e, finalmente, o continuado processo de acumulação de capital e ampliação da miséria acomete-os com a negação, com sua recusa enquanto indivíduos úteis para a produção - o “descarte da bagaceira”.

Se a história do capitalismo sempre foi uma história de exclusão e marginalização de populações, mas uma exclusão integrativa, que criava reservas de mão-de-obra, que criava mercados temporários ou mercados parciais, hodiernamente, esse processo tem mudado implicando uma ampla clandestinização do trabalho ou, quando muito, uma semilegalização, associadas ao capitalismo da robotização (Martins, 1989). Um processo que descarta, que recusa como refugio enormes contingentes populacionais; que recusa o homem, que recusa no homem o que outrora era de grande valia: a força de trabalho. O tempo da obsolescência do homem.

Sindicato de Trabalhadores Rurais: Mediador Eficaz?

Antes de desenvolvermos a discussão sobre o terceiro momento da exploração, vivenciado pelos trabalhadores volantes, apresenta-se pertinente realizarmos uma rápida incursão pelo sindicalismo rural.

Ao longo da década de 50 e início da década de 60 assiste-se a uma ebulição dos movimentos sociais rurais que, evidenciando os antagonismos entre dominantes e dominados no campo, trinca as relações de dependência pessoal (obrigação subjetiva de lealdade pessoal e fidelidade política) enfraquecendo o “coronelismo” e conseqüentemente o “pacto populista”. Três forças assumem a proeminência nesses movimentos: as Ligas Camponesas, o PCB e a Igreja.

A nítida ameaça ao “pacto populista” e ao poder das oligarquias rurais colocava a tarefa de renovar a estrutura de dominação no campo a partir de um papel ativo do Estado. Os sindicatos rurais, proliferados a partir de 1962, correspondem à tentativa do Estado de conduzir a organização política autônoma do campesinato para o âmbito do seu controle.

A verdadeira natureza do sindicalismo oficial rural, portanto, era de limitador da cidadania das massas rurais e de poderoso instrumento de controle político-social nas mãos do Estado. O sindicalismo oficial, como contra-ofensiva burguesa, objetivava levar a cidadania às massas rurais por uma via tutelada, autoritária e conservadora. Através da legislação trabalhista e da sindicalização, o Estado passa a exercer um controle dos conflitos entre empregados e empregadores enquadrando-os dentro de seus limites. Acresce-se a isto o fato de que a luta travada entre as diversas forças atuantes no campo pela hegemonia do movimento deixou para um segundo plano a participação efetiva dos trabalhadores no processo, a qual foi extremamente restrita.

Desta feita, a implementação do sindicalismo no campo foi um processo de “*fora para dentro*” e de “*cima para baixo*”. Os sindicatos dos trabalhadores rurais surgiram como parte de uma estrutura que lhes era anterior: o sindicalismo de Estado. A estrutura sindical oficial apresentava três características básicas: 1) *investidura sindical*: necessidade de reconhecimento do sindicato pelo Estado; 2) *unicidade sindical*: monopólio legal da representação pelo Estado ao sindicato oficial; 3) *contribuições obrigatórias*: estabelecidas por lei e que perpetram o assistencialismo.

A unicidade sindical com o enquadramento sindical amplo aliados à dificuldade de definição e diferenciação das categorias de trabalhadores rurais possibilitaram a inclusão numa mesma entidade sindical de pequenos produtores (pequenos proprietários, parceiros, meeiros, arrendatários) e assalariados rurais¹³⁹. Essa convivência e a alegada

¹³⁹ O contraste entre proletariado rural e as demais categorias de trabalhadores rurais, não obstante semelhanças, tornou-se evidente na apreensão teórica de suas potencialidades de ação no âmbito político. O

predominância dos ideais dos pequenos produtores no seio do sindicato rural são visualizadas, por muitos estudiosos do assunto, como um dos grandes entraves à mobilização político-sindical dos trabalhadores rurais.

Edificadas como parte da estrutura sindical do Estado, ou seja, sendo as entidades sindicais instituições subordinadas e integradas ao aparelho de Estado e podendo este convertê-las em representantes dos interesses governamentais junto a um determinado segmento de trabalhadores, o *peleguismo*, como postura de subserviência aos desígnios governamentais, emergiu como um dos seus principais traços.

Outro traço marcante do sindicalismo oficial rural é o *assistencialismo* e o conseqüente *clientelismo*. O assistencialismo transformou-se no mais poderoso instrumento manuseado pelo Estado para desviar as entidades sindicais daqueles que deveriam ser seus objetivos fundamentais: a organização e luta dos trabalhadores. A prestação de serviços (médicos, odontológicos, jurídicos) patrocinada pelos impostos sindicais, ao converter-se num fim em si, distorceu a organização político-sindical da classe trabalhadora. O assistencialismo favoreceu a constituição de uma clientela que usufrui os serviços prestados e a perpetuação dos dirigentes sindicais pelegos que passaram a visualizar os sindicatos como empresas pessoais e familiares.

Considerando-se os limites deste trabalho torna-se imprescindível circunscrever a análise das relações entre movimentos de assalariados rurais e sindicatos ao espaço territorial do Estado de São Paulo e aos anos 80 e 90. No entanto, cabe-nos fazer um apêndice para tratar das mobilizações de trabalhadores rurais em Itapira, antes das greves de 1984, quando foi estabelecida uma nova postura do sindicalismo rural paulista.

Localmente, como presenciou Ivo (1983), nos anos de 1979 e 1980, as mobilizações coletivas e espontâneas de trabalhadores de turma foram relativamente comuns, embora não houvesse qualquer alarde em torno dessas manifestações, podendo passar despercebidas para aqueles que estavam fora do seu ambiente. Além da questão da modalidade do trabalho (por empreita ou por dia), a recusa das turmas em trabalhar se dava, às vezes, para alcançar salários mais altos. Por este motivo, muitas mobilizações

campepinato por suas peculiaridades (Moura, 1986) foi definido como estranho à política, como reduzido a uma presença passiva e subordinada, ou seja, definido pelo papel menor que pudesse representar na constituição de uma democracia burguesa (Martins, 1983). Enquanto o proletariado rural foi vislumbrado (e desejado) como o aliado potencial do operariado urbano. A esse respeito rever a Introdução deste trabalho.

eclodiram na Usina Nossa Senhora Aparecida, durante o corte de cana, alcançando uma ou várias turmas.

Desvinculados da direção do Sindicato dos Trabalhadores Rurais local (criado em 1979, a partir de um encontro de líderes rurais e sem participação dos trabalhadores, como base), cujo presidente em exercício até 1984 “recebia dinheiro dos fazendeiros, da usina e prejudicava os trabalhadores”¹⁴⁰, os volantes desenvolviam estratégias peculiares de mobilização: no trabalho, durante o percurso do caminhão, ou nos contatos mantidos na Vila Ilze, um trabalhador ponderava com o outro a respeito do baixo preço do metro cortado de cana, arregimentando outros trabalhadores e paralisando o maior número possível de turmas. Arquitetada a paralisação, comunicavam ao encarregado de turma que parariam suas atividades, caso a Usina não aumentasse o valor.

A empresa, por outro lado, adotava expedientes para tolher, inibir e torpedear a organização e o crescimento de tais mobilizações: a constante fiscalização exercida pelos turmeiros e fiscais de turma e a dispensa daqueles trabalhadores identificados como provocadores, incluindo seus nomes na “lista negra”. Por vezes, como providência, a Usina negociava com os trabalhadores, mas em patamares inferiores àqueles reivindicados.

Como já salientamos, a substituição gradativa das velhas fantasias pela dura realidade de ser trabalhador assalariado temporário da agricultura proporcionou os contornos de uma identidade coletiva. Submetidos às condições extremamente precárias de vida e de trabalho, recebendo salários vis e ameaçados pela substituição do sistema de cinco ruas para sete ruas, o que recrudesceria a exploração do sobre-trabalho, os assalariados rurais, sobretudo da região de Ribeirão Preto, deflagraram, espontaneamente, em movimentos de base, atos de contestação e reivindicação efetivas.

O espontaneísmo dos volantes não estava atrelado ao sindicalismo oficial rural, dado o caráter conservador deste. Para Dawsey (1990) “de fato, as greves de Guariba estouraram depois que trabalhadores se impacientaram com a estrutura sindical anterior, que insistia com uma estratégia de negociação”. Algumas das práticas mais eficazes efetivadas pelos trabalhadores (queima de canaviais, furamento de pneus de turmeiros, organização de piquetes armados de podões, enxadas e pedras) foram vistas como violentas pelos sindicatos. Os trabalhadores teriam, para o autor, unificado comportamentos

¹⁴⁰Relato do atual Presidente do Sindicato local, que na época referida era vice-presidente e se encontra à frente da entidade desde 1984, com uma postura promíscua em relação aos interesses da “Usina” local.

“negativos” de marginalidade (rebeldia, protesto, violência) e comportamentos “positivos” da cidadania (negociação, valorização da carteira assinada, respeito à lei, disposição para o trabalho) numa postura coerente, construída durante a greve. A envergadura assumida por estas manifestações, com alastramento das greves por todo o território do Estado, abriu espaço para a emergência de novas lideranças e denunciou a inércia do sindicalismo oficial rural. Frente a esta ameaça, os sindicatos rurais esforçaram-se por assumir a liderança de tais movimentos.

D’Incao (1984:13), focalizando estas greves, discorre positivamente acerca do processo de sindicalização dos “bóias-frias” que, em sua interpretação, iniciam a constituição do grupo enquanto atores sociais, sujeito coletivo, força histórica; argumentando que “*não se trata mais de descobrir o que eles querem, visto que eles estão falando. Trata-se então de dialogar com eles*”. Em sua visão, portanto, a questão do “bóia-fria”, naquele momento, consistia na busca de canais e instrumentos de participação e expressão, o que resultou na sindicalização, na luta pela inclusão na “lógica do contrato”, pela incorporação na cidadania burguesa, pela inclusão no pacto de reconstrução da sociedade brasileira¹⁴¹.

Estes movimentos não deixaram imune a estrutura sindical rural oficial. Permitindo a emergência de novas lideranças, mais ativas, e explicitando as deficiências do sindicalismo oficial, tais movimentos trouxeram novos parâmetros para se pensar a atividade sindical. O caráter espontâneo das greves colocou em xeque o modelo legal de ação grevista, apregoadado pela CONTAG (Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura) e aplicado nas greves de Pernambuco de 1979, além de estimularem, com as alterações edificadas na Constituição de 1988, a criação de uma base social específica para

¹⁴¹ A crise política do regime militar e a campanha pela redemocratização do país no início da década de oitenta, dada a situação econômica caracterizada pelas drásticas consequências do péssimo gerenciamento público dos militares, criaram um clima propício para a gênese de uma retórica de conciliação entre os diversos segmentos sociais. Essa retórica, impetrada e ministrada pelos setores dominantes - burguesia e setores tradicionais oligárquicos - preocupados com o agravamento das reivindicações e lutas das camadas populares urbanas e rurais, teve como efeito o sacrifício dos interesses classistas populares em prol dos chamados interesses da nação. Não obstante os avanços nos direitos civis e políticos alcançados pelos subalternos, a história desnudou a retórica da redemocratização como a consolidação do consórcio entre os setores dominantes da sociedade brasileira, como uma composição política conservadora e antiparticipativa que beneficiou não só o capital, mas também as oligarquias apoiadas na propriedade da terra. Consórcio que reforçou o caráter tradicionalista, concentrador e espoliativo de nossas elites, emperrando a modernização do Estado e o avanço da cidadania: “uma vez mais, os anseios de liberdade apareceram no cenário político capturados pelos grupos de orientação clientelista e oligárquica” (Martins, 1994:87). A esse respeito ver a obra de Martins (1986): *A Reforma Agrária e os Limites da Democracia na “Nova República”*.

os trabalhadores assalariados rurais, os SER (Sindicatos de Empregados Rurais), permanecendo os STR (Sindicatos de Trabalhadores Rurais) como representativos dos pequenos produtores rurais (tal segmentação sindical, encontrando entraves à sua efetivação, apresenta-se como uma possibilidade em aberto).

À guisa de conclusão deste módulo, reforçamos a posição de que a resistência dos volantes extrapola a submissão aos canais institucionalizados de reivindicação e luta. Alinhamo-nos às considerações de Ianni (1979), segundo o qual, a sindicalização como último acontecimento político importante no processo de conversão do lavrador em proletário teve o caráter de uma reação moderadora, iniciando a fase de burocratização da vida política do proletariado rural, ao vincular o trabalhador rural, o sindicato e o aparelho estatal com ou sem a mediação de partidos políticos.

Muitas vezes os agentes de mediação, como os sindicatos, têm dificuldades para interpretar as transformações no processo de libertação dos pobres do campo, por insuficiência teórica e por dogmatismo de suas orientações políticas, obnubilados por seus conceitos e por suas posturas, muitas vezes, acrílicas (Martins, 1989). A precariedade dos recentes limites civilizados de contenção e combate às violências sofridas pelos volantes suscita, nessa parcela da população, reduzida à miséria absoluta, respostas “inesperadas”, quase sempre desvinculadas das iniciativas de vanguarda das cúpulas sindicais, como o ingresso no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A consideração das perspectivas, dos novos caminhos abertos à pequena multidão de gente igual, sem nome e cara, elucida o argumento de que *não* existe uma incompatibilidade insuperável entre a luta dos volantes e os conflitos que envolvem a posse da terra.

“Inúteis Sociais” ou o “Descarte da Bagaceira”

Inspirados em Castel, esboçamos, no que diz respeito aos assalariados rurais, uma reconstrução do sistema de transformações de que a situação atual é herdeira. Concebendo, tal qual este autor, o presente não só enquanto contemporâneo, mas também um efeito de herança, procuraremos, neste momento, elucidar qual é a questão do “bóia – fria”, hoje?

Recuperamos, num primeiro momento, o processo de acumulação primitiva destes proletários rurais e a conseqüente fase de exploração selvagem. A posteriori, resgatamos o momento em que a questão do “bóia-fria” consistia na construção de uma identidade coletiva e na reivindicação de inserção na “lógica do contrato”, na cidadania do Estado burguês-oligárquico. Neste momento, desenvolvemos a expressão, momentânea, do longo processo de acumulação de capital, ou seja, o resultado da *expropriação - exploração: a exclusão (desfiliação)*.

A acumulação do capital, na teoria marxista, pressupõe, em sua natureza, o crescimento incessante do trabalho morto e a diminuição do trabalho vivo. Nesta perspectiva, a modernização da base produtiva, mediante a mecanização atual das lides agrícolas e o incremento do consumo dos insumos, das inovações biológicas, seria uma conseqüência lógica deste processo.

A reestruturação produtiva da atividade agrícola extrapola o plantio e os tratos culturais, atingindo de maneira irreversível a colheita¹⁴² (sobretudo a da cana). Indubitavelmente, com a utilização das máquinas houve um acréscimo substantivo da produtividade do trabalho. O processo de valorização do capital via mecanização tende a sepultar uma fase histórica, na qual a exploração de mão-de-obra era essencial à reprodução do capital. Para o capital, em seu estágio atual, torna-se desvantajosa a utilização do “bóia-fria” em relação à máquina, mesmo que este trabalhador ocupe uma posição desfavorecida no mercado de trabalho, disponha de baixa capacidade de barganha na venda da sua força de trabalho e, via de regra, aceite trabalhar por qualquer preço e em quaisquer condições.

Na visão de Silva (1999) o ponto norteante para discussão seria o binômio *mecanização - exclusão social*: qual será o destino dos milhares de assalariados rurais

¹⁴²Setores da Economia Agrícola e da Agronomia de nosso país assumem uma visão “modernizante-otimista” em suas análises do processo de “caificação” do setor agrícola. Estas interpretações defendem a intensificação da “modernização” do campo via a valorização da agricultura empresarial, via a consolidação do direito inalienável da propriedade privada e via a integração crescente dos capitais financeiro, comercial, industrial e agrícola. Estas análises pressupõem a generalização deste processo; pressupõem a constituição de uma temporalidade única do capital no campo, um tempo linear, o tempo do progresso, o tempo da hegemonia da técnica, negligenciando a especificidade de ritmo e disseminação históricos que o avanço do capitalismo assume no Brasil: “uma recriação contínua de relações sociais arcaicas juntamente com a progressiva criação de relações sociais cada vez mais modernas”.

Negligenciando as temporalidades diversas do capital, as multiplicidades de suas formas, essas análises assumem um caráter progressista inevitável, submetendo, à aparente força dos eventos, setores políticos, intelectuais e outros setores outrora defensores da pequena produção, da reforma agrária, ou simplesmente da visão de uma sociedade mais justa; convergindo com as posições políticas dos setores mais conservadores de produtores rurais (Martine, 1991).

descartados do processo produtivo? O desemprego, como desqualificação, envolve os descartados em toda uma gama de estigmas; estigmas que se concretizam em privações, em proibições: muitas cidades do interior paulista efetuam um controle da entrada de migrantes, encaminhando, a grande maioria, às suas cidades de origem. Os excluídos vagam no interior da própria região à procura de trabalho; corpos desqualificados sem atrativos para o capital¹⁴³.

Outra face da modernização, segundo Castel, mais preocupante que o desemprego manifesto é a precarização do trabalho. No que tange às atividades agrícolas esta face comporta a proliferação das cooperativas, a perda dos direitos conseguidos, a proposta de efetivação do sistema de sete “ruas”, novos critérios de seleção da força de trabalho que incluem a escolaridade, etc. As cooperativas, como empresas de subcontratação de mão-de-obra, representam a negação dos direitos trabalhistas assegurados.

O quadro atual delinea-se com os seguintes traços: “desemprego, exclusão, devolução de migrantes, transformação de trabalhadores em migrantes itinerantes, superexploração da força de trabalho, condições subumanas de moradia aliam-se às cooperativas de trabalhadores, forma de legalizar os ‘gatos’, à expansão da produção e das áreas de cana e ao número crescente de colheitadeiras” (Silva, 1999).

Esta configuração vincula-nos à preocupação central de Castel: o enorme contingente de excluídos, de “inúteis sociais”. Não obstante as semelhanças pertinentes a um mesmo processo - de valorização do capital - as diferenças são nítidas. No Brasil, a constituição do Estado Social nunca chegou a se completar, de modo que, a propalada cidadania não ultrapassa o *status* de ilusão, de retórica dos dominantes. Os canais institucionalizados de reivindicação e luta - como os sindicatos - sempre apresentaram uma postura subserviente à tutela estatal, estando hoje, perdidos em sua estrutura burocratizada e minados pela proliferação das cooperativas, quando não obscurecidos pelo dogmatismo de suas posições políticas¹⁴⁴.

¹⁴³Gnaccarini (1991: 83, 84) discorrendo sobre as transformações marcantes na estrutura social no campo, atribui a mudança na forma social de existência do trabalho volante ao fato de que o “trabalho já se tornou, também nesse ramo, em virtude das transformações na estrutura técnico-econômica do capital social investido na agropecuária, um mero ‘insumo produtivo’, um mero ‘fator de produção’”. Silva (1999) diagnostica o intenso processo de mecanização que priva o volante de sua funcionalidade social: negando sua capacidade produtiva, sua dignidade: engendrando o “*descarte da bagaceira*”.

¹⁴⁴Várias são as dificuldades organizacionais experimentadas pelo sindicalismo rural. Uma importante corresponde à diferenciação, em termos de desigualdade, de sub-categorias no corpo de trabalhadores volantes - que oscilam entre os vínculos legalizados com as usinas e os laços clandestinos de empreitada com

Nos parâmetros de Castel, da dialética do mesmo e do diferente, a vulnerabilidade de massa, o desemprego e a precarização vivenciados pelos “bóias-frias” atualmente apresentam uma discrepância essencial em relação aos fenômenos vividos na fase de consolidação da proletarização (momento após a expropriação): ***a negação da capacidade para o trabalho***. Outrora, foram negados como trabalhadores permanentes e aceitos como ofertantes de mão-de-obra, hoje, são negados como possuidores de força-de-trabalho. Hoje, dilaceram-lhes a condição humana, negam-lhes a cidadania.

A questão do “bóia-fria”, atualmente, não é a mesma de outros tempos. A visualização de sua questão deve ser buscada no seu viver cotidiano, nas suas manifestações de resistência, nas suas angústias, nas suas privações e necessidades. Na resistência reprimida, sufocada, silenciosa, mas real.

A nosso ver, a questão do “bóia-fria”, na conjuntura atual, é a questão da terra, ou melhor, a alteração da estrutura fundiária. Não mais os antigos projetos de retorno à terra na condição de pequeno arrendatário, parceiro, meeiro, posseiro, mas o retorno à terra reformada, que já vivenciara a condição de mercadoria, porém, ainda sagrada, pois fonte da vida.

Em comunhão com Martins (1989) não acreditamos que a libertação dos pobres e marginalizados do campo começa e acaba na sua transformação em proprietários, através de uma reforma agrária que privilegie os resultados econômicos de cada um: “o acesso à terra por parte dos pobres e marginalizados é instrumento de libertação apenas na medida em que questiona e rompe o monopólio da propriedade por parte da burguesia latifundista, que tem na renda da terra a sustentação da sua dominação política iníqua, retrógrada e antidemocrática, fonte do inacreditável atraso deste ‘país do futuro’, que acumula misérias de toda ordem. Aquele é o sentido mais importante da luta pela terra”.

A história que se faz e se refaz como processo, como eterno devir, como algo em continuação, sem fechamento, que contém e se constrói na ação humana, engendra as metamorfoses da questão social, evidenciando diferenças no que se assemelha. O enorme contingente de “*desfiliados*”, de “*inúteis sociais*” não se cristaliza como resultado final e

as “turmas” dos “gatos” - “fundamentando formas diferenciadas de solução para seus problemas e formas diferenciadas de reivindicações e bandeiras de luta” (Gnaccarini, 1991: 95). A esta dificuldade acrescentam-se os problemas gerados pelo avanço do capital nesse ramo de atividade: a aplicação generalizada da ciência à produção e a conseqüente redução do trabalho a mero “fator de produção”, a “mercadoria descartável”, estando o processo de mecanização do corte da cana em ritmo acelerado.

inexorável do processo de valorização do capital. Não sendo sequer explorados, pois não possuem competências conversíveis em valores sociais, sendo supérfluos (...) inauguram, sem dúvida, uma problemática teórica e prática nova, pois, se por um lado, inexistem socialmente, por outro e ao mesmo tempo, eles estão presentes - *e isso é o problema pois são numerosos demais* (Castel, 1998).

As faces ocultas de uma geografia perversa - “Vila Ilze”: o espaço do vivido (viver o processo).

Do alto do parque “Juca Mulato” em Itapira são vários os planos de ver (bem como os objetivos e as intenções do olhar) para quem olha o mundo dos “bairros de baixo” à margem esquerda do Ribeirão da Penha¹⁴⁵. O poder local endereçou um olhar de vigilância, que delimita, observa, quadricula o espaço, traçando a fronteira entre o adequado e o inadequado, entre o permitido e o proibido, entre o sagrado e o profano, classificando, discernindo “espaços malsãos dos espaços sãos” (separando os espaços doentes dos espaços ligados à saúde mental e social), estigmatizando, inibindo e reprimindo, estabelecendo um desequilíbrio entre a esfera abstrata que tudo vê e aquele que é visto (Foucault, 1983). Menotti del Picchia lançou um olhar lírico ao capoeirão e descobriu o apaixonado caboclo do mato. As classes abastadas um olhar de temor, de desconfiança constante, porém, um olhar capitalista, vislumbrando corpos a serem explorados em suas

¹⁴⁵Nas palavras de Brandão (1985: 14) o parque Juca Mulato é ponto estratégico da parte alta dos espaços urbanos de Itapira. “Baixando a cabeça, o viajante descobre à sua frente os ‘bairros de baixo’, separados dos ‘de cima’ pelo Ribeirão da Penha e pelo morro, a ‘barroca’, o ‘barrocão’, a mesma antiga ‘penha’ que ajudou os moradores caipiras a inventarem os primeiros nomes do lugar (...)”. Para o autor é imprescindível muito cuidado para descrever este pequeno mundo.

lavouras, em suas fábricas, em seus comércios; a certa altura, um olhar de especulação e valorização imobiliária. Os transeuntes, em passeio ou debruçados no parapeito, destinam um olhar de consumo, que degusta a bela paisagem proporcionada pelas azuladas (devido à distância) montanhas de Minas Gerais ou o colorido multiforme das casas nas colinas; por vezes, um olhar vago, de indiferença, dado o longo contato com o quadro pitoresco, outras vezes, um olhar de identidade com o espaço do seu lar. Brandão (1980, 1982 e 1985), com o olhar perspicaz e inquieto do sociólogo, minucioso e participante do antropólogo, transpôs a aparência da visão superficial, elucidando a essência política dos embates no campo religioso, descortinando a dialética da dominação e da resistência, da repressão e da criação da cultura popular. Ivo (1983) delimitou o olhar, lançando um específico olhar culturalista ao cotidiano, ao processo real vivido pelos trabalhadores de turma da “Vila Ilze”.

Tendo como arcabouço esse caleidoscópio de olhares, e partindo do escadão do parque Juca Mulato, traçamos nossa peregrinação empírica pelas ruas do Bairro dos Prados (à margem direita do Ribeirão da Penha), até a altura do Conjunto Habitacional “Dr. José Secchi”, e, à margem esquerda, pelas ruas do Cubatão (atingindo o conjunto habitacional Parque São Judas Tadeu), da Vila Maria, do Macumbe, do Jardim Raquel (“Paranazinho”), do Jardim Magali, do Jardim Tropical, do Jardim São Francisco, do Jardim Bonfim, da Vila Ilze, hoje, Jardim Ilze, outrora, “Risca-Faca”, da Vila Izaura, das Vivendas do Itamaracá, dos Conjuntos Habitacionais Penha Rio do Peixe e Euclides de Figueiredo, do Jardim Galego, dos Conjuntos Habitacionais Humberto Carlos Passarela, Itapira (Nosso Teto), Flávio Zacchi e, novamente, à margem direita, mas na periferia, as ruas dos Conjuntos Habitacionais Della Rocha III e Antônio Assad Alcici, enfim, pelo “espaço da vida” do volante itapireense. São os espaços do trajeto dos ônibus-de-turma quer nas madrugadas coletando trabalhadores e rumando para os campos de cultivo e colheita, quer nas tardes quentes ou frias, cuspidos trabalhadores (corpos fatigados e sujos) nos diversos pontos; espaços de percursos de vida, percursos do olhar, algo do olhar que os volantes lançam ao processo de construção de si próprios, de construção do bairro, à cidade, às demais categorias de trabalhadores (seus vizinhos e amigos), ao futuro.

Essa peregrinação teve como fruto a constatação de um processo, de um “estado de mudança” da cidade (e da condição de trabalhador de turma), desempenhando o espaço da cidade (e, conseqüentemente, o espaço dos bairros periféricos) o papel de *mediação* entre

uma *ordem próxima* (relações de indivíduos em grupos mais ou menos amplos, mais ou menos organizados e estruturados, relações desses grupos entre eles) e uma *ordem distante*, a ordem da sociedade, regida por grandes e poderosas instituições, por um código jurídico formalizado ou não, por uma “cultura” e por um conjunto de significantes. Nestes termos, a cidade muda “quando muda a sociedade no seu conjunto. Entretanto, as transformações da cidade não são os resultados passivos da globalidade social, de suas modificações. A cidade depende também e não menos essencialmente das relações de imediatez, das relações diretas entre as pessoas e os grupos que compõem a sociedade (famílias, corpos organizados, profissões e corporações, etc.); ela não se reduz mais à organização dessas relações imediatas e diretas, nem suas metamorfoses se reduzem às mudanças nessas relações” (Lefebvre, 1991: 46).

Neste capítulo desenvolvemos, portanto, a abordagem do “espaço de vida” dos trabalhadores volantes. Nesta apreensão, a “Vila Ilze” emerge como lugar emblemático, como lugar simbólico, ou seja, não como um lugar em si, mas como multifocalidade para pensarmos o espaço no qual o homem associa a sua realidade cotidiana ao emprego do tempo: *“Aqui tudo é igual. Não tem como dizer onde é a Vila Ilze, a Vila Izaura, o Paranazinho. Tudo é um só. É lugar de pobre”*¹⁴⁶. Espaço onde vincula, num discurso fragmentado (sem a fala articulada de partidos e sindicatos), a sua biografia e a história, onde vivencia a dimensão cíclica da vida cotidiana: retornar sempre aos mesmos lugares. A análise do “espaço da vida” é também análise do processo histórico de formatação desse espaço e de “construção” do próprio trabalhador volante, de seu modo de vida.

“Risca-Faca”: a construção de identidades parcelares subjacente à estigmatização coletiva

“Aqui tudo era capoeirão. O rio corria diferente... tinha bastante peixe. Tudo era roça. Tinha essa rua, aquela casa amarela... depois fizeram aquela branca que não era assim, era igual à amarela. Daí começaram a fazer casas. Quando eu saí do sítio, lá pras bandas do Barão (o bairro de Barão Ataliba Nogueira)... o fazendeiro, o seu Cido, depois vendeu e plantou cana... com o dinheiro meu

¹⁴⁶Dizeres de um morador do “Paranazinho”, ex-volante que trabalha como servente de pedreiro, ao ser perguntado sobre as delimitações geográficas da Vila Ilze. Como notaremos, ao longo do desenvolvimento do capítulo, as linhas oficiais, as fronteiras e nomenclaturas estabelecidas pelo poder público municipal, não correspondem às referências dos moradores.

pai comprou um lote ali no Macumbe. A gente trabalhô de empreita, depois na Usina. O senhor lembra quando amarrava a cana em feixe e carregava até o caminhão? Depois eu mudei aqui prá baixo, com a mulher (rua Espanha)... o vizinho também tinha morado no Barão” (Seu Domingos).

“Eu sou de uma fazenda perto de Monte Sião (Minas Gerais). Vim prá cá ja faiz 27 anos. Comprei um lote ali no alto do Paranazinho. Trabalhei na lavoura, no corte de cana... deixei a casa pró cunhado e fui cuidar de um sítio lá embaixo, no Machadinho. Depois saí, tava difícil, trabalhava demais e mal dava pra comê. Comecei a trabalhar de empreita com meu cunhado, lá no Machadinho mesmo, prá um fazendeiro vizinho do sítio em que morei ... Aposentei com 65 anos, mas mesmo com o joelho (mostra uma muleta com a qual se escora para andar) ainda trabalho de empreita lá no Machadinho ... Vou com o circular, que passa de manhãzinha ... antigamente ia à pé” (Seu Arlindo).

“A gente morava no Tanquinho. Tinha um sítio de um alqueire... era meu pai, minha mãe e mais dois irmãos. Quando meu pai vendeu o sítio... viemos prá cidade... aqui era mato. Meu pai comprô uma casinha na descida do Macumbe. Não tinha quase nada. Meu irmão casou... eu fiquei morando com meu pai... trabalhei de turma, na cana, no café, fiz de tudo um pouco... Meu pai trabalhava de camarada no Tanquinho. Meu irmão é pedreiro e eu trabaio... já faiz uns cinco anos... prá Usina (trabalhador da turma fixa que presta diversos serviços como a limpeza das beiras das estradas, construção de cercas, reforma das casas da colônia, etc.).

“Eu era meeiro... plantava algodão... daí o fazendeiro vendeu as terras... o outro dividiu tudo, uma parte plantou cana, a outra picou em lotes, ficou só a sede. Então eu vim prá cá... não tinha quase nada, só mato... não tinha água, não tinha luz ... era tudo de terra. Depois, essa rua tinha só umas três ou quatro casas (rua Inglaterra). Trabaiei de tudo, na lavoura, na usina, de pedreiro, de tudo. Daí, um dia a mulher, a dona (se refere a “dona Carmem” proprietária da usina) deu a foia prá aposentá. Criei dois filhos, um trabaia de enfermeiro, o outro já aposentou de motorista. Aqui no bairro sempre foi perigoso à noite” (Seu Vicente, 83 anos, morador da rua Inglaterra).

“Viemos prá cá faz muito tempo. Comecei a trabalhar de turma com o meu pai quando tinha 13 anos... aqui era lotado de caminhão de turma. Colhi café, plantei cana, cortei cana, fiz de tudo. Hoje, trabalho na usina Ester em Cosmópolis... já faz 7 anos. Em Itapira já não tem mais serviço na lavoura... era tão diferente...só a usina tinha umas trinta e cinco a quarenta turmas cortando cana... agora não pega”. (José Cláudio).

Sintoma do avanço do capitalismo (o que desenvolvemos em capítulos anteriores), em sua rota quase implacável, devassando, expulsando das fazendas o homem que via a terra como ela era na realidade, que podia cheirar-lhe o cheiro, pisar os torrões e sentir o calor e a força da vida que dela emanava, o local, a partir da segunda metade da década de 60 (com uma infra-estrutura ausente ou precária) concentrou antigos lavradores, meeiros, arrendatários (do município ou migrantes paulistas ou mineiros), concentrou os homens em êxodo. Definindo, portanto, os espaços dos homens armados da força de trabalho e dos compradores de tal mercadoria, dos ricos e dos pobres em Itapira, o processo de acumulação capitalista mediou a ereção do bairro “Risca-Faca” como o celeiro de mão de obra volante, isto é, como local onde poderia subsistir o “exército de reserva” que, como diz Marx, pesa sobre os salários e permite o crescimento da *mais valia*.

A “periferização”, a “semifavelização”, a aglomeração quase informe nos arredores do centro do município com concurso de pessoas desenraizadas e desorganizadas,

espoliadas e inquietas, conferem um poder exorbitante ao núcleo organizacional da cidade (o poder municipal como instrumento dos interesses das classes abastadas), procedendo-se a uma etapa de estigmatização, de construção de estereótipos, procurando-se modelar valorativamente a força de trabalho disponível nos termos de realização dos valores constitutivos de certa sociedade (da cultura dominante ou hegemônica), difundidos pela camada dominante. Frente à concentração de homens desterrados, famintos e ferozes, de eventuais protagonistas das “classes perigosas”, diversas forças reforçam sua proletarização: “Estas forças, que envolvem uma rede de instituições (governo, indústria, Igreja, polícia, hospitais, meios de comunicação, escolas, família) mesmo em meio à incoerência e ambigüidade que freqüentemente caracterizam as suas inter-relações e práticas, agem, não obstante, sobre a população de maneira a formar, disciplinar, e manter um mercado de trabalho que, bem ou mal, responde a demandas de processos industrializantes” (Dawsey, 1990).

No “Risca-Faca”, ampla área de terra pegada ao Cubatão, avolumaram-se barracos de madeira e casas precárias desprovidas do mínimo de infra-estrutura, perfiladas ou dispersas em ruas irregulares e esburacadas que foram abertas sem um plano prévio, ruas sem pavimentação, em cujo leito de terra pedregosa desciam os esgotos domésticos (em sulcos), com as margens matosas e as cercas carcomidas, penduradas de roupas lavadas. As casas de alvenaria, baixas, pequenas, toscas, sem pintura e construídas nos moldes das pequenas casas das colônias da área rural, foram erigidas ou adquiridas com o dinheiro proveniente da venda dos pequenos sítios ou angariado longamente pelas economias proporcionadas pela parceria, arrendamento, ou seja, pela venda da produção excedente à produção de subsistência¹⁴⁷, algumas vezes, dinheiro proveniente de “indenização” paga pelo fazendeiro¹⁴⁸. Casas construídas, muitas vezes, com tijolos comprados de segunda mão ou conseguidos em demolições, e somente com o trabalho dos homens da família e com a cooperação vicinal da vizinhança. A maior parte destas casas tinha chão batido (contando as melhores com chão de tijolos ou cimentado), com um reduzido número de cômodos, 2

¹⁴⁷Para Martins (1975: 12) o excedente não é o produto que sobra do consumo, mas o produto dos fatores de produção excedentes dos que não foram utilizados na subsistência.

¹⁴⁸No que tange às indenizações Martinez Alier (1977: 74,75) atesta que, freqüentemente, o que os fazendeiros faziam era “chegar ao que chamam de acordo, segundo o qual pagariam parte do devido ao trabalhador. Este por sua vez, freqüentemente aceitava ao invés de se arriscar a não receber qualquer indenização em caso de recurso à Justiça do Trabalho (...) Com o dinheiro que receberam algumas famílias conseguiram adquirir uma casa, ainda que muito humilde, na cidade”.

ou 3 cômodos, que serviam de dormitório, “sala” e cozinha, servindo a “sala” também de cozinha e, às vezes, também de dormitório. Em boa parte das casas um único cômodo servia de dormitório, “sala” e cozinha, sendo poucas as moradas em que tais cômodos funcionavam separados. A precariedade dessas habitações esteve, também, manifesta no número de pessoas por elas abrigadas, famílias numerosas cuja média perfazia um número de 3 a 4 moradores por cômodo habitável: “em geral, considera-se que uma casa de dois cômodos ‘serve’ para um casal com crianças (para um casal, um cômodo é o bastante); uma de quatro cômodos, para uma família grande que tenha vários adultos” (Ivo, 1983: 34). O mobiliário era, sobremaneira, reduzido e precário, limitando-se, em geral, a uma mesa velha, algumas cadeiras de palha trançada, uma prateleira e algumas camas (quase sempre em número inferior ao número de pessoas da casa). As famílias melhor empregadas, que ganhavam relativamente, possuíam rádio e alguns outros móveis. Era comum a improvisação do fogão no terreiro, feito com dois tijolos, cozinhando com lenha conseguida nas redondezas. Os meninos e moças que coletavam lenha eram os mesmos que, num trânsito freqüente pelos atalhos, baldeavam latas de água, pois no bairro faltava água encanada e luz elétrica. A lenha abastecia, além do fogão do quintal, o fogão de lenha, existente em algumas habitações, além das fogueiras na época do inverno, para esquentar o corpo acometido pelo frio cortante. Os banhos eram de bacia. Para completar o quadro, crianças seminuas e subnutridas, adultos doentes com grande freqüência, água de poço, privadas de fossa negra, “a casinha”, e latas servindo de panelas.

À noite, a luz das lamparinas, frouxa e lânguida, desenhava nas paredes dos casebres um cenário dramático de sombras disformes, alongadas ou achatadas; assustadoras fantasmagorias, porém, menos assustadoras que o espectro da fome, os devaneios cotidianos da miséria - “não eram mais fantasmagóricas que os rostos sobre os quais a sociedade havia inscrito ‘bóia-fria’” (Dawsey, 1997:184). Os interiores dos casebres possuíam uma simbólica distribuição do patrimônio cultural e familiar: mesinhas cheias de velhas imagens, santinhos e cruzeiros de palma benta buscada nos domingos de ramos, num resgate da autonomia religiosa - o catolicismo popular -, e um acervo do conhecimento médico e de cura popular: ervas mágicas de benzimentos, fitinhas enroladas, xaropes e pomadas. Penduradas na parede, rotas fotografias e quadros de parentes (Coppos: 1971).

Com a intensificação do processo expropriativo e conseqüente acentuamento do êxodo rural, muitas cidades do interior paulista, centradas em atividades agropecuárias de

mercado, com amplas possibilidades de ocupação sazonal de mão-de-obra, sobretudo na época da colheita, passam a abrigar em seus arredores, numa atmosfera de desordem e relativo desespero, um “bairro dos maltrapilhos”¹⁴⁹, dos espoliados, dos “sujeitos de coração endurecido, vorazes e perigosos”, um “Risca-Faca”. Quase sempre esses lugares se chamaram “Risca-Faca”¹⁵⁰, em decorrência da violência corriqueira, dos elevados índices de conflitos pessoais, da frequência das visitas da polícia: “o pessoal brigava muito (...) O pessoal daqui tinha muito fogo, era um pessoal esquentado. Brigava de espingarda, foice, pau, o que fosse. Dava medo de sair de casa. Isso daqui? Isso daqui era chamado ‘Risca-Faca’”. “Por causa desta fama, a polícia só vive passando por aí” (Ivo, 1983:21 e 47)¹⁵¹.

A elevada incidência dos conflitos pessoais encontra alguma explicação numa conjunção de fatores: as formas de sociabilidade proporcionadas pela própria concentração espacial de homens expropriados, miseráveis e com matrizes culturais diversas; a contingência de acomodação destes valores variados, por vezes conflitantes; o elevado apreço a valores como honra, virilidade e honestidade; a necessidade de competição pelas oportunidades ocupacionais na agricultura, acrescida, esta batalha individual, do caráter

¹⁴⁹Recorremos novamente à literatura, Steinbeck (1967: 222 e 223), pelas imagens férteis de uma estética da dor, do drama dos homens expropriados: “a cidade dos maltrapilhos estendia-se perto da água; e as casas eram tendas, e choças cobertas de erva daninha, casas de papel, um montão de coisas imprestáveis. O homem chegava aí com a sua família e tornava-se um cidadão de Hooverville... sempre esses lugares se chamavam Hooverville. O homem armava sua tenda, o mais perto possível da água; ou quando não tinha lona para fazer uma tenda ele ia ao montouro da cidade e apanhava folhas de papelão e construía uma casa. Quando a chuva vinha, a casa desmoronava e era levada pela enxurrada. Ele tomava lugar em Hooverville e dali saía à cata de trabalho (...) Às noites, os homens se reuniam e palestravam uns com os outros. Acorados em roda, falavam da terra que acabaram de conhecer. Tem uma fazenda de trinta mil acres ali adiante, mais pro oeste. Tá lá abandonada. Meu Deus, o que eu ia fazer só com cinco acres daquilo! Dava pra a gente comer o que quisesse.

Tu já reparou numa coisa? Nessas fazendas não tem nem verdura, nem galinha, nem porco. Eles só faz uma coisa: plantar algodão (...). E eles compram as coisas que podiam ter de graça se plantassem ali mesmo, atrás da casa da fazenda. Deus, quanta coisa eu podia fazer com um casal de porcos!”

¹⁵⁰Scarfon (1979) aponta a existência de um bairro de mesma nomenclatura pejorativa nas cercanias de Piracicaba e, também, concentrador de homens expropriados, expulsos do campo. Assim, através de um relato colhido pela autora torna-se possível a aproximação: “na casa de Amélia havia chegado há alguns dias atrás uma nora com os netos porque o marido estava doente e tinha sido despedido. Antes cortavam cana na mesma fazenda em que morou Amélia. Agora eles não têm onde morar e nem o que comer. A nora sabia que não podia ficar morando ali porque a casa era muito pequena e não comportava todas as pessoas, por isso estava procurando um barraco para alugar, mas eles eram caros (até Cr\$ 70,00). ‘Os mais baratos são no **Risca-Faca** (bairro de Piracicaba) onde só dá malandro e maconheiro’ e ela tinha medo de morar lá, só com os filhos”. O mesmo foi pontuado por Martinez-Alier (1977) em Jaguariúna, ao constatar que a maioria dos três bairros periféricos do município, no começo da década de 70, a Roseira, Dom Bosco e Santa Cruz, abrigava antigos colonos e meeiros do café, provenientes de cidades como Amparo, Socorro, Serra Negra; por D’Incao (1978) na região da alta Sorocabana; por Sabóia (1974), em Cravinhos, por Silva (1999) na região de Ribeirão Preto e, assim, por outros autores que pesquisaram este grupo de trabalhadores.

¹⁵¹Os depoimentos coletados nesta pesquisa contém o mesmo teor dos relatos extraídos de Ivo (1983) e de Scarfon (1979).

dramático da proletarização, o “*cair na cana*”¹⁵², experimentada como desoladora experiência pelos trabalhadores.

Os trabalhadores também produzem a experiência da proletarização. “Na forma pela qual eles a vivenciam, eles comunicam algo sobre si e sobre os outros. Ao ‘caírem na cana’ interpretam corporalmente esse processo que chamamos de industrialização, e formam disposições, em relação às forças que atuam em seu meio” (Dawsey, 1997:186). O “cair na cana” faz parte do “*fazer-se*” de trabalhadores residentes na periferia de cidades do interior paulista. É uma interpretação que assume a forma de uma dramatização, com os trabalhadores desempenhando duplo papel: de atores e espectadores. É um ato que no contexto das trajetórias de vida de muitas famílias provoca tensas reações, entre elas a rejeição ao trabalho, a marginalidade e a violência¹⁵³.

