

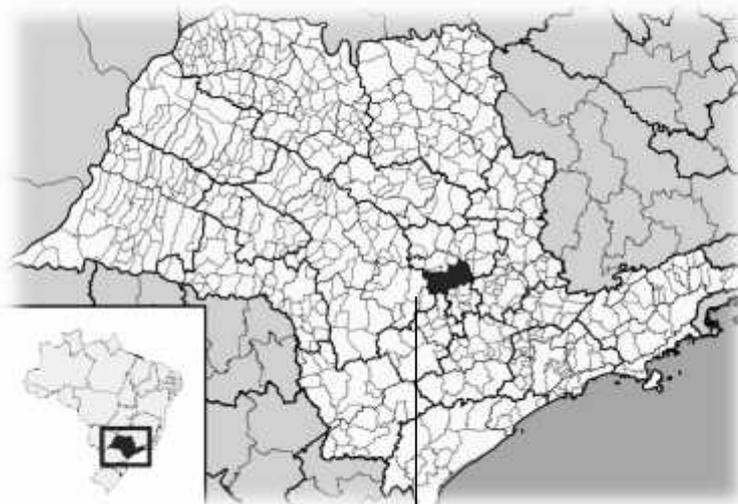
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ALICE MIGUEL DE PAULA PERES

[RE] DESCOBRINDO OUTROS MUNDOS RURAIS POR DETRÁS DOS CANAVIAIS:
Um estudo do município de Piracicaba, SP e do bairro de Anhumas

São Carlos, 2015

[RE] DESCOBRINDO OUTROS MUNDOS RURAIS POR DETRÁS DOS CANAVIAIS:
Um estudo do município de Piracicaba, SP e do bairro de Anhumas



São Carlos, 2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

[RE] DESCOBRINDO OUTROS MUNDOS RURAIS POR DETRÁS DOS CANAVIAIS:

Um estudo do município de Piracicaba, SP e do bairro de Anhumas

ALICE MIGUEL DE PAULA PERES

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Sociologia do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos exigidos para obtenção do título de Doutora em Sociologia.

Orientadora: Maria Aparecida de Moraes Silva

Financiamento: FAPESP

São Carlos, 2015

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

P437ro Peres, Alice Miguel de Paula.
[Re]descobrimos outros mundos rurais por detrás dos canaviais: um estudo do município de Piracicaba, SP e do bairro Anhumas / Alice Miguel de Paula Peres. -- São Carlos : UFSCar, 2015.
314 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2015.

1. Sociologia. 2. Evolução social. 3. Bairro rural. 4. Estilo de vida. I. Título.

CDD: 301 (20^a)

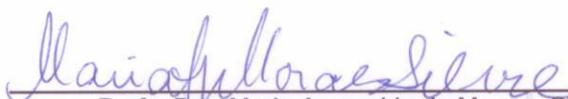


UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

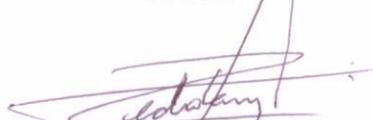
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado da candidata Alice Miguel de Paula Peres, realizada em 08/04/2015:



Profa. Dra. Maria Aparecida de Moraes Silva
UFSCar



Prof. Dr. Pedro Ramos
UNICAMP



Profa. Dra. Eliana Tadeu Terzi
ESALQ-USP



Prof. Dr. Rodrigo Constante Martins
UFSCar



Profa. Dra. Beatriz Medeiros de Melo
UFSCar

Aos moradores do bairro de Anhumas e às minhas avós, Edda e Maria, em memória.