No que diz respeito à conjuntura de miserabilidade e às formas de sociabilidade encetadas pela aglomeração em um mesmo lugar, ganham novamente relevo as perspectivas consideradas de Carvalho Franco (1983) e de Foster (1974)¹⁵⁴. A mesma conjuntura que leva a uma complementaridade nas relações de vizinhança, como estratégia de sobrevivência, reeditando os valores e vínculos camponeses de solidariedade grupal, de contraprestação, conduz, necessariamente a uma ampliação das áreas de atrito e a um agravamento daí resultantes. Os ajustes violentos aparecem associados a circunstâncias banais, imersas na corrente do cotidiano, se repetindo como regularidade nos setores fundamentais da relação comunitária: vizinhança, parentesco, cooperação no trabalho, relações lúdicas e moralidade. Assim, famílias enormes (base do trabalho familiar da agricultura na condição anterior de *trabalhadores moradores*) com oito, dez filhos, ao vislumbrarem a natureza reduzida e seletiva das ofertas econômicas e ao perceberem quantias ínfimas para a sua reprodução na cidade, tendo em vista o elevado custo de vida (pagamento de aluguel, alimentos caros), incrementam o processo de *diferenciação interna* a este contingente: os “de fora”, os do “lugar”, os homens, as mulheres, as crianças, os

¹⁵²Categoria empírica e simbólica manejada pelos trabalhadores e utilizada por Dawsey (1990 e 1997). A esse respeito, ver o módulo “**Bóia-Fria**”: Da Negação à Afirmação? no capítulo 2 deste trabalho.

¹⁵³Analisando a coerência de atitudes ambíguas, entre trabalhadores de baixa renda, Dawsey (1990) constata que a reação negativa da marginalidade revela uma vontade ativa para transformar as circunstâncias. Não obstante, pode representar, também, a reação do desespero e da vontade frustrada. Expressando a rebeldia, a recusa de se submeter à exploração do trabalho, reforça, contraditoriamente, as forças que marginalizam segmentos da população trabalhadora.

¹⁵⁴Referidas no capítulo 1, quando tratamos da história do município.

“velhos”, os “moços”, os mineiros, os paulistas, os paranaenses, os negros, os brancos, os católicos, os crentes, os mandingueiros, os vagabundos, os sambadores, os trabalhadores.

Como um fenômeno particularmente significativo no plano empírico, a violência cotidiana, inspiradora da nomeação de “Risca-Faca”, atribuída ao espaço de concentração do volante, esteve imersa numa conjuntura de miserabilidade associada às tensões decorrentes das diferenças culturais, étnicas, sociais. Ou seja, a violência permeou uma fase de conflitos (integração e acomodação) das diferenças e construção de uma nova identidade, de trabalhador de turma, mediada pelas transformações nas relações de trabalho no campo. Este último aspecto, o de construção de uma nova identidade, a partir do ato de “*cair na cana*”, por si só é experimentado como um drama, um estado de tensão e vigília, suscitador da revolta, da indignação individual.

Todavia, a violência, como um dado do cotidiano do bairro, foi esvaziada de seu conteúdo, a saber, das condições histórico-sociais de sua produção, e atribuiu-se, tal traço, a toda uma coletividade, abarcada como uma massa coesa, uniforme. Forjou-se uma *não identidade* ou uma *identidade negativa*, concretizando-se a construção da realidade da identidade do outro mediante o *estigma da marginalidade*, da periculosidade.

“Ao lado de uma matriz basilar de despossessão, de desenraizamento sociocultural, provocada pelo processo de expropriação, produziram-se (...) relações de representação negativa permeando as relações sociais. Emprega-se o termo representação com o objetivo de mediar as relações sociais carregadas de significados...” (Silva, 1999: 72)¹⁵⁵. Assim, a imagem aviltada e a nomeação de “Risca-Faca”, como manipulação de certos valores simbólicos e sociais, acarretaram a institucionalização da descaracterização. Nesse processo, realizado sob a égide de um latente autoritarismo, imputou-se a este contingente multiforme de homens e mulheres, brancos e negros, paulistas, mineiros e paranaenses, idosos, adultos, jovens e crianças, a *marca da indefinição*, de *uma verdadeira escória*; uma malta que congrega e junta todos os seus moradores. Os homens (os camponeses expropriados da roça, da morada, da posse, da terra, dos meios e instrumentos de trabalho) chegavam aí com suas famílias e tornavam-se moradores do “Risca-Faca”. Efetivou-se, portanto, uma estratégia que visou à neutralização das resistências e a imposição de novos

¹⁵⁵ A opção pelo conceito de representação deve-se ao fato de que, por ser mais abrangente, aplica-se melhor à situação encontrada na medida em que não traz em si uma conotação de homogeneidade ou uma configuração fechada (Sabóia, 1974: 7).

padrões de comportamento, respaldados em relações de dominação que justificam a exploração e a redução destes trabalhadores à força de trabalho.

A “construção” de uma identidade normativa mediada pela difusão das relações de compra e venda da força de trabalho (ou seja, das relações mercantilizadas, com supremacia do valor de troca) escamoteia os conflitos, ocultando suas origens históricas, mascarando as fissuras e os antagonismos de uma sociedade, que não se reduzem às contradições de classes. Ou seja, a força de trabalho explorada pelo capital não é uma entidade abstrata, de modo que, torna-se imprescindível, refletir sobre o trabalhador, na sua realidade cotidiana, na sua vida fragmentada do local de moradia. Apresenta-se salutar refletir sobre os trabalhadores enquanto seres sociais, vivenciando um campo social multifacetado, figurando o “Risca-Faca” como um espaço multidimensional de posições, com conflitos de classe, etnia e gênero, *formando um nó*. “Este campo social é marcado por conflitos e contradições, os quais se apresentam de maneira simbiotizada na vida cotidiana” (Silva, 1999: 73). Tal reflexão deve, porém, manter nítida a constatação do importante fator que “é o poder e a extrema criatividade da ordem social capitalista de recriar e redistribuir, por toda a parte, todos os tipos de serviços, de especialistas e de agências dirigidos a reproduzir as suas regras de trocas válidas e às vezes exclusivas, para todos os tipos de sujeitos e de relações entre eles. Está também na necessidade de inventar a todo o momento novas instituições destinadas a reduzir os sinais sociais de suas contradições, e a domesticar, a poder de cruz ou espada, as pessoas que porventura venham de algum modo a conhecer e a denunciar as razões de sua dominância” (Brandão, 1980: 92).

Os homens em êxodo que desembocam nas cercanias de Itapira, figurando como trabalhadores intermitentes, de baixa renda, vivendo em condições de notória miserabilidade, com recursos mínimos de subsistência e péssimas condições de vida, são, como referimos em várias ocasiões anteriores, migrantes mineiros e paulistas e antigos trabalhadores moradores da zona rural local. Desenha-se, assim, uma primeira diferenciação: a da *procedência*. Os “de fora” guardam na memória este traço crucial de sua trajetória vital: a necessidade de deslocamento geográfico associada à proletarização; de modo a manifestarem, não obstante, longo período de moradia no município, um sentimento daquilo que é provisório, como se estivessem sempre preparados a retornarem à terra natal, apresentada positivamente em relação às agruras presentes vividas no bairro. Para Durhan (1978) nenhuma migração pode ser compreendida exclusivamente como um

deslocamento geográfico, mas também, como uma movimentação no universo social, portanto, a movimentação geográfica acompanha-se pela alteração nas relações sociais. Os migrantes, tendo de compor novas teias sociais, conservam a memória viva da terra natal, mediando tempos e espaços que não são apenas físicos, mas cosmológicos. Os “daqui mesmo” adicionam à saudade da vida passada no campo a indignação de verem suas antigas moradas abandonadas pelos fazendeiros proprietários ou transformadas em tabuleiros de cana. Como constatou Silva (1999: 53) “as palavras ditas e as não-ditas constituem muito mais um lamento do que um discurso”.

Os migrantes tiveram grande importância na provisão de braços quando da generalização do trabalho de turma. Segundo o Censo Demográfico (IBGE - 1970) de um total de 39.036 habitantes em Itapira, 28,14% não eram naturais do município. Deste contingente 50,40% eram provenientes de Minas Gerais e 44,90% de outros municípios do Estado de São Paulo. Os dados referentes à década de 1980 reafirmam esta tendência. Na década de 70, o município apresentou uma taxa de urbanização de 68,16% e em 1980, 74,35%, acompanhando um quadro de desruralização e urbanização crescentes em todo o Estado. A tabulação parcial, realizada por Ivo (1983), sobre o Levantamento Familiar do Posto de Saúde da Prefeitura de 1974, relativo a 60 famílias residentes no “Risca-Faca”, mostra que de um total de 282 pessoas, 61,34% eram naturais de Itapira, 27,66% de Minas Gerais, 8,16% de outros municípios do Estado de São Paulo e 2,82% do Paraná. Porém, daqueles 61,34% naturais do município cerca de 40% eram filhos ou netos de mineiros “que para aqui chegaram”. Para a autora, as famílias, na sua maioria, iam se alojando no “Risca-Faca”, no Cubatão, na Vila Izaura, certas de encontrar muito trabalho na roça, trabalho de turma, nos cultivos da cana, do café, do algodão, do milho, da laranja, do arroz.

Na segunda metade da década de 70 começaram a convergir, também, muitos paranaenses, em virtude do processo vertiginoso de modernização da agricultura no norte daquele estado, expulsando milhares de pequenos proprietários, parceiros e colonos e, também, em decorrência de grandes geadas. Os paranaenses se concentraram numa faixa de casas no alto da barroca, entre o “Risca-Faca” e o Cubatão, denominada “Paranazinho”.

Nas décadas de 80 e 90, ocorre uma elevação do fluxo das pessoas dos Estados das regiões Norte e Nordeste que convergem para Itapira de maneira indireta, ou seja, passam primeiramente por grandes cidades como São Paulo ou por cidades baseadas na produção sucroalcooleira, como a região de Ribeirão Preto, de Piracicaba, e, vivenciando alguns

períodos de trabalho na Usina Nossa Senhora Aparecida, na condição de “peões”, permanecem no município, aí constituindo família ou trazendo suas famílias: Seu Ciço, tendo residido por dois anos em São Paulo, trabalhando na construção civil, deslocou-se para Itapira, passando a residir com o genro, safrista na Usina, trabalhando, de início, no plantio da cana, posteriormente como “bituqueiro” e, na safra de 2001, no engate das carrocerias dos enormes caminhões. Sua esposa também veio, trabalhando como “bituqueira”. Posteriormente, recebeu em casa seu outro genro, com a esposa e filhos, vindo este último a trabalhar junto com ele. Roberto veio do Maranhão para São Paulo, passou por outras cidades interioranas, e conseguiu trabalho como segurança na Usina. Mudando-se do quarto de pensão, onde morava, para uma casa vazia na colônia da empresa, trouxe sua família - a mulher e quatro filhos. Foi demitido, passando vários meses desempregado e com grandes dificuldades financeiras, até conseguir emprego noutra empresa. Os nordestinos e os mineiros, do norte do Estado, são pejorativamente conhecidos como “baianos”, reconhecimento de uma identidade precária. Essas pequenas, mas constantes, levadas preenchem as necessidades do trabalho mais subalterno oferecidos pela Usina, aceitando salários absurdamente irrisórios.

Os “daqui mesmo”, provenientes dos bairros rurais, do Tanquinho, do Machadinho, do Barão, de Eleutério, do Rio Manso, do Brumado, da Ponte Nova, da Ponte Preta, do Bairro dos Lima, ou seja, da área rural local, também se mudaram para o “Risca-Faca”, para a Vila Izaura, sendo que muitos já residiam no Cubatão e no Bairro dos Prados, prestando, antes da generalização do trabalho de turma, trabalhos rurais na condição de camaradas. Assim, o Bairro dos Prados, à margem direita do Ribeirão da Penha, foi o lugar onde os primeiros “bóias-frias” passaram a residir, adentrando ao município pelos “fundos”. Lugar que já foi “roça” e onde moraram os sitiantes que um dia descobriram as suas poucas terras envolvidas de casas, ruas e uma avenida de saída da cidade. No meio das chaminés das olarias e da pequena torre da capela de Nossa Senhora da Aparecida, esse antigo bairro rural resguarda restos da cultura e dos padrões de vida camponeses, com os migrados rurais conservando contatos freqüentes com suas comunidades de origem. Preponderantemente católico, no bairro, não existiu congregação filial de qualquer outro credo confessional até finais da década de 70, com os moradores se dividindo entre dois sistemas: o de suas práticas religiosas populares e o das práticas da paróquia Santo Antônio

(com iniciativas quase autônomas dos leigos responsáveis pelos cuidados e trabalhos da capela¹⁵⁶).

Os resquícios do modo de vida camponês estão também inscritos na geografia, na paisagem do bairro, com casas (inclusive na Avenida Brasil, via de ligação bairro-centro) apresentando um padrão arquitetônico típico dos pequenos sítios e das colônias das fazendas cafeicultoras, com um grande número de chácaras e áreas verdes com pequenos pomares. A partir da década de 80, com a progressiva urbanização, tais traços e heranças são redimensionados, havendo um avanço de valorização imobiliária sobre as áreas rurais circunvizinhas e anexas ao bairro, fragmentadas em lotes para a construção de casas, ocupadas predominantemente por estratos médios, com muitas chácaras e pequenos sítios adquirindo uma funcionalidade comercial, tornando-se baias, pesqueiros, chácaras locadas para festividades. Assim, nos anos 90, uma relativa uniformidade no que diz respeito ao índice de urbanização possibilita-nos, com base mesmo na diferenciação ocupacional de seus moradores, situá-lo, pelos elevados preços das residências e terrenos, dentro dos padrões da classe média, ou seja, socialmente mais próximos aos “bairros de cima”. Nesse sentido, até mesmo o Conjunto Habitacional “Dr. José Secchi” (o primeiro edificado em Itapira e inaugurado em 1980), envolvido pelo território do bairro, abriga um contingente populacional economicamente mais estável daquele residente nos demais conjuntos habitacionais¹⁵⁷, localizados nos “bairros de baixo”.

Os volantes residentes no bairro apresentam como característica peculiar uma menor incidência da sazonalidade e da intermitência no trabalho, a saber, uma maior incidência de estabilidade. Geralmente são pessoas mais velhas, mantenedoras de vínculos pessoais e diretos com os empregadores, comportando-se aos moldes dos camaradas (alguns denunciaram receber uma quantia em dinheiro e um complemento em espécie).

¹⁵⁶Camponeses e operários de antigas fábricas de cal construíram em 1928 e depois reformaram a *Capela de Nossa Senhora Aparecida* do Bairro dos Prados. Em 1978, como parte dos festejos do “ano jubilar”, os homens da “comunidade dos Prados” construíram em menos de um mês o novo salão comunitário ao lado da capela (Brandão, 1980: 83). Na década de 90, foi construída uma nova capela, faustosa, estando, em construção uma luxuosa casa para o padre, em anexo à capela. Até hoje, os fiéis de Nossa Senhora da Aparecida são um exemplo quase único de uma comunidade católica com um índice muito elevado de participação masculina. Da capela dos Prados parte a tradicional romaria de cavaleiros, cortando a cidade, pelos “bairros de baixo” até atingir a capela da mesma padroeira na Usina. Os homens do bairro, são os organizadores de tal demonstração de fé e devoção.

¹⁵⁷Tal discrepância em relação aos outros conjuntos habitacionais efetivou-se também pelos conjuntos residenciais erigidos no bairro, na segunda metade da década de 90, os Conjuntos Residenciais “São Francisco” e “São Marcos”, condomínios fechados, cuja prerrogativa para a consecução das residências foi a estabilidade no emprego e um salário compatível.

Possuem casa própria e seu deslocamento ao eito, não obstante fluxo diário, não se realiza exclusivamente por intermédio de ônibus de turma, nos moldes das turmas de 40 pessoas, mas por intermédio de caminhonetes (inclui-se as caminhonetes pequenas como saveiros e pampas, com número que não ultrapassa a 7 pessoas) e carros (predominantemente fuscas, Brasília e variants, usados por pequenos e médios sítiantes para essa função); quando os grupos são um pouco maiores, comportando um número em torno de 10 trabalhadores, essas pequenas turmas são transportadas em peruas (Kombis). Outro meio utilizado pelos trabalhadores para alcançarem o local de trabalho é a bicicleta e até mesmo a caminhada, de modo que podemos, nos primeiros raios avermelhados do arrebol matinal ou no crepúsculo, encontrar trabalhadores envergando suas mochilas e, por vezes, alguma ferramenta agrícola, rumando ou retornando dos sítios e fazendas localizados à margem das rodovias que conduzem a Amparo, Lindóia ou simplesmente descendo (ou subindo) até os bairros rurais do Tanquinho e do Machadinho, bem como do Brumado, do Corgo do Cocho. Assim, o Seu Pedro, membro da turma fixa que trabalha na Usina, nos dias de calor e que não esteja chovendo, prefere não pegar o ônibus da turma e atravessa toda a cidade de bicicleta, para realizar suas variadas funções.

Na época da colheita do café e da colheita da reduzida cultura do algodão, o trânsito destes trabalhadores aumenta, elevando-se a presença das peruas, dos ônibus e dos pontos de turma. Seus liames com os fazendeiros e sítiantes, quando arregimentados diretamente por estes, ou com os intermediários (por vezes, administradores das fazendas), pautam-se pela antiguidade e pela garantia de renovada reconvocação anual para a realização da empreita. Nas suas representações e discursos são comuns referências nominais positivadas e enaltecidas aos proprietários, em cujas terras, no passado, residiram como trabalhadores permanentes (colonos, meeiros, arrendatários), e aos fazendeiros, administradores, para os quais trabalham no presente. Seu mundo constitui-se dos vários lugares por que passou e dos vários patrões que teve. Esse elemento é importante como indicativo de que a vinda e a fixação na cidade não significaram necessariamente a ruptura com uma situação anterior de controle político e eleitoral dos fazendeiros sobre os trabalhadores agrícolas subalternos, quando vigoram contatos pessoais entre os dois estratos. Assim, no âmbito imediato do espaço reprodutivo, as representações positivas dos proprietários rurais tornam transparente esse controle.

Os filhos adultos e jovens destes trabalhadores, quase sempre, não sucedem aos pais no trabalho agrícola, tendo “ganhado profissão” em atividades urbanas, industriais ou comerciais do município. Procuraremos sintetizar o que desenvolvemos aqui, antecipadamente sobre os volantes do bairro dos Prados, referindo-nos a um caso:

Dona Augusta e seu José residiram até início da década de 80 no Bairro dos Limas, na propriedade do “Sítio Grande”, como colonos. Nessa época, mudaram-se para a “ruinha” (uma viela perpendicular à Avenida Brasil que avança sobre áreas de chácaras, constantemente alagadas pela vazante do Ribeirão da Penha, antes do processo de urbanização, que cortou toda a área com a Avenida dos Italianos), numa singela casa, semelhante àquela na qual residiam na zona rural. Seu José conseguiu emprego na prefeitura, como maquinista (tratorista), provendo o sustento dos dez filhos. A família muda-se para a rua São Jorge, no mesmo bairro, encontrando aí pessoas com trajetórias de vida semelhantes à sua. Conciliando o trabalho na prefeitura, registrado e estável, com trabalhos na chácara de um político do município (também no mesmo bairro, e, hoje, bastante diminuída por loteamentos), seu José consegue comprar um terreno numa área recentemente, na época, loteada, do outro lado da rodovia Itapira-Jacutinga. Com exclusivo esforço familiar edifica, paulatinamente, sua morada. Os filhos “ganharam profissão” (na empresa de Papel e Papelão, numa empresa de fiação, numa empresa de montagem de linhas elétricas) e as filhas trabalham como domésticas em Itapira ou em malharias no sul de Minas. Seu José aposentou-se e, juntamente com dona Augusta trabalham na colheita do café, numa pequena turma de doze pessoas, que se desloca em uma perua, até uma fazenda na rodovia que conduz à cidade de Lindóia.

O Cubatão, “bairro de baixo” - das ruas onde a cidade nasceu, entre casas de fazendeiros, sitiantes e outras gentes de poucas posses e ambições, até quando os primeiros donos do café subiram o morro da Penha para construírem ‘em cima’ uma igreja, uma cadeia e as primeiras casas de taipa (Brandão, 1985) -, abrigava, na década de 60, camaradas, passando, assim como o Bairro dos Prados, por uma ampla diversificação social a partir dos finais da década de 70 e início da de 80, sem deixar, no entanto, de ser espaço de vida de um considerável contingente de trabalhadores volantes e, sobretudo, de turmeiros.

As contradições e os conflitos entre os volantes decorrentes das diferenças de procedência dimensionam o recrudescimento de identidades fragmentadas no seio de um grupo social tido como coeso. Na fase de constituição do “Risca-Faca”, portanto, as divergências para se alcançar uma acomodação de costumes foram corriqueiras, como nos mostra Ivo (1983: 29), através de um aspecto aparentemente sem importância no cotidiano dos moradores, porém, ilustrativo: Dona Isabel, viúva, com quatro filhos, proveniente de Ouro Fino (MG), durante nove meses pagou aluguel em um cômodo no Cubatão. Trabalhava de turma, levava o filho mais velho com ela e deixava a filha de 6 anos tomando conta do irmão mais novo, deixando a outra filha por uns tempos com sua irmã

em Minas. Depois se mudou para o “Risca-Faca”. Quando chegou ao município, “estranhou os modos diferentes. As mulheres da turma davam risada dela: - ‘Elas falavam por que eu não fazia mineste, eu não sabia o que era e elas davam risada’. Depois é que ficou sabendo. Mineste é fazer feijão junto com arroz, feijão com macarrão, qualquer coisa assim. Ao invés de fazer dois pratos em duas panelas, faz tudo junto numa panela só. Para quem acorda cedo, dá menos trabalho e economiza gás”.

Brandão (1980) discorrendo sobre a guarda da memória popular, através de seus agentes dos “bairros de baixo”, nos mostra através do “capitão” e “mestre” da Congada Mineira, a necessidade dos “de fora” em acomodar seus costumes, mediando as condições sociais encontradas no lugar. Arnaldo, o “Nardo”, quando migrou para Itapira em busca de trabalho, descobriu que chegava a uma cidade paulista que tinha também uma festa de São Benedito e grupos de congo, ainda que com um regime diferente daquele que vigorava em sua terra. Ele formou o seu próprio grupo de guerreiros do congo, um terno que não “dava embaixada” como o da Congada “Tradicional” de Itapira, com outros mineiros vindos com ele, ou alguns anos mais tarde. Ensinou aos seus comandados as regras do ritual e instruiu particularmente cada figurante de acordo com o posto que deveria ocupar, procurando aproveitar ao máximo as suas qualidades de artista: para tocar, cantar, dançar ou fazer número.

Em Itapira, no entanto, não encontrou a estrutura complexa de grupos e de desempenhos rituais, nos festejos de São Benedito, não encontrou o reinado com o cortejo processional de reis, rainhas e seus fidalgos, de que os ternos de congos fazem as vezes de grupos de guerreiros protetores. Não encontrou o cerimonial de visitasões de casa em casa, onde os congos são recebidos com doces, salgados e bebida; onde cantam e dançam e às vezes fazem serviços de atualização de promessa do “dono” da casa a São Benedito. “Assim, como não encontrou e não conseguiu criar um contexto cerimonial capaz de absorver todo o seu conhecimento de sacerdote popular, Arnaldo o reduziu nas apresentações de seu terno até os limites em que ele pôde ser aceito e entendido pela gente do lugar, durante ‘a festa do 13’. Como não pode fazer as visitasões pelo simples fato de que os moradores de Itapira não aprenderam a ‘convidar’ os congos às suas casas, ele aos poucos reduz, nas ‘saídas’ do terno ou nos seus ensinos de ensaio, as falas e as condutas rituais dessas visitasões. Portanto, os seus filhos e todos os outros figurantes deixam de

aprender uma fração nuclear das práticas do ritual, ou as aprendem menos” (Brandão, 1985b, 1980: 160,161).

Nas suas apresentações, o terno da mineira cantou as músicas próprias aos momentos de visitas nas casas, mas na frente das igrejas em que se apresentou, ou marchando pelas ruas, ou seja, situações não mais existentes e conservadas em cantos fora do lugar. O aprendizado se reduziu ao conhecimento que poderia de fato ser efetivado em Itapira e nas cidades onde o terno era convidado a apresentar-se. Por outro lado, a Congada Mineira apresentou uma maior autonomia, desobedecendo com maior frequência as ordens dos promotores profanos da festa do 13 de Maio, dispostos a “militarizá-los”, “discipliná-los” em nome do “costume”. A Congada Mineira, vindo “de fora”, contrariamente à Tradicional, “do lugar” (e fazendo parte das “tradições mais antigas da cidade”), precisou lutar para fazer o seu espaço dentro da festa de São Benedito.

Mesclada a esta diferenciação de identidades, os “daqui mesmo” e os “de fora” (de Minas, do Paraná, “aqui de São Paulo mesmo”) esteve a diferenciação racial, os brancos e os negros. Conforme desenvolvemos no capítulo 1, a realidade do elemento negro na sociedade brasileira foi escamoteada pela explicação culturalista, pelo mito da **democracia racial**. Como resultado desse mito ocultou-se e dissimulou-se o fato de que as alterações econômicas promovidas pela superação do escravismo não alteraram substancialmente a situação do elemento de cor na organização econômica, processando-se presumivelmente de modo a mantê-lo nos *status* ocupacionais financeira e socialmente menos compensadores, sendo o preconceito de raça retrabalhado na ordem capitalista, constituindo-se em expediente de preservação dos privilégios das elites. O preconceito de cor foi dinamizado no contexto capitalista, com os indivíduos negros sendo estereotipados como indolentes, cachaceiros, não persistentes no trabalho, sendo apresentados como contraponto ao trabalhador branco, modelo de perseverança, de honestidade, de tendências à poupança e à estabilidade no emprego. A cor tornou-se um mecanismo de peneiramento que determinou o imobilismo social do negro, inferiorizando-o em todos os níveis de sua personalidade.

Na década de 60, os descendentes dos escravos são encontrados na periferia, no “Risca-Faca”, ao lado dos migrantes e dos antigos lavradores locais, compondo o conjunto de trabalhadores braçais e vivendo, além da discriminação social, a discriminação racial. O mecanismo de atribuição de qualidades negativas ao negro do “Risca-Faca”, como uma

racionalização do branco para o seu próprio comportamento arbitrário, como autodefesa, é marcante e contundente, simplesmente escandaloso, de tal forma que, nos dias atuais, grande parcela dos itapirenses continua associando o estigma da cor ao estigma do bairro, ou seja, para muitos, todos os negros da cidade residiriam no “Risca-Faca”.

O negro trabalhador volante e morador do “Risca-Faca” foi proscrito da sociedade local com uma imagem dúbia, fortemente preconceituosa, depreciativa e estigmatizante, traçada nos trâmites do poder. Para a visão oficial, esvaziadora do conteúdo do processo histórico, textualizada por Coppo (1971 e 1999), os negros do bairro, limitavam-se, nas décadas de 60 e 70, a poucos recursos, a uma “primitividade não condizente nem com a época e nem com o espírito empreendedor da nossa gente”. Na barroca, segundo a cronista, a “azáfama maior é das negras, mulheres simpáticas, de ancas largas, seiudas, vira-e-meche de barrigas cheias, criando as ninhadas de crioulinhos ranhentos, carainholas, barrigudinhos, seminus, (...) a quererem a amizade dos brancos humanos...” (1999:18). Neste “torvo reduto negro de analfabetos”, (1971:14), os homens eram “rebeldes e manhosos e alguns viciados na pinga”, “não gozavam de boa saúde, estando constantemente adoentados de caibras, nevralgias, tosses, bronquites, fígado. Quase todos desdentados. As cáries, desde crianças, tratadas com comprimidos e paliativos caseiros ou rezas, corroíam-lhes os dentes e quando recorriam às clínicas populares, era para as irremediáveis extrações. Curavam-se também com cachaça. A cachaça é um santo remédio, faz bem pra tudo, tira dores, fome, frio, idéias das mentes... Segunda carta de alforria que veneram no calor, na chuva, na alegria, na tristeza, lhes dá refreamentos e gera má índole ...” (1999:29). “A pinga, para o negro, é medicina e religião, é vício, consôlo e explosão” (1971: 41).

A pinga, a má índole, a conjunção das taras atávicas, dos vícios, das propensões ao crime, constituíram-se nos estigmas que o poder local destinou aos negros do “Risca-Faca”, sendo, na interpretação policialesca, “exceção” a existência de “cidadão digno, operário ordeiro, pai de família já com algum sentido de organização”. Neste antro de homens de “corpos maltratados e mente obtusa” a grande maioria “era difícil de ser conduzida” (1971:8), comportando negros raivosos, facínoras, de olhar sombrio, que viviam sempre bêbados, “sempre com o bafo de onça” (1971: 42). “Que faina para discipliná-los”, e “paciência para agüentar o trabalho a enfrentar e para o soerguimento também moral e um

pouco educacional dos negros” (1971:16); “precisava pulso forte para ajustá-los às exigências”.

Complementando esta imagem de criminalização do negro volante, morador do “Risca-Faca”, emerge a coisificação deste sujeito social, sua redução a restritas esferas da atividade humana-social - a dança, a música, o folclore - e sua animalização ou “bestialização”, como sendo indivíduos sobre os quais o reino da natureza se manifestaria de forma mais acentuada, daí sua sensualidade e sua pronta disposição ao deguste sexual, ou seja, a necessidade de submeterem seus corpos ao consumo sexual dos brancos. É necessário salientarmos em relação ao último aspecto, do corpo do negro como objeto sexual, que ele se manifesta predominantemente em relação à mulher negra, moradora do bairro, majoritariamente, trabalhadoras de turma e trabalhadoras domésticas. Esta padece dos infortúnios, das violências, de três identidades aviltadas e desprezadas pela sociedade: ser mulher, ser negra e ser “bóia-fria”.

Assim, segundo a visão do poder, que também é a visão do senso comum local, no reduto dos homens “ingratos e arredios” (Coppo, 1999: 31), seus filhos, “crioulinhos (...) aos cinco anos já estão exercitando-se nas caixinhas e nos passos da dança, pois trazem o estigma da raça, o batuque e o requebro...”, sendo “característica peculiar no negro, a facilidade espantosa da criatividade musical” (1999:19). Entretanto, negados, os negros em sua realidade cotidiana não vivenciam o colorido estereotipado dos espetáculos carnavalescos.

Sintomático ao que tem sido denunciado, recentemente, pelas comunidades dos morros cariocas e paulistas, em relação ao privilegiamento de modelos e atrizes brancas desfilando como destaques das escolas de samba, sendo as moças das comunidades preteridas, em Itapira, a própria distribuição sócio-espacial das escolas de samba pelos “bairros de cima” e pelos “bairros de baixo” condiciona o fato de as dançarinas negras, moradoras dos bairros periféricos, serem alçadas, nas escolas de samba “Nove de Julho” e “Santa Cruz”, à condição de coadjuvantes das “moças da sociedade”, estas últimas, brancas, desfilando não somente em cima dos carros como destaques, mas ocupando, também, postos tradicionalmente destinados às sambistas negras, como rainha da bateria e passistas. Tradicionalmente o bairro possuiu uma escola de samba, com predominância dos moradores, todavia, hoje, com o espraiamento de várias camadas sociais pelo bairro, as volantes negras, soberanas no samba, são alijadas, por novos diretores preocupados em

causar “boa impressão” na platéia. Assim, uma esfera tradicionalmente designada como reduto preferencial das habilidades “artísticas” dos negros reflete com veemência uma hierarquização racial da teia de relações sociais. Com o passar dos anos as figuras dos cativantes sambadores e passistas negros - moradores da periferia e, geralmente, trabalhadores rurais, de corpos flexíveis, com movimentos ágeis, numa coreografia cadenciada, com ritmo, leveza e graça, deslizando, com largo sorriso, ao som da música - desaparecem, perdem sua visibilidade nestes espetáculos, substituídos “burocraticamente”, justamente por serem portadores dos atributos físicos negróides. As sambistas negras são, muitas vezes, induzidas, pelos estigmas que as envolvem e por contingências internas às escolas, a desfilarem seminuas, exibindo sua sensualidade. Assim, no carnaval de 2000 uma escola de samba, com enredo abordando os meios de comunicação, especificamente a Rede Globo, ao colocar uma jovem negra, (moradora da Vila Ilze), como destaque, nua, e representando a “garota globeleza”, tradicional nas vinhetas carnavalescas da emissora, ratificou comentários comuns entre a camada média local, platéia do espetáculo: “*Só podia ser coisa de preta do ‘Risca-Faca’*”.

Os designativos muito empregados de “preto do ‘Risca-Faca’” ou “preta do ‘Risca-Faca’” são expressões que contém os significados estigmatizantes da cor e da classe social; havendo, segundo Silva (1999), uma semelhança entre as categorias espaciais e nominais: “a toponímica constitui uma linguagem reflexa, um *continuum* entre espaço nominado e sociedade denominada”. Denominação entendida nos três aspectos: social, étnico/racial e de gênero.

As atividades carnavalescas de salão também refletem a cisão sócio-racial da sociedade local. As camadas abastadas freqüentam as noites festivas do Clube de Campo Santo Fé (localizado no bairro de mesmo nome, tido como bairro nobre) e da Sociedade Recreativa Itapireense (no Bairro dos Prados), com pequena ou nula presença de pessoas negras, salvo na presença da “rainha do carnaval”, geralmente uma jovem negra muito bonita e sempre concebida, pela imprensa local, como mulata, como uma representante típica deste “país mestiço”, nunca como uma mulher negra¹⁵⁸ e na condição de segurança¹⁵⁹

¹⁵⁸A mulata é altamente prezada pela ordem social falocrática e etnocêntrica por sua “natureza lasciva” e por seu “inato exotismo”. “À mulher negra nunca foi dada a condição de musa. O olhar que nós temos para a mulher negra é o olhar daquela que é fruto erótico, uma coisa para ser comida” (J.M. Wanderley, Encontro Estadual de Mulheres Negras, 1984, São Paulo In: Carneiro, S., Santos, T. *Mulher Negra*. São Paulo: Nobel, 1985.

¹⁵⁹A este respeito ver a nota 61 do capítulo 1 deste trabalho.

. A “ralé” - expressão muito usada pelos mediadores ideológicos da elite local e que abarca os volantes negros - samba no “carnaval do povão”, realizado na quadra de esportes do “Itapirã” ou do “Lazer” e, desde 1999, na praça central da cidade, ou pula ao som das marchinhas nos mesmos salões onde semanalmente os proletários rurais despidos da grossa armadura e revestidos de um nome e dignidade freqüentam bailes de forró, como o conhecido forró do “João Coragem”.

Entre os trabalhadores volantes as práticas de resistência visível, ou perceptível, como, por exemplo, jogar água no saco de algodão para que este ganhe volume ou peso, assim como areia ou pedras, são atribuídas a “esses pretos maloqueiros”, que “nunca fazem um bom trabalho”¹⁶⁰. No espaço da vida, nas relações de vizinhança ou na sociabilidade nos bares, a mulher negra volante e o homem negro trabalhador rural, também são afligidos pela discriminação racial, evidenciando o quanto a nociva estigmatização sobrevive no âmago de um mesmo grupo social; o quanto a vinculação entre criminalidade e pele escura está enraizada no imaginário coletivo. O trabalhador volante negro, e o negro em geral, está sempre em desvantagem, com a necessidade de evidenciar “qualidades” indiscutíveis para compensar o mal da cor. Em relações sociais autoritárias, seus filhos são vistos como pequenos marginais, as suas esposas como desmazeladas e os homens como violentos: Anselmo, certa ocasião, deu uma garrafada num companheiro de bar e de turma que jogando sinuca se referiu à bola número 8 (a bola preta) como maldita, pois dificilmente caía na caçapa, sendo que a cor não negava, pois “preto não prestava”. Para serem aceitos devem ser “pretos de alma branca”. Portanto, a secular negação externo-social do negro resulta na imposição da negação ao próprio negro, na introjeção por este dos modelos propalados pela camada branca dominante. Para ser socialmente aceito o *negro depara-se com a necessidade de negar-se enquanto negro, de negar a si mesmo*. Essa é a faceta mais sórdida de nosso “*racismo cordial*”.

Outra manifestação cultural mantida pelos lavradores negros (mineiros e paulistas) migrados para a periferia do município e vitimada, primeiro, pela gradativa alteração das condições sociais de sua produção e, segundo, pela ânsia do poder e da cultura “erudita” em controlar o que lhe foge, em esvaziar, estilizar e engessar valores populares, em submeter à sua disciplina e sob a sua rubrica, é as Congadas.

¹⁶⁰Dizeres de um turmeiro e de alguns trabalhadores volantes brancos.

As congadas, como manifestação da cultura religiosa popular, foram fragilizadas pela perda de parte de suas redes sociais de produção e transferência de sabedoria e poder, ou seja, por quebras da pequena ordem social indispensável à guarda de sua memória, dada a impossibilidade de preservação dela (dessa pequena ordem social) dentro do espaço dos bairros rurais invadidos pela ordem do capital, ou na transferência de unidades completas da religião popular dos bairros rurais para os “de baixo”.

No espaço do “Risca-Faca”, os congos reequilibraram, por algum tempo, enquanto sobreviveram seus componentes mais velhos, algo da memória dos seus mistérios de fé. Revitalizada por um tipo de saber que vive de reconstituir entre as bocas e os ouvidos o que já é conhecido de todos, que vive de recriar, na memória do agente popular, o repertório das crenças e dos ritos que fogem de um tipo secular de controle erudito sobre a memória coletiva do popular, esta manifestação religiosa apresentou-se como um conhecimento específico dos segredos da cultura da classe e da comunidade.

Todavia, o desaparecimento de agentes que ocupavam postos vitais, como o “finado Nabor” - da Congada Tradicional (o “Nabor” quase uma legenda para o “Risca-Faca”: congadeiro, benzedor, curandeiro, homem de sarava, sambador, que tinha e usava de uma autoridade indiscutível, conhecendo todos os segredos da congada de acordo com o “regime” do lugar, promovendo ensaios e ensinando a cada um segundo o seu posto) -, acrescido de conflitos não resolvidos dentro do grupo e da intromissão de idéias externas ao mesmo, debilitam a docência, o saber e a memória dos ternos de congos.

Privadas de parte da ordem social que se apresentava como substrato, ou seja, a ordem social das comunidades camponesas, dos bairros rurais, dos sítios e fazendas, as congadas foram, enquanto devoção popular de volantes negros do “Risca-Faca”, envoltas pelos interesses de domínio de alguns brancos dos “bairros de cima”, promotores locais de turismo, políticos motivados a usar o terno em benefício próprio, ou mulheres burguesas devotadas em incrementar a festa do “13 de Maio”, fazendo dos ternos de congos “um ponto alto de atração e beleza”. Assim, à mercê do poder local as congadas foram negadas como rituais de devoção, foram estilizadas, tipificadas e rotuladas como *folclore*. Perdem sua autonomia externa de atuação e perdem sua autonomia de comando interno. A congada “Tradicional”, principalmente, passou a ser controlada de fora por mulheres burguesas que modificaram o trabalho ritual do grupo, alterando a estrutura, fazendo mudanças de comando, incluindo personagens inventadas (a figura da “feiticeira” foi criada pela diretora

branca do grupo, para si própria), decidindo como e quando o grupo deveria se apresentar, deslocando o local de ensaio e de “saída” para a garagem de uma casa “em cima”, militarizando-os. Essa diretora branca, cronista local (Coppo, 1971), descreve seus “estóicos esforços” para “transformar” as congadas em esplendorosa “apresentação folclórica”, “digna do orgulho dos conterrâneos”, nos seguintes termos: precisava “sozinha soerguer um punhado de negros” - “sujeitos feios, desengonçados, pés-de-anjo, humildes e tímidos, engrolando a língua” - “o primeiro trabalho que se tem com essa gente de cor é cativar-lhe a simpatia, é reuni-la e discipliná-la”. “Que faina para discipliná-los”.

Por seu turno, os congos da Tradicional¹⁶¹, frente à perda das condições sociais de produção do rito em sua ordem original e ao avanço do controle erudito e elitista, resistem para mantê-la existente, mesmo que *desorganizada*, “o que é uma maneira subalterna de sobreviver, quando não é possível existir ‘em boa ordem’ - mesmo que não queira estar em *desorganização*. Do ponto de vista da reprodução do saber, essa resistência é dupla. De um lado, os congos resistem a reaprender a sua embaixada (...). Por outro lado, mesmo sob pena de perderem apoio da ‘gente de cima’ e de apressarem um fim próximo, os congos resistem a incorporar artifícios letrados de teatro ao seu culto de devoção” (Brandão, 1980: 166 e 167).

O destino cotidiano que os congos, trabalhadores volantes, davam às indumentárias, ao “fardamento” novo, fornecido pelos interventores brancos de “cima”, denota a reapropriação popular: na ausência de recursos, as camisas e calças eram usadas para os roçados, as congas cortadas com giletes nos lugares dos calos. Quando interpelados pelos “promotores brancos” sobre o vestuário alegavam que as mocinhas tinham ficado moçonas, que os meninos tinham crescido, que as magras estavam gordas, que as gordas tinham emagrecido, que as que se casaram foram-se, que a princesa queria vestido novo, que as roupas estavam velhas. Por outro lado, em ocasiões não-cotidianas, os congos, trabalhadores rurais, predominantemente negros, procuraram manter sua dignidade

¹⁶¹Além da Congada Tradicional (que teve seu auge no reinado de “Nabor” e que teve dificuldades na docência do saber devido à perda do “livrinho” onde o velho rei teria deixado o desenvolvimento original da embaixada) e da Congada Mineira (com maior autonomia interna), já abordada, dois outros ternos de congos, a Congada da Paróquia de São Benedito (denominando-se da “Paróquia” por mero espírito de gratidão do chefe, porque o pároco permitia-lhe ensaiar no largo do São Benedito, sem nenhum outro proveito concedido aos congos) e a Congada Nossa Senhora do Rosário dos Homens do Bairro dos Prados, foram abarcadas pelas decisões externas dos promotores do turismo local e de mulheres burguesas “de cima”, cultuadoras de “práticas folclóricas”. O terno do Bairro dos Prados, criado nos finais da década de 70, foi ostensivamente “militarizado” por uma dessas mulheres, para que desfilasse “garbosa e disciplinadamente”.

esquivando-se de papéis e situações aviltantes e que resgatem uma situação de degradação, de humilhação: no desfile de aniversário da cidade em 1969, quando foram apresentados momentos históricos do município, com desfile de escravos torturados, “uma curiosidade: nenhum preto quis representar o papel de escravo no tronco e nas argolas. Fugiam arrepiados quando eu ou outro elemento da comissão fazia o convite. Assim, o recurso, foi pintar alguns brancos com piche” (Coppos, 1971: 52).

Os festejos de São Benedito - o “Santo Preto, Santo Pobre” protetor de todos em Itapira, mas especialmente dos negros - realizados em Maio (de 04 a 13), a tradicional “Festa do 13”¹⁶², como palco não-cotidiano, onde os congos, com seus trajes coloridos, seus instrumentos e seus enredos, publicizam uma devoção cotidiana, são também, hoje, uma fértil evidência dos conflitos entre o sagrado erudito e o sagrado popular. Na procissão de 1999, à frente dos ternos esteve uma pequena princesa, branca, luxuosamente trajada (com o vestuário destoando das roupas dos velhos congos), uma sobrinha-neta da “dona da Usina”. Os congos, bem distantes dos áureos tempos de autonomia e de condições sociais de docência e produção de sua devoção, reeditam, tristemente, suas encenações sagradas¹⁶³ e, encerradas as mesmas, o lado profano da festa religiosa, os sambas. Todavia, sem despertar grande atenção da multidão que se avoluma nas barracas de comestíveis, de vestuário, de utilidades e de variedades. Para muitos trabalhadores rurais do “Risca-Faca” a festa além do caráter religioso apresenta-se como possibilidade em adquirir roupas e utensílios domésticos a preços módicos, convergindo em grande número para tal evento, sobretudo os mais jovens. Para o público jovem da periferia, muitos, filhos de volantes, outros “bóias-frias”, uma manifestação musical da periferia têm ocupado a atenção, a música falada do *rap*.

As congadas são uma manifestação religiosa-profana trazida do campo para a cidade e gradativamente expropriada pelo “religioso erudito” e pelo poder laico, ao ser

¹⁶²Realizada no “centro”, no largo da Igreja de São Benedito (construída em terreno doado em 1897 por um italiano), a “Festa do 13” conjuga, por conveniência da história oficial, as homenagens a São Benedito (que eram prestadas no mês de Abril) com a data da assinatura da Lei Áurea. Contrariamente à Festa de Nossa Senhora da Penha, desanimada e participada, sobretudo, por católicos dos “bairros de cima”, os festejos de São Benedito são ruidosos, atraindo multidões, com volumosa participação de moradores da periferia. Por outro lado, nos sítios, bairros rurais e urbanos são festejados os padroeiros locais.

¹⁶³Com a agenda determinada pelos promotores locais do turismo, os ternos de congos, atualmente se apresentam, além da “Festa do 13”, nas comemorações da “Semana do Folclore”, em outros eventos realizados no parque Juca Mulato, além de apresentações em municípios vizinhos, mineiros e paulistas. Assim, em alguns lugares dos “bairros de baixo” e nos Prados, que ao longo da semana, apresentam a

estilizada como uma manifestação de folclore. Aproveitando o ensejo das Congadas e, novamente, as leituras de Brandão (1980, 1981, 1982, 1985a, 1985b), passamos a abordar os embates entre o religioso erudito das agências confessionais “de cima” e o religioso popular “de baixo”.

Objetivamos, principalmente, a constituição das identidades religiosas dos “bóias-frias” nas três áreas confessionais (católica, evangélica e mediúnica): *ser* integrante do catolicismo popular; *ser* católico subordinado às determinações paroquiais do padre; *ser* evangélico estável (“crente firme na fé”), *ser* evangélico instável; *ser* espírita; *ser* filho-de-santo (freqüentador de terreiros de umbanda e de candomblé); *ser* cliente dos serviços populares de cura por sortilégios de possessão ou dos serviços populares de cura divina. Obviamente, a constituição destas identidades religiosas parcelares do contingente de “bóias-frias” esteve atrelada aos avanços de processos de secularização e reforma da Igreja Católica, de avanço do trabalho proselitista dos grupos evangélicos, especificamente, os pentecostais, de cessação ou reformulação do substrato social de manutenção ou revigoramento das redes de trocas e símbolos do catolicismo popular dos camponeses na periferia urbana, de investidas da medicina acadêmica contra as práticas populares de curandeirismo. Ou seja, a constituição dessas identidades esteve pautada na mediação entre uma *ordem próxima*, das relações dos indivíduos com os grupos mais ou menos imediatos, e uma *ordem distante*, a ordem da sociedade, regida por grandes e poderosas instituições, entre elas as Igrejas eruditas, formadas com corpos burocráticos de funcionários estatuídos em postos específicos de uma hierarquia de comando e poder, nos âmbitos local, regional e nacional.

O fluxo de antigos lavradores, instalando-se ao redor das “barreiras”, das portas, na periferia imediata, por vezes, penetrando até o próprio âmago da cidade, conduz-nos a acreditar, como Brandão (1980:116, nota 5), que “uma grande concentração de fregueses rotineiros das religiões populares sempre ameaça a geografia de domínio das religiões eruditas, cada uma em sua área, e todas sob o comando relativo da católica. Mas, por outro lado, é importante não esquecer que os católicos, e os protestantes e espíritas muito mais que eles, não desejam ver-se às voltas, de repente, com uma massa desproporcional de fiéis batendo à porta de seus templos e apertando nos bancos as suas congregações estáveis e

funcionalidade de pontos de turma, encontramos os congos trajados e aguardando o transporte, patrocinado pela prefeitura.

com direitos garantidos de usos de fé sob padrões de conforto. Estou certo de que, para o padre, para o médium e para o pastor de gravata, é sempre bem vindo um aumento proporcional de fiéis e leigos ativos. Mas pode ser assustador que ‘o povinho’, a ‘arraia miúda’, como se gostava de dizer no tempo do café, resolva sair de sua distância de clientela esporádica e fiel, e comece a querer engrossar a rotina dos bancos limpos dos templos ‘de cima’ e, o que é pior, a querer concorrer pela conquista de postos, mesmo os de poder religioso subalterno. Entre os católicos, a Igreja pós-conciliar convive à vontade com os pequenos grupos ativos: as ‘equipes paroquiais’ e as ‘comunidades eclesiais de base’. Mas ela abomina a **massa**. (...). Um cuidadoso estoque de fiéis, submissos a distância, é parte apenas da tarefa de a religião ser, ao lado de inúmeras outras agências civis e do Estado - do clube de futebol ao Mobral - um mecanismo institucionalizado e legítimo de domesticação da massa dos subalternos, do ‘povinho’, como se dizia; do ‘povão’, como se diz”.

Frente à **massa** o campo religioso do município configurou-se por processos e regras de teor político. Nos púlpitos, sob frases de fé, ocultam-se intenções terrenas, dirigidas à conquista do controle do setor religioso, ao aceso dentro dele a um lugar mais legítimo, ou, no limite, pelo menos à garantia da sobrevivência de um exercício marginal. As agências e agentes religiosos lutam para manter *hegemônica* a religião a que servem e que usam, quando não conseguem mais que ela seja a *única*. Aspiram a que ela seja a *eleita* entre os santos, quando não é mais *dominante* sobre os fiéis. Definem a sua igreja como *separada*, quando descobrem que ela é uma das menores entre todas.

No que tange à Igreja Católica, e à religião em si, vivenciou, nas décadas de 50 e 60, frente à elevação da contingência de atender o povo emigrado do campo, um duplo processo: a *secularização* e *diferenciação confessional*. A *secularização* implica na transferência de capital e trabalho religioso para setores do secular, ou seja, a Igreja passa a concorrer com agências equivalentes do aparelho do Estado e da sociedade pelo monopólio da produção de ideologia e de oferta de serviços sociais de efeito político; setores civis culturalmente desiguais no conteúdo de suas trocas, mas aliados na proposta de domesticação popular, através de extensões adequadas de controle das classes dominantes. *Diferenciação confessional* significa a redistribuição, dentro do setor religioso, do capital e do trabalho de bens de salvação, da Igreja Católica dominante para um mercado de

concorrência onde esse domínio é relativizado, ou seja, a conquista popular de grupos mediúnicos e pentecostais.

Para enfrentar a multiplicação das unidades civis, envolvendo partidos políticos e grupos de representação de classe (que se manifestara desde a década de 30 e que se retrai com a política militar de 1964) e a multiplicação de grupos confessionais sobre os quais não possui monopólio, a Igreja Católica, como estratégia, transfere partes significativas do capital e do trabalho católico para associações de leigos urbanos e para as paróquias de bairro, institucionalizando diferenças de teoria, prática e usos da religião, atraindo os interesses e modos de vida da classe de paroquianos, de cujo apoio depende e com cujo trabalho religioso precisa contar cada vez mais. A efetivação, a partir de 1967, da divisão canônica da Igreja local em quatro paróquias (quando **o padre divide-se em padres**) criou as bases políticas para o aparecimento de diferentes tendências ideológicas entre os próprios padres, de acordo com as categorias sociais de leigos com quem estabeleceram alianças de trocas preferenciais. A paróquia de Nossa Senhora da Penha perdeu interesses de participação direta, mas nunca o apoio da elite agrária e de frações de classes associadas ao poder dominante, continuando a ser a principal aliada das vocações mais conservadoras da sociedade local. As paróquias de São Benedito e de Santo Antônio representaram, desde a sua criação, os interesses de grupos de sitiantes e, sobretudo, da burguesia mais erudita e liberal (o mesmo se sucedendo com a Capela Nossa Senhora Aparecida do Bairro dos Prados, submetida à paróquia de Santo Antônio). A paróquia de São Judas Tadeu, instalada em 1967 no Cubatão, descendo aos “bairros de baixo”, realizou uma experiência pioneira de alianças entre um segmento da Igreja e os outros, das classes subalternas, concentrando todo o trabalho religioso nas pequenas comunidades de base, formadas com a participação de operários urbanos e agrários¹⁶⁴. No ano de 2001 foi possível notar uma atitude mais popular pelo agente religioso responsável pela Igreja São Judas Tadeu, à frente da Pastoral da Juventude, acompanhando as sessões da Câmara e cobrando dos políticos locais uma

¹⁶⁴A grande reforma da Igreja realiza-se entre 1962 - 1965 através do Concílio do Vaticano II, conclamado por João XXIII. Esse concílio impõe a substituição da missa em latim pela missa em línguas vernáculas, e a necessidade de pensar as questões sociais: os problemas sociais deveriam ser vistos pela ótica dos oprimidos (Teologia da Libertação); a Igreja se definindo como a voz dos que não têm voz (“Eu ouvi os clamores do meu povo”). Para uma compreensão do comprometimento da Igreja com a questão agrária ver Martins (1986 - capítulo 5: A Igreja face à Política Agrária do Estado); (1989 - capítulo 2: Libertação na Terra dos Aflitos) e (1994: A Igreja: O Uso Transformador da Mediação Conservadora).

atitude ética. Entretanto, por debaixo de divergências entre “linhas de doutrina”, a Igreja lutou internamente para preservar a sua unidade e, externamente, o seu monopólio.

Embora a Igreja local objetivasse tornar-se *populista* para os sujeitos “do povo” e da religião popular, fugindo ao perigo de ficar sem vida, vazia ou cheia apenas de velhos e de viúvas, não realizou uma verdadeira transferência de compromissos políticos, de preferência na prestação de serviços, das camadas dominantes para as subalternas. A Igreja em Itapira procura se colocar do ponto de vista do “*povo de Deus*”, o que **não** significa o ponto de vista do “*povo na Terra*”, ou seja, ela não se redefine como instrumento a serviço direto de projetos das classes subalternas, mas ao contrário, mantém-se como sócia da dominância, associada à ordem opressora por contratos anteriores de preferência. É nesse sentido que mantém seu papel de domesticação e expropriação das práticas religiosas do catolicismo popular, ampliadas e um pouco modificadas na periferia imediata da cidade, com a chegada da **massa** de ex-lavradores, construtores de sua nova identidade: de “bóias-frias”. Armada com inúmeros sortilégios, a Igreja local avança em uma nova fase de reconquista eclesiástica entre ex-camponeses e novos proletários, continuando a tornar *ilegítimas* práticas e atos devocionais cotidianos das classes subalternas e, como nova postura, atraindo os agentes religiosos e outros sujeitos de liderança que aceitem passar, de uma vez ou por etapas, da condição de representantes autônomos do sistema popular para a de agentes subalternos do sistema erudito.

No que diz respeito à essa prática expropriatória, do religioso erudito sobre o popular, a história espírita, bem como a do protestantismo, dos evangélicos e pentecostais, repetem passagens da católica. Se, por um lado, o médium proclama-se agente da “verdadeira religião, verdadeira filosofia, verdadeira ciência” e defende de público a necessidade de um campo religioso ecumênico, sem relações de domínio da parte do catolicismo, por outro lado, diante dos cultos coletivos e agências de consultório de cura por posseção dos agentes mediúnicos populares, que são anteriores ao espiritismo de mesa branca, afirmam direitos de legitimidade exclusiva. O médium de gravata, como representante da religião mediúnica erudita classifica todas as outras manifestações populares de seu campo como formas atrasadas de feitiçaria, como práticas de “charlatanismo”.

Classificados como práticas de magia profanadora, pelo médium de gravata, pelos padres e, mais recentemente e de forma contundente, pelos fervorosos dirigentes

pentecostais, os “centros” e “terreiros” de umbanda e candomblé dos “bairros de cima”, constituídos como agências de confraria confessional (isto é, unidades religiosas legais, atendendo a uma clientela de brancos letrados da pequena burguesia, num espaço de mediação étnica e social ¹⁶⁵), não se consideram os produtores de tais práticas, posição que eles atribuem aos “feiticeiros”, “macumbeiros”, “mandingueiros”, “malfeitores ignorantes e mercenários profanadores”, inclusive do saravá, dos “bairros de baixo”, com os quais negam qualquer tipo de intercâmbio, tal como os espíritas fazem com eles. Desse modo, os pais e mães de santo “de cima”, de anel no dedo e carro na porta, usam para os especialistas negros de possessão “de baixo” os mesmos adjetivos que os espíritas empregam para defini-los.

A área confessional evangélica também pode ser sintetizada pelo esforço do erudito em tornar ilegítimo o popular. Os primeiros embates deram-se entre pastores do protestantismo histórico e o pentecostalismo tradicional¹⁶⁶. Posteriormente, com os sucessivos processos de popularização, os conflitos passam a envolver, visando, as seitas protestantes do pentecostalismo popular e os movimentos migrantes de cura divina. Ou seja, “depois dos tempos de dissidência estrangeiras e nacionais, de onde saíram os primeiros pentecostais, as relações mais ativas de concorrências evangélicas não são agora entre os pastores mais letrados das igrejas históricas e os dirigentes mais populares dos ‘línguas de fogo’. Entre os evangélicos de Itapira, o que traça as linhas de clivagem entre a Igreja e a seita e faz o lugar da verdadeira divisão entre o religioso popular de fato e o erudito é o confronto cotidiano, direto, razoavelmente hostil e sempre crescente entre as igrejas estáveis do pentecostalismo tradicional e os grupos bíblicos não protestantes *versus* as pequenas seitas do pentecostalismo popular e os movimentos de cura divina” (Brandão, 1980: 110). As direções do conflito desvendam acusações acaloradas lançadas dos púlpitos das igrejas pentecostais de mediação - com templos próprios, onde o pastor aprende a ler bem e os fiéis só entram no templo alinhados e com sapatos nos pés, de modo a atestar sua estabilidade no emprego e apresentar para os “de fora” razões do sucesso do grupo - *contra* as pequenas seitas de tamanho mínimo, “edificadas” nos pequenos quintais de casas

¹⁶⁵A Umbanda, a partir da década de 40, trava contatos com o espiritismo kardecista, num processo de sincretismo. A Umbanda deixa de ser uma religião étnica (da raça negra) e torna-se uma religião nacional. A este respeito consultar Renato Ortiz, *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*, Editora Brasiliense, 1991 (2ª edição).

¹⁶⁶As primeiras Igrejas pentecostais foram criadas entre 1960 e 1970. Elas se distribuíram da seguinte maneira: três pelos “bairros de cima” e as outras pelos “de baixo”.

apertadas da barroca, em garagens, ou barracão de eucatex e sobra barata de caixote, com o fluxo dos indivíduos mais instáveis na área ocupacional (seguidores de botina reúna, com sola de pneu, sandália japonesa, conga azul-marinho furada ou pé-no-chão)¹⁶⁷.

Numa esfera da vida social onde agências religiosas, através de seus agentes, lutam entre si pelo monopólio da legitimidade e da distribuição de bens de salvação e verdades do sagrado, há um acordo “tácito” do religioso erudito contra o religioso popular, de modo que, na geografia do religioso está subjacente a geografia da sociedade, as linhas demarcatórias de classes. Portanto, diante da existência e proximidade ameaçadoras do religioso popular, o erudito proclama seus direitos legítimos e a necessidade universal do seu modo de professar a religião *versus* a ilegalidade jurídica e sagrada dos modos populares equivalentes (definida como magia profanadora do feiticeiro, a falsa dissidência do pequeno profeta criador de cultos sectários ou religião não eclesial do sacerdote ilegal).

Na interpretação de Brandão (1980:121) o que aos olhos do padre, do pastor ou do médium espírita constitui a falha das religiões populares é o que as *constitui* realmente, ou seja, é o que faz com que elas sejam formas populares de produzir e viver a religião. São os

¹⁶⁷A diferenciação das unidades evangélicas, em Itapira, é resultado ora do trabalho de emissários enviados “de fora” por um corpo já constituído de uma agência regional, estadual ou nacional, que chega ao município para a realização de trabalho conversionista e para “fazer uma obra”, ora de iniciativas e do trabalho proselitista de agentes do lugar. Em busca de credibilidade percorrem uma trajetória que tem como primeiro passo conversões pouco selecionadas de sujeitos subempregados, proletários e trabalhadores braçais de baixa renda e emprego instável e, como segundo momento, a reclassificação dos afiliados, não tanto por motivos confessados de fé e conduta moral do crente, mas segundo critérios de classe, dentro da classe. Esse segundo momento, quando vivido por agentes autônomos do lugar, corresponde à absorção de sua Igreja e de seu próprio trabalho por dirigentes de uma confraria hierárquica já constituída em esferas mais amplas. É o caso da Assembléia de Deus do Ministério de Belém, cujo fundador, atual pastor dirigente, proveniente de Jacutinga (cidade mineira) e do trabalho rural (fora lavrador e administrador de fazenda) ao mudar para o trabalho urbano, converte-se. Inaugurando uma Assembléia de Deus por sua conta, sem mandato de agências de fora, desenvolveu um amplo trabalho proselitista, abrindo filiais de sua obra em Jacutinga e Monte Sião. Posteriormente, vê-se na contingência, para prosseguimento e legitimidade da obra, de filiar-se a um ministério nacional, respondendo pelos seus atos a emissários de controle enviados pela confraria hierárquica. É a obra evangélica que congrega o maior contingente de crentes comungantes, estimados em mais de três mil.

Trajетória diversa, em termos de legitimação, deu-se com a Cruzada Evangélica *A Volta de Cristo*. Na mesma época de fundação da Assembléia, outro elemento fundou uma seita de cura divina. A partir de 1964, com intensa atividade conversionista e milagreira conquistou milhares de fiéis, nas classes subalternas de Itapira e cidades vizinhas, que subiam as ladeiras do Paranazinho em busca de suas palavras ou de seus milagres. Publicamente contestado pela Igreja Católica, por outros agentes pentecostais e perseguido pela polícia, procurou “legitimar” sua obra, sem se submeter a um ministério regional. Com o tempo reduziu-se o número de fiéis e o “menino dos milagres” “caiu da palavra” (perdeu seu poder de pregação e cura e os dons recebidos do Espírito Santo, por haver pecado). A Cruzada desagregou-se e extinguiu-se.

desvios e as diferenças que, aos olhos dos sacerdotes letrados, separam os dois domínios, que faz com que a religião popular seja, a seu modo, um modo de religião.

O espaço dos “bairros de baixo”, o espaço do “Risca-Faca”, é o espaço das religiões populares, da religião “de baixo”, vivida com os recursos do lugar, onde agentes religiosos e afiliados elaboram frações de *corpus* de mitos e de crenças religiosas, derivadas tanto dos aprendizados subalternos da docência das igrejas eruditas quanto das posições de classe, dos modos de vida e das construções de mundo dos fiéis sem terra, sem capital e sem trabalho estável. Um mundo que ao reforçar as relações de resistência para com o domínio das igrejas, luta por ser um mundo à parte, da mesma maneira como os modos de vida subalternos são dependentes, mas, também, à parte nos seus limites. É o âmbito do repertório comunitário de práticas de devoção da pessoa, da família, da vizinhança e da classe. É o universo onde a reconquista de espaços populares de religião é um ato político de classe. No campo religioso deste território o *poder dos fracos* consegue ser consistente e criativo, recuperando modos de crença e práticas tradicionais, ou criando formas religiosas novas.

É o território do agente religioso sem título de ordem na frente do nome e com apelido no lugar de ambos. Entre esta gente não se fala de “padre”, “pastor” ou “médium”, nomes que com respeito e desconfiança costuma-se reservar para quem vem “de fora”, lê com desembaraço e é bem falante. É o lugar dos benzedores, dos macumbeiros, mandingueiros, feitiçeiros, dos mestres das Congadas, dos rezadores, dos presbíteros inflamados, dos sacerdotes e profetas populares que resistem aos acordos eruditos de pressão, com a estratégia secularmente eficaz das tradições do *poder dos fracos*. Eles evitam o confronto jurídico onde sempre perderiam, assim como o confronto ideológico direto, procurando os intervalos sociais e geográficos de refúgio para o exercício do seu trabalho.

Nas subidas das ruas mais pobres dos “bairros de baixo” os pais e mães-de-santo, os agentes populares de umbanda, de quimbanda, do candomblé, do saravá, de “todas essas coisas de feitiçaria” - subempregados crônicos, oscilando períodos sem trabalho secular com períodos de exercício “bóia-fria”, de trabalho doméstico - foram perseguidos com frequência, sempre que saíram dos limites restritos dos espaços urbanos e sociais onde atividades semi-ocultas foram toleradas, porque tidas como oficialmente inexistentes ou desconhecidas, no âmbito das autoridades repressoras. Acusados de pactuarem com as

“forças do mal”, esses agentes, muitos deles negros descendentes dos antigos escravos, foram reprimidos, não obstante, entre sua clientela estivessem as esposas e filhas da burguesia respeitável da cidade, que subiam e desciam, sorrateiramente, as ladeiras do bairro à luz do dia. No que diz respeito aos clientes da mesma classe, são mais as mulheres de bóias-frias, elas próprias muitas vezes também volantes, as que procuram os serviços de cura, inclusive para efeitos de tratamento de filhos menores. Os agentes são procurados em suas miseráveis moradas, para “benzer” ou “fazer serviços”.

O universo confessional dos “bóias-frias”, comparado com o dos camponeses e dos fazendeiros, é amplamente ecumênico. “Entre os bóias-frias há ateus confessos e ateus práticos, há inúmeros sujeitos religiosamente não-definidos, há católicos nominais, quase todos, praticantes alguns poucos, divididos entre os que conservam na cidade os usos rituais da religião popular e os que, em muito menor número, freqüentam a paróquia de São Judas Tadeu; há pentecostais, tanto os que se preservam fiéis à igreja de conversão, quanto os que transitam entre duas ou três delas” (Brandão, 1980: 75). Entre os volantes dos “bairros de baixo” ser “*firme na fé*” é uma coisa e tem múltiplos significados, enquanto *ser fiel* a uma Igreja é outra coisa e é rara. Entre eles ocorre uma manipulação seletiva dos recursos de salvação de *uma* ou entre *várias* confissões e grupos confessionais. Este modo subalterno de *ser religioso* corresponde aos padrões das relações entre as classes subalternas e a sociedade de classes, no campo da religião. A religião entra no cômputo geral das estratégias da vida proletária: é considerada como um somatório de recursos a mais para *servir* a uma vida de provações e, não tanto, para *ser servida* como um compromisso a mais de subordinação, pelo qual essa mesma vida reestrita laços de fidelidade desigual com a ideologia e as agências confessionais eruditas de sacralização “de fora”, de uma ordem dominante de relação dentro e fora do mundo da religião. Para o “crente fiel”, o “devoto católico” ou o “filho da fé”, a religião é mais *para usar* do que *para servir* e, em muitos casos, *para seguir*. Os subalternos pelo que fazem, nos seus feitos de fé, avisam que sabem que a ordem da religião erudita é a ordem religiosa da dominância política (Brandão, 1980: 137).

Entretanto, a religião popular não corresponde a uma substituição do sagrado ou sua mera “utilização” para o atendimento de interesses materiais. “Ela responde de modo mais eficaz às *condições materiais* da vida subalterna da classe e, ao contrário do que uma leitura apressada denuncia, na verdade exige de seus sujeitos um estilo de vida regido por

uma ética, ao mesmo tempo possível ao nível e no âmbito pelo menos de toda uma comunidade, e rigidamente eficaz” (Brandão, 1980: 184).

Os homens e mulheres “de baixo” mantêm raros e frouxos compromissos com as agências e agentes eruditos. Os católicos “ocupam padre” nas ordenações sacramentais imprescindíveis como o batismo, o casamento e os serviços com água benta e latinório, no dia da morte.

No espaço dos homens pobres, os deuses devem ser ricos e poderosos e a religião deve estar sempre pronta a atender aos apelos mais corriqueiros da vida concreta do cotidiano. Ela deve revestir esse concreto de maravilha e deve ser, entre todos, o recurso mais poderoso de fuga da vida normal do cotidiano. Reunidos, fervorosos, criativos e, às vezes, desesperados, tudo o que todos querem é também escapar da armadura de ser e viver o comum pobre do dia-a-dia, escapar do sentimento de impotência, em direção a um sentimento, ao mesmo tempo de evasão e de poder. Desse modo, o milagre, que segundo os dogmas católicos e as profissões de fé dos protestantes é um acontecimento de plena mostra do poder absoluto e da vontade soberana de Deus e, por isso, uma ocorrência extraordinária, entre os fiéis dos “bairros de baixo” é corriqueiro, sendo a prova de efeitos simples de trocas de fidelidades mútuas entre o sujeito e a divindade.

O milagre, nos atos de fé populares, é a retomada da “ordem natural das coisas” na vida concreta do fiel, da comunidade ou do mundo, por algum tempo quebrada, seja como prova consentida por deuses e santos ao fiel devedor ou justo, seja como efeito da invasão direta das forças do Mal sobre a ordem terrena (Brandão, 1980: 131). Entre os católicos, a rotina dos prodígios está inserida num mapa do sagrado com o nome, a posição e a ordem dos santos, segundo as suas especialidades e os momentos em que devem ser convocados “em defesa do cristão”, ou seja, segundo o tipo de aflição e os usos consagrados de ajuda de cada santo popular. Os devotos desenvolvem a docência das regras de reconhecer o milagre e pagar o “voto válido” e dos objetos simbólicos da fé e dos cultos caipiras usados para o louvor ou para a súplica.

A intervenção dos “poderes do alto” é cotidiana entre os homens do saravá, para os quais todos os males são questões de guerra: a “demanda”, o “malfeito”, a “inveja” de vivos, mortos, deuses e mediadores humanos ou sobrenaturais. As relações humanas conflituosas devem ser resolvidas com a intervenção das entidades comprometidas com os lados em disputa.

Os pentecostais das pequenas seitas reduzem o plantel dos seres celestes criadores de prodígios, diversamente dos católicos, que possuem um ampliado panteão de divindades. Entretanto, multiplicam muitas vezes o reconhecimento da ocorrência de milagres - a “benção recebida” - de tal sorte que quanto mais popular o grupo tanto mais milagreiro e quanto mais pobres os crentes, tanto mais fortes os deuses. Entre os pentecostais o “Senhor faz maravilhas” e o “sangue de Cristo tem poder”. Nas pequenas igrejas e seitas, Deus perde a distância. Através do Espírito Santo, que se derrama sob o apelo sincero de um só crente, Deus vive na vida e, sobretudo, na comunidade de fiéis.

O Protestantismo Pentecostal mergulhou pelo campo, acompanhando a capitalização do setor agrário em São Paulo. Entre 1956 e 1960 a taxa de crescimento dos evangélicos do Estado foi de 64,8%. A conversão à crença pentecostal e a filiação a um de seus grupos locais ocorreu, com maior frequência, entre católicos populares e sujeitos migrantes que, principalmente na periferia dos “bairros de baixo”, não encontram condições de vida e de prática religiosa que lhes permitam continuar, dentro da cidade e de um espaço mais direto de relações sociais capitalistas, os padrões camponeses de participação do catolicismo popular.

Entre os “crentes da lavoura” estão os trabalhadores agrários mais estáveis no ofício e, não raro, os que conseguem fazer melhor carreira, ascendendo a postos regulares em turmas fixas ou a posições de trabalho operário. Os mais instáveis nos rodízios da fé também o são no mercado de trabalho. São, ao mesmo tempo, trabalhadores que oscilam entre o desemprego e o “ônibus-de-turma”, e fiéis que migram de uma das assembléias para alguma das pequenas igrejas ou que, em direção oposta, sobem de uma ou duas delas para alguma das assembléias.

O crente dos “bairros de baixo” gasta em função da igreja uma boa parte do tempo que não é “do trabalho”, logo, “do mundo”. Um adepto fervoroso, mesmo extenuado pela árdua jornada do trabalho agrícola, tem cultos às terças, quintas, sábados e domingos; tem escola dominical, ensaios de coro ou banda, jornadas de pregação em culto ao ar livre, visitas proselitistas. “Fora de casa e do trabalho, lugar de crente é na igreja”. A Igreja pentecostal separa os seus membros do mundo com a condição de criar para eles um mundo separado, não só do ponto de vista ético (o crente não fuma, não bebe, não adultera, não fica em bar, não vive pelas ruas, não vê televisão, não vai ao cinema, não joga futebol, não

se envolve com as coisas do mundo, entre elas, a política¹⁶⁸), desprezando, confessadamente, qualquer tipo de saber secular, mesmo o que de algum modo apóia seus argumentos de fé. Nesta divisão entre as “coisas do mundo” e as “coisas da fé” os crentes reproduzem dentro da sociedade capitalista, e aproveitando as suas brechas de folga de domínio, situações de festa permanente de um grupo restrito e separado (Brandão, 1980: 142,143). Em nome das promessas evangélicas *de um outro tempo*, em uma outra sociedade, ameaçam o presente - “*o século*”- e a sociedade - “*o mundo*”- com todos os castigos das forças do Bem e do Mal. Construída a idéia da igreja como “povo de Deus”, sedimenta-se o projeto político de *um tempo*, um projeto político onde eles, aparentemente, enxergam só o sobrenatural (Brandão, 1980: 117).

No cotidiano conflitante, os católicos - classificados pelos pentecostais como “mundanos” e adoradores de imagens de barro - e os clientes e fiéis de umbanda, do candomblé, do sarava - rotulados como pactuantes das forças do mal - acusam os pentecostais - católicos “na roça” e convertidos “na cidade” - de sectários, egoístas da seita para fora. Virtuoses de uma moral de monge (não fumam, não bebem, não dançam e não pecam na cama e fora dela), estariam encerrados nos seus círculos de fé, sendo hostis, desconfiados e até agressivos. Para os católicos, os crentes não compartilham os valores de solidariedade de classe e vizinhança, a tolerância para com o diferente e o pecador, pelos seus opostos de seita, não participam de projetos sociais de caráter coletivo¹⁶⁹.

¹⁶⁸Para muitos itapirenses, os féis da Assembléia de Belém “garantem” as sucessivas eleições do filho do pastor, vereador, antigo vice-prefeito, tendo sido candidato a deputado estadual. Aos pastores de igrejas pentecostais médias e pequenas, estáveis e de mediação, o envolvimento com coisas seculares, como a política, e algumas suspeitas de escândalos e acúmulo de riquezas, aparecem como mote de inflamados sermões críticos, nas pregações de púlpito, contra essa Assembléia, e, também, como estratégia de legitimar seu pequeno, mas seletivo, grupo de “eleitos”, de “crentes firmes na fé”. Os embates políticos de classe de crentes são nítidos por ocasião das festividades de cada igreja. Nestes eventos, são convidados pastores visitantes, “amigos”, para efetuar pregações. Nas igrejas de mediação comumente não são convidados pastores das pequenas seitas ou das grandes igrejas (como a Assembléia de Belém), mas de grupos estáveis. No entanto, nas eleições municipais o alinhamento dessas igrejas à Assembléia decorre de uma “aliança de fé”, cabendo aos “crentes” eleger um “irmão de crença”. O construto ideológico proclamado nos púlpitos pauta-se no antagonismo aos católicos. Nas eleições de 2.000 raras igrejas de mediação manifestaram rupturas com o grupo situacionista (do qual faz parte o filho do pastor da Assembléia), deixando no discurso de que “o voto de cada um é fruto da revelação divina”, implícita a posição de que “Deus está do lado dos justos” e o “justo” seria o candidato da oposição. É nítida a transferência da responsabilidade dos atos da pessoa de si para uma entidade sobrenatural: os bons atos são frutos da inspiração divina, do Espírito Santo, e os atos perniciosos são decorrentes da manifestação de Satanás, que atenta à fé do crente (o crente que não se comporta bem é fraco na fé).

¹⁶⁹O sistema de crenças e práticas devocionais das religiões afro-brasileiras está centrado no indivíduo, não desenvolvendo uma cultura orientada para a vocação política secular. Os ideais de vida (ter felicidade, saúde, riquezas, não sofrer perdas) são alcançados mediante um pacto pessoal com o orixá ou entidade protetora. O pacto envolve uma troca de força sagrada (axé) e o bom religioso depende do comportamento ritual subjetivo

Concentrando todo o bem de Deus em sua Igreja e jogando o mal para o mundo, o crente, recusa-se a ser “deste mundo” (como os católicos e os mediúnicos são vistos sendo), recusa-se a participar nas pequenas lutas de classe da política do lugar, não propõe e não participa das esferas de decisão sobre as contendas trabalhistas, pois nenhum pentecostal teria nada a ver com a polícia e o patrão. Entre os pentecostais a missão mais séria do homem é participar do trabalho religioso que apresse o tempo em que a sociedade terrena será destruída pela sociedade sobrenatural constituída de antemão na Bíblia, como um projeto de Deus. Com expressões sentenciosas, dizem viver os tempos tenebrosos dos esforços e das provações como manifestações de fé, na garantia de receberem o seu galardão.

Nessa oposição, dentro do domínio religioso popular, entre “mundanos” e “eleitos”, para os católicos o mundo real é o social e o religioso é um imaginário acreditado a partir dele, embora toda a sua referência da ordem da sociedade humana seja a ordem de uma suposta sociedade sobrenatural. Na ética do catolicismo, dos “bairros de baixo”, herança e redimensionamento do catolicismo camponês, onde todos são pecadores e “ninguém é santo”, cada um, desde a beata de sacristia à prostituta, vive, à sua maneira, a religião. O catolicismo popular prescreve, com o rigor possível, uma ética capaz de cobrir e de tornar mais próximos tipos de sujeitos e tipos de relações entre eles, ou seja, capaz de cobrir todo o complexo repertório de trocas e conflitos envolvidos nessas categorias e entre elas.

O campesinato periférico que sustenta o eixo do seu sistema, de trocas e símbolos do sagrado, consegue preservar os seus restos de cultura nas áreas rurais invadidas e cercadas pelos campos e pela ordem da Usina. Classe ainda integralmente católica, dividida entre compromissos de fidelidade com o seu próprio sistema religioso e o da Igreja, aceita com reserva a direção da Igreja, mantendo-se à margem do trabalho cotidiano de associações laicas¹⁷⁰ e da ordem das paróquias. Num cotidiano de devoção, de rezas para espantar tempestades, para amenizar as dificuldades, de benzimentos, o sagrado se publiciza, nos bairros rurais e urbanos, nos festejos juninos, nas festas dos santos padroeiros, nas romarias de cavaleiros, como “Exemplo de Fé, Devoção e União da

e não das prescrições sociais do permitido e do proibido. Assim, essas religiões são A-ÉTICA (não possuindo uma ética coletiva).

¹⁷⁰ Um caso peculiar de exercício laico de ex-camponeses foi visto ao focalizarmos o Bairro dos Prados.

Comunidade” (slogan das romarias dos bairros rurais de Barão Ataliba Nogueira e da Ponte Nova)¹⁷¹.

Se, por um lado, a elite agrária manteve-se presa a essa matriz, “depurando-a” pelo atrelamento aos ditames paroquiais, por outro, mantém seus nomes encabeçando as listagens de festeiros e organizadores de alguns rituais católicos populares. Os integrantes dos “ônibus-de-turma”, procedentes da área rural, como foi acima assinalado, articulam, na religião, espaços políticos e ideológicos relativamente autônomos e capazes de reproduzir, como imagem do mundo, a própria vida subalterna. Há uma diferença da lógica do sagrado entre camponeses e volantes, pois, se a matriz da vida e de sua cultura assim como a dos rastros da fé, sai de um mesmo ponto comum, o estilo de vida atual faz as diferenças.

Portanto, para os volantes “de baixo”, além do trabalho que é fora, quase toda a vida é “embaixo” - a casa, a rua, os vizinhos, o lazer, o bar. Logo, a religião deve ser “de baixo”, também, e vivida com os recursos do lugar. Mais do que o milagre, os sujeitos subalternos esperam da religião **a proteção**. Mais ainda do que **proteção**, camponeses e proletários rurais procuram encontrar **a identidade** que a crença e a prática religiosa sobrepõem aos nomes comuns dados às categorias “dos pobres”, segundo a posição de suas práticas econômicas. Assim, a construção da oposição entre o “povo pobre de deuses ricos” e o “povo rico de deuses burocráticos”, esteve, na periferia, completada pela “construção” de identidades parcelares, pautadas em conflitos cotidianos: ser crente, ser católico, ser cliente dos serviços de cura por sortilégios de possessão, ser filho ou filha de santo.

No espaço da vida, o espaço dos “bairros de baixo”, e no espaço do trabalho (nos pontos de turma, nos ônibus de turma, no eito) a construção cotidiana destas identidades, destes modos de vida religiosos tão diferentes, no bojo de um mesmo grupo social,

¹⁷¹Para situarmos a relevância das festas religiosas, transcrevemos passagens de notícia veiculada pela imprensa local, referentes a Nossa Senhora Aparecida: “A Festa de Nossa Senhora Aparecida teve início na noite de quarta-feira com celebração da novena nas igrejas dos bairros Jardim Raquel (Nossa Senhora Aparecida), Prados (Nossa Senhora Aparecida), Vila Izaura (Santa Cruz) e no distrito de Barão Ataliba Nogueira (São José) (...) Logo após a missa, será feita uma procissão, onde os fiéis percorrerão um itinerário até a Igreja de Santa Cruz, na Vila Izaura (...) a missa do encerramento será sucedida por uma quermesse” (Tribuna de Itapira 07/10/2001). Encerrando os festejos um número avantajado de cavaleiros e Amazonas participa da romaria, que tem saída na capela do Bairro dos Prados até a capela da Usina, onde é celebrada uma missa campal; retornando a romaria novamente até os Prados. As romarias de cavaleiros, não obstante, participadas pelos grandes proprietários, exibindo seus cavalos caros e a rubrica do Clube do Cavalo de Itapira (rever notas 72 e 73 do capítulo 1), são fervorosamente vividas pelos pequenos proprietários e por antigos moradores da zona rural, hoje residentes na área urbana. Os trabalhadores rurais da Vila Ilze são meros espectadores, quando a romaria de Nossa Senhora Aparecida atravessa o bairro, percorrendo a rua Espanha.

ocasiona acalorados conflitos, desconfianças, retraimentos, ou seja, a religião como uma das linhas de fissura no seio dos volantes.

Nesses mesmos espaços, com cabelos longos e saias longas para esconder as partes pudorosas, com roupas sensuais ou cobertas com roupas de algodão grosso, uma saia sobreposta à calça, maquiadas ou não, brancas ou negras, mineiras, paulistas, nordestinas, nas igrejas, na vizinhança ou no forró, de conduta irrepreensível ou contestada, insubmissa ou passiva, chefe de família ou dependente do marido, casada, viúva ou solteira, a mulher “bóia-fria”, ao lado de sua identidade social, de classe, teve seu espaço definido a partir de sua singularidade de gênero. Excluídas do universo das “damas da sociedade” local, que têm, semanalmente, seus nomes arrolados nas colunas sociais dos jornais, pela simpatia, pela formosura ou requinte de seus vestuários em opulentos e divertidíssimos festejos “in off”, que arrotam seus modos de vida e suas “raízes seculares”, ou por suas viagens, com *glamour*, à Disney World, as mulheres volantes, quando retornam do eito, sujas de visgo e borra seca da cana, deparam-se com as “meninas da cidade”, fazendo suas caminhadas na Avenida dos Italianos, com a pele bem tratada a poder de caros cosméticos e com as mãos finas e delicadas, que sugerem aos fotógrafos de plantão sua inclusão no rol das musas locais, ou com as “dondocas” saindo ou entrando, freneticamente, no Supermercado Cubatão - as pequenas burguesas que a tudo devoram com sofreguidão, como se a ânsia consumista as aproximasse, em regras de pertencimento, aos pequenos círculos da “elite tradicional” da cidade. Encouraçadas pela armadura do trabalho, as mulheres volantes, se protegem do fio afiado do olhar do “outro”, daquele que pertence à outra classe social, permanecendo, não obstante, presas ao controle do olhar do homem volante, daquele que lhe é igual socialmente, mas, sexualmente tido como superior.

A transformação das relações de trabalho e dos padrões ocupacionais, com a proletarização (a proliferação das relações de trabalho assalariadas) e a conseqüente individualização dos laços trabalhistas, ocasionou um desafio para a antiga organização familiar e a necessidade de revitalização ou reformulação dos valores tradicionais com respeito aos papéis sexuais assimétricos, ou seja, em relação ao papel particular que as mulheres passam a ter na família, aos critérios de escolha, desempenho e avaliação social de seu trabalho. A atomização do trabalho exigiu certa rearticulação do padrão das relações conjugais, do padrão da família nuclear. Todavia, não teve um efeito tão dissolvente, permanecendo a apreciação do trabalho feminino como subsidiário ao dos homens, com

estes ganhando uma quantia maior pelo mesmo trabalho desempenhado, em comparação com as mulheres, além de uma série de coerções restringindo e cerceando a liberdade da mulher em vender sua força de trabalho. A elevação dos custos de vida, o aumento dos gastos, o alto preço dos equipamentos urbanos, com os gêneros alimentícios a preços imódicos, tornaram imprescindível o trabalho feminino¹⁷². No espaço do eito, a mulher passou a realizar todas as tarefas, inclusive as mais penosas e árduas, como a confecção de cercas, a abertura de covas para plantio dos cafeeiros, capina do café, corte de cana e plantação de vários produtos.

As mulheres volantes apresentam trajetórias de vida caracterizadas por relações conflituosas, vivendo relações de violência de gênero, de raça / etnia, além das de classe. Sobre elas, o fardo de uma ordem social classista, etnocêntrica e falocrática pesa desmesuradamente¹⁷³. As mais idosas que viveram e trabalharam na roça, com uma socialização precoce nas lides agrícolas, vivendo o “subir no caminhão” como drama¹⁷⁴ e como trauma, na medida em que, tal ato foi considerado por muito tempo negativamente, dada à concepção do ambiente de trabalho como promíscuo e não conveniente à presença feminina, e as mais novas, nascidas na cidade ou “aquí chegadas”, quando crianças, relatam dificuldades materiais (muitas, uma extrema miserabilidade, convivendo com a fome e a falta de condições mínimas de sobrevivência), relações conflituosas e presença autoritária do poder masculino (do pai, do irmão mais velho, do marido/companheiro ou do patrão e seus intermediários). Mulheres que sempre trabalharam, tiveram filhos, vivenciando uma vida conjugal estável (no sentido de duradoura) ou o abandono pelo marido/companheiro, no espaço privado, doméstico, realizam todas as tarefas, como lavar as roupas e sapatões, limpar a casa, preparar a janta e a comida do dia seguinte: “*O trabalho do homem é fácil. É um só. Se é na roça, ele só faz isso. Mulher não... tem que fazer serviço de casa... não para*” (Dona Augusta).

Nas frias madrugadas são as primeiras a se levantarem para preparar o café, arrumar as mochilas (suas próprias e de seus companheiros e filhos) atentando aos detalhes para

¹⁷²A condição anterior de trabalhadores residentes na zona rural possibilitava a manutenção de culturas de subsistência. Na cidade, o trabalho do marido torna-se insuficiente para sustentar a família.