A vó Edda era filha do engenheiro imigrante italiano com a lavadeira Tereza, lá de Saquarema, RJ. Minha bisá era filha de índios com negros e nunca saiu do morro. A vó Edda colocava o uniforme e brincava de ir estudar. Estudar foi um dos seus sonhos de infância. Foi o que contou para minha irmã. A vó Maria, muito religiosa, filha de imigrantes portugueses, viveu em Nhandeara, SP, uma pequena vila onde todos se conheciam, mas depois migrou para São José do Rio Preto, SP, cidade grande. Continuou fazendo seus croquetes e o pão caseiro quando recebia visitas de seus filhos e netos, mas não saía mais de casa. Em seus últimos dez anos desenvolveu o Alzheimer. Sem lembranças, faleceu aos 96 anos.

As chaves do futuro e de utopia estão escondidas, quem sabe, na memória das lutas, na história dos simples, nas lembranças dos velhos.

Ecléa Bosi (1999:41)

De repente, os olhos são palavras.

Pablo Neruda

AGRADECIMENTOS

Este é o momento de agradecer e lembrar... os familiares, amigos e amigas, e instituições que participaram, direta e/ou indiretamente da realização do trabalho de tese. Início esse feito pelo critério cronológico.

Agradeço ao meu pai Silvio Manoel e à minha mãe Maria Thereza, pelo sentimento e palavras calorosas ditas em momentos oportunos. A presença deles em minha vida, para além do afeto, serviu-me também de farol. Como o leitor observará, interessei-me por compreender o modo de vida dos que tiveram uma cultura distinta da minha; e talvez esse desejo tenha relação com a minha história de vida. Quando criança, ouvia meu pai comentando com amigos sobre seu sonho: *quero ter um sítio, comprar um pedaço de terras!* E complementava: *mas em Piracicaba as terras são muito caras!* Quanto à minha mãe, fui inspirada pela sua dedicação ao trabalho, e como mãe que, atuando como professora e pesquisadora, enfrentou desafios para conciliar suas escolhas. Sem alternativa, algumas vezes levou-nos – eu e meus irmãos – em suas pesquisas de campo. Por isso, quando criança, acompanhei-a quando se embrenhou em investigações na região canavieira e entrevistou os colonos da Usina Monte Alegre. Ouvia as histórias e, sem entender muito bem, fiquei intrigada com o que se passava do outro lado de uma vida que não me pertencia. Diante dessa experiência, minha eterna gratidão a meus pais pela herança cultural transmitida e pelo diálogo aberto, sincero e afetuoso.

Agradeço o carinho de meus irmãos Silva e Ricardo, e de minha sobrinha Luna, que carrega consigo um pouco de nós e nos desafia com seu olhar jovem e ressignificador, alimentado por outras articulações, oriundas de outro tempo existencial. E à minha família estendida, Tia Lúcia, Dinda Inês, Claudinha e Fernando, Alexandre e Juliana, Lucas e Manuela, João e Marisabel (que carrega consigo o pequeno Pedro Manoel que em breve nos alegrará com a sua presença), agradeço pelo afeto e intimidade compartilhada, e pelos momentos de transgressões vividos em família. Também deixo minhas desculpas por alguns convites negados e pelo tempo que me ausentei.

Neste momento de tese, ao meu lado sempre esteve meu companheiro Fabio Campos, que, envolvido em inquietações sobre nossa realidade social, acrescentou a nossas conversas diárias provocações construtivas. Agradeço sua tranquilidade, cumplicidade e solidariedade

na forma de afeto. Na sua companhia pude viver momentos de suspensão e alívio, para voltar ao eterno recomeço. Quero destacar que a possibilidade de uma experiência de amor e amizade nesse longo período fez-me ainda mais verdadeira, e me encoraja para o enfrentamento de questões que considero cruciais para a vida humana. Por isso, com meu amor Fabio, vivo a admiração e a paixão.