¹⁷³Uma análise das distinções entre os gêneros masculino e feminino através da comida - como construto ideológico de reprodução simbólica de categorias culturais como a família, o pai e a mulher - é realizada por Woortmann (*A comida, a família e a construção do gênero feminino*”, Dados - Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 29, n*1). Através desse estudo é possível perceber as implicações da proletarização na hierarquia familiar, no papel do homem e da mulher.

nada esquecer - a lima ou o limote¹⁷⁵, o galão de água, as ferramentas - para, posteriormente, acordar os homens da casa. Desse modo, sobre elas, imbricadas em noções do tempo cíclico conferidas pela rotina dos trabalhos domésticos ou pela vivência anterior no campo, pesa o encargo de administrar os ponteiros do relógio, ou seja, recai o papel de mensageiras do tempo do capital, anunciando a separação entre o tempo do descanso e o tempo do trabalho, a separação da reposição da força de trabalho do tempo de seu consumo pelo capitalista. Esta peculiaridade está manifesta na preocupação de Dona Maria, bituqueira, ao requisitar para o esposo, seu Ciço, que comprasse, no armazém, *“um carregó para o relógio, senão perco a hora amanhã”*. Quando os progenitores trabalham na lavoura, se possuem uma filha adolescente (em alguns casos com 10 ou 11 anos) esta se responsabiliza pelos afazeres domésticos e pelo cuidado dos irmãos menores, o que não isenta a mãe de suas tarefas, ao chegar fatigada. O comum dos casos é a verificação de uma sobreutilização do trabalho da mulher decorrente da violência de gênero:

Na casa de Dona Maria, bituqueira, o comando das atividades domésticas é exercido pela filha Tânia. Dona Maria trabalha durante o dia, saindo de casa para pegar o ônibus-de-turma às 05h15min horas (*“madrugadinha ainda”*) e retorna, conforme a distância do local de trabalho, às 20 h. O marido e o genro (esposo da filha) trabalhadores do setor agrícola da Usina, como engatadores de carroceria (de *“julieta”*), saem de casa às 16h30min horas e retornam às 07h00min horas, do dia seguinte. Controlando o aparato para que a mãe, o pai e o marido possam repor suas energias, descansando e se alimentando, quer durante o dia, quer durante a noite, Tânia cuida de seus próprios filhos (um menino e uma menina) e de sua irmã (de 7 anos), cozinha, lava roupas, limpa a casa, e demais afazeres domésticos. Contrariamente à mãe, que desfruta de um único dia de folga, ela se envolve nas relações de vizinhança. D. Maria, proveniente de Alagoas, mantém relações mais estreitas com algumas companheiras de turma. Nos dias de folga, acompanha o marido (ele sempre à frente e ela atrás, juntamente com sua companheira de turma, Sueli) ao *“bar do Chagas”*, na Vila Izaura.

Dona Josefina, numa casa de bloco sem acabamento e com telha Eternit, com 3 cômodos, situada na rua Argentina, organiza a vida de sua família. Às 4 horas da manhã já está em pé, juntamente com Ana Maria, sua nora, arrumando a casa, cozinhando, compondo as marmitas. Estando tudo pronto, acorda o marido e um dos filhos, com todo cuidado para não acordar as crianças. Ela e o esposo (seu Aparecido) estão trabalhando na colheita do café. O filho, casado com Ana Maria, trabalha no serviço público de limpeza das ruas (na prefeitura) e, quando sobra algum dinheiro, na edificação de dois cômodos, no quintal dos pais. Ana Maria, deixa as crianças na creche, *“aqui perto mesmo”*, *“bem de manhãzinha”*, e trabalha como doméstica no bairro de Santa Marta. O outro filho, Benedito, separado da esposa, está desempregado e morando *“por uns tempos”* na casa, sendo que, permanece quase todo o dia, na rua Espanha, nos bares do *“Bi”*, do *“Juca”* e na mercearia *“Santo Antônio”*. À tarde, Ana Maria retorna com as crianças e dá continuidade aos serviços da casa; o mesmo procedimento de dona Josefina, que esfrega as roupas

¹⁷⁴Já nos referimos ao caráter dramático do *“cair na cana”* (Dawsey, 1997).

¹⁷⁵A lima é uma ferramenta de aço com a superfície lavrada de estrias muito próximas umas das outras e que serve para polir ou desbastar metais ou outros objetos duros. O limote é uma lima de três quinas que representa um triângulo equilátero.

para colocá-las no varal, antes de sair no dia seguinte, detendo-se, após o jantar, em remendar roupas descosturadas, mas “a vista não ajuda”. Seu Aparecido, ao descer no ponto de turma, “fica um pouquinho” no bar, conversando e retorna depois, tomando banho, jantando e assistindo o “Datena” e, quando o corpo cansado permite, o “Ratinho”¹⁷⁶.

A esposa do “bóia-fria” - que permanece durante o dia na vizinhança, mantendo redes de reciprocidade e articulando os seus afazeres com as idas e vindas de pessoas que se encontram em movimento entre locais de trabalho e moradia - que não vende a força de trabalho, mas executa as tarefas para a própria família, têm de estar disponível todo o tempo para a natureza dessas tarefas: uma “trabalheira”, que nunca cessa, como fruto da própria repetição inevitável dos dias.

A família nuclear, como modelo da família brasileira se dissolve, contudo, permanece como unidade econômica, a saber, como unidade de rendimentos, através da formação de um fundo coletivo pela soma de salários individuais, permitindo assegurar um determinado padrão de consumo. Além disso, se comporta como unidade de produção de valores¹⁷⁷. A conexão entre a renda do trabalho individual e o consumo é sempre feita através da mediação da família, com papel vital da mulher. O gerenciamento dos recursos domésticos é realizado por ela: depois de receberem o pagamento, os homens (esposo e filhos) entregam suas respectivas porcentagens para a “mãe”, que separa uma parte do recebido, destinando-a ao pagamento da despesa (realizada no mês, na semana ou na quinzena anteriores), das prestações, de contas atrasadas de água e energia elétrica. Os homens, certamente, ficam com algum dinheiro para o cigarro, a bebida, ou outra despesa eventual. Os jovens, solteiros, reservam quantias para incrementar o vestuário e para o lazer, sendo, este, muitas vezes, o estopim para o desencadeamento de conflitos intergeracionais. A preocupação e desconfiança constantes dos volantes, pais e mães de família, residem na possibilidade dos filhos se deixarem seduzir ou se envolver nos acoissamentos cotidianos da violência de assaltos e tráfico de drogas; conscientes de que na

¹⁷⁶O programa “Cidade Alerta” exibido pela Rede Record aborda o cotidiano de violência da cidade de São Paulo (especificamente), com um enfoque pautado nos valores da família, do trabalho, da moral, exaltando a performance da polícia e reforçando o estereótipo da periferia como lugar da marginalidade. O “Programa do Ratinho” centrado nos mesmos pilares e acrescido do “populismo” do apresentador, cativa um público majoritariamente de baixa renda. São programas que abordam temas muito presentes no cotidiano do “Risca-Faca”, sendo, também, o mote de muitas conversas e de diálogos, nos pontos de turma, no eito, nos bares.

¹⁷⁷“Embora o trabalho de cada um seja vivido individualmente no mercado, na família as diferentes experiências são compartilhadas por todos seus membros, indo fazer parte de uma espécie de ‘estoque simbólico comum’, fonte e fruto de uma elaboração de representações, também, estas comuns” (Rio Caldeira, 1984: 103)

periferia: *“Se você quer se destruir está no lugar certo. Tem bebida e cocaína sempre por perto, a cada esquina, 100, 200 metros”* (Racionais MC’s).

A mulher “bóia-fria”, dona de casa e mãe de família, convive com a dolorosa e frustrante sensação de impotência diante dos flagelos da miséria, vendo seus filhos pequenos andando descalços e quando não seminus, com roupas doadas ou remendadas, afligidos pela falta de condições mínimas de sobrevivência, afetados pela fome ou pela precariedade nutritiva dos alimentos ingeridos, sendo a carne, frutas e legumes, verdadeiras regalias: *“Me diga quem é feliz, quem não se desespera, vendo seu filho no berço da miséria”* (Racionais MC’s). O padrão alimentar das famílias de volantes é precário, insuficiente, como outros autores demonstram. Na ausência de uma filha ou vizinha com disponibilidade, perde o dia de serviço quando um dos filhos está muito doente, para acompanhá-lo ao posto de saúde do bairro ou ao hospital do município, dispendendo várias horas nesta empreita e, quase sempre, mal atendidas, sem solução para a enfermidade dos filhos, com uma longa lista de remédios, não possuindo recursos para a aquisição dos mesmos e não os encontrando nas farmácias dos estabelecimentos públicos de saúde. É ela, também, quem, no espaço da vida, da periferia, estabelece, com base na rede de sociabilidade imediata da vizinhança, a recorrência aos serviços de Promoção Social da Prefeitura e de outras entidades filantrópicas e religiosas, como um dos elementos da “estratégia de classe”, num quadro de penúria, o que caracteriza uma parcela desse grupo de trabalhadores como pertencente a uma população mais ou menos assistida. Nas famílias de trabalho instável, à mulher são endereçadas as solicitações e as intimações do Conselho Tutelar da Criança e do Adolescente, para que justifiquem o abandono, a evasão escolar por seus filhos. Nesses núcleos, os recursos angariados pelas crianças, coletando “latas, nas latas de lixo”, “catando sucata”, são altamente prezados e mais compensadores do que as quantias destinadas pelos programas públicos - como a “Bolsa-Escola”.

As trabalhadoras “bóias-frias” sedimentadas como “chefes de família”, pelo falecimento do esposo, pelo abandono ou pelo fato do companheiro, alcoólatra, não assumir o papel de provedor, têm suas dificuldades acirradas num universo onde a vigência de códigos de honra e honestidade destina extremada importância à “palavra empenhada”, à “palavra de homem”: *“Para mulher, então, ninguém gosta de alugar (casa). Tem de haver um homem que garanta por ela. A mulher pode procurar casa, mas na hora de acertar é com o homem”* (Ivo, 1983:33). Por vezes, são mulheres que providenciam o sustento e o

cuidado de filhos e netos. Assim foi a existência de Dona Ana, maltrapilha, que sentada num dos bancos da Praça da Árvore - ponto culminante da periferia, de onde se é possível visualizar todo o município e contrapor o olhar proveniente do centro da cidade, do Parque Juca Mulato - lança um olhar triste, absorto, o olhar do miserável que após uma longa trajetória de árduo trabalho, padece, na senilidade, de infortúnios sem atenuantes:

Dona Ana, proveniente de Santa Rita do Sapucaí, Minas Gerais, residente no bairro há mais de 25 anos, trabalhou, com o marido, na lavoura, para criar duas filhas. Com a morte do marido continuou plantando e colhendo café, “panhando” algodão, cortando cana e como doméstica, ou seja, assumiu o posto de chefe da casa. Hoje, com 63 anos, mora num casebre, bem no alto da barroca, com a filha, o genro e 4 netos. A filha trabalha como doméstica e o genro está desempregado (há 2 anos), não conseguindo emprego nem mesmo na lavoura, “que tá acabando”. A outra filha morreu, faz 6 anos e deixou um garoto que é cego. Doente, com problema do coração, D. Ana cuida dos netos, denunciando saudades do tempo em que seu trabalho na lavoura proporcionava algum dinheiro. Não conseguiu se aposentar, usando a “ajuda” de uma entidade local (destinada ao neto privado da visão) para complementar a renda da filha, pois pagam aluguel.

Numa linguagem que resvala no silêncio, em hesitações e abruptas irrupções de denúncias, quando verdades veladas vêm à tona - nas relações com o pesquisador -, ou num discurso trivial, entrecortado por consentimentos, identificações e conselhos - nas relações de vizinhança -, as mulheres “bóias-frias” expressam uma corriqueira violência: alvos constantes de socos, pontapés, tapas, pauladas, pescoções por parte do marido/companheiro. Sob os atos de violência física do homem, sob as acusações de adultério, altissonantes ou sussurradas, nas pequenas casas, das ruas dos “bairros de baixo”, contíguas ou muito próximas às dos vizinhos, essas mulheres sufocam os soluços, reprimem uma resposta¹⁷⁸, recalcam a indignação, temerosas de falatórios, receosas dos “olhos, ouvidos e línguas dos vizinhos”, pois “vizinho é aquele, portanto, com o qual devemos estar atentos para que não ultrapasse a cerca imaginária que protege a nossa intimidade e a nossa privacidade”. Temem, portanto, o olhar que não se torna palavra, que não se traduz em comentário face a face. Como traço marcante da condição de vizinhança, o “falar por trás” constitui um outro código, não exposto e sim oculto, mas que é real e, conseqüentemente, causa grande temor. Diante do risco de ser “mal falada”, procura

¹⁷⁸A Delegacia de Defesa da Mulher de Itapira foi deslocada dos “bairros de cima” para a área localizada em anexo ao Posto de Saúde da Vila Ilze, praticamente no quintal das residências dos trabalhadores volantes. No entanto, o número de denúncias de violências físicas pelas mulheres volantes é extremamente baixo, praticamente nulo, como decorrência de inúmeros fatores, entre eles, o medo de uma violência maior e o receio do abandono. Em certas ocasiões, quando os atritos conjugais extrapolam certos limites, a vizinhança comunica à Guarda Municipal, que atendendo, com certo atraso, dissipa a confusão, recolhendo, invariavelmente, o homem embriagado.

preservar a impressão e a imagem que supõe e espera que seus vizinhos tenham dela, afinal, é importante a consciência de não ser interpretada negativamente num dos lugares em que se é mais conhecida¹⁷⁹.

No grupo de vizinhança, a figura da “mulher sofredora”, construída num confronto com a “brutalidade” do macho, pode provocar o surgimento de uma onda de sentimento comunitário, aumentando as pressões contra homens rebeldes, e, conseqüentemente, reforçando processos de arregimentação. Ou seja, fêmeas preocupadas com a fome e o esgotamento de recursos que, ao pressionarem machos desempregados para conseguirem trabalho com urgência, recebem respostas violentas contam com a solidariedade do grupo da vizinhança. Quando a insubordinação de classe aflora na “mulher sofredora”, esta manifesta a combinação ambígua de identidades sociais inscritas em si própria. Se, por um lado, ao exercer sua liderança na organização de estratégias de sobrevivência de grupos domésticos ela é capaz de pressionar homens “refratários”, reforçando processos de arregimentação, por outro, quando surge a percepção de que membros do grupo doméstico, incluindo homens anteriormente “refratários”, estão sendo “castigados” pela violência do processo de trabalho, a “mulher sofredora” pode voltar-se com fúria contra as próprias forças de arregimentação. Nestes momentos de insubordinação, ela é chamada de “mulher doida” (Dawsey, 1990).

Similarmente à “mulher doida”, a “mulher falada” manifesta sua rebeldia de classe, no entanto, extrapola o universo do espaço doméstico das relações de vizinhança, adentrando aos espaços concebidos como peculiares aos homens: a rua, os bares, e, no eito, o espaço dos sindicatos, das greves e mobilizações¹⁸⁰, tendo os nomes arrolados nas “listas negras”. Como sujeito social, encontram-se imbricadas na “mulher falada” a raiva de classe, a insubordinação de gênero e, quando negra, a dissidência de raça. São malvistas pelos “turmeiros”, “fiscais” e “feitores”, como causadoras de problemas, pelas companheiras de turma ou vizinhas como “indecentes” e “regateiras”, e pelos companheiros de turma como portadoras de uma “sensualidade perigosa”. Alvo de falatórios constantes (por freqüentar bares, por usar roupas sensuais), aparece como

¹⁷⁹Ensaio “Os Olhos, Os Ouvidos e a Língua dos Vizinhos” de Souza, Medeiros & Alberini, in Martins (1999: 63 e 64).

¹⁸⁰Silva (1999) constatou que muitas mulheres não participam de greves e mobilizações por impedimentos dos próprios maridos, pais ou irmãos, que alegam preservar a moral de suas esposas e filhas.

contraponto ao modelo da mulher passiva, fiel, mãe de família, submissa ao autoritarismo do marido e do patrão (turmeiro / Usina).

Cumpramos salientarmos que esses “modelos” ou estereótipos de mulher, como categoria descritivo-analítica, não são estanques. No cotidiano, as mulheres “bóias-frias” manifestam uma identidade múltipla, fragmentada, contraditória e descontínua. Vivenciam todas as potencialidades, todas as diferenças, juntas e, muitas vezes, em conflitos entre si. Assim, no cerne do modelo de mulher passiva pode aflorar um processo de recusa, imaginado ou real; relações simbióticas podem surgir entre práticas “positivas” – adaptativas - e reações “negativas”, conduzindo-nos à assertiva de Silva (1999: 299): “a consciência de gênero e a identidade de gênero são processos históricos, produzidos pelas práticas sociais de homens e mulheres de uma determinada realidade social. Em se tratando de processo, é algo que se faz no bojo de contradições, de ambigüidades coletivas e individuais”.

Em grupos domésticos de baixa renda, como é o caso dos trabalhadores aqui abordados, a mulher possui um papel preponderante na organização de redes de reciprocidade, na condução de estratégias de sobrevivência, que ajudam os trabalhadores a sobreviver durante as crises constantes de fome, doença e desemprego. São elas, as mulheres, que mantêm as relações entre famílias, transmitindo informações, não somente relativas a trabalho, como sobre casas disponíveis para aluguel, formas de tratar doenças, experiências pessoais de vida, acontecimentos da Vila, com intenso intercâmbio da “cooperação vicinal”, para a satisfação das pequenas contingências e necessidades cotidianas. Preparando comida, lavando roupa ou simplesmente sentadas nas calçadas, as mulheres sempre encontram oportunidade para bater papo. Morando em casas separadas por pequenas cercas de madeira (bambu) ou, muitas vezes, situadas em um mesmo terreno (neste caso, com áreas e instalações de uso coletivo), elas conversam sobre filhos, doenças, trabalho, problemas pessoais, sexo e não deixam de se ajudarem mutuamente. No entanto, as tensões, desentendimentos e intrigas não deixam de ocorrer, como traços de idiosincrasias. Com as vizinhas e companheiras de turma, a mulher “bóia-fria”, presa à contingência de controle da natalidade, dado o impedimento de que as mulheres grávidas e casadas não esterilizadas trabalhem, desenvolve o “saber” das práticas controladoras da reprodução: ervas e drogas abortivas e esterilizantes, métodos rudimentares de aborto, rezas e simpatias.

A Usina e o turmeiro avançam seu controle sobre a sexualidade da mulher, procurando torná-la, ela toda, uma força útil entre a mão e o olho - de todo o corpo, a parte que escapa da prisão da roupa e assiste à luta sem fim da pessoa com a planta. No espaço da vida, na precária casa do “Risca-Faca”, as mulheres “bóias-frias” “tomam banho de bacia e se revestem de roupa limpa”, despem-se da grossa armadura, a suja roupagem do eito que aprisiona, desnudando o território do corpo de mulher, que não tem sobras de sonho, nem encantos - nada há ali que sugira um editor de revista ‘de mulheres’”. Revestida de roupa limpa e de seus desejos oferece ao companheiro a sua sexualidade: “quem senão um outro ‘bóia-fria’ igualmente armado e áspero na vida e na cama desejaria amar essas guerreiras de mãos maciças e ancas endurecidas à custa do trabalho” (Brandão, 1982: 22, 23). Aos sábados e domingos à tarde, revestidas de um nome e do poder de serem as moças da “Vila Ilze”, maquiadas e trajadas com esmero, freqüentam os ambientes populares de diversão: o forró do João Coragem e o Pesqueiro Anzol de Ouro, nos “bairros de baixo” e o “Inferninho”, “em cima”, próximo à Santa Casa. São os lugares onde convidadas, dançam forró e samba, com os pares.

No eito, alvo do controle, a sexualidade da mulher volante torna-se objeto de abuso e de assédio de fiscais, turmeiros, caminhoneiros e encarregados do setor da lavoura, sendo ameaçada de “corte” caso esboce resistência e recusa. Na fria madrugada, na hora em que a mulher “de turma” dirige-se aos pontos da Rua Espanha ou das ruas adjacentes, depara-se com a puta cansada indo dormir; ambas despojo da mesma sociedade. Os “pontos” que servem a uma são utilizados pela outra. Em geral, são jovens, muitas ainda com 13, 14, 15 anos, “capturadas” por carros e motos, com condutores em “circulação desejante”, em “errância libidinosa”. Filhas, irmãs, parentes ou amigas de trabalhadores rurais, as prostitutas e, também, travestis, freqüentam os espaços da sociabilidade masculina, sendo que alguns bares da vila possuem a natureza específica de prestação de serviços sexuais¹⁸¹.

Num espaço que, já na década de 80, passa a haver um espalhamento de todas as camadas sociais do município, a mulher volante utiliza a grossa armadura do trabalho - que no eito a protege do fio afiado das folhas do canavial, de um golpe de repente errado do

¹⁸¹Ao longo do dia, essas garotas fazem “ponto” na praça central da cidade, ao redor da matriz de Nossa Senhora da Penha, freqüentando a “Pousada”, ao lado do antigo prédio do Correio. Aliciadas por adultos, inclusive, por policiais militares e guardas municipais, que ficam com porcentagens de seus ganhos, são negligenciadas pelas autoridades políticas e jurídicas do município, que argumentam sua inexistência ou seu desconhecimento, quando não alegam, implicitamente, a necessidade do que, numa linguagem pejorativa, pode ser classificado como “esgoto seminal”.

facção de corte ou das lâminas do sol e do vento - para proteger sua dignidade, os segredos dos rostos de quem são, do fio afiado do olhar do outro, daquele que não é volante. Manejam a armadura do trabalho para proteger suas pessoas da própria vergonha do seu estado, de sua condição. Poeticamente, Brandão (1982: 22-25) aborda esse traço essencial da vida da mulher volante:

“Por que então nas tardes quentes das cinco horas do verão
em Itapira as mulheres-do-caminhão-de-turma
desembarcam de volta na cidade e não levantam um dedo
da couraça maldita da farda de trabalho?
Por que de volta não se desvestem do avental
e não arrancam panos de cobrir a cabeça, o corpo, o rosto?
Porque todos os dias ao chegarem em turma ao Risca-Faca
as moças usam as mesmas vestes de campanha
para ocultarem de todos - do fio afiado do olhar do outro -
os segredos dos rostos de quem são.
Porque todos os dias ao chegarem do campo à vila
onde, não obstante, preferem ser mais a mulher
do que a ‘bóia-fria’ do ‘caminhão de turma’
elas, moças como as outras dos ‘bairros de cima’,
sentem no vão da pele o peso da vergonha de passear nas ruas
com facões, sacolas-volantes e marmitas a tira-colo
e serem vistas com roupas de guerra e de vergonha
nos seus rostos de mulher, de gente. De Maria.

.....
Por isso escondem o seu canto de nome, escondem os gestos
guardados para usos ligeiros nas pontas de sábado-e-domingo.
Esconderiam se possível o tempo e o endereço
até quando, na casa de madeira tomam banho de bacia
e se revestem de roupa limpa, de um nome e do poder
de serem outra vez as ‘moças da Vila Ilze’:
mulheres, gente, memórias, a vida das moças do lugar.”

Nas pequenas igrejas pentecostais as mulheres sentam-se de um lado e os homens de outro, assim como, as mulheres, no período dos caminhões-de-turma, sentavam-se na frente, próximas à boléia e os homens na parte posterior. No espaço da vida, se as mulheres circulam nas vizinhanças da casa, os homens monopolizam a rua e, sobretudo, o bar. Os bares em elevado número nos “bairros de baixo”, proliferados no sistema urbano-industrial, assim como as pequenas igrejas e seitas pentecostais, apresentam um amplo espectro de posições e classificações sócio-temporais, sintetizando relações e valores que caracterizam a vida no bairro. A natureza das relações e valores que ali se processam está ligada às outras instâncias da vida do trabalhador de turma.

Qualificados como “portal da Vila” por Ivo (1983), os bares são apresentados por Machado da Silva (1978:113) como símbolo de um esforço no sentido de participar de um universo novo (e uma “ponte” para isso) de certos grupos desamparados pela ruptura dos esquemas referenciais da “sociedade tradicional”. No bojo do processo de urbanização-industrialização, o bar tem, para o autor, condições de conceder o sentimento de comunidade perdido, de modo que o freguês sente-se integrado e participante de um todo mais amplo, enquanto parte de um microcosmo que é, ao mesmo tempo, uma defesa contra o macrocosmo “desconhecido” e “incompreensível”.

Conhecidos primordialmente pelos nomes e pessoas de seus proprietários - “Bar do Bi”, “Bar do Juca”, “Bar do Nelo”, “Bar do Flô”, “Bar da Loira”, “Bar da Angelita”¹⁸² - pelos nomes do bairro ou das ruas - “Bar do Cubatão” - ou pelos nomes de santos - “Bar-Mercearia Santo Antônio”-, esses estabelecimentos, principalmente, quando localizados em esquinas, correspondem aos pontos de turma, sendo que alguns proprietários abrem suas casas comerciais de madrugada para que os volantes comprem pão ou algum alimento complementares à refeição. Numa precária construção tipológica, pautada na natureza dos serviços prestados, encontramos bares-mercearia (misto de armazém e botequim), botequins (cuja principal atração do estabelecimento é a venda de bebida alcoólica, acompanhada de alternativas de entretenimento, como mesas de sinuca, baralho, etc.), bares, que freqüentados por prostitutas e travestis, oferecem, também, serviços sexuais¹⁸³ e bares-lanchonete, que oferecem uma gama de serviços, além de se transformarem em ambientes de entretenimento musical, com rodinhas de samba, modas de viola, sanfona, ou arrasta-pé do forró.

¹⁸²O “bar do Bi”, e o “bar do Juca” localizam-se na Vila Ilze, o “bar da Loira” situa-se na Avenida São Paulo; o “bar do Nelo”, na Vila Izaura e o “bar da Angelita”, na colônia da Usina; o “bar do Vermeio” no bairro dos Prados. São poucos exemplos de um elevado número de pequenos barzinhos existentes em praticamente todas as ruas “de baixo”.

¹⁸³ Os estabelecimentos rubricados e reconhecidos pela lei, como possuidores desta natureza, localizam-se nas saídas da cidade e, predominantemente, nos bairros rurais, como o Tanquinho. Não são freqüentados por trabalhadores rurais subalternos, dada a exigência de um elevado poder aquisitivo para o consumo de bebidas e para o deguste dos corpos em exibição. Na periferia, contudo, alguns bares apresentam, “ilegalmente”, a oferta de serviços sexuais. Esses bares, que poderiam transcender as barreiras de classe, apresentam linhas geográficas confundidas com os limites sociais, com os estratos sociais: um pequeno bar, com estrutura precária, com esta natureza, na rua Índia, possui como clientela assídua os próprios moradores pobres da vizinhança; na Avenida São Paulo, o “bar da Loira” ou a “Lanchonete Ele & Ela”, na rua Floriano Peixoto, atraem profissionais mais estáveis (profissionais de ferramentas, caminhoneiros, etc.), na Penha do Rio do Peixe, na avenida que dá acesso à Vila Figueiredo e outros conjuntos habitacionais da periferia, com considerável fluxo de ônibus-de-turma, nas tardes de Itapira, uma lanchonete com esta natureza,

A variável mais importante que influi na caracterização dos bares é a classe social dos freqüentadores. Esta condicionante incute as próprias características físicas ao estabelecimento, o tipo e qualidade das mercadorias vendidas, bem como o estilo de vida e a mundivisão dos consumidores; condiciona a estabilidade e o modo de organização interna, além dos motivos da freqüência ao estabelecimento. Da semelhança da situação de classe deriva a unidade entre os freqüentadores, a prescrição rigorosa e efetiva das normas de desempenhos, dos interesses e das exigências de consumo. Neste lugar de pobres, nem todos os bares são freqüentados pelos trabalhadores rurais; nos espaços concorridos os volantes formam “subgrupos” com posição diferente aos operários das fábricas e da Usina, como trabalho estável, aqueles que não são da lavoura. A barreira sócio-funcional atenua-se pelos liames de vizinhança, de longo contato e conhecimento, no entanto, as linhas demarcatórias são nítidas: na Vila Izaura, num espaço de 200 metros, o “bar do Nelo” atrai a freqüência de alguns volantes; ao mercado Nossa Senhora da Aparecida concorrem operários da Usina (entre eles chefes e os “moços da indústria”) e o “bar do Chagas”, por operários subalternos da Usina e por volantes estáveis, com vínculos empregatícios mais duradouros. Ao longo da rua do Cubatão, a partir do “Bar do Nicola”, há uma gradação social decrescente à medida que se avança em direção ao Macumbe: em prédios mais antigos (alguns do início do século XX) e mais próximos ao Ribeirão da Penha, os bares não possuem o fluxo de “bóias-frias”, atraindo uma clientela local de profissionais estáveis, mais para o alto da Vila (no Macumbe), pequenos botecos, precários, têm nos volantes e demais grupos subalternos e instáveis seus principais freqüentadores.

No bairro, como superposição e coexistência de temporalidades diversas, existem estabelecimentos mistos, isto é, servindo a grupos diferentes de consumidores e/ou funcionando com diferentes classes de produtos. São os bares-mercearia que, ao lado de bebidas alcoólicas servidas no balcão, vendem gêneros alimentícios, artigos de toucador, bijuterias. O aspecto desses estabelecimentos configura-se como uma verdadeira bricolage, um amontoado de produtos, que trazem em si a inscrição de diversas épocas: cartazes das variadas marcas internacionais de cerveja ao lado de garrafas empoeiradas de “caninha”, no alto da prateleira, centradas pela imagem do santo que fornece o nome à casa comercial (ou de devoção do proprietário), mercadorias à granel, um freezer ou prateleira de frios,

confortavelmente instalada, atrai pequenos e médios empresários, autoridades municipais e jurídicas, policiais em folga.

colocado às pressas para conservar os produtos de laticínios (manteiga, iogurte) ou mesmo carne, algum vestuário, utilidades pessoais (cortadores de unha, pentes), sapatão, facão, esmeril, peneira para a colheita do café; no balcão, um vasilhame com doces, outro com salsicha em conserva; no alto, pendurada, a lingüiça caseira; postada ao lado da porta, uma máquina caça níquel.

O sábado, última volta da semana e o pagamento dela, é o dia de fazer despesa. Nesse dia, muitos trabalhadores ainda continuam fazendo suas despesas no bar, comprando arroz, feijão, batata, tomate, enlatados e produtos alimentares em geral, utensílios domésticos, produtos de limpeza e outras miudezas. Operando em moldes semelhantes ao de alguns mercadinhos, pequenos supermercados e açougues espalhados pela periferia, os bares-mercearia mantêm um fichário com o nome daqueles que merecem crédito. A concessão de crédito depende fundamentalmente da confiança e da discriminação do proprietário em relação ao freguês, dos laços de amizade e conhecimento. A dimensão do crédito varia segundo a percepção do *status* do consumidor pelo proprietário, ou seja, de acordo com o poder aquisitivo do comprador. Além do fator pecuniário, alguns valores de conduta moral, como “ser trabalhador”, “ser honesto no pagamento” e “não ser encrenqueiro”, condicionam a manutenção de um bom relacionamento com o comerciante. São os valores morais que, nas relações travadas no espaço da vida, da moradia, aparecem como mediadores dos valores definidores, no eito, da figura do “bom cortador de cana”. Ambiente eventualmente freqüentado por mulheres e crianças, que ajudam os maridos e pais na feitura da despesa ou que para lá concorrem para comprar alguma mistura, é menos formal que o ambiente do supermercado. Com o dono do bar pode-se pechinchar, conseguir um prazo maior para o pagamento, descontar um cheque. Sendo baixo o poder aquisitivo da quase totalidade dos fregueses, aparece como comum a pendência de contas, a necessidade de “fiar” a despesa da semana, jogando a conta para a semana vindoura.

Muitos bares-mercearia prosperaram e se transformaram em mercadinhos. O tipo de estabelecimento em foco sustenta-se nas circunvizinhanças de dois dos três maiores supermercados do município (os supermercados “Cubatão” e “Martins”) e de inúmeros estabelecimentos médios. Diversamente a estes estabelecimentos, que só vendem a prazo mediante cheque pré-datado e com rigoroso controle junto ao S.P.C. (Sistema de Proteção ao Crédito), alijando os inadimplentes e os trabalhadores sem renda comprovada, os bares-mercearia e mercadinhos constituem uma garantia de fazer despesa. A tendência dos

supermercados médios é de se aproximarem dos grandes estabelecimentos do gênero, com plena e estrita monetarização das relações. Nestes supermercados, muitas famílias de volantes, que não possuem nenhum membro “qualificado” e com talão de cheques, só adentram esporadicamente, com “dinheiro no bolso”. Nos nichos de pobreza que cercam esses estabelecimentos de consumo pequeno-burguês, as crianças, do lado de fora de suas casas e próximas aos estacionamentos e portões desses estabelecimentos, se comportam como salienta uma estrofe de *rap*: “*olha o pretinho vendo tudo do lado de fora*”.

Embora estreitas e pessoais, as relações entre proprietário e freguês são permeadas por um latente antagonismo: o dono do bar manifesta, geralmente em brincadeiras irônicas, um nítido desprezo pelos fregueses, estes últimos, verbalizam sempre a desconfiança de serem lesados. Imbricados em relações de vizinhança com turmeiros e com os próprios trabalhadores, os proprietários dispõem das informações referentes à situação de trabalho do freguês, numa pequena rede de controle: ao turmeiro, o vendeiro fornece todas as informações referentes à conduta na vizinhança de um candidato a trabalho, recebendo, por seu turno, dados que lhe permitem controlar ou restringir suas vendas aos trabalhadores mais instáveis.

No botequim, a assiduidade dos fregueses mostra-se imprescindível, inscrita em tal ordem que o botequim, quase sempre, depende deles para sobreviver, tal é a sua participação na renda do estabelecimento. As feições e características assumidas pelo bar são moldadas pela e para a maioria dos fregueses constantes. Uma parcela dos homens “bóias-frias”, ao regressar do trabalho, ao descer do “ônibus-de-turma”, passa invariavelmente pelo botequim, permanecendo apenas o tempo necessário para ingerir “uma cana” e logo sair ou comprar algo que está faltando em casa: Seu Néilson, trabalhador no corte de cana, toda tarde ao descer no “bar do Nelo”, na Vila Izaura, toma uma “branquinha” para relaxar o corpo exausto e para abrir o apetite. Para ele um homem “honrado” não fica muito tempo em bares, somente o necessário. Outra parte alonga sua permanência por uma ou duas horas, aprofundando liames de amizade e entretenimento. O período de maior frequência é entre 17h30min horas e 20h00min horas, lapso de tempo em que a mulher-volante, geralmente, cuida da casa, dos filhos, dos afazeres domésticos e antecipa, junto com a janta, a comida do dia seguinte, “reescrevendo” sua obrigação precípua de ser “mulher honesta”. Este é também o horário de intensa movimentação e sociabilidade pelas calçadas, com mulheres, jovens e adultas, crianças e alguns poucos

homens conversando ou brincando, nos períodos de calor. Depois das 21 horas, poucos fregueses permanecem nos bares, que cerram suas portas às 22 horas. Momento em que adolescentes retornam da escola e que os evangélicos, com a bíblia na mão, regressam das igrejas, esse patamar cronológico caracteriza-se pela presença mais ostensiva da Guarda Municipal e da Polícia Militar; momento em que “é perigoso” transitar por algumas ruas, subir as ladeiras. Momento em que as prostitutas e travestis perfilam nas esquinas da Rua Espanha, que antecede ao reinado destes sujeitos sociais em ruas vazias de pessoas, após às 22h30min, com fluxo de condutores de carros e motos em “circulação desejanete”, capturando com o olhar e com o bolso essa sexualidade clandestina ou estacionando sorrateiramente, em casas determinadas, para adquirir pequenos pacotes de fugaz ilusão. Na madrugada não existem leis, talvez a “lei do silêncio” ou a “lei do cão”, em que a polícia se isenta de patrulhar, deslocando suas viaturas aos “bairros de cima”, protegendo, em vigilância ostensiva, as casas comerciais do centro e as mansões da elite local.

Praticamente, todos os indivíduos assíduos que freqüentam os mesmos botecos se conhecem mutuamente, não obstante, a constituição de pequenos subgrupos. Internamente a esses semicírculos, a cooperação manifesta-se ampla, com a existência de uma espécie de “caixa comum” para pagar as bebidas. Funcionando tacitamente, este procedimento constitui-se como expediente de auto-proteção, ou seja, sempre que um freguês tem dinheiro disponível ele paga bebida para os companheiros, até o pecúlio acabar, garantindo, assim, a reciprocidade nos dias em que está sem dinheiro. Todavia, existe implícita a regra de que só se bebe de “graça” recebendo convite, sendo considerado “feio” pedir para pagar. Os indivíduos que fogem a essa regra, que vivem pedindo para que lhes paguem uma bebida e, às vezes, até insistem para que isso ocorra, são qualificados como “serrotes”, vagabundos e malandros, e, paulatinamente, excluídos do grupo.

O bar é o espaço social da conversa, o ponto nevrálgico da sociabilidade, do “bate-papo” masculino. Este gira em torno de um número relativamente limitado de temas: pescarias, mulheres, futebol, fatos ocorridos no trabalho, os acontecimentos da vizinhança, os crimes, bailes, fatos veiculados na televisão. Nestes diálogos foi possível percebermos a extrema valorização do *trabalho*, como elemento primordial na construção da identidade do freqüentador. Através do trabalho constrói-se a oposição entre *ser trabalhador*, *estar desempregado*, *ser vagabundo ou marginal*. O exercício de uma atividade laboriosa é vista positivamente como reconhecimento de habilidades, da capacidade e da moralidade (bom

caráter) do trabalhador: sua rapidez e habilidade na “panha” do café, no corte da cana, seu esmero na edificação de muros e casas, sua paciência no conserto de cercas, etc. Estas imagens contaminadas de força simbólica são, também, manuseadas na situação de desemprego, de “estar desempregado”, concebida como injustiça pelo trabalhador e por seus companheiros, quando o primeiro, despande esforços para conseguir reverter à situação: “corre atrás de serviço”. Nestas circunstâncias emerge a solidariedade de classe, as indicações de eventuais “bicos”, de determinadas empreitas, e uma interpretação que atribui a padrões malevolentes, interessados somente em lucro, e aos políticos “sem-vergonha” e “ladrões”, as mazelas do pobre. Uma raiva colérica irrompe nos casos de demissão, corte ou dispensa de um trabalhador com idade avançada, sabidamente competente, que após uma vida de trabalho depara-se com as incertezas do futuro. Todavia, quando a situação de desemprego perdura, sem o desempregado esboçar reações, recusando, inclusive, indicações de “biscates”, sob argüição de ganhar muito pouco, a responsabilidade por tal circunstância adversa desloca-se para o próprio sujeito, concebido, numa gradação valorativa que segue uma linha depreciativa: “desinteressado”, “vagabundo”, “ocioso” ou “marginal”.

Indivíduos portadores de estigmas, com deficiências no corpo ou nos últimos estágios do alcoolismo, estando invariavelmente muito embriagados, são costumeiramente, nas situações interativas, ridicularizados, vitimados por brincadeiras ofensivas, sendo, não obstante, muito populares. Compõem o contingente que freqüenta quase diuturnamente os bares e as esquinas, estando privados simultaneamente: **a)** do monopólio de manipulação de impressões da imagem a respeito de si próprios e, **b)** de trabalho, emprego, ainda tão crucial na construção da valoração positiva ou negativa do indivíduo, numa sociedade em que perde sua centralidade como produtor de valor. A esses indivíduos *desacreditados* ou *desacreditáveis* - bêbados, estigmatizados e marginais, estes últimos portadores de defeitos de caráter - os trabalhadores rurais, nos ônibus-de-turma, no retorno do trabalho, ou em conversas no espaço da vizinhança, destinam expressões sentenciosas, que revelam, conforme a etapa vivida pelo estigmatizado, segregação ou proteção, tolerância ou repulsa. Enclausurado numa vida miserável, o desacreditado vive em extrema tensão no mundo das convenções sociais - uma sociabilidade ordenada e controlada com intensidade. Seu alijamento das prescrições comportamentais vigentes apresenta-se como afirmação do seu próprio papel social, que consiste em reforçar aos olhos alheios a existência desses mesmos

valores, das convenções, ou seja, a possibilidade, latente ou manifesta, do descumprimento das ordenações torna transparente a sua força em nossa sociedade. Situados em posição liminar, num estrato inferior ao trabalhador de turma, reforçam, nele, o seu próprio sentimento de inferioridade e sua indisfarçável “raiva de classe” em relação àqueles, que no bairro ou fora dele, ostentam símbolos e *status* dos quais está privado, despossuído. Os desacreditados recrudescem, simbolicamente, os conflitos entre grupos diferentes: o autoritarismo, o deboche, a grosseria, os olhares desaprovadores, o silêncio, os comentários balbuciados, ou seja, a repulsa do volante às expansões dos “desacreditados e desacreditáveis”, parece relacionada à percepção da própria condição de classe, da impossibilidade de tornar concretos os meios de sua ascensão. Ao se distanciar, com violência, das posições que julga degradantes elucida a violência com que é afastado do *status* almejado.

Futebol, pescarias, notícias televisivas, são, também, temas muito ventilados, nos subgrupos, sobre os quais todos têm algo a dizer. Outro valor altamente prezado é a virilidade / honra. Sua abordagem torna-se dúbia. Primeiramente, se enquadra nos ditames vigentes de uma ordem social falocrática, com os homens relatando inusitadas aventuras amorosas. O grau de virilidade é diretamente proporcional à quantidade de mulheres das quais o indivíduo é amante, ou ao número de vezes em que o ato sexual é praticado num único encontro, não obstante, exista, na audiência, uma consciência difusa de que sejam relatos mentirosos ou minimamente duvidosos. A dúvida não deve ser manifestada, incorrendo, muitas vezes, como estopim de atritos.

A virilidade, num segundo momento, transfigura-se em transgressão, com certo romantismo em relação ao marginal. Associada à noção de força e resistência física, a virilidade, torna-se um atributo de homens corajosos, “valentões”, que desafiam a ordem estabelecida, ou seus prepostos, sobretudo a polícia, desvencilhando-se com bravura e destreza das punições de suas eventuais transgressões. Provavelmente por isso o criminoso, se bem que temido e marginalizado, chega a ser muito valorizado, ou seja, possui coragem suficiente para viver desafiando a sociedade e enfrentando a polícia. Cumpre salientarmos que os “valentões” apreciados positivamente são aqueles que se voltam contra os fortes e poderosos, contra os “de fora”, jamais, contra os fracos, da mesma categoria social. Assim, os bandidos tidos como “sangue bom” roubam somente os ricos ou, quando traficantes, colaboram com a vizinhança. Aqueles que “furtam” ou “roubam” seus iguais, deveriam

“ser presos” e “apanhar da polícia”. Alguns mecanismos comunitários tendem a inibir ou reprimir essa criminalidade intestina, especificamente, quando tais atores inoportunos agridem valores sólidos como a família, a solidariedade grupal e profana a sacralidade do corpo da criança.

Podemos deduzir desta transfiguração da virilidade, perpassando pela transgressão, que na impossibilidade da construção da luta entre o “nós” - os pobres, sofridos, explorados, agredidos - e os “ricos” - precisamente a sociedade opressora, autoritária, espoliadora - por intermédio de mecanismos “lícitos”, nos parâmetros do direito estatuído, os atos “ilícitos” de alguns membros do grupo social são altamente positivados, na medida em que resgatam a dignidade e evidenciam as potencialidades, a força dos mesmos (subalternos). Um mecanismo de compensação. Para Dawsey (1990) no processo da organização cultural de trabalhadores subalternos, estes promovem coerência a posturas contraditórias, ambíguas: se, por um lado, os trabalhadores rurais procuram se distinguir cada vez mais da chamada marginalidade, por outro, contrapõe-se à chamada burguesia, podendo, neste último antagonismo, a marginalidade surgir como fermento de iniciativa autônoma, insuflando resistências. Não é incomum, como o caso de “Branquinho”, que o bom cortador de cana, no seu aspecto quantitativo, ou seja, que corte diariamente uma quota sempre superior à média, corresponda a um indivíduo mal visto pelos “olheiros da usina”, porque “encrenqueiro”, sempre reclamando do preço da cana e dos cálculos do fiscal, chegando ao ponto de ameaças físicas caso se sinta lesado, e, a um indivíduo socialmente “marginal”, tendo sido preso algumas vezes.

A polícia, conseqüentemente, desperta uma visão paradoxal. Os policiais, percebidos como facínoras e violentos, provocam um extremo receio, com rondas investigativas pelas ruas do bairro ou adentrando abruptamente nos bares, acusando, espancando fregueses e enquadrando alguns bêbados inofensivos. Surdos aos apelos, agridem a dignidade, apontam armas, desferem injúrias, entram nas viaturas e vão embora. O medo provoca uma raiva generalizada contra os policiais e a criação de termos de gíria para designá-los, aos policiais e à polícia: os policiais militares são alvejados com a alcunha de “gambé” (“paga pau gambé, tô na minha, na moral”) e os guardas municipais são apedrejados com a nomeação de “geléia”. São corriqueiras as agressões perversas dos guardas municipais quando chamados de “geléias”, perseguindo e atacando ferinamente,

inclusive, garotos¹⁸⁴. A resistência à polícia não se verifica como enfrentamento direto, mas como prática sub-reptícia, disfarçada, que só se realiza quando não ameaça a segurança do indivíduo. Num cotidiano, marcado por tensões, por medo e carências, muitos jovens do bairro, dentre eles cortadores de cana, decoram e repetem, como expressão da sua realidade, versos cantados e falados em relação à polícia, tida como algoz: *“não confio na polícia, raça do caralho/ se eles me acham baleado na calçada/ chutam minha cara e cospem em mim/ eu sangraria até a morte/ já era, um abraço”*. *“... Vão invadindo o seu barraco é a polícia, vieram pra regaçar/ cheios de ódio e malícia/ filhos da puta, comedores de carniça”*. *“A polícia sempre dá o mau exemplo/ lava minha rua de sangue/ leva o ódio para dentro/ de cada canto da cidade”*. **“Polícia, a morte, polícia, socorro”**. *“... Minha liberdade foi roubada, a minha dignidade violentada”*. **“O que eles querem?! mais um pretinho na FEBEM”** (Racionais MC’s).

Paradoxalmente, a polícia é concebida como uma organização necessária à manutenção da ordem social, sendo destinada a ela o direito de agir com violência em relação aos elementos “nocivos”, aos quais, na mundivisão dos volantes, caberia a “pena de morte”: estuprador, assassino, seqüestrador. Verifica-se uma distoância entre a imagem idealizada do que a polícia deveria ser, da imagem real daquilo que ela efetivamente é. Uma distoância entre o concebido e o vivido. No plano ideal, uma corporação policial pautada na cordialidade e respeito em relação à dignidade do homem trabalhador e voltada à captura e punição de marginais; no plano do vivido, uma polícia que agride, ultraja e prende o homem pobre, que não persegue os “bandidos” e traficantes por medo ou “conivência interessada”, uma “indiferença comprada”¹⁸⁵, que percorre as “ruas de baixo” investigando e classificando aos pobres como marginais, meliantes, enquanto policia, protegendo, as casas comerciais, as luxuosas residências e as chácaras da elite, nos “bairros de cima”. Instrumento de coação e punição, a polícia, como entreposto armado do poder, é

¹⁸⁴As prostitutas e os travestis são alvos constantes de práticas arbitrárias de policiais militares e guardas municipais, quando em rondas noturnas pelos “bairros de baixo”. Agredidos e algemados, são jogados na viatura, sob alegação de estarem sendo presos por “atentado ao pudor”, e conduzidos a lugares ermos (geralmente nos eitos dos canaviais), onde são sexualmente subjugados e tendo o pecúlio angariado na noite embolsado pelos agressores. Sob ameaças de morte, caso relatem alguma coisa, são abandonados nesses lugares, caminhando alguns quilômetros para retornarem ao bairro. Segundo algumas meninas, policiais venderiam “coercitivamente” drogas a elas (especificamente o “crack”). A guarda municipal, nos períodos eleitorais, é vista perseguindo os membros de partidos oposicionistas ao prefeito, forjando provas e ameaçando com as armas em punho, ou seja, realizam o trabalho de fiéis cabos eleitorais.

percebida, pelos populares, como subserviente aos ricos e poderosos. Desse modo, na campanha da Prefeitura em 2001 para elevar o contingente da Guarda Municipal cobrando, mediante autorização, uma taxa de R\$ 5,00 reais na conta de água, muitos moradores da periferia, assim se manifestaram: “eu nunca vi um carro deles aqui à noite. Quando vêm, eles batem nas pessoas” (Seu Ari, residente na rua China).

No bar são realizadas transações de mercadorias usadas - móveis, roupas, relógios, bicicletas, motos - o “rolo” ou “barganha”, que tanto pode ocorrer entre fregueses como entre o dono do bar e um freguês. O proprietário, quando não participa como um intermediário, tem uma participação indireta no lucro das transações, na medida em que, o freguês que vende a mercadoria está tacitamente impelido a pagar certo número de doses de bebida. O proprietário possui uma posição de superioridade, discriminando quais práticas de entretenimento podem ser efetivadas no interior do bar ou na calçada, expulsando consumidores inconvenientes, proibindo ou não instrumentos musicais, acalmando os ânimos quando emergem discussões. Em muitos casos ele atua como agiota, emprestando dinheiro, ou como fiador em contratos de aluguel, manifestando sua profissão de fé na conduta idônea de certos fregueses.

A sociabilidade no bar como vivência do “tempo livre”, do tempo da vida, pelo trabalhador é invadida pela “pré-ocupação”, pela constante vigília em relação à passagem do tempo - cronológico, para não cansar o corpo em demasia preservando as energias para a labuta do dia seguinte. Maria José, bituqueira, num sábado no forró do “João Coragem” mal pode dançar e se divertir, “tenho que trabalhar ainda hoje de manhã. Vou indo embora, senão perco a hora. Tenho que estar no ponto de madrugada, se ficar eu fico cansada”. “Pré-ocupação” em relação às agruras da vida, à escassez de dinheiro para continuar a erigir o pequeno cômodo no quintal da casa do pai, à ausência eminente de trabalho com o término da colheita do café, na semana vindoura. Para os desempregados, os bares e as esquinas têm um papel fundamental, pois, nas conversas podem se inteirar, com os próprios trabalhadores ou fiscais e turmeiros, das empreitas, recebendo indicações dos horários e locais de partida dos ônibus-de-turma.

Nos sábados à tarde e, principalmente, aos domingos, muitos trabalhadores permanecem quase todo o “tempo da vida”, quando não estão reformando ou consertando

¹⁸⁵Curiosamente, é de conhecimento comum entre os jovens da periferia, geralmente não-consumidores, a localização dos pontos de tráfico, fato que a polícia local sempre alega desconhecer. Para estes jovens, os

alguma coisa em casa ou trabalhando nos moldes da autoconstrução para aumentar o reduzido espaço habitado pela família, nesses bares, avivados por torneios de carteados, de bocha, por rodinhas de samba ou forró, por duplas e trios de violeiros ou sanfoneiros - geralmente trabalhadores mais antigos que entoam um repertório de músicas sertanejas empoeiradas pela moda *country*. Na interpretação de suas esposas e de seus companheiros de turma, sobretudo evangélicos, eles esbanjam os escassos recursos da família, fazendo despesas com os amigos. O “esbanjamento”, em condições financeiras muito precárias, denota certa ausência de planejamento de futuro, numa vida caracterizada por uma rotina rígida, pela repetição. Nessas condições deixa de haver necessidade de planos que orientem a conduta diária, pois, a rotina cotidiana de escassez, de penúria, de trabalho (“a vida do pobre é assim mesmo, só trabalho”) substitui a própria reflexão sobre o futuro. Nesse cotidiano banal, a energia vital se reelabora, aparecendo e transparecendo como uso, sonho, desejo, e a embriaguez torna-se um mecanismo de ruptura dos grilhões das relações de propriedade, mesmo que somente no imaginário: sempre que um homem tem um pouco de dinheiro ou algum crédito para embriagar-se, aí se acabam os ângulos duros e tudo se torna confortador; a solidão deixa de existir, o cérebro povoa-se de amigos e o homem pobre e miserável pode achar, imaginariamente, seus inimigos e aniquilá-los. A desgraça passa a doer menos e o futuro deixa de ser atemorizante; a fome não mais ronda perto, o mundo ganha suavidade, abandona as complicações e o homem pode atingir os seus mais profundos desejos. Para Silva (1999: 248, 249), o alto consumo de bebidas alcoólicas é mais um dos traços componentes de uma situação de insuficiente reprodução social da força de trabalho, “possuindo dois elementos contraditórios: ser resultado do processo de alienação no qual se acham inseridos, de um lado, e, do outro, a bebida representa *vis-à-vis* o imaginário, a autonomia, o sair de si mesmo”. O uso da bebida como meio de esquecimento, inserido no embate do processo de alienação-desalienação, é, também, uma forma de resistir, ainda que abreviando a duração de suas vidas. “Talvez seja este o lado mais cruel do processo homogeneizador imposto: a indução à autodestruição, para muitos deles”.

Nos conflitos cotidianos das identidades parcelares internas ao contingente de volantes, os indivíduos freqüentadores de bares, quando censurados pela esposa e pelos companheiros de turma crentes, asseveram que as mulheres seriam por demais miseráveis

para compreender, os pregadores têm a sua forma própria de se embriagarem - com o poderoso sangue de Cristo - e os planejadores não conhecem a vida bastante de perto para poder julgá-la.

As redes de sociabilidade e cooperação encetadas por trabalhadores de baixa renda, numa conjuntura de miserabilidade, estão, como desenvolvemos anteriormente, mediadas pela violência (Carvalho Franco, 1983). Nos bares, antagonismos, rupturas, desavenças, desafetos, incidentes e considerações inoportunas e enervantes, desentendimentos declarados ou discussões banais, quando extrapolam os caminhos da reconciliação, atingem o clímax numa ruptura definitiva, sempre desproporcional à dimensão do motivo provocador:

“Uma discussão envolvendo o pedreiro Alfredo de Oliveira, 31 anos, e o serviço gerais, José Maria de Souza, 39, ocorrida às 20h25min de sexta-feira, em um bar da rua Itália, na Vila Ilze, terminou a golpes de facão. Os policiais militares Padilha e Duarte atenderam a ocorrência, conseguindo deter Souza, que foi levado ao plantão, juntamente com o facão utilizado na briga com seu desafeto. Oliveira e Souza estavam no estabelecimento, quando se desentenderam. Souza apoderou-se de um facão e desferiu alguns golpes contra Oliveira, que foi atingido em uma das mãos, que sofreu um profundo corte. (...) No plantão, **Souza informou que discutiu com o desafeto por assuntos banais** e, por determinação do delegado (...) responderá por lesão corporal. O facão¹⁸⁶ ficou apreendido e o indiciado foi liberado após os esclarecimentos” (Tribuna de Itapira 30/09/2001).

Vivenciando uma inserção instável, ou uma exclusão eminente, ao mercado de trabalho, definida pelas demandas dos ciclos da lavoura de mercado, o trabalhador rural, precariamente integrado, quando não completamente excluído, aos símbolos de consumo vislumbra no bar, como salientou Machado da Silva (1978), a possibilidade de desenvolvimento de um sentimento de comunidade, mesmo que seja como um simulacro. Esse sentimento atenua a angustiante sensação de impotência diante da mecanização crescente, da luta e da competição de um sistema baseado em valores que não enverga (as habilidades do trabalho industrial especializado, um elevado grau de formação escolar), criando uma comunidade de membros de estratos sociais marginalizados.

Assim, através de sua sociabilidade no bar, procuramos desenvolver alguns valores de sua vida cotidiana. Nesse espaço, tal qual o espaço das esquinas ou pequenas praças da

¹⁸⁶Em muitas ocorrências o instrumento de trabalho é manuseado como arma de agressão ou de defesa. Em 2001, um trabalhador rural evangélico, ao dirigir-se a um bar, na Vila Izaura, e repreender o irmão mais novo, que havia se apossado do dinheiro da mãe (R\$ 100,00), teve, enquanto dormia, seu pescoço cortado com o facão (diariamente usado por ele para o corte de cana) manejado por seu laço fraternal. Na década de 90, duzentos trabalhadores rurais, do norte de Minas, logrados pelo empreiteiro, invadiram o escritório da usina e municiados com a ferramenta de trabalho ameaçaram os “moços do escritório”.

periferia, o trabalhador rural, do gênero masculino, professando uma fé não-evangélica, constrói algo de sua identidade, mas manifesta em sua fala, assim como as mulheres em casa e na vizinhança e os crentes nas pequenas Igrejas pentecostais, ou os católicos “de baixo” em suas crenças, algo da identidade coletiva do “nós”, os pobres, em oposição a “eles”, os ricos, os patrões.

Do “Risca-Faca” à “Vila Ilze”: apropriações e reapropriações do espaço - embates entre o uso e a troca

Espaço da vida dos trabalhadores rurais, a atual “Vila Ilze”, abordada em sua multifocalidade, apresenta a inscrição dos diversos momentos da história local, das diversas temporalidades que se sobrepõem e coexistem como reflexo do próprio caminhar do processo do capital. Na sua relação com o poder vivenciou nítidos estágios, que em seu cotidiano se confundem.

O “Risca-Faca”, como abrigo ou local de despejo dos homens em êxodo - como *locus* da “marginalização necessária” e aviltamento social desses trabalhadores, de modo a enfraquecer seu poder de barganha nas relações de contratação de sua força de trabalho - consolidou-se como um espaço constituído a partir de princípios inversos ao do “panopticon” de Foucault (1983). Atmosfera de desordem e desespero, seus arranjos apresentaram-se à revelia de um espaço analítico, disciplinar e disciplinado. Realidade opaca, composta de aglomerados de barracos, de construções toscas e sem pintura, de labirintos de trilhas, conformava um aparente caos a derrotar o princípio da localização imediata ou do quadriculamento. Espaço “embebido” socialmente, banhado em relações de sociabilidade - “onde os nomes todos eram ‘Dito’. Cada Dito tinha outro nome por sobrenome. Mas acontecia que eles engrolavam tudo e aquele que era Dito Antônio já não era mais” (Coppo, 1971) - com circulação incessante de bens e pessoas, estacionando-se, aglomerando-se, cada indivíduo em vários lugares, e, em cada lugar inúmeros indivíduos, invertia a assimetria, o desequilíbrio do par ver / ser visto, na medida em que, quem por ali

entrava, era apreendido pelos olhos dos moradores e, caso, não participasse das redes de vizinhança, era classificado como “intruso” (Dawsey, 1997). Ou seja, num universo onde imperavam relações face a face, aquele que não sendo do lugar, quando olhado, assumia uma posição de inferioridade: quando é possível enxergar alguém, sendo vedada à pessoa vista a possibilidade de ver aquele que olha, instaura-se uma desarmonia.

Paulatinamente, com o avanço das relações de propriedade, da valorização da área como mercadoria, da especulação imobiliária, desenvolveu-se, ao lado do procedimento equalizante (de uma institucionalização da descaracterização - da inscrição da marca da indefinição do “Risca-Faca” como antro de uma verdadeira escória, uma malta que junta todos os moradores), outra estratégia do poder: *a disciplinarização do espaço*, respaldada num discurso populista e paternalista. À valorização do espaço esteve associada a sensação, degustada amargamente pelas camadas dominantes dos “bairros de cima”, de insegurança, o medo do silêncio ou da balbúrdia, da subserviência ou da rebeldia, da “arraia miúda”, das “classes perigosas” de “olhares raivosos”. O aparelho disciplinar, pautado em seu “racionalismo tecnicista” passa a trabalhar o espaço de maneira (in)flexível, segundo o princípio da localização imediata ou do quadriculamento, procurando enclausurar cada indivíduo no seu lugar, em sua célula, e em cada lugar um indivíduo (Foucault, 1983), procurando instaurar ou restaurar a coerência na realidade caótica que ele observa e que se oferece à sua ação, intentando instituir a normalidade, nessa desordem malsã. Canaliza seus esforços em distribuir os corpos numa rede de relações vigiadas, transformando multidões confusas e inúteis em multiplicidades organizadas e produtivas, para isso, procura anular os efeitos das repartições indecisas, o desaparecimento descontrolado dos indivíduos, sua circulação difusa, sua coagulação inutilizável e perigosa.

Essa tentativa de transformar o espaço vivido em espaço concebido, ou seja, espaço analítico, efetuada pelo racionalismo operatório dos administradores do setor público e dos promotores de vendas, desnuda-se não como fruto de uma decupagem analítica - que forneça a si própria a sua finalidade -, mas como objeto de decisão, portanto, como uma estratégia centrada numa ideologia de classe (Lefebvre, 1991). Tática de antideserção, de antivadiagem, de antiaglomeração, a *disciplinarização do espaço* possibilitou estabelecer as presenças e as ausências, discriminar onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, a saber, possibilitou vigiar, a cada instante, o comportamento de cada um. Processou-se a abertura de novas ruas ou a transformação das

estreitas trilhas e vielas em ruas, a numeração e alinhamento das casas, a nomenclatura das ruas, o cadastramento e a listagem, o fichamento dos moradores pelos entrepostos do poder (postos de saúde, distritos policiais, creches, “até o IBGE por aqui passou, numerou os barracos fez uma pá de perguntas”¹⁸⁷).

O aprimoramento da “moralização” desse contingente de antigos lavradores - não mais submetidos ao mando pessoal do fazendeiro, nas casas geminadas das colônias das fazendas, não mais “vigiados” em seu tempo de vida, pelo administrador ou pelo vendeiro, não mais gozando dos benefícios de sua devota submissão - deu-se pelo (re) estabelecimento de uma tutela política populista: a presença do poder público municipal, impetrada a partir de meados da década de 70. Tornou-se necessário “jogar algumas migalhas de cidadania” a esses não-cidadãos. Mais do que a vigilância pelos seus entrepostos, processou-se a legitimação de uma realidade social injusta e degradante; a generalização de uma publicidade ideológica objetivando sua internalização pelo indivíduo despossuído, tornando-o agente da reprodução desse poder que disciplina e inibe a atuação de classe. Portanto, a certa altura, conjugada a uma prática generalizante e discriminatória do espaço dos ricos e dos pobres em Itapira desenvolveu-se uma postura paternalista, cujo objetivo não era a violência explícita, mas escondida. A violência social passa a ser legitimada pela manipulação de certos valores simbólicos, mascarando conflitos.

A partir de finais da década de 70 e nas décadas seguintes de 80 e 90, o avanço da cidade sobre essa área imediata, provocando especulação imobiliária, gerenciado por políticos populistas, centrados na figura de Barroz Munhoz, promove a urbanização desse espaço, com obras de pavimentação, de saneamento básico (água encanada e galerias de esgoto), de iluminação pública, com espaços vazios (pequenas praças) e aparelhos esportivos. Como instrumento de uma classe, com atrelamento visceral aos donos do poder econômico local, o poder estatuído seguiu com eficácia os percalços para sua legitimação: mostrou-se retoricamente independente, justo, estendendo os princípios de igualdade a todos os grupos sociais, “concedendo” e “promovendo” aos estratos mais inferiores todos os benefícios de uma vida urbana confortável. Torna-se, portanto, possível uma leitura pela perspectiva marxista do Estado burguês como instrumento de opressão das classes dominantes, como uma organização “defensiva da classe possidente contra a classe não possidente”, portanto, uma organização pertencente a uma classe e capaz de lhe submeter

¹⁸⁷RACIONAIS MC's.

por todos os meios, desde a mais brutal violência até aos artifícios intelectuais mais complexos, a outra classe. Nestes termos, “Bukarine sublinha que o mais sério argumento em favor da teoria do Estado exterior às classes resulta dos serviços que ele presta a ‘toda a sociedade’”. De fato, estas medidas se decompõem em três tipos: ou criam as condições de extensão do capitalismo, ou visam à reconstituição da força de trabalho, ou, então, não passam de *concessões ao inimigo de classe* (Leclercq, 1977: 198).

Essa retórica de legitimação, reforçada diariamente pela propaganda dos meios de comunicação locais (rádio, jornais), penetrou no âmago do imaginário de diaristas sem eira, nem beira, aliados da proteção das leis trabalhistas e por quem ninguém era responsável, castigados pela miséria e desprovidos da proteção e assistência do fazendeiro. Para com lideranças políticas populistas reconstruíam-se vínculos de dependência, como expediente para resistir aos horizontes de penúria e desproteção. Esse redimensionamento dos laços de dependência explica, com certa contundência, um comportamento político considerado como “conservador”, por parte dos trabalhadores rurais “de baixo”: sua pronta disposição em defender e votar no grupo político situacionista, o grupo de Barros Munhoz¹⁸⁸ (há mais de 25 anos no poder), sendo os “bairros de baixo” tidos como seu “curral eleitoral”, onde distribui cestas básicas, por ocasião das campanhas eleitorais, onde argumenta sua importância para a “concessão” da infra-estrutura verificada, para a “doação” de casas à população pobre, a “doação” dos conjuntos habitacionais. São os trabalhadores rurais que proferem, em público, frases como: “foi ele quem trouxe a água, a luz, o asfalto para o bairro”.

¹⁸⁸Encartes panfletários, dos “Amigos de Munhoz e de Itapira”, asseveram, inescrupulosamente e de maneira algo cínica, que os últimos 25 anos foram os melhores da história de Itapira, desde que Munhoz foi eleito prefeito em 1976 (pelo antigo MDB), tornando-se “líder incontestado da política regional”. Prefeito eleito em 1976, em 1982 elegeu seu sucessor, David Moro Filho (seu leal companheiro), elegendando-se Deputado Estadual em 1986 (pelo PTB) e, em 1988, controlou a eleição de seu irmão, Bebeto Munhoz, a prefeito de Itapira. Em 1990 reelegeu-se Deputado Estadual, comandando, em 1992, a eleição de seu companheiro David Moro Filho (novamente eleito) a prefeito de Itapira. Em 1994 foi candidato a governador do Estado de São Paulo, pelo PMDB, sendo que entre março de 1991 a junho de 1993 atuou como secretário de Agricultura e Abastecimento, no governo Fleury. Em 1995, enfraquecido politicamente, dado seu atrelamento visceral a toda a corrupção do governo Fleury, disputou e venceu (pelo PTB) por apenas 46 votos (com amplas suspeitas de fraude) a eleição para prefeito local. Em 2000, dando continuidade a toda uma utilização imoral da máquina pública, reelegeu-se prefeito (pelo PL). Em 2001, novamente no PTB, prepara para alçar voo no cenário político regional. Ao longo da trajetória de um político populista, a alternância partidária é escandalosa, bem como a prática da corrupção e o exercício de expedientes conservadores e retrógrados de “fazer política”: a perseguição pessoal, utilizando-se de uma capangagem oficializada - a Guarda Municipal-, a ameaça aos funcionários e servidores da prefeitura, coagindo-os a votarem em sua pessoa ou em seus candidatos. Sua sedimentação no poder local confere-lhe, da parte da oposição, a designação de “coronel”, e, da parte, da população mais pobre, um temor muito grande.

Todavia, a postura, o comportamento e a concepção de política desse contingente de trabalhadores mostram-se mais complexos do que as sugestões que uma rápida abordagem, eivada de preconceitos ou dogmatismo, poderia sugerir. Famílias minadas pela instabilidade de sua própria condição social, pela precariedade das condições financeiras, que tão somente sobrevivem, na entressafra, graças a certos expedientes, “aceitam” as cestas básicas, os óculos, as dentaduras ou as promessas de casa própria, distribuídas nas campanhas eleitorais e todos os demais expedientes eleitoreiros ou mesmo a dominação política populista, em si, como um dos pilares de sua estratégia de classe, num panorama de cidadania inexistente, de sua condição de não-cidadão.

Na esfera da política, assim como em outros setores da vida social, verifica-se na sociedade brasileira o que Martins (1994) classifica como *história daquilo que permanece*¹⁸⁹. A conduta política dos trabalhadores rurais da periferia de Itapira enquadra-se na lógica da tradição oligárquica, na lógica dos benefícios em troca da fidelidade política, ou seja, mostram-se dependentes do favor político e das práticas clientelistas da dominação patrimonial, porque, na verdade, mesmo onde o patrimônio já não tem presença visível na política, a população, sobretudo, migrantes de áreas tradicionais e rurais, continua, de algum modo, se relacionando com a política e com os políticos em termos das concepções tradicionais que não separavam o político do protetor e do provedor: a figura do pai doador e protetor, concedendo benefícios, assistindo os desvalidos. Uma figura e imagem revitalizadas pelos meios de comunicação e pela manipulação da opinião pública. Assim, um contingente populacional que tem na penúria o elemento mais cotidiano de sua vida e da de seus filhos e que encontra a cidadania como um mero discurso¹⁹⁰, daqueles que

¹⁸⁹ Desde o século XIX as elites oligárquicas vestem a máscara do liberalismo e das concepções políticas modernas sem abrir mão de seus compromissos com o latifúndio entorpecedor do progresso e sem abrir mão de suas teias de clientelismo político que nos mantém muito aquém da política e da civilização.

¹⁹⁰ A classe média letrada que, localmente, compõe o grupo oposicionista padece do vício ou equívoco de supor que a mera vulgarização ou disseminação de idéias e conceitos liberais promova a cidadania, numa sociedade muito longe de ser uma sociedade de cidadãos. Na verdade, o grupo oposicionista, em sua grande maioria, alimenta os mesmos preconceitos em relação aos trabalhadores subalternos, não dispendo de bases populares de sustentação e, via de regra, manteria, caso vitorioso, a mesma conduta em relação àqueles não pertencentes a seu grupo social. A este grupo falta um projeto político que objetive redimensionar o panorama local, na verdade, disputa ansiosamente a possibilidade de dispor do poder público, talvez, aburguesando um pouco mais uma estrutura ainda caracterizada pela elite agrária, conferindo-lhe lisura nos trâmites burocráticos dos negócios públicos. As raras exceções, como a primeira vereadora da história local, Sônia Calidone dos Santos, eleita em 2000, atuante e propositora de sóbrios projetos de alcance popular, com uma postura ideológica bem definida, são perseguidas e vitimadas por uma sórdida campanha de difamação, quando não processadas, pelo clã político do prefeito, por verdades proclamadas publicamente. Quanto à bancada de vereadores situacionistas ocorre o que há de mais típico das tradições oligárquicas e clientelistas:

julgam que a mera repetição ou banalização do termo possa realmente democratizar e modernizar o país, diante das dificuldades de socialização urbana, é inteiramente integrado, ressocializado, na política do favor por um grupo de políticos de fachada moderna¹⁹¹. Se a sociedade se democratiza, o populismo urbano se dissemina nutrindo-se de simulacros de patrimonialismo para o estabelecimento de um vínculo de natureza clientelista com os eleitores. Os políticos populistas, manuseando a máquina pública, os setores assistenciais, e manipulando os meios de comunicação, “promovem” seus favorecimentos, distribuindo-os pessoalmente, quer pela presença pessoal na entrega de uma cesta básica, quer pelas estrondosas inaugurações¹⁹² com discursos inflamados, sob a condição de que receberão o voto dos beneficiários na próxima eleição, ou seja, procuram assegurar a sua fidelidade eleitoral. Os descendentes dos antigos coronéis conservam seus currais eleitorais nos bairros da periferia, nos “bairros de baixo”; fato mais manifesto em relação àqueles trabalhadores que mantêm longo contato de trabalho com o mesmo fazendeiro, nos moldes do camarada.

Contingente populacional mantenedor, em elevado apreço, de valores como a honra e a lealdade, o grupo de volantes, uma vez tendo recebido benefícios, acaba votando, não por convicção política, mas por lealdade, para pagar favores. Essa postura mostra-se complexa e em mudança, na medida em que, começa a perceber, frente ao desmoronamento das expectativas de inserção (com a melhora de vida) na sociedade urbana, industrial e de consumo, devido à gradativa, agora assustadora, ameaça da mecanização das lides agrícolas, que seu acesso aos bens e serviços necessários à sua vida (alimentos, roupas, utensílios domésticos, casas, atendimento médico e remédios) e aos bens e serviços coletivos (redes de água e esgoto, eletricidade, iluminação pública, recolhimento de lixo) é

uma cooperação servil peculiar da representação partidária despolitizada e desideologizada, sendo o mandato exercido em favor de quem está no poder, pois é daí que vêm as retribuições materiais e políticas que sustentam o clientelismo, não importa a orientação ideológica de quem está à frente do executivo. Os vereadores situacionistas locais comportam-se como meros homologadores das propostas do Executivo local.
¹⁹¹Talvez seja esse o sentido que os “Amigos de Itapira e de Munhoz” queiram atribuir ao asseverarem que o grupo político situacionista é composto de “revolucionários” em relação aos antigos prefeitos-fazendeiros: o seu mérito é precisamente fornecer uma faceta liberal, em termos de discurso, à dominação patrimonial, fornecendo-lhe um traço populista.

¹⁹²Uma prática muito comum nos últimos 25 anos, em Itapira, são as participadas e estrondosas inaugurações comandadas por Barroz Munhoz. Nessas ocasiões torna-se visível a manipulação de sua figura como um “grande pai” a promover o progresso local. Faixas produzidas pela prefeitura são colocadas, como sendo de populares, contendo agradecimentos e enaltecimentos à sua pessoa. Tais eventos são proliferados com fogos de artifícios a toda semana, a ponto de ocorrer enormes promoções em torno de inaugurações de pequenas praças que não atingem a 15 metros quadrados, com dois pequenos bancos e um canteirinho de flores. O cúmulo chega a ser a inauguração de um mesmo trecho de estrada por diversas vezes.

desigual em relação a outros grupos sociais residentes no bairro, verificando-se um crescente descrédito e uma cobrança por serviços não recebidos. Não tem sido incomum, nos últimos tempos, encontrarmos lamentos como o do senhor Angelim, 63 anos, trabalhador rural, morador do bairro Barão Ataliba Nogueira, que tendo a mulher e um filho doentes, sob seus cuidados, e tendo de pagar aluguel, não conseguiu, mesmo com promessas diretas do vice-prefeito - “que passou lá em casa e conversou com a gente” -, uma casa no conjunto habitacional nesse distrito. Seu Angelim conversaria novamente com o prefeito e se não conseguisse a casa “não confio mais em ninguém. Sou pobre, preciso da casa. Ele prometeu”.

A política é vivida pelo subalterno da mesma maneira que a religião. Ocorre uma *reapropriação* das possibilidades que a sociedade de classes lhe oferece, a saber, corresponde aos padrões entre as classes subalternas e a sociedade de classes. A sua subserviência, por fidelidade, não impede que a mesma família recorra aos favores de políticos diferentes e inimigos. A política, como expediente para atendimento das demandas da penúria cotidiana, como reflexo da persistência de uma sociedade que muda lentamente, entra no cômputo geral da estratégia de classe, sendo considerada como um recurso de somatórios a mais para atenuar as privações. Obviamente que novas e prementes demandas se colocam aos trabalhadores rurais; demandas que não podem ser satisfeitas pela subserviência ao paternalismo político, pelo assistencialismo sindical ou pela mera retórica de cidadania, mas por uma ruptura radical que, quando efetivada, surpreende aos incautos: a demanda pela vida e pelo futuro enquanto elemento do presente - a demanda por terra.

O avanço da cidade sobre o bairro, com a valorização imobiliária dos terrenos, insere os trabalhadores rurais mais instáveis, que não conseguiram alocar um dos filhos no trabalho urbano, na contingência de subirem os morros ao norte, empurrando cada vez mais os espaços da cidade em direção a Minas, com as barrocas passando a abrigar pequenas favelas (amontoados de casebres). A substituição parcial das camadas sociais de moradores, ou a possibilidade dela se efetivar, gerou a necessidade, na redefinição da separação entre os espaços saudáveis dos espaços doentes, de uma alteração no nome do bairro, que passou a se chamar “Vila Ilze”. A *reapropriação* popular da política e como procedimento político do subalterno explica a modificação do nome do bairro e a utilização que passou a ser feita do novo nome. Como salientou Brandão (1985 b), os donos colocam

em suas posses os nomes de seus santos, e os seus próprios; os pobres transitam pelos nomes de seus donos. A nomeação de “Vila Ilze” passa a ser extremamente positivada pelos trabalhadores de turma, que a manejam contra a estigmatização, a mácula, que a nomenclatura “Risca-Faca” lhes imputa. O nome torna real o resgate da dignidade roubada pela generalização imposta pelo poder; um escudo contra a marca da indefinição; uma arma contra o estigma do “Risca-Faca”, que neutraliza o estigma da marginalidade: o viajante que descer aos “bairros de baixo” aprenderá, depressa, em qualquer bar de esquina, que deve falar Vila Ilze, ao invés de “Risca-Faca”, nome indesejado, refutado com veemência pelos trabalhadores moradores, e aceito como ofensa; proferido, quando muito, balbuciado e para fazer referências aos tempos “de antes”, “quando aqui não era assim”. A nomenclatura de “Vila Ilze” que para o poder é uma forma de evidenciar os novos contornos sociais do bairro, para os volantes torna-se um meio para remover uma carga pejorativa, um expediente político, pois o principal produtor direto da riqueza agrária local precisa reclamar com frequência contra os nomes com que os outros tratam o seu local de moradia.

A valorização imobiliária ocasiona um espriamento de praticamente todas as camadas sociais pelo bairro, que passa a ter um outro perfil, não apresentando, à distância, as condições precárias anteriores. Mas é preciso muita atenção para observar e muito cuidado para descrever este mundo. Do alto do parque Juca Mulato, colorido, de perto, este espaço conserva, em meio a casas confortáveis das camadas médias e abastadas da população, nichos de miséria, “antros” que se estendem a uma, duas ou mais ruas, ou simplesmente a blocos de casas na mesma rua, senão, esparsos, em pequenos intervalos. A urbanização e a valorização imobiliária não nivelaram, homogeneizando, socialmente todo o espaço. Os trabalhadores rurais tornam-se, sobretudo a partir da década de 80, vizinhos de operários das indústrias, da usina, trabalhadores autônomos ou assalariados da construção civil, trabalhadores artesãos ou oficiais urbanos vinculados direta ou indiretamente à construção civil ou a setores de produção e reparos (mecânicos de automóvel, ferreiros, serralheiros, pintores, eletricitas, carpinteiros, marceneiros e semelhantes), técnicos de renda e de ferramenta curta (eletrotécnicos, relojoeiros, anteneiros, barbeiros), comerciantes, empregados de comércio, empregados públicos ou de firma, assalariados graduados das indústrias, das escolas, profissionais urbanos com estudo e anel no dedo, sem muita tradição (não pertencentes às famílias tradicionais), sitiantes e

fazendeiros (estes, poucos, nas ruas do Cubatão). Constituiu-se um novo suporte operante e demográfico. A valorização dos terrenos e moradias das áreas melhor servidas funcionou como um mecanismo indireto de reserva das instalações e dos serviços coletivos para os que podem pagar mais, deslindando a retórica populista do poder público local que conclama altissonante a “concessão” de boas condições de moradia aos trabalhadores mais pobres, em oposição àquelas existentes em outras cidades.

Certo número de famílias de trabalhadores rurais, dada a abundância de serviço agrícola regional na década de 80, quando somente a “Usina” contratava de 35 a 40 turmas, conseguiu que os filhos “ganhassem profissão”, dado o crescimento dos setores secundário e terciário do município, elevando a capacidade de consumo e fornecendo suporte para arcar com os custos e tarifas dos equipamentos urbanos, como IPTU, taxas de saneamento básico, de eletricidade, iluminação pública, abertura e calçamento de ruas, segurança pública. Deste grupo saiu uma parcela de volantes que, envergando apenas um contrato de trabalho registrado - do filho, da filha, do genro -, conseguiu financiamento da casa própria num dos inúmeros conjuntos habitacionais, erigidos a partir de 1980. Outra parte, construiu cômodos nos quintais, alugando-os para incrementar a renda ou reservando-os aos filhos adultos que constituíram família. Os mais instáveis, permaneceram no bairro, pagando aluguel ou mudaram-se na condição de inquilinos para as áreas ampliadas da periferia.

Fazemos um apêndice para tratarmos sumariamente dos conjuntos habitacionais. Se o “Risca-Faca” foi criado sob a pressão das circunstâncias a fim de responder à chegada maciça dos lavradores, trazidos pelo êxodo rural, os conjuntos habitacionais foram edificadas no município, a partir de 1980, proliferados em áreas cada vez mais periféricas e inseridos na lei da especulação sobre os terrenos e numa estratégia de moralização da classe operária. O agravamento da demanda habitacional decorrente do fluxo constante de homens da zona rural, desenvolveu o “direito à moradia”, entendido, meramente, pelos administradores públicos da urbanização, como um dos apêndices dos direitos do homem, desenvolvendo projetos de fornecer moradias o mais rápido possível pelo menor custo possível. Tratados como despojo, os trabalhadores encontram nesses conjuntos habitacionais o rígido princípio, funcional e abstrato, da equalização, da equivalência do homem pelos símbolos de seu consumo, pela semelhança de suas pequenas moradas: enclausurados em suas pequenas células, todas iguais, porém numeradas e facilmente localizadas, aos trabalhadores subalternos, gradativamente, passa a ser negada a

possibilidade de desenvolvimento de sua subjetividade, não encontrando meios de lapidar o espaço de acordo com suas idiossincrasias. Os espaços vazios, as pequenas praças e outras áreas, não existem pela beleza, mas para facilitar a vigilância pelo poder. Desenvolve-se a concepção de uma temporalidade única entalhada no espaço, a temporalidade do capital, da mercadoria, do quantitativo, onde os homens se tornam cifras, por isso sem subjetividade; com a organização racional (na aparência) do espaço. No entanto, a reapropriação manifesta-se nos arranjos que cada família fornece à célula padronizada que recebe, escrevendo nelas o patrimônio do grupo, que é uma somatória das temporalidades desconexas que vivencia cotidianamente.

Na Vila Ilze, não obstante vivendo nos mesmos espaços físicos, os trabalhadores rurais não vivem nos mesmos espaços sociais dos demais segmentos ocupacionais. A própria utilização do espaço físico do bairro difere de acordo com a posição social. Os grupos mais abastados apresentam uma aspereza em relação ao ganho, à mesquinha vitória, com uma verdadeira ojeriza em relação a certas ruas, evitando-as, trafegando por elas somente em seus carros e durante o dia; usufruem com maior frequência os equipamentos esportivos (quadras poliesportivas e campos de futebol) do “Centro de Lazer”, cuja utilização está condicionada à aprovação de solicitação junto ao Departamento de Esportes e Turismo - uma autorização sempre negada aos subalternos - não frequentam os bares do bairro, vivendo uma vida social “em cima”, nas lanchonetes, restaurantes e no parque Juca Mulato, até mesmo a vida religiosa é vivida em cima, em suma, suas referências são discrepantes das simbologias dos volantes.

No bairro, onde a diversificação social supõe a observadores apressados - que visualizem, na rua Alemanha, um casebre inacabado, coberto com folhas de zinco e papelão, cercado por sucata coletada pela esposa e filhos de um trabalhador volante, para ser vendida, ao lado de uma casa estimada em R\$ 80.000,00 reais de um dos “moços do escritório” da Usina - compromissos progressivos, estão subjacentes critérios de seleção, linhas de demarcação sócio-espacial rígidas, prescritas e efetivamente controladas as normas de desempenho. Nesse espaço não há um equilíbrio entre os interesses difusos e as exigências de consumo. Os subalternos “revitalizam”, “reinventam” ou “reelaboram” o seu espaço, que não se encontra em harmonia com as linhas geográficas oficiais, com as linhas demarcatórias dos bairros: (re) alimentam concepções de espaço visando a preservação de redes de sociabilidade, que se articulam, simbolicamente, em movimentos de resistência

aos projetos urbanizadores. Esculpem, no substrato espacial dos “bairros de baixo” o “*pedaço*”. Segundo Magnani (1984) “para ser do ‘pedaço’ é preciso estar situado numa particular rede de relações que combina laços de parentesco, vizinhança, procedência. Enquanto o núcleo do ‘pedaço’ apresenta um contorno nítido, suas bordas são fluídas e não possuem uma delimitação territorial precisa. O termo na realidade designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém, mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizantes impostas pela sociedade”. O “pedaço” é o espaço da identidade social, uma identidade real e simbólica, que une Seu Zinho, morador num barraco, no alto da barroca, na rua Celencina C. SarKis, ao Seu Francisco, morador da rua Milico, numa pequena casa (com a antiga caiação em acelerado processo de deterioração, as janelas de madeira velha, o telhado envergado com o peso do tempo, as paredes com infiltração de água) ao lado de confortáveis residências, e, ambos unidos, ao Seu Joaquim, cuja filha trabalha como auxiliar de enfermagem, e conseguiu uma casa no Conjunto Habitacional Humberto Carlos Passarela. Para Seu Zinho, o Seu Francisco e o Seu Joaquim, “são daqui mesmo”, “tudo pobre que nem a gente”.

O “pedaço” mostra-se como um espaço cosmológico que congrega em si todas as redes mais estreitas de sociabilidade entre os companheiros de turma, extirpando, de suas referências, que equalizam a periferia como um todo - “aqui tudo é um só” -, as áreas dos “bairros de baixo” ocupadas por outros estratos sociais. Estes últimos constituem-se o fermento e a razão diária de oposição de classe, na medida em que participam de padrões de consumo e de valores “de cima”. Oposições expressas, aqui, novamente, por versos ouvidos e cantados pelos volantes mais jovens:

“A toda a comunidade pobre (...) Chegou fim de semana, todos querem diversão, só alegria, nós estamos no verão, mês de janeiro (...) / todo mundo à vontade/ calor, céu azul/ eu quero aproveitar o sol/ encontrar os camaradas pra um basquetebol/ não pega nada estou a uma hora da minha quebrada/ (...) / logo mais quero ver todos em paz/ um, dois, três carros na calçada, feliz e agitada/ toda a playboyzada/ as garagens abertas/ eles lavam os carros, desperdiçam a água, eles fazem a festa/ (...) / olha meu povo nas favelas e vai perceber/ (...) / Daqui eu vejo uma caranga do ano/ toda equipada e o tiozinho guiando/ com seus filhos ao lado/ estão indo ao parque eufóricos/ brinquedos eletrônicos/ automaticamente eu imagino/ a mulecada lá da área como é que tá/ provavelmente correndo prá lá e prá cá/ jogando bola, descalços (...) / brincam do jeito que dá/ gritando palavrão/ é o jeito deles/ eles não têm videogame, às vezes nem televisão/ mas têm um São Cosme, São Damião/ a única proteção/ (...) / Eles também gostariam de ter bicicleta/ de ver seu pai fazendo cooper tipo atleta/ gostam de ir ao parque e se divertir/ e que alguém os ensinasse a dirigir/ (...) / olha aquele clube, que da hora/ olha aquela quadra, olha aquele campo/ olha/ quanta gente/ tem sorveteria, cinema, piscina quente/ olha quanto boy/ olha quanta mina (...) / Tem corrida de kart

dá pra vê/ é igualzinho o que eu vi ontem na T.V./ Olha só aquele clube que da hora/ olha o pretinho vendo tudo do lado de fora/ nem se lembra do dinheiro que tem que levar pro seu pai gritando dentro do bar”.

Concebidos como um todo, os “bairros de baixo” são apreendidos pelos volantes - que vivem em casas de papel, num montão de coisas imprestáveis (madeira, blocos, tijolos, folhas de zinco, papelão), que têm seu barraco equilibrado na barroca, que têm um cômodo mal acabado e sujo, em pequenos cortiços, ou que têm uma casa de alvenaria nas ruas da Vila Ilze, Vila Izaura (e outros bairros de baixo) ou em conjuntos habitacionais - como um “pedaço” embebido de sociabilidade, um refúgio, o *locus* da dignidade, sem, no entanto, deixar de perceber a outra faceta da periferia: a exclusão e todos os problemas daí decorrentes.

Num local, onde se sobrepõem e coexistem temporalidades diversas - sendo nos possível a observação de momentos do pleno domínio da sociedade escravocrata do café, dos esforços de expansão da civilização da usina, dos passos titubeantes de uma industrialização urbana, inscritos no espaço, com casarões antigos, com uma paisagem natural homogênea dos canaviais, com uma diferenciação sócio-funcional da população - os volantes experimentam a globalização da economia não somente nos nomes internacionais das ruas de “baixo” - ruas Grécia, Portugal, Espanha, Itália, França, Índia, Inglaterra, Alemanha, Polônia, Japão, Rússia, Bélgica, Paraguai, Uruguai, Áustria, China, Argentina, México -, mas, sobretudo, na obsolescência do homem, na sua substituição pela máquina, abandonando, o bairro, a sua função de celeiro de mã-de-obra rural. Vivem a globalização no seu tempo específico, o cotidiano, sem os projetos de futuro do operário urbano e sem a possibilidade do passado, do pequeno camponês. Vivem fragmentos da história, condensando em si o trabalhador que mantém renovadas garantias de convocação para as reduzidas, e em redução, lavouras de café, graças à antigüidade de laços com o fazendeiro ou com o turmeiro; o trabalhador que sobrevive da árdua luta contra a cana tenra e doce, mas que está sendo gradativamente substituído por colheitadeiras; o trabalhador que já excluído, sobrevive como “artista do lixo”, coletando, com toda a família, as sobras do consumo das camadas abastadas; e o trabalhador que vive de maneira desconcertante a peregrinação em busca de trabalho pela região; todos, fragmentos que possuem a possibilidade de uma ruptura ou de uma capitulação.

No espaço da vida, paulatinamente expropriado pelo poder e pelo valor de troca, o volante experimenta o sonho, o desejo, o prazer, pois, o homem como espontaneidade, mesmo tendendo a recuar frente à artificialidade do mundo, não desaparece. A energia vital se reelabora, não se deixando suprimir pelo avanço das relações de propriedade, que foram invadindo domínios amplos da existência. É nesse espaço que o prazer, o sonho e o desejo se debatem e que os sentidos da existência propriamente humana não se deixando aniquilar, podem se insurgir.

No espaço do poder, afrontam, sornateiramente, a expropriação dos instrumentos da escrita da história. Relegados para os subúrbios e periferias, de modo que gradativamente se esfume em suas consciências a capacidade criadora, a noção da obra, quando “sobem” ao centro efetuam a reconquista dos monumentos (marcos visíveis da história), reapropriam-se da obra que lhes havia sido arrancada: Seu Guerino, 82 anos, tendo morado na zona rural, trabalhado na lavoura como volante e desenvolvido atividades urbanas, reside atualmente na rua Zequinha de Abreu. Ao “subir” ao centro da cidade para recebimento da aposentaria e, sentado no banco da praça Bernardino de Campos - junto com lavradores que convergem da zona rural, trazendo e levando seu dinheiro embrulhado no lenço, ou guardado na meia (que também trazem sua refeição com suspeitas em relação aos alimentos das lanchonetes e bares), senhoras de conga no pé e vestidos de ramagens, que despertam ignominiosos sorrisos em indivíduos urbanizados, etnocêntricos e ignóbeis - aponta para a majestosa matriz de Nossa Senhora da Penha e assevera: “Eu construí essa Igreja”. O subalterno resgata, no centro mesmo desse poder, o protagonismo da história, a edificação do monumento.

“Usina”: o universo dos “operários do açúcar” e a presença marginal do volante

“A dona Carmem reza para Deus e acende vela para o Diabo”

(ex-operário do açúcar)

*“Eu exijo, portanto, uma jornada de trabalho de duração normal e a exijo sem apelo a teu coração, pois em assuntos de dinheiro cessa a boa vontade. Poderás ser um cidadão modelar, talvez sejas membro da sociedade protetora dos animais, **podes até estar em odor de santidade, mas a coisa que representas diante de mim é algo em cujo peito não bate nenhum coração. O que parece bater aí é a batida de meu próprio coração**” (Marx, 1988).*

Após longo trajeto pelos pontos de “turma” iniciado no Bairro dos Prados, passando pelo Cubatão, Vila Ilze, Paranazinho (Jardim Raquel), Vila Izaura e Vila Figueiredo, o ônibus da “turma fixa” atinge a portaria da Usina Nossa Senhora Aparecida, quer nos tempos da entressafra, quer nos momentos de ebulição da safra (quando se confunde com os outros ônibus de turma de cortadores de cana, em meio aos gigantescos caminhões) com as chaminés a pleno vapor. Mas o mundo da “Usina” sempre foi além dos tabuleiros de cana, da planta fabril e das oficinas anexas, abarcando a vida diária de seus trabalhadores (e das famílias destes), os moradores de suas colônias, um pequeno mundo à parte em relação

ao município e estranho aos volantes: “menor e mais rica, ali existe uma quase outra cidade” (Brandão, 1985: 15). Esse fervilhante universo doméstico dos “operários do açúcar”¹⁹³ como mediação à esfera do trabalho caracteriza-se pela onipresença da administração da usina e de seus prepostos, numa indissolúvel interpenetração de ambas as esferas (a captura e vigilância do homem como força de trabalho no tempo do trabalho e no tempo da vida¹⁹⁴).

Orgulho agrário do município, a “Usina” foi “edificada” pelo ainda jovem, e futuro Comendador Virgolino de Oliveira, que teria, segundo a crença oficial, amealhado seus recursos vendendo leite, laranja, e empregando-se em casas comerciais locais e do município de Catanduva, acrescentando capital aos parcos rendimentos do sítio de seu pai. Modernizando, na década de 20, o pequeno engenho do sítio Palmeiras, conseguiu em 1929 incrementá-lo e transformá-lo numa pequena usina na década de 30, que cresceu absurdamente como reflexo próprio da política governamental de apoio e subsídios - a tutela do Instituto do Açúcar e do Alcool - alcançando uma dimensão grandiosa e expandindo, nas décadas de 60 e 70, seus tabuleiros verdes, com a aquisição de uma outra usina na região do município de Catanduva, a usina “Catanduva”. A esse respeito, Scarfon (1979: 47,48) argumenta que “na década de 60, a intensificação da modernização do setor industrial das usinas coincide com a produção de máquinas e implementos agrícolas, de fertilizantes e defensivos, além da intensificação da pesquisa de novas variedades de cana nas estações experimentais. Com isso as usinas que já tinham sido beneficiadas pelas medidas governamentais que lhes permitiram uma maior acumulação de capital, um avanço tecnológico e maiores lucros desde 1933, criam ainda condições para aumentar seus rendimentos agrícolas e ir progressivamente desalojando os pequenos fornecedores”.

Um olhar incauto, triunfalista e adulator lançado sobre o imponente patrimônio da “Usina” não vislumbra como salientou Leite Lopes (1978: 65) a luta cotidiana do “operário do açúcar” por sua subsistência diante da usina, a correlação de forças entre operários e

¹⁹³Utilizamos, aqui, a análise lapidar de Leite Lopes (1978) a respeito dos “operários do açúcar”. Sumariamente, diferenciamos, dentre as inúmeras categorias contidas no contingente destes operários, os contrastes entre os *empregados* (postos de comando e administrativo), os *operários* (fabricação, oficinas, carregamento, garagem) e os *rurais* (caracterizados pelo manuseio de uma ferramenta agrícola: plantio, tratamentos culturais, corte, veneno, “bituca”).

¹⁹⁴Delineamos a diferenciação entre tais temporalidades na nota 2 da Introdução deste trabalho.

administração, a desarmonia social, a raiva de classes¹⁹⁵. Uma apreensão passageira impede que se perceba o “verdadeiro sangue que percorre todo o corpo da seção de fabricação, conduzido por uma complexa rede de tubulações e impulsionado linearmente por diversos corações parcelares e encadeados que trabalham febrilmente para transformar tal sangue no precioso açúcar do usineiro; o caldo da cana, tratado com tal perfeição tecnológica que faz da usina um lugar da produção ininterrupta, esconde com exuberância, à sua revelia, (...), *o sangue verdadeiro que está sendo extraído durante todo o processo de fabricação: o sangue da força de trabalho*”.

Assim sendo, o que nos chamou a atenção no contato com trabalhadores “antigos” e atuais da empresa (sendo que entre estes “antigos” muitos moraram nas colônias da empresa durante quase toda a vida, totalizando tempos de trabalho sempre superiores ao patamar de 30 anos, alguns atingindo 45 anos) foi o intenso e constante processo de dominação que os acometeu e que os acomete. A moradia surge como um poderoso instrumento de imobilização da força de trabalho, como cativeiro com expedientes de vigilância e controle da espontaneidade do “operário do açúcar”; um cativeiro doméstico da seiva que gira as engrenagens da moenda: *a energia vital do operário*.

A dominação se moderniza almejando uma racionalização, a saber, a passagem de uma dominação pessoal, com profundas raízes de dependência ao “favor” do patrão “benfeitor” e de contraprestações, estrita fidelidade, para uma dominação impessoal, da “diretoria”, respaldada nos trâmites do jurídico e que reduz os trabalhadores da empresa e os moradores das colônias a números, cifras, estimativas. Não abordamos a racionalização do processo de trabalho, atendo-nos, por hora, ao universo dos moradores da “Usina”, tomando suas representações como salutares para a compreensão dos valores e estigmas destinados aos volantes (cortadores de cana, “bituqueiros”, etc.).

Edificada em meio aos canaviais e relativamente distante do núcleo urbano do município, a “Usina” constitui um mundo composto da planta fabril e, sobretudo, de suas

¹⁹⁵Como desenvolvemos no capítulo 1, a crônica local apresenta um viés personalista de história. Nesse sentido, as referências à “Usina” ocultam o corpo coletivo de trabalhadores, enfatizando e laureando com palavras grandiloqüentes a “personalidade fascinante de Virgolino de Oliveira”, “homem de fibra”, “homem raro”, que com “uma perseverança verdadeiramente estóica” edificou “incontáveis realizações” (jornal “Tribuna de Itapira” 18/03/2001) ou a benemerência da “dona da usina”, a “dona Carmem”. No ano de 2001 foi comemorado o centenário de nascimento do Comendador, com a “dona Carmem” assumindo o papel de mecenas, financiando os cronistas (produtores de encartes nos semanários locais), propagando concursos e, afinal, difundindo a ideologia da ausência de conflitos entre os operários e a empresa e, negando nos trabalhadores sua condição de agentes históricos.

colônias. A **colônia central, a “Usina”**, está edificada na célula inicial da empresa (o sítio Palmeiras) com 95 casas perfiladas em arruados, uma escola, um campo de futebol, uma igreja suntuosa¹⁹⁶ num amplo largo ajardinado, com fonte luminosa e cercado pelos palacetes dos patrões, invadindo, numa simbiose que não permitia fronteiras, a faustosa planta fabril como que venerando as enormes chaminés (com as oficinas anexas, além do armazém, da garagem, do escritório, ou seja, de todos os departamentos peculiares às empresas do gênero). A colônia **“Catarim”** encontra-se a 200 metros da central, com 26 casas e a capela de Santa Catarina. Um pouco mais distante encontramos a colônia do **“São Joaquim”** - a 2 km da central e adquirida pela empresa por volta de 1950, com 22 casas e uma capela¹⁹⁷, e as colônias do **“Beijinho”** e da **“Coloninha”** - no meio do caminho entre a central e a de “São Joaquim”, cada qual com 10 casas, estando a última centrada por uma linda capelinha de Santa Ifigênia. Em outra direção, nas costas da usina, estiveram a colônia da **“Cinco Casas”** e a colônia da **“Meia Lua”** – esta, anexa ao campo de aviação e defronte o lago de “garapão”, com 23 casas.

Estas colônias estiveram imbricadas num modo de vida que apresentou, como contraface do processo de dominação presente em todos os meandros e interstícios das relações entre empresa e “operários do açúcar”, a **“lógica do pertencimento”**, o sentido de vida comunitário. Lógica, esta, centrada em relações estritamente pessoais, em relações *face a face*, em expedientes coletivos de manutenção da harmonia da comunidade (a “fofoca”, a “indiferença”), em efetiva religiosidade, reelaborando, relendo, acomodando-se, numa luta surda, mas real, com a dominação pessoal dos “patrões” ou de seus prepostos, os *empregados*.

Embora os moradores destas colônias ao longo de suas biografias laboriosas tenham desempenhado diversas atividades, desde o plantio e corte da cana - nos tempos em que a

¹⁹⁶Estando erigida uma capela nas vizinhanças, no local da queda do avião do Comendador em 1962. No início da década de 1990 foi construída uma capela na colônia, próxima ao “cortiço”.

¹⁹⁷A colônia do “São Joaquim” é parte do patrimônio do que foi no passado uma fazenda escravocrata, pertencente à família de um dos principais indigitados no trucidamento do delegado abolicionista Joaquim Firmino, o médico americano James Hankins Warne. Assim como a fazenda São Joaquim, a empresa possui outras colônias de antigas fazendas do café, como a Boa Vista, o Bom Sucesso, o Pinheiros, sendo que a maioria das fazendas compradas pela usina teve suas colônias aniquiladas e transformadas em tabuleiros de cana. A Fazenda Pinheiros (na rodovia Itapira - Mogi Mirim) possui um enorme barracão onde ficaram alojados, no ano de 1994, duzentos cortadores de cana provenientes do norte de Minas, os “baianos”. Consta no relato dos “antigos” que nos “tempos do Virgolino” este tocava a usina apenas com os operários residentes em suas colônias e com os trabalhadores rurais moradores de suas fazendas, os colonos, (a partir das décadas de 60 e 70, verificou-se a mudança de regime de trabalho, nas atividades de plantio e corte, com a generalização do trabalho de tipo “bóia-fria”).

cana era cortada sem queimar, amarrada em “feixes” e carregada no dorso dos ajudantes e motoristas para os caminhões - às atividades de transporte, das oficinas, da indústria, foi possível perceber, nos relatos e histórias de vida, uma disposição do espaço da moradia, até inícios da década de 90, pautada na posição funcional: com a homologia entre a estrutura da moradia no território da usina e a estrutura hierárquica no processo dentro da fábrica não se refletindo apenas de maneira na disposição de colônias e casas, manifestando-se, também, na submissão à mesma autoridade tanto no domínio do trabalho quanto no da moradia.

As colônias do “Catarim”, do “São Joaquim”, do “Beijinho”, da “Coloninha”, da “Meia Lua” e da “Cinco Casas” foram, sempre, caudatárias da colônia central (tida como mais urbanizada), localizadas em lugares poluídos pelos resíduos do processo de produção do açúcar, sobretudo, as valetas de “garapão” ou vinhaça, a borra do caldo, com seu mau cheiro e seus insetos, abrigando operários com funções subalternas nos diversos setores e trabalhadores da lavoura (não volantes: tratoristas, garagem, etc.).

Pairou nos relatos dos “antigos”, moradores da colônia central, um arraigado menosprezo, como indício de demarcação, pelas demais, não obstante os habitantes destas fossem seus amigos, parentes, companheiros de trabalho, com intenso intercâmbio diário ou nas ocasiões festivas (festas juninas, festas do 1º de Maio, patrocinadas pela empresa no bosque do São Joaquim, nas renhidas partidas de futebol). Vicejou, em suas representações, o distanciamento em relação aos “outros”, a consciência de seu maior enredamento numa “teia de favores”, sua maior proximidade com os patrões, dada sua posição numa escala vertical de funções, e, conseqüentemente, da maior profundidade dos vínculos de contraprestação - a *fidelidade*.

No universo simbólico dos “operários do açúcar”, a categoria “outros” abarcou os trabalhadores rurais, percebidos como mais carentes e mais pobres - possuidores de equipamentos materiais mais precários - pela posição funcional subalterna ou pela desassistência, nenhuma recorrência e maior distanciamento à benemerência da “patroa”, não obstante estivessem tão enredados no caráter despótico da dominação quanto os primeiros, submetidos à mesma autoridade central que eles - refletindo a ossificada divisão social do trabalho que separa os “operários do açúcar” dos “trabalhadores rurais”.

Considerado como pouco dignificante, em comparação ao trabalho fabril, o trabalho rural é apreendido na sua instabilidade, na submissão às condições adversas da natureza,

emergindo os trabalhadores rurais como o modelo de privação, recebendo salários absurdamente insuficientes, devido às trapaças, à negação de direitos e ao alijamento da assistência social, constituindo-se como caso limite da prepotência e da arbitrariedade da administração da usina e de seus intermediários, neste caso, os “gatos”.

No que diz respeito às esferas de moradia de ambas as categorias, o espaço dos “operários do açúcar” foi considerado, pelas autoridades locais e pela coletividade, um espaço “*são*”, ou seja, saudável, ordenado, respeitável em oposição à desclassificação do espaço de moradia dos “bóias-frias” – o “Risca-Faca”. Foram espaços de mútua exclusão, de oposição, sem nenhum intercâmbio, todavia, com uma mesma referência: o trabalho na “Usina”. Espaços cujos moradores entrecruzaram considerações opostas: os moradores da “Usina” enxergaram uma figura perniciosa, perigosa, do cortador de cana residente no “Risca-Faca”, por outro lado, o volante aspirou a vida tranqüila e assistida da colônia. Foram os espaços de contraponto: um *o* “**cativeiro**” dos “operários do açúcar”, o outro, *o* “**celeiro**” de trabalhadores volantes.

Neste sentido, das oposições, os moradores do “São Joaquim”, “Catarim”, “Coloninha”, “Beijinho”, “Cinco Casas” e “Meia Lua”, estiveram, não obstante o distanciamento espacial, mais próximos entre si do que em relação aos da “colônia da Usina”, apresentando certo acanhamento em relação aos últimos, e figurando como intermédios entre estes e os despojados volantes. A ascensão funcional possibilitava, quando da desocupação de alguma casa e do “favor” de algum *empregado*, sua transferência para a colônia central, passando, quase sempre, por um período de experimentação e socialização no “cortiço”, refletindo, na esfera doméstica, a experiência de socialização aos ditames de uma nova função na esfera do trabalho.

O “cortiço” é um bloco de 21 pequenas casas, com quintais exíguos, localizado na entrada da colônia central. Em geral os moradores provenientes das outras colônias para aí mudavam, ao lado dos raros moradores que desempenhavam as funções subalternas na lavoura. Margeando o “cortiço”, do outro lado da rua, uma das melhores casas do lugar, a “casa do enfermeiro”, acompanhada de amplo espaço onde se localiza o ambulatório médico - no princípio da década de 90 foi construído um enorme prédio que funcionaria como creche para os filhos pequenos dos empregados, permanecendo inativo até o ano de conclusão deste trabalho, porém, os moradores atuais desconfiam que a creche funcione no

papel para os fiscais trabalhistas, servindo no abatimento do imposto de renda¹⁹⁸. Uma área arborizada (no fundo desta área foi erigida uma capela dedicada ao Divino Espírito Santo) separa o “cortiço” das demais 74 casas. Estas perfiladas à margem da rua central, dividem-se em três blocos: o primeiro, na parte superior à escola, o segundo, na parte inferior e o terceiro, em frente à “Santa”¹⁹⁹ e ao escritório, mais próximo aos palacetes dos “patrões”.

Numa escala espacial de posicionamento funcional residiram, até 1994, no primeiro espaço, os operários melhor situados em relação aos do “cortiço”, em decorrência de uma estabilidade longa, da antigüidade na empresa, numa condição de “remediados”. No segundo bloco residiram, preferencialmente, operários altamente cotados, chefes e subchefes nos diversos setores. E, finalmente, no terceiro, o pessoal do setor administrativo e ambulatorial, acrescido de uns poucos fidedignos chefes da indústria (“da época do Virgolino”). Duas das mansões, no largo dos “donos”, eventualmente, foram ocupadas pelos altos funcionários como químicos e engenheiros industriais (atualmente, uma residência está ocupada pelo responsável pela indústria - fabricação - e a outra pelo engenheiro agrônomo). Os dois últimos blocos de casas foram, para os depoentes, o local de moradia dos mais “ricos”, sendo, também, o objetivo daqueles que apresentaram um percurso funcional e social ascendente.

Os “remediados”, predominantemente operários do setor de fabricação, foram os mais preocupados em realizar o maior número possível de horas de trabalho durante a safra, para assim ver aumentado seu salário, portanto, imersos na lógica ou cálculo do salário/hora; no fetichismo da longa jornada de trabalho. Em suas representações e de suas esposas a safra aparece como tempo da bonança (não obstante seja o tempo do consumo excessivo das energias do corpo), da possibilidade de alavancar o conforto doméstico, comprando ou trocando os móveis da casa, adquirindo um carro, como uma tentativa de resgatar sua dignidade em relação às famílias dos *empregados*, melhor aquinhoados, e de se distanciar, legitimando-se, perante os menos afortunados (os do “cortiço”, posicionados nas funções

¹⁹⁸A mesma desconfiança é manifesta em relação à obrigatoriedade de equipamentos de lazer. Segundo muitos moradores, com certa jocosidade, os fiscais trabalhistas são recepcionados na mansão da “patroa”, sendo-lhes apresentadas a quadra de esportes, a piscina e outros aparelhos particulares de uso da “dona Carmem”, como sendo de uso coletivo dos trabalhadores. Portanto, no sarcasmo dos operários esteve presente a consciência da proximidade (e da promiscuidade) entre os fiscais trabalhistas que deveriam defender seus interesses e os “patrões”, ou seja, entre o governo e os ricos.

¹⁹⁹A “Santa” é uma pequena praça, ajardinada e possuidora de uma imagem de Nossa Senhora Aparecida. Até meados da década de 80 foi comum as esposas e filhos dos operários levarem suas refeições até esta localidade.

subalternas, com certa instabilidade). O carvão das queimadas da cana e a fumaça das chaminés subindo ao céu, em densos caracóis, eram os indícios de “dinheiro” em oposição à parada, à jornada de trabalho normal, ao pouco salário. Os ciclos produtivos da moagem ou do apontamento indicaram, para eles, a contração ou a distensão do seu nível de subsistência. As reclamações destes contadores de horas, perante a administração, estiveram pautadas pela “trapaça” em relação ao não pagamento de horas extras ou ao baixo valor da hora de trabalho.

Ao longo da década de 90, estas percepções, como mediação de uma realidade efetiva em mudança, foram gradativamente manifestas com novo conteúdo: a conscientização da superexploração no período de safra sem a recompensa pertinente - um salário avultado. A “gerência” modificou o sistema com a implantação de 3 turnos de 8 horas primando pelo não pagamento de horas extras ou pela redução de seu valor, dissolvendo a demarcação prática e imaginária entre a safra e a parada, suscitando, da parte dos trabalhadores efetivos, a luta por um pagamento melhor nessa jornada de trabalho menor. Com a idade, os “antigos” sentiram no corpo todo o peso do absurdo do excesso de trabalho a que foram submetidos durante toda a sua vida ativa, ressentindo, também, a diferença entre os anos efetivamente trabalhados e os anos de trabalho registrados na carteira.

Se em relação aos trabalhadores rurais e operários instáveis (serventes, ajudantes, safristas) os “operários do açúcar” manifestaram distanciamento e sentido de superioridade (todavia estivessem imersos em relações de trabalho e vizinhança), no que diz respeito aos *empregados* foram marcantes a linha demarcatória, a raiva de classe e a dependência pessoal. “Não é somente na esfera do trabalho que os *empregados* aparecem como mediadores de todas as decisões que dizem respeito à vida dos operários: a onipresença dos *empregados* e da administração da usina completa-se com a jurisdição que eles exercem sobre a própria esfera doméstica dos operários” (Leite Lopes, 1978). Desse modo a “teia de favores” que se manifesta na esfera doméstica - a consecução do usufruto das concessões extramonetárias vinculadas à moradia²⁰⁰ - completa a “teia de favores” relativa à admissão, transferência e ascensão ocupacional dos operários na esfera do trabalho.

²⁰⁰ Associadas à consecução da moradia estiveram uma série de concessões destinadas ao atendimento dos detalhes mínimos da vida cotidiana doméstica: a manutenção das casas - quase que anualmente as casas tiveram suas fachadas pintadas -, o fornecimento de bambu para as cercas, o fornecimento de água - contando a empresa com um sistema próprio de captação, tratamento e fornecimento desvinculado do serviço público

Um percurso funcional sólido, traduzido por antigüidade no emprego e na moradia e pelo adjetivo de “bom operário”, conferiu ao “operário do açúcar” o direito costumeiro de solicitar junto a um *empregado*, geralmente seu protetor, com o qual mantinha profundo vínculo de dependência e deferência, um trabalho para os filhos, “chamados”, inicialmente, como aprendizes, como ajudantes nas oficinas, na garagem (bombeiro, C.T., coleta de amostras, etc.). Assim, por longo tempo, foi amplamente corriqueira e difundida a existência de uma renovação familiar no trabalho operário da usina, com gerações sucedendo-se, com famílias despreocupadas em relação ao futuro de seus filhos, pois sabedoras de que estes seguiriam os caminhos de seus pais, ou seja, seriam aprisionados pelo “cativeiro” da usina.

A natureza específica dessa esfera da “proteção” e do “favor” denota a diferenciação entre operários e *empregados*. O pedido do operário percorria uma trajetória sinuosa, obtusa, sendo remetido sucessivamente a vários *empregados*, até que um círculo vicioso se completasse. Quando a solicitação partia de um *empregado*, ela era rapidamente satisfeita, passando-se, muitas vezes, por cima da hierarquia, de modo que, a mesma vaga (e também casas) - especificamente nas funções melhor alocadas, como no setor de fabricação, nas oficinas ou no administrativo - pleiteada por um operário para o seu filho e que lhe era negada sob a alegação de inexistência pelo chefe de seção era imediatamente dada a um protegido de um *empregado*²⁰¹.

municipal -, a permissão para o cultivo de subsistência, consertos de encanamento, eletricidade, reformas das casas.

²⁰¹O princípio da “proteção” excluiu, de modo horizontal, do gerenciamento da empresa o critério meritocrático. Foram muitas as situações elencadas em que um “bom operário” (antigo no serviço) foi pressionado (por transferência arbitrária a outra função, mais subalterna, pelo não pagamento das horas extras, pela recusa de concessões extramonetárias e, sobretudo, por perseguição do chefe) a “pedir a conta”, de modo a abrir uma vaga, ocupada às pressas por um “protegido” do chefe (em ascensão funcional ou, muitas vezes, sem quaisquer experiências). Esse foi um dos conteúdos do vocábulo *lesado* emitido pelos operários. Um caso recente (Junho de 2001), envolveu um mecânico (vindo de Piracicaba a convite de um antigo amigo de serviço, um dos chefes da oficina) que, alojado precariamente no “cortiço” manifestou o desejo, após 3 anos de residência, de ocupar uma casa melhor. Na desocupação de uma primeira casa, recebendo “garantias” de seu chefe e tendo contratado com o antigo morador, efetuou o pagamento pelas melhorias (portão e garagem) sendo, no entanto, impedido de mudar, pois a casa foi destinada a outro operário, que além dos vínculos com a empresa era prestador de serviços de segurança na chácara do chefe do carregamento, não sendo ressarcido do pagamento pelo portão e garagem. Numa segunda situação de desocupação processaram-se as mesmas circunstâncias, vindo a casa ser ocupada por um operário da indústria. Em atritos com o chefe (que garantiu para si “a casa do enfermeiro”, uma das melhores da colônia) o mecânico, sob ameaça de transferência de turno caso não se acomodasse em suas reivindicações e indignação, “pediu a conta” (perdendo os 40% do fundo de garantia), retornando a Piracicaba, profundamente frustrado, quer pela percepção da lógica do mando e do desmando, quer pela irresponsabilidade de seu “pistolão” em relação ao bem estar de seus subalternos.

Nessa perspectiva, Leite Lopes (1978: 199, 200) salienta que “o ‘favor’, o ‘pistolão’ e a ‘proteção’ de um *empregado* ou patrão especializados, ao qual o operário eventualmente deve certa lealdade, não deixam de ser uma arma do operário diante da vontade maligna da ordem social, corporificada pelos *empregados* e patrões considerados genericamente. Sem dúvida que, ao aceitarem essa arma de dois gumes, os operários se vêem ainda mais presos a essa ordem social que os domina, sendo os ‘favores’ não apenas a forma em que se dá a mobilidade social necessária à própria renovação da força de trabalho da usina, mas também um complemento necessário à própria legitimação - através da particularização dos operários - dessa mesma ordem social percebida pelos operários como maligna e hostil”.

Aos *empregados* como categoria coletiva, como grupo social, os operários destinam seu ódio, sua raiva de classe. Os *empregados* representam não somente a inversão dos valores operários, como, também, corporificam, em negativo, a própria situação e inferiorização na ordem social dos operários; materializam a própria contradição das justificativas legitimadoras da ordem social que fazem os operários. Os *empregados* figuram, nas representações operárias, como aqueles que não produzem algo tangível e concreto que se corporifica à fábrica tal qual uma peça; nada sabem fazer, não trabalham, mandam, e seu salário e privilégios não têm medida comum com sua atividade, seu não-trabalho. São, por excelência, os “de fora”, em oposição aos “de casa”, residindo na usina por circunstância, conseguindo, todavia, de imediato os privilégios inerentes à sua condição. São os “qualificados”, em termos de uma escolaridade formal, em contraste aos “não-qualificados”, ostentando linguajar e postura característicos do grupo. São também os operários (antigos ou não) “cooptados”, que no exercício de postos de chefia ou de matemáticos das horas de trabalho dos operários (os “moços do escritório”) esposam a ideologia do patrão. São os detentores dos melhores equipamentos materiais (carros novos, móveis imóveis), recebendo do setor de Assistência Social o custeamento de escolas particulares e de cursos universitários privados para seus filhos, de cirurgias médicas nos melhores estabelecimentos de saúde, assistidos diuturnamente pelo enfermeiro em caso de doença. São aqueles que usufruem, confortavelmente, o “tempo da vida”, com acesso ao ambiente de lazer dos proprietários, constituindo-se nos entrepostos privilegiados da “patroa”.

Na moradia, o tempo livre do operário transformou-se em uma “prontidão permanente”, vivendo sob a expectativa de uma convocação abrupta para o trabalho, para a emergência dos reparos. A invasão da esfera doméstica pela esfera do trabalho interrompe o sono, as refeições, os momentos de sociabilidade com esposas e filhos, com os vizinhos. Se os operários tiveram seu tempo livre envolvido pelas emergências da fábrica, das oficinas, alguns sujeitos tiveram seu descanso absorvido pela obrigatoriedade de prestação de serviços de urgência diretamente à “dona Carmem”, tais como o motorista e as empregadas domésticas. Os motoristas, corriqueiramente engolfados em suas práticas de lazer pelos “chamadores”, mesmo tendo cumprido longas viagens, viam-se na contingência, às altas horas da noite, de comprar os bens de consumo requisitados. Percorriam, desse modo, os já fechados estabelecimentos comerciais sob ameaça de reprimendas. O mesmo acontecia com as empregadas, sem qualquer tempo para a família. Defrontamos, assim, com situações indicativas de um complemento básico, senão um dos elementos centrais, do despotismo: o egocentrismo. Partiu-se do pressuposto de que todas as atenções deveriam estar voltadas para os caprichos e desatinos da “dona da Usina”.

A disposição e prontidão permanentes diante do patrão - que não respeita qualquer tempo livre dedicado à esfera doméstica -, como ilustrativas da onipotência e prepotência do “cativeiro” foram complementadas pela disciplinarização do lazer. Como aponta Leite Lopes (1978:179) a organização do lazer pelas usinas é tradicional, constituindo-se em importante instrumento de hegemonia ideológica sobre os operários. Nos idos tempos, quando os “antigos” eram jovens, funcionou na colônia uma cooperativa, com o clássico sistema de *endividamento progressivo*. Através de um sistema de pagamento que envolvia uma parcela em dinheiro e outra em “vales de compra”, o armazém constituiu-se em instrumento de controle e apresamento do trabalhador. Os produtos vendidos tinham preços mais elevados do que na cidade e à medida que os trabalhadores usufruíam do crédito se endividavam, de modo que, para muitos, no dia do pagamento, a dívida era maior do que o montante a receber. No armazém após o expediente, fluíam as conversas sobre o trabalho, as fofocas da faina, fofocas masculinas de homens extenuados por longas jornadas (doze, dezoito ou vinte e quatro horas) de consumo de seus corpos²⁰².

²⁰²O universo dos “antigos” foi, também, permeado pela temporalidade das crenças populares (da cultura popular), ou seja, os “operários do açúcar” mais “antigos” estiveram enredados em condições sociais de produção de crenças, tais como: a carroça com dois burros que percorria os canaviais, à meia noite, chegando até a valeta (lugar onde está edificada a capela da colônia) onde desaparecia; a mulher de branco sentada sob

O armazém funcionou na casa de esquina acima da escola, defronte ao cruzeiro. Com seu fechamento, a casa foi utilizada como moradia. Até meados da década de 90, essa esquina foi um dos pontos de intercâmbio social dos trabalhadores. Com o processo de expropriação e, conseqüente, esvaziamento da colônia, continuou a ser o centro aglutinador de operários e jovens. Constantemente vigiada e “policiada” pelas seguranças da empresa, com muitas tentativas de proibir sua freqüência, recebeu, da parte de *empregados* (que por ela passam rapidamente em seus carros novos) a nomenclatura pejorativa de “esquina da vergonha”²⁰³, supostamente por ser freqüentada por “desocupados” (sujeitos sociais de emprego instável, que oscilam entre o trabalho durante a safra com alguma prestação de serviços às empreiteiras no apontamento), “encrenqueiros” ou “insubmissos” (em geral ex-operários que impetraram processos contra a empresa ou afastados por motivo de saúde).

Mas o ponto nevrálgico da vida social masculina, por certo período, foi o “saudoso” bar de uma senhora, localizado à entrada da colônia “Catarim”²⁰⁴, com suas meninas despudoradas, com seus leilões de virgenzinhas, lembrado com os melhores adjetivos pelos operários do lugar. Contraponto feminino da “dona da usina”, a proprietária do bar figurou destemida, à frente de seu tempo, com um senso de igualdade muito acentuado e profundo, severa no trato com as injustiças - assistindo as famílias mais humildes e interferindo junto ao delegado quando algum dos moradores tinha problemas com a lei. Na representação das mulheres foi o verdadeiro terror, corrompendo seus maridos e filhos (muitos deles chegaram a gastar todo o ordenado mensal no bar). Esse espaço de lazer “ilícito”, “clandestino”, gestava a potencialidade da conscientização “indevida” do operário (indevida para os objetivos da empresa): sua metamorfose em “patrão” ao usufruir do corpo alheio, do corpo da prostituta, mediante remuneração monetária, colocava-o perante sua

a copada árvore na estrada que dá acesso à colônia (sem iluminação e desértica) seduzindo ou maldizendo os transeuntes. Na colônia “São Joaquim”, moradores antigos teriam visto o antigo proprietário, escravocrata, da fazenda, severo e imponente em seu cavalo, conduzindo agrilhoados seus escravos.

Tais manifestações da cultura popular não são frutos da “imaginação fértil campesina”, caracterizados por sua “inocência e sua verdadeira ausência de malícia e intencionalidade”, produzidos “em momentos enlevados de bucolismo e nostalgia”, como assevera uma visão cidadina burguesa local, textualizada por Sérgio de Freitas (“Tribuna de Itapira” 22/03/1998). Tais manifestações constituem, a nosso ver, a mediação ideológica de condições sociais e históricas específicas, possuindo uma lógica, uma racionalidade subjacente. Assim sendo, o imaginário dos antigos fala de fazendeiros severos, que mesmo após a morte, mantém seu apego à propriedade.

²⁰³Ponto estratégico para se observar a colônia, foi na “esquina da vergonha” que o pesquisador, através de conversas informais, coletou grande parte das informações

²⁰⁴Dois chácaras anexas à colônia “Catarim” resistem ao avanço dos canaviais, estando o bar localizado numa delas, e a outra, sendo propriedade de operários da empresa.

própria condição de mercadoria superexplorada e descartável, submetida aos desejos do explorador capitalista. Hoje, o bar, sem a áurea e a natureza passadas, pertence à outra proprietária, com frequência de moradores do “Catarim” e da “Usina”²⁰⁵.

O campo de futebol foi outro espaço do lazer masculino “vigiado” - nos tempos de antanho, as famílias de trabalhadores acompanhavam as renhidas pejejas. O time da “Usina”, gerido por *empregados* do administrativo²⁰⁶ e mantido por cotizações descontadas na folha de salários dos operários, publicizava o nome da empresa; com tradição local, disputou sempre os certames municipais, caracterizando-se pelo bom futebol e pelas coletivas brigas - foram muitos os depoimentos de virilidade e destreza nos memoráveis duelos contra times da cidade ou de “fora”, no campo local ou do adversário. A empresa teria “auxiliado” o time com o fornecimento de ônibus para viagens, de uniformes, de chuteiras, mas na memória coletiva, como patrimônio de um grupo social, o time sempre foi “nosso”, dos operários e moradores, sem quaisquer influências e patrocínios dos dirigentes da empresa. Nesse sentido, foram inúmeros os atritos em relação à escalação. Muitos operários, que compunham a equipe ou simplesmente torcedores, insurgiam contra os *dirigentes-empregados*, procurando corroer a prática da “panelinha” ou favorecimento na escalação de não-operários: jogadores convidados e amigos dos “moços do escritório”, que embora não trabalhassem na empresa e não participassem da comunidade recebiam regalias²⁰⁷. Os insatisfeitos, concebidos como indisciplinados, sofreram reações retaliativas em outras esferas de sua vida, sobretudo, na esfera do trabalho na usina, havendo um remanejamento para outra função, diminuição de seu salário ou mesmo sua demissão.

A disputa do poder de escalação e o recrudescimento da prática da “panelinha”, com predominância dos jogadores não-operários, da cidade, ocasionaram, na década de 70, a criação de uma outra equipe, composta exclusivamente por operários, um time dissidente. Nos últimos anos de funcionamento da equipe, o empregado-dirigente escalou, por curto período, o “neto da dona Carmem” que, segundo os operários, era possuidor de uma espantosa inabilidade futebolística; preterindo o desempenho de um jovem e ágil jogador,

²⁰⁵Os mesmos moradores e operários do “Catarim” e da “Usina” que convergem diariamente para a “esquina da vergonha”, frequentam “o bar da Angelita” e o “bocha do Chagas”, na Vila Izaura.

²⁰⁶Nas décadas de 80 e 90 pelo contador e por “moços do escritório”.

²⁰⁷Alguns desses jogadores não-operários, quando da cidade, receberam, graças o intermédio dos “moços do escritório”, o custeamento de cirurgias quando sofriam alguma lesão; sendo-lhes, também, aventada a perspectiva de emprego na empresa. Outros jogadores eram solicitados, em época de campeonato, pelo

filho de operário, sendo o único que não residia na colônia central, morador da “Coloninha”. Esse procedimento do dirigente teve, como inesperada reação, a solidarização dos operários para com o jogador preterido, gritando o seu nome toda vez que a bola era lançada para o “neto da patroa”, sendo que o seu desempenho era acompanhado por risadas e imprecisões lançadas pela torcida, numa construção perceptiva do antagonismo entre o “nós”, operários, e “eles”, os patrões. Em 1999, jovens operários e moradores da colônia central e do Catarim, isentos de quaisquer benefícios da assistência social e privados de um campo para treinamento, cotizaram recursos, montaram uma equipe, procurando retomar a áurea passada, sendo bem sucedidos no certame municipal.

Os trabalhadores rurais estiveram sempre descartados dos elencos das equipes que se sucederam, compondo, entre iguais, os chamados “times de várzea”, disputando torneios em fazendas e bairros rurais - quase sempre, locomovendo-se em caminhões e ônibus que os transportam diariamente para o eito. A esse respeito, o time da “Usina” tomava como humilhação mais grave a acusação, pelo adversário, de ser composto por “cortadores de cana”. Quando o contendor morava na “Vila Ilze”, alguns times do local, ou provinha de Mogi Mirim e Mogi Guaçu e de outras usinas invertia-se a lógica, com os jogadores e operários locais asseverando que o adversário não deveria se cansar, pois não conseguiria levantar no dia seguinte e cortar cana nos eitos da empresa.

Outras práticas masculinas no tempo livre estiveram “policidadas” pela empresa, com os “guardas” anotando os nomes dos “desobedientes” e apresentando-os aos *empregados*, que emitiam suas advertências, para a posterior aplicação das punições. As aglomerações nas calçadas ou nos terraços, em volta de um carteadado (uma béstia ou um truço), eram dissipadas sob a alegação de fomentar o consumo de bebida alcoólica e incomodar a tranqüilidade das famílias. A empresa manejou o sistema de turnos como legitimação de suas proibições: se as práticas eram realizadas durante o dia alegava a necessidade de respeito pelo repouso daqueles que trabalharam durante a noite, se realizadas à noite, invertia o conteúdo da argumentação. Vigorou, sempre, um informal “toque de recolher”, com a proibição implícita, muitas vezes explícita, da permanência nas ruas após às 22h30min. Tal vigilância e repressão não impediram, contudo, que os moradores, alegando a dignidade de suas moradas, disputassem suas altissonantes partidas

dirigente (contador) junto à empresa de seu irmão em Campinas, recebendo elevada remuneração se comparados ao caráter gratuito das atuações dos jogadores operários.

de truco, nos quintais das casas, bem como driblassem os olhos do vigilante, às sombras da noite, e pescassem num tanque, nas imediações da usina, destinado à criação de peixes por um dos filhos da patroa²⁰⁸.

A extensão do controle, verificado no processo de produção, sobre a moradia dos operários nas colônias, assim como sobre o próprio lazer operário, envolveu com seus grilhões a religiosidade formal, paroquial, das famílias operárias. Se o profano foi marcante entre os homens, o sagrado-lúdico açambarcou as mulheres, inserindo-as num duplo processo: acomodação aos ditames paroquiais de “dona Carmem” e do padre e resistência a eles pela prática popular do catolicismo. Coadjuvado por uma freira, um eco da voz de “dona Carmem”, o padre iniciava as missas semanais orando pela saúde da “benfeitora”, exortando os fiéis - moradores a pedirem pelo sucesso da mesma. O oficialismo da prática católica local manifestou-se, também, nas festas juninas, realizadas no campo de futebol ou na “Santa”, e em outras festas religiosas patrocinadas pela “patroa” e coordenadas por suas assistentes no trabalho religioso, esposas de *empregados* ou “chefes”.

A funcionalidade tradicional destes eventos foi a publicização da legitimação da riqueza²⁰⁹, estando os detentores do poder e da riqueza com a constante sensação de ameaça, justificando seus privilégios diante da comunidade gastando suntuosamente suas fortunas. Nestas festas emergiram pequenas disputas que traduziram a diferenciada hierarquia entre os trabalhadores e a percepção dessa diferença: as famílias de alguns “chefes”, residentes na parte abaixo à escola, responsáveis pela distribuição dos sortimentos alimentícios foram acusadas pelos trabalhadores “de cima”, do “cortiço” e da parte acima da escola, de desvio de mantimentos, de favorecimento de seus parentes e “iguais” na distribuição, de adulação. As festas concorridas foram situações espaço-temporal de reafirmação da diferenciação funcional-social interna à empresa e à colônia. Os “menos favorecidos” participaram destas festas resgatando numa situação não-cotidiana sua posição subalterna (a “dona Carmem” esboçava alguns passos na quadilha ao lado de

²⁰⁸No ano de 2000 um operário da oficina, surpreendido nesta prática, foi acusado de invasão a uma área privativa, submetido aos ditames da lei e demitido por “justa causa”, isto é, sem gozar dos seus direitos de trabalhador.

²⁰⁹Conhecidos no município, tais festejos foram visualizados pela subserviente crônica local como “uma manifestação de preocupação com as questões sociais e o bem estar do assalariado”. Para Tiago Menezes (Jornal “Tribuna de Itapira” 12/12/1993) extravasando fidalguia e nobreza, assistindo com intensa atividade social e de benemerência os necessitados e menos favorecidos, Dona Carmem, com sua bondade e espírito cristão desperta carinho e gratidão, a todos infundindo orientação religiosa com suas palavras de estímulo e

um dos “chefes” ou com algum dos políticos do município, jamais com um trabalhador subalterno).

As atividades lúdico-religiosas, com sua natureza essencialmente cíclica, delinearão-se como momentos de exacerbado estado de vigilância, de modo a assegurar que todos consolidassem as ações e as interações de modo apropriado, pautados nas prescrições do poder. Os participantes não negligenciavam seus papéis funcionais e sociais, não esboçando qualquer ruptura com as convenções, manifestando a essência ritual, cerimonial, com claras regras de comportamento, da festa. Quando algum sujeito social subalterno atravessa as linhas do poder, inscritas nessas ocasiões, ocorre um constrangimento coletivo e uma tentativa para a revitalização do que fora quebrado. Nessas situações a transgressão das prescrições de distanciamento e demarcação do poder mostra-se pernicioso para a credibilidade do dominador em relação àqueles - os estranhos - que não compartilham o cotidiano do mando e que, justamente, convergem para as festas. Em suma, o desrespeito às fronteiras inverte a situação de domínio, com o subalterno, por galhofas ou dizeres embriagados, apoderando-se, momentaneamente, do poder de definição da identidade do seu subjogador cotidiano²¹⁰.

Na constatação de Brandão (1980: 83, nota 16) um dos “exemplos de proximidade pessoal entre a Igreja e a elite agrária é justamente o da viúva do Comendador Virgolino de Oliveira, a ‘dona da Usina’, como se diz na cidade. Ela é tida como católica praticante e participa de cerimônias públicas paroquiais ou festivas, como as recentes e já muito participadas romarias de cavaleiros que percorrem a cidade em louvor a N.S. da Aparecida, saindo de sua capela no bairro dos Prados e chegando festivamente à da Usina. Com recursos menores do que ao tempo de seu marido, ela ajuda ainda na manutenção de obras católicas de caridade. Alguns membros da Assembléia da Missão acreditam que ela dificulte os começos de uma congregação pentecostal entre os moradores da Usina, vários deles, crentes”.

confiança. São essas manifestações de adulação aos poderosos que embasam nossa interpretação da crônica local como “meretriz do poder”.

²¹⁰ Prendemo-nos, para a elucidação da necessidade de manutenção das fronteiras do poder nas festividades, a um caso ocorrido no ano de conclusão deste trabalho (em Julho de 2001). Numa ocasião festiva em que a colônia estava (antigo ambulatório, o prédio da “creche”, a antiga escola e as casas abaixo à escola) funcionando como alojamento dos atletas em competição pelos jogos regionais, sediados por Itapira, um dos “filhos da patroa” ao recepcioná-los foi surpreendido por um trabalhador (prestador de serviços de jardinagem no largo dos patrões) que bêbado e galhofeiro abraçou-o, convidando-o a dançar e,

O exercício do controle no âmbito religioso assumiu nuances inquisitórios, com reprimendas, sanções e demissões, na esfera do trabalho, para os operários cujas famílias esboçassem uma conversão do catolicismo ao pentecostalismo ou protestantismo, ou realizassem (quando convertidos de longa data) algum ato proselitista ²¹¹. Integrantes e missionários de outras religiões e crenças tiveram seu acesso vedado à colônia central, sendo obstados na portaria pelos seguranças.

Os terços, rezas, novenas, festejos juninos, malhação de Judas, efetuados pelos “remediados” e pelos moradores do “cortiço”, no território acima da escola - sempre com caráter espontâneo, por iniciativa das mulheres, como pagamento a uma promessa recebida, como sinal de devoção a um santo em particular - constituíram-se no resgate da autonomia religiosa. Implicaram a reapropriação do divino, a recuperação do direito de pedir e receber graças, estando os rezadores-moradores apelando aos santos para o atenuamento de suas próprias mazelas, de seus dramas, para a cura de suas doenças, sem os traços cerimoniais das missas oficiadas pelo padre e das festas religiosas sob os auspícios da “patroa” ²¹². As festanças se iniciavam com a coleta de mantimentos e dinheiro pelas mulheres ou por um festeiro tradicional (como foi o caso do senhor “Sebastiãozinho” na colônia São Joaquim), com o trabalho coletivo dos homens providenciando o mastro, o pau de sebo, erguendo barracas, orientando as crianças e fazendo a propaganda da festa entre os moradores das outras colônias - os quais convergiam alegremente e sem qualquer constrangimento, retribuindo o convite, quando da realização de festas nas suas moradas. Os terços eram precedidos da preocupação da dona da casa, em que seria realizado, em deixá-la em ordem (para causar boa impressão às vizinhas para não ser mal falada, estando a precariedade dos

posteriormente, apontando, com gestos, para os domínios da usina dizia aos jovens ouvintes que tudo que eles estavam vendo pertencia ao seu “patrão”, mas a riqueza não valia a alegria do pobre.

²¹¹Os crentes a que se refere Brandão moravam predominantemente na colônia “Catarim”. Na colônia central, portanto, nas posições funcionais mais estáveis, a coação ao catolicismo foi mais acentuada. Um trabalhador do setor químico, antigo operário, com acesso freqüente ao universo doméstico da “patroa”, ao ter seus filhos e esposa convertidos à religião dos Adventistas do Sétimo Dia, no final da década de 80, foi inicialmente repreendido, pessoalmente, pela “dona Carmem”, posteriormente deslocado de função e, finalmente, demitido (a demissão foi acompanhada do pedido de desocupação da casa). A mesma pressão foi sentida pela esposa do mecânico, referido anteriormente na nota 9 deste capítulo, da parte do entreposto religioso da patroa, sua vizinha.

²¹²Muitos dos eventos religiosos realizados nas capelas das colônias foram de iniciativa da “patroa” que, através de seus prepostos, arregimentou participantes, fornecendo ônibus para buscar fiéis nas demais colônias, na zona rural e, também, na cidade. Todavia, tais eventos não deixaram de expressar um caráter “posticho”.

móveis, muitas vezes, como motivo de acanhamento ²¹³), bem como em preparar os comes e bebes em louvor ao santo ou à padroeira.

As disputas profanas embutidas na esfera religiosa se traduziram, também, na ânsia de algumas mulheres de “chefes” para abraçar a posição de entreposto religioso oficial da “patroa”, ficando responsável pelos trabalhos de coordenação da catequese e ofícios de primeira comunhão, pela distribuição de cestas básicas, cobertores e roupas. Essas mulheres, foram inúmeras as que se sucederam, eram geralmente esposas de “chefes”, procurando solidificar sua posição social na empresa e na colônia ou garantir maiores benefícios, como empregos para os filhos e parentes. Com ampla circulação no universo doméstico da “patroa” representaram os olhos, ouvidos e língua desta, fazendo, muitas vezes, “fofocas”, visando prejudicar seus desafetos. Como resposta ao seu papel de entreposto da dominação receberam da colônia uma profunda antipatia e recriminação pelo manuseio destes expedientes para a ascensão pessoal. Como esta personagem, também, algumas empregadas da casa da “dona Carmem” e uma telefonista foram vistas como maléficas, porque delatoras, “contando tudo o que acontecia na colônia” ²¹⁴.

Nas duas últimas décadas, uma única vez tal encargo foi abraçado por um homem, morador da colônia - um pintor. Em meados de 1999, prestando serviços de pintor para uma irmã da “dona Carmem”, no largo das residências dos “patrões”, foi, no retorno a seu lar, engolfado e esmagado pelas rodas de um enorme treminhão. Sua esposa, católica fervorosa, grávida de 3 meses e mãe de um garoto de 9 anos, ao mover processo contra a empresa sofreu com a indiferença da “patroa” (inclusive a pressão para mudar da colônia),

²¹³Foi costumeiro entre as esposas dos operários a preocupação com a limpeza e o brilho de suas casas, numa “verdadeira disputa”. As filhas adolescentes, diariamente, estavam absortas no trabalho de encerrar a casa (dividindo seus dias entre a escola, o tricô e a limpeza das casas).

²¹⁴Essas mulheres foram, também, um dos sujeitos sociais que mais sofreram a prática do mando e do desmando da “patroa”, suportando os despautérios desta, por vezes, seu destrato: segundo nos relatou uma moradora antiga, uma dessas catequistas estando a ensaiar as crianças para os cânticos da primeira comunhão (na década de 80), foi surpreendida pela dona Carmem que adentrando à capela, com seus cachorros e tendo um destes latido, asseverou que o seu cachorro entendia mais de canto que a catequista. Nos períodos em que houve uma divisão destas tarefas, entre duas ou mais senhoras, as intrigas foram inúmeras, com acusações de roubo de pãezinhos destinados às crianças, etc. A atual encarregada do serviço, e doceira oficial da “patroa”, é mal vista pelas moradoras da colônia, sendo acusada de “fuxicos”, de bajulação; uma antipatia que teria sido a responsável pelo esvaziamento das atividades religiosas na capela da colônia (construída próxima ao “cortiço”) com muitas mulheres ameaçando-a com agressões. Ela, segundo moradoras atuais, teria, no casamento coletivo (13 casais de moradores em situação “irregular” perante a Igreja) patrocinado pela “patroa” (com o fornecimento das roupas, o pagamento do salão de beleza e da Igreja), dito que os moradores da “Usina” eram pobres esfomeados, que não sabiam se comportar; além de beneficiar seus amigos com a distribuição de cobertores e cestas básicas, preterindo as famílias realmente necessitadas. Para algumas

passando por muitas dificuldades. Ou seja, a mesma patroa que, através de seus motoristas, assediava o pintor para a prestação de seus serviços religiosos manteve-se indiferente à tragédia sofrida pela família deste, mostrando sua outra face, mediadora de sua imagem de religiosa: a de capitalista.

A fofoca aparece como um instigante instrumento de poder. Como expediente privativo da capacidade de definição da identidade e de situações pelo agente-passivo, a saber, como fonte de estigmas, de arquétipos, de desempenhos pessoais construídos socialmente, foi utilizada, pela coletividade, para a manutenção da ordem, de sua lógica. Por outro lado, serviu como contraface da dominação dos “patrões” ao possibilitar o manuseio da imagem destes, pautando-se na realidade prática. Como coação interna ao grupo a fofoca corria solta nas “rodas de mulheres” espalhadas na parte acima à escola, recuperando as minúcias das brigas de casais, de desentendimentos entre vizinhos, de atropelos entre os homens no trabalho, das poucas cobranças recebidas por moradores²¹⁵, dos namoricos entre os jovens, de potenciais adultérios, da recusa em ajudar o outro, etc. As “fofoqueiras” ficavam, segundo informações de uma senhora coletivamente inserida em tal classificação, espreitando pelas frestas das portas e janelas desde os primeiros raios de sol, sempre atentas a qualquer movimento de refluxo de um operário, ou seja, cogitando sempre da demissão de alguém. Espelhavam, portanto, um receio que a todos aterrorizou: o espectro do desemprego e do despejo.

Nas rodas, à sombra das árvores ou no recanto dos terraços, as mulheres absortas em tricotar blusas²¹⁶, entrelaçavam liames entre palavras e informações, urdindo os arremates da trama social maquinamente tecida pelo homem-operário (que tem todo o seu corpo enovelado - preso - no fuso, nas engrenagens, na teia do maquinário da usina, produzindo o seu produto - o açúcar - e reduzindo o corpo à produção). O bailado do labor, a dança dos dedos ponteando o tecido, seguindo as regras do “fazer” do marido-operário uma mercadoria (as regras da redução do homem à mera mercadoria pela dominação capitalista) refaz a tessitura da resistência, da insubordinação e da acomodação, intrigando,

moradoras, as mulheres que contaram com a simpatia coletiva para assumir tal posição acabaram recusando-a, sabedoras de sua natureza corrompida.

²¹⁵Os moradores da “Usina” sempre se pautaram pelo “bom nome”, possuindo crédito em todas as casas comerciais do município.

²¹⁶Ao longo da década de 80 e início da de 90, as mulheres e filhas adolescentes dos operários, privadas da alternativa de um emprego na usina, complementaram a renda familiar tricotando blusas. Posteriormente,

no tricotar ruidoso das palavras, o tecido de representações com o qual envolvem a figura da “dona da Usina”.

Manuseando, em seu tricotar, a mediação da dominação pessoal, a saber, o favor, as mulheres dos “operários do açúcar” aprisionaram a “dona Carmem” na necessidade sempre presente de atender suas solicitações (um emprego fixo para o filho ou para o marido, a mudança para uma casa desocupada, a colaboração para a realização de festejos, etc.), sob penalidade, quando desatendidas, de macular a imagem de benfeitora e benemérita, tão cuidadosamente manipulada pela empresária.

Na perspectiva da dramaturgia de Goffman (1995) a usineira correu, constantemente, o risco de desmoronamento da veracidade do seu “eu”, projetado quer nas relações fluídas e instantâneas, quer nas relações constantes e duradouras. Um “eu” definido, “construído”, na manipulação das impressões do outro a seu respeito. Assim sendo, a “fofoca” deslocava, ainda que tenuamente, o poder de construção de estereótipos e papéis sociais aos sujeitos subalternos, subordinando o opressor, tornando-o presa. A “dona Carmem” tornou-se “cativa” de uma diuturna auto-vigilância para evitar que uma informação comprometedoras de sua identidade, de “boa patroa”, transpusesse a fronteira entre as regiões de *fachada* e de *fundo*, seja pela indevida presença de um “estranho” no bastidor, seja pela inabilidade de um dos “membros da equipe” quebrando a harmonia da representação²¹⁷. Todavia, ao “dirigir com certa astúcia” a imagem da matriarca, reeditam sua condição de dependentes, de prisioneiros, dos favores da mesma.

Nas situações limites de periculosidade à imagem da matrona “benfeitora” - quando vem à tona sua recusa em favorecer os subalternos, em assistir os que padecem de graves mazelas - uma série de mecanismos e expedientes ideológicos é acionada de modo a contrair o grau de sua “irresponsabilidade” e dilatar, difundindo, a responsabilidade de seus atos, imputando-a a *outrem*, àquelas pessoas que abdicam de sua própria personalidade para personificar a instituição em que trabalham, isto é, os *empregados* e demais prepostos.

algumas alternativas de emprego foram abertas no armazém, costurando sacos, no “mosquiteiro”, selecionando mudas, ou no laboratório, analisando a cana que entra durante a safra.

²¹⁷Nas festividades do centenário do Comendador, em um jantar promovido a ilustres cidadãos o dirigente-mór do administrativo, embriagado, envolveu-se em uma briga com o esposo de uma das sobrinhas da usineira, provocando a humanização de sua imagem aos operários, na medida em que abandonou sua faceta impessoal conferida pelo poder e mostrou-se possuidor de paixões, de desejos. Desse modo, os comentários dos moradores focalizaram a seguinte discrepância: embora trabalhando na empresa por longo tempo (muitos deles trabalharam por 35 – 40 anos) não foram convidados, pois, na lógica da “patroa” seriam autores de

Ocultar-se, através desse mecanismo, a incoerência de suas atitudes em relação ao seu discurso. Essa constrição da irresponsabilidade e dilatação da responsabilidade aparecem com evidência na atribuição de méritos à matrona e deméritos aos *empregados*, explicando, alguns relatos, os obstáculos que a “gerência”, sempre impessoal, coloca às ações bondosas da “dona da Usina”.

Ao intercâmbio de palavras, à comunicação *face a face* de uma lógica comunitária do grupo, esteve associada uma troca de serviços, de contraprestações. Nos casos em que a enfermidade obstava o cumprimento dos afazeres domésticos, o cuidado com os filhos, o preparo das refeições para o marido, foi presente e marcante a ação da vizinha; nos serviços extenuantes de edificação de garagens, cercas, reformas, o mutirão se configurou; nas privações monetárias, nas contingências de angariar fundos, a solidariedade do grupo manifestou-se.

As informações, acima condensadas, conduzem-nos a uma conclusão exposta de maneira exemplar por Leite Lopes (1978: 182): “a administração provoca assim uma certa competição entre os operários pelos seus ‘favores’, geralmente sob a forma personalizada de um *emprego* concreto. A administração tende assim a interpor-se na relação entre os operários, dificultando seu relacionamento horizontal e favorecendo a relação vertical com ela. A associatividade espontânea entre os operários vê-se assim prejudicada. À primeira vista poder-se-ia pensar que a comunidade operária representada pela vila da usina, trabalhando e residindo em uma localidade relativamente isolada, reunindo como vizinhos companheiros de trabalho, favorecesse o desenvolvimento de uma ideologia de grupo operário, tendo como característica a tendência à espontaneidade na unidade operária e na combatividade com relação aos empregados (...). Se a oposição aos *homens* é grande entre os operários, no entanto as relações particularizantes com que a administração consegue envolver os operários dificulta sua associatividade. E para isso contribui enormemente a esfera do trabalho e a esfera da moradia dos operários serem submetidas à mesma autoridade (...). Com efeito, a ‘comunidade’ de operários representada pelas vilas operárias das usinas, se à primeira vista poderia indicar um fator próprio à união e à combatividade, pode conter, subjacente às fileiras de casas, uma ‘união’ análoga à cooperação imposta aos

comportamentos comprometedores, por serem pobres, todavia, a ação que manchou a festividade partiu daquele que os oprime cotidianamente.

operários pela organização fabril da produção nas usinas - uma ‘união’ imposta e controlada pelo patrão”.

Dois traços, percebidos no caso estudado e que refletem um “estado de mudança” - verificado em outras usinas, por outros autores, em certo estágio de seu desenvolvimento ou como uma tendência - podem ser aqui apontados. O primeiro deles diz respeito à dominação eminentemente pessoal e paternalista instaurada pela figura do Comendador Virgolino de Oliveira. Com sua morte em 1962, foi continuada e propagada por sua esposa, a “dona da Usina”, coadjuvada e assessorada por familiares desta, até início da década de 90 (ano de 1994), quando são traçadas nítidas linhas demarcatórias e os esforços mais contundentes de implantação de uma dominação racional, secularizada e impessoal, a administração da “gerência”. O segundo traço corresponde ao seguinte fato: o mundo da colônia como “cativeiro”, como instrumento de imobilização do “operário do açúcar”, foi mediado, na lógica dos subalternos, pelo desenvolvimento de certo sentimento de posse e pertencimento a uma comunidade que, não obstante, sua dependência à dominação da administração passou a ser o “seu mundo”. Esse sentimento, por um lado, instigado pela ideologia patronal da empresa como uma família e, por outro, “reinventado” como urdidura cotidiana de resistência foi o principal alvo da administração impessoal da “gerência”; impetrando, esta, um processo expropriatório com vistas a dissipar tal sentimento.

A racionalização da administração: um horizonte de inserção aos trabalhadores rurais na expropriação dos “operários do açúcar”?

Apontados alguns caracteres do processo dialético da dominação-resistência-acomodação, nas colônias da usina, primaremos nossa descrição sobre o processo de “desenraizamento” das famílias dos “operários do açúcar”.

Partindo da concepção, explicitada no capítulo 3, do papel do espaço como mediação de uma *ordem próxima* (relações dos indivíduos em grupos mais ou menos

amplos, mais ou menos organizados e estruturados) e uma *ordem distante* (a ordem da sociedade, regida por grandes e poderosas instituições, pelo movimento da economia), procuraremos expor a maneira como uma conjuntura histórica específica do setor sucroalcooleiro se manifestou nas relações de poder entre a administração da “Usina” e os operários no *espaço de morada*.

Nas duas últimas décadas o setor sucroalcooleiro deparou-se com alguns empecilhos. A suspensão da tutela governamental (no final dos anos 80, com a desregulamentação do setor, envolvendo o desmonte do Instituto do Açúcar e do Alcool e a diminuição do suporte financeiro), bem como a crise do Programa Nacional do Alcool a partir de 1988 – Proálcool ²¹⁸ – trouxeram dificuldades e dilemas aos usineiros, arrebatando-os com a premente necessidade de redução dos custos de produção pela modernização: pela redução da força de trabalho absorvida através da automação.

Nessa busca de eficiência, para enfrentar a competitividade do mercado interno e externo, os empresários do setor têm adotado inovações nos seus sistemas logísticos para transferência da cana-de-açúcar no campo, atreladas à mecanização do plantio e do corte. Na unidade industrial, a automação no controle de processos visa obter a uniformidade do produto e o aumento da produtividade da capacidade instalada, principalmente na produção do açúcar de melhor qualidade. Observam-se, também, mudanças nas formas de gestão empreendidas e voltadas a processos, ao invés de serem pautadas em estruturas funcionais como até então. Nesse sentido, aumenta a importância da integração das áreas agrícola, industrial e comercial, com conseqüentes mudanças nos relacionamentos a montante e a jusante na cadeia produtiva.

As empresas mais competitivas em custos têm adotado estratégias para a diferenciação dos produtos e a otimização nos sistemas logísticos para a obtenção de maiores ganhos. Muitas atividades estão sendo terceirizadas, com a viabilidade garantida pela oferta de empresas especializadas. Todavia, a terceirização adotada no Brasil e especificamente no setor sucroalcooleiro tem trazido a redução dos direitos trabalhistas. O grupo Virgolino de Oliveira Açúcar e Alcool S/A²¹⁹ pode ser considerado como pertencente àquele grupo de empresas que, apesar de toda a crise provocada pelo plano Real e pelas indefinições da política energética do governo, continuam crescendo e

²¹⁸ Além da queda do consumo do carro a álcool, o setor enfrentou as oscilações do preço do açúcar.

investindo em novas tecnologias, conseguindo redução de custos, aumento de produtividade e vantagens comparativas relativas com a desregulamentação e a saída do Estado do setor.

Como constatou Leite Lopes (1978), no universo das usinas as mudanças de administração - que periodicamente agitam as hierarquias das usinas, seja pela substituição de proprietários, ou pela rotatividade de gerências e chefias - constituem como que o próprio “tempo estrutural”²²⁰ dos operários. Os novos gerentes criam seus auxiliares de confiança, subgerentes ou administradores gerais, e estes, por sua vez, estimulam também relações de lealdade pessoal com relação aos chefes de seção, havendo uma verdadeira recomposição. Assim, o início da década de 90, com a ascensão dos “filhos da patroa” ao comando da empresa, substituindo seus tios (irmãos da usineira)²²¹, marcou a segmentação, a cisão, entre o “tempo dos antigos” e os “novos tempos”, com os esforços de racionalização da dominação no processo de trabalho²²² refletindo-se na esfera da moradia.

Sintomático às mudanças efetivadas na realidade prática das relações de trabalho foi o redimensionamento da cerca (cercamentos, portões, cancelas), em termos de um obstáculo físico e de um simbolismo. As cercas, como fronteiras demarcatórias, obstavam, até então, a penetração indevida de “estranhos” ao universo doméstico dos moradores da colônia e ao ambiente de trabalho dos operários, nuançando a diferenciação entre o “nós” e os “outros”. Os elementos não-pertencentes a esse organismo de trabalho e vida doméstica eram interpelados pelos guardas na portaria central (que dá acesso à colônia e à empresa)²²³, submetidos a um interrogatório e à apreciação de *empregados* (responsáveis pelo

²¹⁹ Este grupo empresarial abrange as usinas Nossa Senhora Aparecida, em Itapira, e a usina Catanduva, na região da cidade de mesmo nome.

²²⁰ Leite Lopes utiliza a noção de “tempo estrutural” encontrada em Evans Pritchard, 1968, *LES NUER, Description des modes de vie des Institutions Politiques d’un peuple nilote*. Paris, Gallimard.

²²¹ A administração dos irmãos da usineira, na realidade, assessores desta, esteve marcada pelo contato pessoal, com o atendimento personalizado da dominação, por uma estrutura de assistência social corrompida, mas existente, pela lógica do “favor”. Como deslegitimação da positividade atribuída pelos operários a esta fase em comparação com a seguinte, a nova “gerência” procurou difundir uma imagem dos primeiros como ladrões. Para os operários passaram a ser aqueles que roubavam, mas faziam.

²²² A organização da empresa capitalista moderna, além de fragmentar em inúmeras partes a produção industrial, procura introduzir no seio operário a ideologia burguesa baseada na competição e concorrência entre os trabalhadores. Cria várias categorias com qualificação e faixas salariais diferenciadas, além de toda uma estrutura repressiva dentro das fábricas, visando a preservar a autoridade capitalista (Antunes, 1982).

²²³ A rua central da colônia desembocava no espaço do trabalho (indústria, garagem, oficinas, escritório), comportando o fluxo dos operários de suas casas ao trabalho e do trabalho ao descanso. Nos idos tempos suportou o movimento dos caminhões de cana, porém, a morte de uma menina, filha de um operário morador, atropelada por um caminhão carregado, deslocou tal movimento para a portaria 2.

andamento harmônico das coisas), sendo ou não credenciados²²⁴ a passar, mediante a entrega de documentos e acompanhamento dos seguranças.

Aos “de casa” - operários, esposas e filhos - era livre o acesso à planta fabril, com as crianças, acompanhando, de vez em quando, a certa distância, o trabalho dos pais, degustando torrões de açúcar ou levando aos progenitores a refeição quente, deixando-a na “Santa”, com os “entregadores”²²⁵. Foi livre o acesso ao campo de futebol, ao campo de aviação e às demais áreas da colônia, com as mulheres no seu indo e vindo da igreja, ao lado do palacete da empresária.

Com a mudança da administração processou-se uma série de proibições e cercamentos: cercamento do território da “Usina”, colônia e planta fabril; cercas erigidas para conter o fluxo às áreas livres (como o “pastinho” e o campo de aviação), para impedir o acesso aos prédios onde funcionou o ambulatório e onde funcionaria a creche; foram prescritas normas para a manutenção das cercas das casas, de modo a evitar a presença dos galináceos e cachorros nas áreas arborizadas²²⁶; foi erigida uma guarita, com o relógio de ponto, próxima à “Santa”, separando o terceiro bloco de casas, sendo este fisicamente desocupado e esvaziado de sua finalidade de moradia e utilizadas as casas como células ou repartições do escritório, obstando o deslocamento de não-operários pela parte fabril e impedindo a freqüência das mulheres à igreja. Posteriormente, com dois anos de funcionamento da “guarita”, foi colocado um enorme portão de ferro - atravessando de lado a lado a rua - vedando completamente a passagem de “não proprietários”, com os operários tendo seu percurso alterado, sendo obrigados a contornar a colônia para atingir a portaria 2,

²²⁴Como já referimos anteriormente, emissários e religiosos evangélicos e de outros grupos não-católicos estiveram impedidos de adentrar à comunidade. Alguns estabelecimentos comerciais como supermercados, açougues e padarias (localizados, sobretudo, na Vila Izaura) estavam credenciados à prestação de serviços aos moradores, anotando os pedidos (no caso de açougues e supermercados) duas vezes por semana, e efetuando a entrega das mercadorias. Os familiares dos moradores, provenientes do município ou de outras localidades, tinham seu acesso liberado somente com a assinatura, pelo morador visitado, de termo de responsabilidade.

²²⁵Os “entregadores” são também os “chamadores”, os responsáveis por adentrar o “tempo de vida” do operário capturando-o para os trabalhos de urgência.

²²⁶Os moradores desenvolveram o hábito de abrir pequenas “portinholas” nas cercas dos quintais, de modo que as galinhas pudessem sair e ciscar as áreas livres atrás dos mesmos. Segundo relatos, o esposo da “filha da patroa” teria fotografado tais portinholas e mandado distribuir, pelos seguranças, cartas aos moradores, proibindo tal prática e, posteriormente, proibindo a criação de galináceos. Como várias outras ordenanças, esta não foi completamente obedecida; todavia, corriqueiramente os cachorros dos “donos” arrombaram as cercas dos quintais, matando aves.

onde fora alocado o relógio de ponto, podendo entrar somente com o crachá e nas respectivas jornadas de trabalho²²⁷.

As novas cercas, portões e cancelas redimensionaram, mediadas pela realidade prática, as representações dos moradores entre o “nós”, de “dentro”, e “os outros”, os estranhos, recrudescendo a distinção entre “proprietários” e “não proprietários”. No simbolismo dos operários incrementou-se a diferenciação entre espaços permitidos e espaços proibidos, de modo a excluir os moradores dos liames familiares da “patroa”, aproximando-os, numa transposição figurativa ou metamorfose simbólica, aos “visitantes”, aos “estranhos”²²⁸.

O novo corpo de gerentes - recrutado entre altos funcionários de outras usinas ou entidades e cooperativas do setor sucroalcooleiro, proveniente “de fora”, sem qualquer apego ou raízes sentimentais, administrando simultaneamente as duas usinas do grupo - “procura deliberadamente desenraizar as famílias operárias tanto do trabalho na usina quanto das concessões extramonetárias - através das quais ela (a usina) se serviu para imobilizar o operário durante sua vida ativa com relação às suas possibilidades no mercado de trabalho - pelo menos de uma geração para outra” (Leite Lopes, 1978:181). A “gerência” tenta, assim, evitar, minando gradativamente, a continuidade do sentimento de posse e pertencimento manifesto pelos operários-moradores (em sua urdidura cotidiana de resistência-acomodação), recusando-se a empregar os filhos dos operários, dissipando o familismo (com os filhos sucedendo ou acompanhando os pais no trabalho de fabricação do açúcar), mostrando, aos trabalhadores, a todo o momento, sua *desposseção de fato*.

Ao lado do “corte” efetivou-se o desmantelamento de toda a estrutura de concessões extramonetárias: a moradia foi renovada ou concedida mediante a assinatura de um

²²⁷Se na época dos “irmãos da dona Carmem” o contato com os diretores era comum, “bastava procurá-los em suas salas”, a nova “diretoria” abstém-se deste contato, com os operários tendo apenas um dia da semana para procurar funcionários subalternos do administrativo para resolver problemas pendentes (como a questão do pagamento do mês, do plano de saúde, etc.). Nos demais dias da semana e fora do seu horário de trabalho, o acesso à empresa é proibido.

²²⁸Inclusive na esfera das práticas religiosas ocorreu a cisão entre as práticas cerimoniais celebradas na colônia e aquelas realizadas na igreja no largo dos “donos”. A “filha da patroa” mandou construir uma capela ao Divino Espírito Santo entre o “cortiço” e o primeiro bloco de casas, tornando-se a “capela da colônia”, esvaziando a igreja. Esta última tornou-se o palco de poucos eventos religiosos que contam com a presença de “iguais”, ou seja, dos patrões, das autoridades municipais e de convidados da sociedade itapirense, entre eles, cronistas entusiasmados com o ganho a receber por considerações elogiosas. Nesses eventos dos “grandes” ocorre parca ou escassa afluência das mulheres dos operários. A ereção da capela foi, na realidade, um expediente para coibir o acesso das mulheres da colônia à usineira.

contrato com duração anual e sujeito a renovação²²⁹, estabelecendo que uma vez demitido o operário automaticamente perde o direito à moradia, ou seja, o desemprego associado ao despejo dos operários mais antigos (“que trabalharam toda a vida na usina, desde a época do comendador”); o ambulatório médico, com assistência médica-odontológica aos familiares dos operários foi transferido para os porões do escritório, com restrição do atendimento aos operários (somente nos casos de maior urgência), marcando a extinção do setor de Assistência Social; os operários estáveis, com exclusão dos trabalhadores da parte agrícola, receberam limitados planos de saúde, com o cancelamento de subsídios para medicamentos; a destruição do campo de futebol, a saber, sua transformação em estacionamento; respostas negativas aos pedidos de reparos e consertos das casas; a não realização de festas coletivas aos operários.

A administração racional da “gerência”, com suas severas investidas, priva os operários dos equipamentos extramonetários que a administração anterior (eminentemente pessoal) lhes dera, individualizando-os não em termos de uma “cooptação” personalizada, mas em termos de uma desassistência completa, de uma indiferença a seus nomes e dignidade, de sua redução a números: o número do cadastro profissional. A dominação pessoal ao inserir o operário numa complexa “teia de favores” particulariza-o através de assistência, de concessões personalizadas, inibindo o desenvolvimento de uma associatividade que desembocasse em ação política efetiva. Sinal recente da aproximação dos “moradores” aos “visitantes” – efetuada pela “gerência” - foi o desmantelamento do sistema de vigilância postado à entrada da colônia, liberando a passagem de transeuntes, independentemente de sua natureza, uma vez que o acesso aos “proprietários” estava vedado por dois enormes portões.

O *corte*²³⁰ dos “antigos”, que alimentavam uma percepção de permanência de seus empregos, tornou mais palpável a figura imaginária do facão gigantesco voltado para os homens, aterrorizando os homens com o espectro do desemprego, envolvendo-os na expectativa de se verem *cortados* e despejados, reforçando seu fatalismo pessimista e recrudescendo, com base em amplo exército de reserva disponível, a exploração sobre eles.

²²⁹ O usufruto de uma casa esteve associada, tradicionalmente, à estabilidade no emprego. Antigamente vigorou o pagamento de aluguel *per capita* homem/adulto. Quanto maior o número de homens solteiros na família, maior o aluguel pago, sendo que o contrato era estabelecido pelo *titular*, geralmente o pai, com vínculos empregatícios mais longos. À medida que os homens solteiros se casavam passavam a ter direito a uma casa separada da família.

²³⁰ Maneira pela qual os operários designam a dispensa de trabalhadores.

Empunhando esse facão imaginário, a ameaça do *corte*, a “gerência” impôs aos trabalhadores a redução do valor das horas extras, o remanejamento das jornadas num sistema de três turnos, chegando em 1999, sob alegação de crise financeira, a parcelar o pagamento²³¹, reduzindo o montante de operários a um terço do efetivo que tocava a empresa até 1990, ou seja, triplicando as funções de cada operário, diminuindo-lhe, correlativamente, o salário e extinguindo as concessões extramonetárias.

O operário “nascido e criado” na “usina” ao ser demitido reedita, no caso referido, o que foi denunciado por Leite Lopes (1978: 191): “despejado da casa da usina por motivo de invalidez ou aposentadoria, o operário do açúcar vê coroada toda sua trajetória social de dependência cada vez maior à hierarquia da usina, tanto na esfera do trabalho quanto na da moradia: essas esferas interpenetradas e dominadas pela administração são despejadas em bloco pela usina, tal como o bagaço e a borra do caldo, quando a força de trabalho do operário está completamente gasta. E então o operário aposentado, colocado diante de seu corpo esgotado, vê reforçado, enquanto operário despejado, o trágico adágio antropofágico dos operários do açúcar (...): ‘*A usina come a carne dos operários e depois joga fora os ossos*’”.

Esta aterrorizante percepção esteve acompanhada da sensação da gritante distância entre os anos efetivamente trabalhados e os anos de trabalho registrados na carteira. Portanto, mesmo sem explicitar de maneira transparente, os operários vêem essa expropriação, efetivada na ação dos *empregados* e dos *donos*, como vontade maligna da ordem social. Visualizam essa vontade maligna na concretização extremada do caráter trapaceiro dos achatamentos salariais, das manipulações contábeis pelos “moços do escritório”²³² na contagem das horas extras.

À essa traição ao “direito costumeiro” na esfera do trabalho os “antigos” impetraram processos contra a empresa, reclamando o tempo de serviço, os adicionais por

²³¹ A safra de 1999 /2000 foi enfrentada diante da tendência de queda do preço do açúcar e de um estoque de dois bilhões de litros de álcool, que é girado de safra para safra desde 1997.

²³² Os moços que trabalham no departamento pessoal, responsáveis pela elaboração das “listas negras”, de operários e de cortadores de cana, aparecem, na cosmologia operária, como os grandes responsáveis pelo baixo salário percebido mensalmente (uma vez que são os responsáveis pela contabilidade das horas). Estariam pautados pela falta de lisura, desviando dinheiro para a aquisição de seus carros novos e caracterizados pela sua extremada arrogância (são os entrepostos do poder que personificam a instituição na qual trabalham). Como os “moços do escritório” há os “moços da indústria”, jovens que pela qualificação técnica formal, ou seja, escolar, assumem postos de comando, dando ordens a operários de longa data. Segundo esses operários tais moços possuem diploma, mas nada sabem, apenas ganhando dinheiro e se gabando.

insalubridade, o atraso no recolhimento da previdência social (fundo de garantia), os prejuízos físicos à saúde, em suma, os mais diversos processos trabalhistas. Se o *corte* implicou reações junto à justiça, o despejo, ou sua ameaça, alicerçado na retórica do direito de propriedade, foi ostensivamente enfrentado pelos moradores (operários demitidos) como uma questão de honra e dignidade, apelando-se para a tradição, para o direito de permanência dado o fato de terem “nascido e criado ali”. Apelou-se a um arraigado sentido de pertencimento - “se eu sair daqui eu morro”, “nasci aqui, morro aqui”. Recorrem à “boa vontade da patroa” - dada a antiguidade na prestação de serviços, desde o tempo do Comendador ²³³ - esforçando-se por “empregar” um dos filhos na safra, atenuando a urgência da “saída”, protelando-a, reclamando indenizações ou asseverando pela mudança mediante pagamento devido pela empresa - o dinheiro dos processos trabalhistas que percorrem com muito vagar os trâmites da justiça trabalhista²³⁴.

Arrebatador, o processo expropriatório avançou, a partir de 1995, minando resistências, dissipando argumentos, “comprando advogados e o sindicato”, esvaziando as colônias. A colônia da “Meia Lua” e a do “Beijinho” foram completamente demolidas, nada restando, nem mesmo escombros; na colônia “São Joaquim” algumas casas foram destruídas, com o esvaziamento de muitas outras; na “Coloninha” e na “Cinco Casas” apenas duas ou três famílias resistem; a colônia central teve 48 (das 95) casas desocupadas, estando em andamento a desocupação de mais 22 até final de 2001.

Como já referimos, com a mudança da “gerência” o bloco de casas em frente à “Santa” e ao escritório, espaço de moradia do pessoal do administrativo e de outros chefes, foi esvaziado, denunciando a natureza “forasteira” dos novos “gerentes” que não passam a residir na colônia, convergindo semanalmente à empresa através do avião da empresária e

²³³ Assediada pelos moradores, a “dona Carmem”, eximindo-se de qualquer responsabilidade pelos infortúnios de seus “queridos colaboradores”, atribui à “gerência” a responsabilidade pela demissão e despejo, argumentando que se fosse por ela resgataria os tempos de seu saudoso marido, com as colônias todas ocupadas por operários, “como uma família”. O fato de ser viúva teria sido o elemento mantenedor, na colônia, ao longo da década de 90, das viúvas de antigos operários. Não obstante, seu enfático discurso, os “operários do açúcar” alimentam a consciência da responsabilidade da matrona pelo curso dos acontecimentos.

²³⁴ A demissão ou “corte” é acompanhada do despejo, do pedido de desocupação das casas. Os operários sentindo-se lesados e impetrando processos trabalhistas contra a empresa recusam-se, terminantemente, a desocupar as casas, na esperança de que tal ato facilite a solução de seu processo. Diante dessa postura, a empresa tem movido processos de reintegração de posse contra pessoas que residiram na colônia por mais de 40 anos (o caso de muitos dos operários).

hospedando-se em Jacutinga²³⁵, quando da necessidade de prolongar sua permanência. Transformadas as casas em repartições do administrativo e erigido o portão, as investidas se voltaram contra o bloco abaixo à escola, as residências de *chefes e empregados* da administração anterior. Sob ameaça de cortes no fornecimento de água e energia elétrica as casas foram desocupadas, sendo separadas do restante, ainda habitado da colônia, por um outro portão, erguido como uma fronteira entre a escola²³⁶ e o bloco dos “remediados”. Restando apenas o “cortiço” e o bloco dos “remediados” como palco de vida social dos “operários do açúcar”.

Simultaneamente ao esvaziamento da colônia, ocorreu uma modificação no perfil de seus moradores. Como palco de vida social restaram apenas o “cortiço” e o bloco dos “remediados”, que acolheram alguns moradores das colônias demolidas (“Meia Lua” e “Beijinho”) e trabalhadores com funções subalternas na parte agrícola, redimensionando as representações em relação às outras colônias (ao que sobrou delas), estreitando os laços de identidade e afinidades, sendo que o “Catarim” teve um fluxo positivo de novos moradores (moradores com novo perfil, mais rural, tal qual os renitentes da central).

No período precedente à instauração da nova “gerência” apenas uma mulher da colônia (membro de uma das famílias mais pobres) cortava cana e sua residência na Usina explicava-se pela prestação de serviços domésticos de seus pais à “patroa” e pelo serviço de operário de seu irmão²³⁷. Com as mudanças engendradas, ou seja, o deslocamento dos operários antigos para residências adquiridas na cidade, algumas casas desocupadas - no “cortiço” e no bloco dos “remediados” - são destinadas ao abrigo de tratoristas (do plantio e do corte - carregadeiras) e trabalhadores rurais (que trabalham no “veneno”, no plantio, na “bituca”). Muitos dos novos moradores possuem origem nordestina e nortista - algo inconcebível aos “operários do açúcar” que fizeram viver a colônia e tocavam a usina, nos “bons tempos”, e que nutriam pelos nordestinos uma recusa profunda e acentuado

²³⁵ Estância hidromineral do sul de Minas e fronteira à Itapira. A “gerência” da usina, como corpo coletivo de altos funcionários, se desloca de Catanduva toda semana, permanecendo na “Usina” apenas dois dias semanais, hospedando-se no principal hotel da pequena estância.

²³⁶ O prédio da escola, freqüentado desde o tempo dos “antigos”, também foi esvaziado. A empresa doou um amplo terreno e patrocinou, junto à prefeitura, a construção de um novo prédio na Vila Izaura, deslocando para ele, a finalidade do primeiro: escola das crianças. No ano de 2001 passa a abrigar os cursos voltados para o remanejamento dos operários, na medida em que a empresa passa a exigir que todos tenham “oitava série completa”, objetivando a “rubrica do ISO”.

²³⁷ É relevante frisar que essa família, tal qual as outras famílias negras residentes na colonial central, foram alvejadas pelo preconceito, manifesto pela grande maioria dos outros moradores, descendentes, majoritariamente, de italianos.

desprezo, classificando-os como “peões violentos”. Justamente por restar apenas o espaço dos pobres - o “cortiço” - e dos “remediados” abrem-se fugazes possibilidades de acesso dos “rurais” ao território da colônia da “Usina”.

O espaço da moradia, como reflexo das modificações na esfera do trabalho, elucidamos a presença marginal do trabalhador rural no universo do “operário do açúcar”. Longamente alijado, nos áureos tempos da vida social da colônia e nos “bons tempos” da estrutura de assistência da empresa, o trabalhador rural penetra nesse universo quando ele se encontra em ruínas, sabedores de sua permanência peremptória. Despendem, em vão, ao lado dos operários renitentes, esforços para revifecá-lo, reorganizando-o, criando formas próprias de sociabilidade ou resgatando algumas já quase sem vida. Cumpre salientar que esse adentramento do trabalhador rural é mínima, estando o cortador de cana ainda excluído desse universo.

A “gerência” pressiona cotidianamente os moradores do bloco acima à escola a se mudarem (para a cidade se contemplados com uma casa nos conjuntos habitacionais recentemente inaugurados ou para as casas vazias do “cortiço” e do “Catarim”), constando de seus projetos a ereção, até dezembro de 2001, de um terceiro portão, apartando o “cortiço” do corpo da colônia, para a posterior demolição do mesmo²³⁸.

A demarcação, como tempo estrutural, pelos “operários do açúcar” da Usina Nossa Senhora Aparecida entre o tempo antes e depois da “gerência”, entre uma situação de dominação eminentemente pessoal e outra de racionalização da dominação, sua impessoalização, denota a aceleração do movimento expropriativo pela administração. Visando desenraizar sua mão-de-obra e dando-lhe maior flexibilidade para a introdução de maquinaria poupadora da força de trabalho, a “gerência” comprimi seus custos ao avançar sobre as concessões extramonetárias feitas no passado, diminuindo a margem de “favores” a serem outorgados a operários selecionados, recrudescendo a exploração. A secularização da dominação emerge como a temporalidade de liberação dos operários dos laços que os aprisionaram aos favores da “dona da Usina” e ao cativo da vila da empresa, mas,

²³⁸ A trajetória de ereção de portões, fragmentando a colônia, apresenta os seguintes passos. Um primeiro portão separando o bloco de casas desativadas em frente à “Santa” do restante da colônia. Um segundo portão foi erigido, de lado a lado da rua central, divisando o bloco abaixo da escola do restante da colônia, promovendo o esvaziamento das casas. No ano de conclusão deste trabalho, os “operários do açúcar”, residentes na colônia central, encontram-se apavorados com a eminência de um terceiro portão, sendo que alguns já receberam pedidos de desocupação. Este terceiro portão, nos planos dos gerentes, separará o bloco

também, como a temporalidade de seu desguarnecimento, de sua vulnerabilidade, da necessidade precípua de “duelar”, ostentando sua individualidade, num mercado de trabalho extremamente competitivo e incerto, não encontrando sustentáculos (ou seja, desassistidos) no sindicato e no Estado.

No derradeiro degrau de uma trajetória funcional e social, os operários “antigos”, alguns ainda pertencentes aos quadros da empresa, reescrevem a partir da mudança de administração a própria biografia, reinterpretando ou aniquilando, com base na memória, partes do passado²³⁹. Padecendo de sua despossessão - demitidos, despejados ou vitimados por uma exploração mais acintosa - manifestam uma nostalgia pelos idos tempos, pelos tempos em que o “saudoso” Comendador, pareando com seus subalternos, engrandecia a empresa e pelos não tão longínquos em que a “dona Carmem” com atitudes de uma deferência personalizada para cada trabalhador, reconhecendo-os pelo nome, assistia-os numa troca de favor-proteção. Portanto, defrontados com as inquietudes, inconstâncias e incertezas da dominação impessoal (próprias ao processo de racionalização capitalista), pairando a “gerência” como uma esfera abstrata e desumana, esses “operários do açúcar” recorrem ao passado na tentativa de resgatar algum traço positivo, alguma dignidade, assumindo o passado apenas uma de suas faces, uma face apresentada de maneira idealizada, como sendo de “respeito” e amizade. Todavia, encontram, também, no passado, o despotismo pessoal dos “patrões”, a mesma cadeia viciada de espoliação e jugo, acompanhada do contraponto da fidelidade: a proteção, o “favor” (assistência, emprego familiar, deferência)²⁴⁰.

Ex-operários e ex-moradores quando voltam ao lar, lugar onde nasceram e viveram, são tomados por uma sensação de “estranhamento”, primeiro, por não mais compartilhar as relações *face a face*, a construção imediata dos símbolos e sinais de sociabilidade, segundo, por conservar do lugar as impressões existentes quando de sua mudança ou transferência. Ansiosos por visualizar o que deixaram (uma realidade efetiva em concordância com o

de casas acima da escola das casas do cortiço. Sobrará, portanto, somente as minúsculas e poucas casas do cortiço. Mas isso, segundo previsões, até o final de 2004, quando a colônia será completamente desocupada.
²³⁹Para uma compreensão do fenômeno da alternância na escrita da própria biografia, sugerimos a leitura de Peter L. Berger, “*Excursão: Alternância e Biografia*” in *Perspectivas Sociológicas*, Petrópolis: Editora Vozes, 1972.

²⁴⁰ Como enfatizamos, em relação aos trabalhadores rurais, com base em Chauí (1986), a crítica do novo e a defesa do velho se inscreve no espaço definido pela opressão: diante da impotência presente e da falta de esperança num futuro melhor, o passado opera como referencial para o imaginário elaborar a diferença temporal, fazendo do passado outro tempo possível.

patrimônio de sua memória) deparam-se com um universo em estágio final de deterioração, um universo em ruínas.

Como fantasmagorias a evidenciar, talvez tardiamente, na consciência destes sujeitos, as linhas sociais e funcionais das relações borbulhantes e conflituosas por eles vivenciadas, os portões gélidos e sombrios (porque privativos da vida social) estão edificadas justamente nas fronteiras espaciais e simbólicas do poder, nas demarcações entre as partes da colônia. O primeiro portão separando o espaço de moradia dos empregados do administrativo, separando o bloco de casas em frente à “Santa” do bloco abaixo à escola; o segundo, cindindo o bloco abaixo à escola, que abrigara chefes de seção do bloco acima da escola, as casas dos “remediados”; o terceiro, um portão imaginário, como possibilidade efetiva, concebido nos projetos da “gerência”, excluindo o “cortiço”, jogando-o para a demolição e simbolizando o fechamento da colônia ²⁴¹. Assim, o operário “antigo” vai misturando no tempero amargo da saudade a lembrança do jugo, dos prazeres de ontem - da sua vida congregada, amparada na domesticidade da usina - com o desespero do isolamento de agora, com a melancolia de um mundo desmoronado.

O cercamento ou a destruição da história objetivada tem, além dos efeitos materiais, conseqüências de ordem simbólica. “O espaço, as coisas, os objetos são lugares que estão gravados na memória. Muitas vezes, eles funcionam como verdadeiros detonadores da memória individual e também coletiva, em que cada aspecto, cada detalhe tem sentido para os que vivenciaram situações comuns (...) A destruição do espaço tem, pois fundamentalmente, o efeito desagregador e espoliador das lembranças” (Silva, 1999: 223). Assim, o desenraizamento é uma condição desagregadora da memória. O cercamento ou a destruição das construções não tem somente o efeito de expulsar os moradores das casas, mas expulsar de suas lembranças, de suas memórias, os espaços da sociabilidade, do modo de vida, da cultura, enfim, da própria experiência criada, enquanto significados.

Já os moradores de longa data, que se configuram como as vítimas derradeiras do processo expropriativo, padecem de certo acabrunhamento ao não conseguirem recuperar o

²⁴¹ As linhas geográficas e funcionais foram ensinadas ao pesquisador por diversos operários, de variadas maneiras, sobretudo, na “esquina da vergonha”. Os últimos arremates de tal geografia decorrem de uma troca. O pesquisador, na condição de “alguém estudado”, foi solicitado, por um antigo operário, em vias de aposentadoria, a ministrar conhecimentos de geografia do Brasil, ajudando-o a responder questões sobre as regiões Nordeste e Centro-Oeste (este senhor cursa a quarta série do Telecurso implantado pela empresa na “escola”). Tendo confundido as informações, ou seja, respondendo o questionário sobre o Nordeste com as

que foi suas vidas, introjetando as perspectivas de futuro com um misto de indiferença e fatalismo, não obstante abalados cotidianamente pelas ameaças e “boatos” a respeito do terceiro portão, que selaria seu despojamento. Enfim, todos sofrem os assombros do arraigado sentimento de pertencimento e posse em relação à colônia e à usina, à morada e ao trabalho. Aposentados e moradores na cidade são ainda os operários e moradores da “Usina”.

O processo de expropriação do “operário do açúcar”, a subtração de suas garantias, de sua antigüidade, das concessões extramonetárias, todavia, não se consolidou como horizonte de inserção dos trabalhadores rurais. Na moradia, a “figura” do terceiro portão, que serviu aos “operários do açúcar” para apartá-los dos “outros” (trabalhadores rurais e “estranhos”) e que foi utilizado no processo expropriativo engendrado pela usina para distinguir os “proprietários” dos “não-proprietários”, enquadrando os “operários do açúcar” na categoria de “outros”, denuncia, ao observador, a natureza proibida do acesso dos volantes, como grupo, a esses espaços. No trabalho, as exigências de escolarização formal e de habilidade técnica no manuseio de modernos maquinários excluem, privando, os trabalhadores rurais da possibilidade de ascensão a uma função na indústria, nas oficinas, tornando-os os últimos sujeitos que poderiam ser absorvidos nesse excedente de força de trabalho. A expressão mais concreta de ascensão seria tornar-se membro da “turma fixa”, registrado na usina.

A “turma fixa” realiza tarefas nas circunvizinhanças da usina e da colônia, penetrando eventualmente na moradia para carpir, roçar, consertar cercas, etc. Os cortadores de cana trabalham nos tabuleiros que envolvem a colônia, adentrando aos cercamentos em duas ocasiões: para serem contratados e para devolverem os instrumentos de trabalho no vencimento do contrato. Os “rurais” que passaram a residir no que restou da colônia central e no “Catarim” o fazem de maneira provisória, exibindo a natureza fugaz de seu contato com os “operários do açúcar”, denotando a não-complementaridade dessas categorias de trabalhadores.

Essa não complementaridade foi desenhada mais nitidamente nas décadas de 60 e 70 com a proliferação do trabalho do tipo “bóia-fria” e com o acentuamento da diferenciação entre a parte fabril e a parte agrícola da agroindústria. A não

informações do Centro-Oeste, este senhor, o popular “Cléia”, estranha mistura de aluno e pedagogo, nos ajudou a desvelar, mentalmente, as artimanhas do poder inscritas no espaço.

complementaridade tem por efeito estanquizar os dois grupos sociais no que diz respeito à sua associação em vista de reivindicações comuns ou coordenadas junto à autoridade comum à qual estão submetidos. Esta estanquização, como privação de alternatividade entre o trabalho agrícola e o trabalho fabril, se completa com o próprio desenvolvimento político e sindical segmentado dos dois grupos.

As paralisações dos cortadores foram, sempre, ensejos para as greves dos operários, todavia, desencontros marcaram a prática política efetiva de ambos os grupos, quando capitaneados pelas instituições sindicais “representativas das categorias”. No discurso do Sindicato da Alimentação local, que congrega os “operários do açúcar”, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Itapira estaria pautado pela ingenuidade, não sabendo desenvolver estratégias de luta e reivindicar melhores conquistas aos “rurais”. Da parte do Sindicato dos Trabalhadores Rurais há uma contra-ofensiva, argumentando o caráter assistencialista do “sindicato dos operários” e a evidente subordinação deste aos desígnios da empresa.

Tais acusações são frutos de uma disputa por abraçar, primeiro, o maior montante possível de recursos concedidos pela empresa a lideranças pelegas, segundo, o maior número possível de categorias de trabalhadores da agroindústria. Assim, o Sindicato da Alimentação esforça em classificar como operários da alimentação certos grupos de trabalhadores da parte agrícola da usina, elevando a contribuição percebida pelo sindicato (o imposto sindical, descontado diretamente na folha de pagamento), incrementando a sua estrutura assistencialista e, conseqüentemente, enfraquecendo os seus opositores. Por outro lado, o sindicato dos trabalhadores rurais, vinculado à FETAESP e pautando-se pelas “orientações” dos advogados da própria usina, tornou-se um importante elemento político na tentativa da empresa em enfraquecer as mobilizações espontâneas dos volantes. As duas entidades locais se apegam com tamanha força aos “ditames e sugestões” da empresa que quaisquer intervenções do Sindicato da Alimentação de Mogi Mirim, em prol dos operários e trabalhadores volantes, são tomadas não como uma luta justa contra a empresa, mas como uma afronta à sua autonomia territorial, arrotando na imprensa local que são “os verdadeiros representantes dos trabalhadores locais, confeccionando acordos e conquistas dentro da lei”. Nessas ocasiões são comuns protestos conjuntos, da empresa e dos dois sindicatos locais, contra a “ilegalidade” de movimentos encabeçados por “indivíduos forasteiros e encrenqueiros” - que se utilizariam, segundo essa interpretação uníssona, dos trabalhadores como “massa de manobra” - “afrontando o regime democrático e a

organização do trabalho”. Num conluio que envolve os setores políticos locais - situacionista e parte do oposicionista – estabelece-se todo um consenso de defesa da agroindústria, orgulhando-se esta e seus “colaboradores” de “serem grandes geradores de empregos e divisas para o país, minimizando os problemas sociais do Brasil”.

As disputas políticas sem qualquer atrelamento com as demandas dos operários acirram o descrédito dos trabalhadores em relação ao Sindicato como instituição capaz de representá-los, como meio de veiculação de suas reivindicações possíveis e aumentam a problemática, o estarecimento e os impasses do sindicato frente aos dilemas e incertezas, colocados pela modernidade às classes laboriosas. Despido do espontaneísmo e autenticidade originais²⁴², ou seja, privando-se de seu caráter político original, o Sindicato da Alimentação local, como pontualização de características que são constitutivas de uma tendência do sindicalismo brasileiro - como fruto do que aconteceu com toda a estrutura sindical nacional em seu processo de burocratização e sob a tutela do Estado - assume, essencialmente, uma função assistencial administrativa, atuando de forma conciliadora com relação aos patrões e desestimulando a associatividade e a mobilização nas bases.

Os operários nas suas representações cotidianas manifestam a consciência desse caráter assumido pelo sindicato, reclamando do abandono, pelo dirigente sindical, de sua própria origem operária²⁴³, da inexistência de rotatividade na cúpula do sindicato, da transformação de tal instituição em uma empresa familiar, com o sindicalista empregando o filho e parentes e usufruindo de um padrão de vida discrepante em relação ao do associado. Os operários verbalizam a desconfiança em relação aos advogados do sindicato, alguns tendo sido “moços do escritório” na usina, que fariam acordos escusos com a empresa, apoderando-se do dinheiro do trabalhador. O dirigente sindical esta à frente da instituição há quase vinte anos, sendo acusado pelos trabalhadores de perpetrar fraudes nas eleições sucessórias do sindicato, agendando as assembléias às pressas e sem comunicação aos associados “divergentes” de suas posturas. O sindicato esforça-se em atenuar os conflitos

²⁴²Na década de 80, quando o corpo dirigente era recém empossado e comungado ao trabalho de base encabeçado pelo Sindicato da Alimentação de Mogi Mirim, foram inúmeras e freqüentes, como indício de uma base sólida pressionando a cúpula, as mobilizações no período de safra; mobilizações na portaria da colônia, contando com a audiência das esposas e filhos de operários, perfilados, estes, de um lado e, do outro, os “patrões”, os *empregados* e a polícia.

²⁴³O dirigente sindical foi membro do Partido dos Trabalhadores local, sendo expulso por falta de ética partidária. Foi candidato a vereador na última eleição municipal pelo PSDB, não sendo raras as ocasiões públicas em que, segundo os operários, distoando do que deveria ser uma prática sindical efetivamente

endêmicos entre operários individuais e a empresa e, nos momentos em que a indignação com os baixos salários apresenta possibilidades de deflagração de conflitos coletivos, o sindicato, para não perder sua credibilidade de instância representativa dos trabalhadores, promove discursos “vazios” na portaria da usina, argumentando que o sindicato está em negociações com a empresa e pedindo a compreensão dos trabalhadores se as conquistas não atingirem o patamar de reajuste solicitado pelos mesmos. Contornando, portanto, as possibilidades de conflito coletivo e cedendo às imposições da agroindústria, “ganhando dinheiro por fora”, o sindicato, na figura do dirigente sindical, arrota nos dias seguintes, nos mesmos discursos, uma atuação corajosa e eficaz da entidade, a grande promotora das conquistas recebidas. Aos operários, frente à extrema competitividade do mercado de trabalho e ao movimento expropriativo da usina em relação às concessões extramonetárias, restou a possibilidade de certa “acomodação”, usufruindo a assistência oferecida pelo sindicato e as imposições salariais da empresa.

Se as instâncias sindicais representativas dos “operários do açúcar” e dos trabalhadores rurais refletem, incrementando em suas divergências políticas, a não complementaridade existente entre essas duas categorias, bem como a submissão das mesmas a uma única autoridade, dois casos significativos, porque dois sujeitos postados em situações limítrofes em seus grupos, elucidam a percepção cotidiana comum do caráter desumano da exploração capitalista: O “Zé Sorveteiro” e o “Queimado”.

O primeiro, um trabalhador rural falecido nos inícios desta pesquisa, em 1999. Morador nos “altos” da Vila Ilze, solteiro, com 44 anos, foi cortador de cana e, dada sua “ética” do trabalho, sem perder dias e sem recorrer a atestados, foi “promovido” a integrante da “turma fixa”, sendo registrado pela empresa. Realizando trabalho de podamento da “cerca viva” que enclausura a colônia e a planta fabril da usina, como muros de uma fortaleza, furou um olho. Deslocado para a “turma do Biroasca”, prestadora de serviços domésticos à “dona Carmem”, foi “convencido” a não mover processo trabalhista, “seduzido” por uma proposta de indenização. Gozando do que, para ele, era um “sossego”, o trabalho nos jardins da “patroa”, em comparação com a faina árdua do corte, faleceu num dia de folga, num acidente automobilístico, quando, como carona, deslocava-se para uma pescaria.

reconhecadora do operário do açúcar como agente social, elogia, enquanto representante dos trabalhadores, a figura de “dona Carmem” e o prefeito Barros Munhoz.

Mesclando todos esses estágios de trabalho (corte de cana, trabalhos na turma fixa e na turma do “Birosca”) com a venda, nos finais de semana, de sorvete, nas ruas da colônia central e das demais colônias, o “Zé Sorveteiro”, analfabeto, não sabia contar o dinheiro angariado com a venda de sorvete, cativando a todos com sua candura, com sua simplicidade. Indagado das relações de trabalho, manifestou, sempre, receio e temor do “Birosca”, seu chefe, e um respeito descomunal pela “dona Carmem”, apontando que o único defeito que a corrompia era “o dinheiro”: o dinheiro percebido como necessidade do capitalista em agrilhoar seus subalternos na renovada cadeia da criação do lucro. O mesmo “dinheiro” que não fugia à sua lógica, sabedor, ele, de sua importância para a sobrevivência num mundo mercantilizado. O “Zé” contabilizava seus lucros com a ajuda de algum morador²⁴⁴, interpelando a respeito das figuras contidas nas notas, ou seja, sua percepção do ganho partia da quantidade de *verdinhas*, de *beija-flor*, de *garças* e *onças*, ou seja das figuras e das cores das notas, desenhando no rosto um aberto e feliz sorriso quando o montante perfazia a quantia de R\$ 50,00 reais, uma *oncinha*.

Cambai no andar, a longa moldagem do corpo pelo trabalho rural, envergando um vestuário precário, indício do baixo salário recebido, confundindo-se, por vezes, nas palavras manuseadas pelos operários compradores de seus sorvetes e meneando positivamente a cabeça, às ordens de seu “chefe” ou às assertivas da “patroa”, o “Zé Sorveteiro” repetia sempre que o que corrompia esta última era “o dinheiro”. Manuseava, contraditoriamente, nas suas representações sobre a dominação pessoal a ele imposta (na condição de prestador de serviços na “turma fixa” e na “turma do Biroasca”) a consciência que transportava a “patroa” para o seu devido lugar de empresária capitalista. Contraditoriamente, portanto, ao assumir em sua resignação a figura de “benfeitora” propalada a respeito de “dona Carmem” (o expediente e o discurso ideológicos da dominação pessoal) nega sua própria assertiva ao reconhecer e evidenciar os grilhões que prendem “patrões” e trabalhadores a papéis específicos no sistema de reprodução sempre

²⁴⁴Foram muitas as ocasiões em que o pesquisador foi solicitado pelo “Zé” a contabilizar seus lucros, sob as copadas árvores que vicejam no intermédio entre o “cortiço” e o bloco de casas dos “remediados”. Essa contabilidade ao desenhar, no final de suas vendas, um largo sorriso ao ouvir que a quantia era superior a uma nota de R\$ 50,00 reais (a *oncinha*) enriqueceu sobremaneira esta pesquisa; mas muito mais do que a pesquisa, enriqueceu incomensuravelmente a pessoa do pesquisador. Ao “Zé Sorveteiro” o meu sincero agradecimento e a presente saudade: a saudade de um amigo.

Cumpra esclarecer que o contato com este trabalhador é anterior ao início desta pesquisa, com duração de uns seis anos, desde o tempo em que o pesquisador era graduando e convergia quinzenalmente para a casa dos pais, na colônia da “Usina”, travando contato com esta personagem.

ampliada de lucros, o sistema capitalista. Desse modo, nuançava, em seu discurso, a natureza sempre perniciososa do sujeito social postado na condição de proprietário capitalista, o explorador, enquanto contraponto ao não-proprietário, vendedor de força de trabalho. A lógica do dizer e do desdizer na mesma frase, que foi tão presente no menear positivamente a cabeça pelo “Zé Sorveterio”, macula a imagem da “dona Carmem”, não uma mácula pessoal, mas a consciência dos grilhões que a prendem na contingência de *ser usineira: o dinheiro, a reprodução ampliada do lucro*.

Essa contradição do discurso como reflexo da própria contradição do papel histórico do capitalista, *ser humano* escravizado por um sistema que ele reproduz avidamente, o sistema do lucro, que o torna desumano, é também a essência das considerações do nosso segundo sujeito limítrofe: o “Queimado”.

Em 1995, trabalhando como “bombeiro”, responsável por apagar os incêndios nos canaviais - quando o fogo era ateado clandestinamente, de modo a prejudicar o cronograma de corte e carregamento da usina ao longo da safra - teve o corpo quase que completamente queimado (70% do corpo, sendo as queimaduras de primeiro, segundo e terceiro graus), quando o caminhão, no qual estava em cima, foi envolvido por enormes labaredas. Socorrido, permaneceu longos e dolorosos meses num hospital especializado em queimaduras, na cidade de Jundiaí, com os médicos não conseguindo minimizar as marcas da tragédia: a pele ficou toda enrugada, uma das mãos com os dedos fundidos permaneceu encarquilhada, com problemas pulmonares e renais. Ao sair do hospital, no auge de seus 28 anos, sua filha assustou-se com a figura “modificada” do pai (ao nos relatar tal episódio, seus olhos vertiam lágrimas de silenciosa e lancinante dor). Transferido da colônia “Catarim” para uma casa da colônia central, dadas às exigências de assepsia, foi afastado, “ficando no seguro” e, posteriormente, aposentado por invalidez. Hoje, com 34 anos, e decorridos seis anos do trágico acontecimento, aguarda o desfecho dos processos cível (criminal) e trabalhista contra a empresa, tendo ganhado nas instâncias local e estadual, com os advogados da usina recorrendo à instância superior, federal. Na instância criminal, o processo enfatiza o não fornecimento de treinamento e de roupas protetoras aos “bombeiros”. Segundo seu relato, se estivesse usando roupa adequada, o que poderia ter acontecido seriam pequenas escoriações, pois teria como se desvencilhar do fogo.

Com a alcunha de “Queimado” esse ex-operário (que trabalhou em outros setores da empresa, sendo deslocado para a função de “bombeiro” que faz parte do setor agrícola da

empresa, assim como o motorista e o tratorista), extremamente carismático e popular, nos seus momentos de sociabilidade na “esquina da vergonha” - quando se abordam assuntos da vida da empresa, da colônia (a ameaça cotidiana do “terceiro portão”), as demissões de outros operários, os idos tempos, a caridade da “patroa” - assevera altissonante, em tom sarcástico e com indignação, que “*a dona Carmem reza para Deus e acende vela para o Diabo*”, tendo o “puxa-saco” regalias e benefícios, mas ele prefere “a sua pobreza” a “ficar lambendo patrão” e “sofrendo humilhações”.

Como salientamos anteriormente²⁴⁵, a entidade satânica, como figura complexa, híbrida, dialética, aparece elaborada, no discurso desse operário, como a imagem do capitalismo severo e voraz, que explora, desvalorizando, o homem. Ao “rezar para Deus e acender vela para o Diabo” a matriarca da empresa explicita a natureza diabólica do “dinheiro”, que corrompe a humanidade do capitalista (da pessoa embutida na condição social de capitalista), e evidencia que a mácula não se volta à pessoa em si, mas à pessoa como representativa de um grupo social: os exploradores da força de trabalho²⁴⁶. Assim sendo, inspirando-nos em Marx, no intróito deste capítulo, podemos dizer que “Queimado” percebe que o capitalista mesmo sendo um cidadão modelar que destina sua caridade aos “velinhos” dos asilos locais, mesmo estando em “*odor de santidade*” representa, diante do trabalhador, uma coisa em cujo peito não bate coração algum, ou seja, representa o capital: o insensível e ávido capital que se alimenta da energia vital do operário. Há, também, em seu discurso, a consciência de que para se alcançar benefícios (bons rendimentos salariais, deferência em termos de regalias) torna-se necessário efetuar uma oferenda: abrir mão da própria dignidade de operário.

Numa “situação de mudança” de uma dominação eminentemente pessoal para a “gerência” racional e impessoalizada, o menear positivamente a cabeça, pelo “Zé Sorveteiro”, com seu dizer e desdizer ao mesmo tempo, e o sarcasmo do “Queimado”, como manifestações cotidianas e fragmentadas da consciência do trabalhador rural e do “operário do açúcar”, explorados por um mesmo sujeito, desmascaram o expediente mais

²⁴⁵ Como salientamos anteriormente, nota 25 do capítulo 1 sobre o trabalho de Taussig (1980).

²⁴⁶ Cumpre aqui manifestarmos uma preocupação semelhante à que Marx enfatizou no Prefácio da Primeira Edição de *O Capital*. Desse modo e dada a pertinência transcrevo algumas passagens: “não pinto, de modo algum, as figuras do capitalista e do proprietário fundiário com cores róseas. Mas aqui só se trata de pessoas à medida que são personificações de categorias econômicas, portadoras de determinadas relações de classe e de interesses (...)”. Assim não pretendo tomar o “indivíduo como responsável por relações das quais ele é, socialmente, uma criatura, por mais que ele queira colocar-se acima delas”.

utilizado na prática paternalista, a saber, a retórica de ideais cristãos dos capitalistas, procurando estes, na figura da “dona da usina”, apresentarem-se como “impolutos homens de bem, tementes a Deus”²⁴⁷. Descortinam, portanto, a alegação de compatibilidade entre *ideais cristãos e desejo de lucro*; apresentando o momento de dominação pessoal como de acentuado despotismo, onde esse despotismo era personalizado (na “patroa” e nos *empregados*), sendo os ímpetus da pessoa humana orientados mais pelos ensejos satânicos do capital do que pelos ideais cristãos. As concessões extramonetárias, como a moradia, surgem não como expedientes para atenuar a exploração, mas sim para agrilhoar o operário, envolvendo o seu controle nas esferas do trabalho e da vida.

No segundo momento - de implantação de uma dominação impessoal da “gerência” - a exploração se torna descomunal, sem necessitar de supostos “atenuantes”, pois o explorador não é passível de personalização, envergando a própria impessoalidade do capital, num estágio de extremada competitividade.

É a essa “impessoalidade” que os “moradores” operários passam a atribuir as mazelas do homem. Mazelas, tais como, um caso ocorrido enquanto redigíamos este trabalho. Na colônia do “Catarim” reside uma família com sete membros: pai, mãe, três filhas, um filho e o irmão da mãe, sendo o progenitor um senhor adoentado, estando desempregado, com a mulher e uma das filhas doentes, além do cunhado, também enfermo. Coletando lavagem, na colônia central, para a criação de porcos, os moradores desta última descobriram que a mulher, dada a privação de mantimentos, selecionava parte da lavagem coletada, lavando-a e dando-a como refeição aos filhos. Tão logo tomaram contato com tal quadro angariaram recursos e destinaram o pecúlio para a compra de cestas básicas entregues à família, comunicando, também, tal situação a alguns *encarregados* da empresa. Todavia, destoando da prática do *favor*, tão difundida anteriormente, a empresa não tomou qualquer atitude de assistência aos membros da família, não obstante, sejam seus

²⁴⁷ Na sociedade local, o odor exalado pelos proprietários capitalistas é “inalado” agradavelmente pelos grupos que vivem às sombras e se beneficiam da proteção dessas “beatitudes”, a ponto de tal cheiro representar a principal inspiração para os cronistas, “poetas e poetisas” tecerem suas apologias à matrona da usina.

Quanto à imagem, de benfeitores e tementes a Deus, assumida pelos capitalistas locais, a questão mostra-se interessante: esbulhar o trabalhador, expropriar os subalternos da terra, aparecem, aos olhos dos cronistas locais, como traços de alta respeitabilidade, de elevada distinção social, merecendo, seus protagonistas, os adjetivos de “homens industriais” de “inteligência incomparável”. Raros demonstram um olfato diferenciado, apontando o cheiro fétido e nauseabundo que contamina uma sociedade dominada pela iniqüidade e pelos despautérios dos comendadores, dos coronéis e da camada burguesa. Entre esses raros

moradores, e ex-operários. Dois meses depois, em Julho de 2001, a mãe faleceu com grave doença e pesando apenas 28 quilos.

Defronte a tal quadro, na indignação dos moradores esteve contida esta noção da impessoalidade da dominação, que não mais os prende no “cativeiro” da usina, o “cativeiro” da moenda e da moradia, mas que ao libertá-los, cospem-nos às incertezas de uma incompleta emancipação como cidadãos. É essa a nova fase do processo de produção vivenciado pelas usinas.

Bibliografia

- AZEVEDO, F. Antônio. **As Ligas Camponesas**. São Paulo, Paz e Terra, 1982.
- BERGER, P. & LUCKMAN, T. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis, Vozes, 1983.
- BESKOW, P. Roberto. **O Arrendamento Capitalista na Agricultura**. São Paulo, Hucitec, 1983.
- BRANDÃO, C. Rodrigues. **Os Deuses do Povo - Um estudo sobre a Religião Popular**. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- _____. **Diário de Campo - A Antropologia como Alegoria**. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- _____. **Plantar, Colher, Comer: Um Estudo sobre o Campesinato Goiano**. Rio de Janeiro, Graal, 1981.
- _____. **Os Caipiras de São Paulo**. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- _____. **Memórias do Sagrado – estudos de religião e ritual**. São Paulo, Edições Paulinas, 1985 a.
- _____. **Lutar com a Palavra**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985 b.
- BRUNO, Regina. **Senhores da Terra, Senhores da Guerra. A nova face política das elites agroindustriais no Brasil**. Editora Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1997.
- CALDEIRA. **Álbum de Itapira**. Pouso Alegre, 1935.
- CALDEIRA, T. P. do Rio. **A Política dos Outros: O Cotidiano dos moradores da periferia**. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- CÂNDIDO, Antônio. **Os Parceiros do Rio Bonito**. São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1979.
- CARDOSO, Fernando H. **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional. O Negro na Sociedade Escravocrata do Rio Grande do Sul**. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1962.
- CARVALHO FRANCO, Maria Sylvia. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. São Paulo, Editora Kairós, 1993.
- CASTEL, Robert. **As Metamorfoses da Questão Social - uma crônica do salário**. Petrópolis, Editora Vozes, 1998.
- CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência - aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- COPPOS, Odete. **Congadas (Folclore)**. Rio de Janeiro, Editora Pongetti, 1971.
- _____. **O Livro do Negro de Itapira**. Itapira, Minas Editora, 1999.

COULON, Alain. **La Etnometodología**. Catedra, Madrid, s.d.

COLETTI, Claudinei. **A Estrutura Sindical no Campo**. Campinas, Editora da UNICAMP, 1998.

DAWSEY, John Cowart. **Cultura Proletária: Um estudo sócio-antropológico**. Editora Unimep, Piracicaba, 1990.

_____. **“Caindo na Cana” com Marilyn Monroe: Tempo, Espaço e “Bóias-Frias”** in Revista de Antropologia, volume 40 n 1, São Paulo, 1997.

DAVATZ, Thomas. **Memórias de um Colono no Brasil (1850)**. São Paulo, Livraria Martins, 1941.

D'INCAO, M. Conceição. **O “Bóia – Fria”: Acumulação e Miséria**. Petrópolis, Vozes, 1979.

_____. **Qual é a Questão do “Bóia – Fria”?** São Paulo, Brasiliense, 1984.

DURHAN, Eunice. **A Caminho da Cidade**. São Paulo, Perspectiva, 1978.

FAORO, Raymundo; **Os Donos do Poder**. vols. 1 e 2, Editora Globo, Coleção Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro, Publifolha, São Paulo, 2000.

FERNANDES, Florestan. **Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1972.

_____. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. São Paulo, Ática, 1978.

_____. **Circuito Fechado**. São Paulo, Hucitec, 1976.

FERRANTE, V. L. Botta. **O Novo Sindicalismo Rural Paulista**. In Tempo e Presença - Junho/ 1988.

FERRO, Marc. **A História Viglada**. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. Petrópolis, Vozes, 1983.

FOSTER, George. **“La Sociedad Campesina y la imagen del Bien Limitado”** in Leopaldo, P. & Bartolomeu, E. **Estudios Sobre el Campesinato**. Buenos Aires, Ediciones Periferia, 1974.

FREITAS, Charles de. **Comentários sobre a fundação de Itapira de 22/03/ 1998 e Migrantes e imigrantes de Itapira de 05/04/1998** in Jornal “Tribuna de Itapira”.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**. Rio de Janeiro, Editora Record, 1990.

_____. **Nordeste**. Rio de Janeiro, Editora Record, 1989.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

GNACCARINI, J. César. **Estado, Ideologia e Ação Empresarial na Agroindústria Açucareira de São Paulo**. São Paulo: S. N., 1972. Tese de Doutorado FFfch/ USP.

_____ **Latifúndio e Proletariado**. São Paulo, Polis, 1980.

_____ **O Trabalho Infantil Agrícola na Era da Alta Tecnologia** in MARTINS (org) 1991.

GOFFMAN, Erving. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. Petrópolis, Editora Vozes, 1995.

GOMES DA SILVA, J. & RODRIGUES, Vera Lúcia. **A problemática do “bóia-fria”: uma revisão bibliográfica** in PINSKY, Jaime (org). **Trabalho e capital no campo**. São Paulo, Hucitec, 1977.

GRAZIANO da SILVA, J. F. **Modernização Dolorosa: Estrutura Agrária, Fronteira Agrícola Trabalhadores Rurais no Brasil**. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

GUIMARÃES ROSA, João. **Sagarana**. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, 1964.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.

_____ **Para Mudar a Vida**. Brasiliense, 1982.

_____ **La Revolución en la Vida Cotidiana**. Barcelona, Ediciones Península, 1982.

_____ **A Filosofia Radical**. Brasiliense, 1983.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras, Coleção Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro, Publifolha, 1997.

IANNI, Otávio. **As Metamorfoses do Escravo. Apogeu e Crise da Escravatura no Brasil Meridional**. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1962.

_____ **A Luta pela Terra**. Petrópolis, Vozes, 1978.

_____ **Relações de Produção e Proletariado Rural**, in SZMRECSANYI, T & QUEDA, O. (orgs) **Vida Rural e Mudança Social**. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979.

IVO, Ana Sofia Leal. **Trabalhadores de Turma da Vila Ilze**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, IFCH/ UNICAMP, 1983.

KONDER, Leandro. **O Que é Dialética**. São Paulo, Editora Brasiliense, 10* ed. 1984.

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

LECLERQ, Yves. **Teorias do Estado**. São Paulo, Edições 70, 1981.

LEFEBVRE, Henri. **Sociologia de Marx**. Rio de Janeiro, São Paulo, Forense, 1968.

_____ **Introdução à Modernidade**. Paz e Terra, 1969.

_____ **A Re-produção das relações de Produção**. Publicações Escorpião, 1973.

_____ **De lo Rural a lo Urbano**. Barcelona, Península, 1975.

_____ **O Direito à Cidade**. São Paulo, Editora Moraes, 1991.

_____ **A vida Cotidiana no Mundo Moderno**. Editora Ática, 1991.

- LEITE LOPES, J. S. **O Vapor do Diabo**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- LÊNIN. **O Programa Agrário**. São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas, 1980.
 _____ **O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia**. São Paulo, Abril Cultural, 1982.
- LIMA SEABRA, Odete C. **A insurreição do uso**, in MARTINS (org) 1996.
- MACHADO DA SILVA, L.A. **O Significado do Botequim in Cidade Usos & Abusos**. Editora Brasiliense, 1978.
- MAFFESOLI, Michel. **Dinâmica da Violência**. São Paulo, Edições Vértice, 1987.
 _____ **O Conhecimento Comum**. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- MAGNANI, José G. C. **Festa no Pedaco**. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- MANDATTO, Jácomo. **Relíquias da Terra Natal**. Itapira, Editora Grupo da Pedra, 1959.
 _____ **Algumas Informações sobre Itapira em 1916**. Gráfica Cidade de Itapira, 1976.
 _____ **Brava Gente Italiana!** Primeiro Volume, Editora Linhasgerais, Itapira, 1995.
 _____ Segundo Volume, 2000.
 _____ **História Ilustrada de Itapira**. Editora Linhasgerais, Itapira, 1996.
 _____ **As Fazendas de Itapira**. Jornal Tribuna de Itapira, de 31/5/1998 a 14/3/1999.
 _____ **Capelas de fazendas, sítios e beiras de estrada**. Jornal Tribuna de Itapira, de 24/5/1998 a 11/2/2001
 _____ **O Papa Verde-Amarelo: História da Igreja Católica Brasileira, fundada em Itapira em 1913**. Graphical Editora, Itapira, 1999.
 _____ **Os Poderes Legislativo e Executivo em Itapira desde 1858**. Jornal Tribuna de Itapira 22/10/2001.
 _____ **A Escravidão em Itapira**. Jornal Tribuna de Itapira de 01/5/2000 a junho de 2001.
 _____ **Virgolino de Oliveira: história de uma grande vida**. Jornal Tribuna de Itapira. 18/03/2001.
 _____ **Joaquim Firmino: O Mártir da Abolição**. Graphical Editora, Itapira, 2001.
- MARQUES, Norberto. **“Fluxo de Mão-de-Obra Volante”**. In Mão-de-Obra Volante na Agricultura. Botucatu, UNESP, 1976.
- MARTINE, George. **A trajetória da Modernização Agrícola: a quem beneficia?** in Lua Nova, n 23, Março/ 1991.
- MARTINEZ-ALIER. **As Mulheres do Caminhão de Turma**; in PINSKY, J. (org). **Capital e Trabalho no Campo**. São Paulo, Hucitec, 1977.
- MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e Tradicionalismo**. São Paulo, Pioneira, 1975.
 _____ **O Cativo da Terra**. São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.
 _____ (Org) **Introdução Crítica à Sociologia Rural**. São Paulo, Hucitec, 1981.
 _____ **Camponeses e Política no Brasil**. Petrópolis, Vozes, 1983.

_____ **A Militarização da Questão Agrária no Brasil: Terra, Poder e Problema da Terra na Crise Política.** Petrópolis, Vozes, 1985.

_____ **A Reforma Agrária e os Limites da Democracia na “Nova República”.** São Paulo, Hucitec, 1986 a.

_____ **Não Há Terra para Plantar neste Verão.** Petrópolis, Vozes, 1986 b.

_____ **Caminhada no Chão da Noite.** São Paulo, Hucitec, 1989.

_____ **Expropriação e Violência: a questão política no campo.** São Paulo, Hucitec, 1991 a.

_____ (Org) **O Massacre dos Inocentes.** São Paulo, Hucitec, 1991 b.

_____ **Subúrbio: Vida Cotidiana e História no Subúrbio da Cidade de São Paulo.** São Paulo, Hucitec, 1992.

_____ **O Poder do Atraso.** São Paulo, Hucitec, 1994.

_____ (Org) **Henri Lefebvre e o Retorno à Dialética.** São Paulo, Hucitec, 1996.

_____ **Senso Comum e a Vida Cotidiana,** *in* Tempo Social, Revista de Sociologia/ USP, São Paulo, Maio de 1998.

_____ (Org) **Vergonha e Decoro na Vida Cotidiana da MetrÓpole.** São Paulo, Editora Hucitec, 1999.

MARX, Karl. **Crítica de la Filosofia del Derecho de Hegel.** Buenos Aires, Ediciones Nuevas, 1968.

_____ **Capítulo VI, Inédito de O Capital.** São Paulo, Editora Moraes, 1985

_____ **Ideologia Alemã.** São Paulo, Hucitec, 1993.

_____ **O Capital** (Livro Primeiro). São Paulo, Nova Cultural, 1996.

_____ **Salário, Preço e Lucro.** São Paulo, Nova Cultural, 1996.

MOURA, Margarida Maria. **Herdeiros da Terra.** Coleção Ciências Sociais; Série Realidade Social. Hucitec, 1978.

_____ **Deserdados da Terra.** Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1988.

_____ **Camponeses.** São Paulo, Série Princípios, Editora Ática, 1986.

MUSUMECI, Leonarda. **O Mito da Terra Liberta.** São Paulo, ANPOCS, Vértice, 1988.

NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo.** Editora Vozes, 1977.

PICCHIA, Menotti del. **Juca Mulato.** São Paulo, Editora Cultrix, 1978.

PRADO Jr., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo.** Editora Brasiliense, Coleção Folha de São Paulo, São Paulo, 2000.

QUEIRÓZ, Maria Isaura. **O Campesinato Brasileiro.** Petrópolis, Vozes, 1973.

RENK, Arlene. **Sociodicéia às Avessas.** Chapecó, SC, Editora Grifos, 2000.

REVISTA DE ESTUDOS AVANÇADOS. Rio de Janeiro – **Dossiê Questão Agrária,** n 31, 1997.

RODRIGUES, Leôncio Martins. **“Sindicalismo y Desarrollo em el Brasil”**. Revista Latinoamericana de Sociologia, n* 1, Buenos Aires, 1966.

SABÓIA, Lúcia H. F. de. **O mundo do volante – Trabalhadores rurais de Cravinhos**. São Paulo, 1974. Dissertação de Mestrado / IFCH / Unicamp.

SALLUM Jr., Brasílio. **Capitalismo e Cafeicultura – Oeste Paulista: 1888-1930**. São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1982.

SANTOS, Hélio Jorge. **A mão de obra volante nos seus aspectos migratórios**. In Revista de Sociologia Volume XXX – 1980.

SCARFON, Maria de Lourdes. **Crescimento e miséria: estudo sobre as populações marginais em um município paulista**. São Paulo, Símbolo, 1979.

SCHUTZ, Alfred. **Estudios Sobre Teoría Social**. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1974.

_____. **Las Estructuras del Mundo de la Vida**. Buenos Aires, Amorroetu Editores, 1977.

SIGAUD, Lygia. **Os clandestinos e os direitos**. São Paulo, Duas Cidades, 1979.

_____. **Greve nos Engenhos**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

SILVA, M. A. Moraes. **Errantes do Fim do Século**. São Paulo, UNESP, 1999.

STEINBECK, John. **As Vinhas da Ira**. Editora Record, Rio de Janeiro, 1967.

SZMRECSANYI, Tamás. **O Planejamento da Agroindústria Canavieira do Brasil (1930-1975)**. São Paulo, Hucitec, 1979.

TAUSSIG, M.T. **The devil and commodity fetishism in South America**. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1980.

TEIXEIRA, João Gabriel L. C. **Estado, Sindicatos e as transformações tecnológicas na agricultura brasileira**. Cadernos de Estudos Sociais, volume 5 n* 1 / Janeiro / Junho / 1989. Fundação Joaquim Nabuco, Recife.

WILSON, Edmund. **Rumo à Estação Finlândia**. Companhia das Letras, São Paulo, 1995.

WOORTMAN, K. **“A comida, a família e a construção do gênero feminino”**. Dados – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 29, n* 1, p.p. 103- 130.

VANGELISTA, Chiara. **Os Braços da lavoura**. Editora Brasiliense, Instituto Italiano di Cultura, Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, São Paulo, 1991.

VEIGA, José Eli. **O Que é Reforma Agrária**. Editora Brasiliense, 1981.

VIANNA, Oliveira. **Populações Meridionais do Brasil**. Niterói, Editora Itatiaia, 1987.