Ainda sobre o que passei no seio familiar há algo que merece destaque. Nos últimos quatro anos tive uma experiência peculiar proporcionada pela união com o Fabio. Embora contemporâneos, eu e meu companheiro havíamos trilhado, pela condição de nascimento, caminhos distintos, justamente marcados: o meu, por uma cultura urbana considerada “moderna” de bairro periférico na cidade, e o dele, por um rural tradicional marcado pela morada no sítio e pelo trabalho na terra. Nesse sentido, a união com o Fabio permitiu-me vivenciar o contato com a cultura rural inserida nas trincheiras do contexto “moderno”. Nesse percurso, pesquisa e vida pessoal se misturaram, e pouco a pouco pude compreender o modo de vida rural e as transformações sociais com mais intimidade. Guardadas as diferenças entre os rurais existentes no Brasil, essa convivência familiar despertou e iluminou aspectos que me pareciam invisíveis e sem significados. Dessa forma, agradeço à sogra e sogro Ditinha (Benedita) e Antônio Carlos, cunhada e cunhado Maria Rosa e Fabinho, e filhos Caio e Vinícius. Outros nomes acrescento para agradecer: Tia Teresa, Tia Doca e Tia Norma. Tio Hélio e família, Tia Salete e família, Sérgio e família, e, por fim, a vó Rosa, que também me contou pacientemente toda a sua história de vida no meio rural.

Também agradeço a minhas grandes amigas: Júlia, Daniela, Maria Clara e Luciana. São amigas de longa data, e temos em comum algumas descobertas de almas inquietas. Agradeço pela compreensão das minhas ausências dos encontros de amigas nesse momento de realização da pesquisa de doutorado. Mas também registro que carreguei comigo o aprendizado de nossa amizade. Foi com elas que aprendi a conhecer e viver o contato com outras culturas. Juntas, passamos por diversos lugares do Nordeste e Minas Gerais, e a cada viagem realizada entrávamos em choque e nos entregávamos à cultura local, sem medo. E então, conhecíamos pessoas, provávamos o alimento, o cheiro, a dança e a cantoria. Toda essa experiência foi marcada por despreensões acadêmicas e teóricas, mas vividas como um tempo cheio. Nada foi escrito sobre esses momentos em que uma solidariedade espontânea alimentava uma amizade profunda com base em relações horizontais. Talvez aqui, com esta

pesquisa de tese, eu tenha entendido um pouco mais do que vimos e vivemos, e compreendido o “outro” com o qual estávamos nos conectando. Às minhas amigas queridas, muito obrigada por tudo.

Agradeço também ao querido casal Fernando e Vanessa pelas visitas e pelas conversas profundas e inquietantes que tivemos ao lado do Fabio. Acrescento também o nome do Carlos, com o qual dividimos alguns momentos confortantes.

Minha formação acadêmica iniciou-se pela graduação em ciências econômicas, e no mestrado procurei especializar-me na compreensão do arrendamento de terras e nas particularidades das atividades econômicas agrícolas. Portanto, envio meus agradecimentos também aos que estiveram presentes nesse percurso. Ao orientador do mestrado Pedro Ramos, pelo tempo compartilhado e estímulo dado à estudante que buscava parâmetros para olhar a realidade. Seu envolvimento e dedicação, sua fala empolgante sempre fez com que pesquisa e vida não se descolassem. E como uma coincidência benéfica do destino, estava ele ali, situado como um personagem do bairro rural de Anhumas, tornando, em certos aspectos, a pesquisa mais desafiante e instigante. Nessa mesma toada, também agradeço a Eliana Tadeu Terzi e Maria Thereza Miguel Peres, com as quais pude compartilhar as mesmas experiências em pesquisas sobre os fornecedores de cana e na pesquisa do RURBANO, o que nos rendeu discussões importantes. Todos esses mencionados contribuíram para formar minha apreensão sobre a história da região estudada e sobre o mundo rural. Neste trabalho de tese, se pude revisitar essa história incorporando outros referenciais, isso não teria sido possível sem essa formação e, sobretudo, sem a contribuição prévia desses pesquisadores na produção do conhecimento.

Dirijo os agradecimentos àqueles que estiveram presentes nesta nova estrada dos anos de doutorado em Sociologia. E sem dúvida o destaque é para a professora Maria Aparecida de Moraes Silva. Sua experiência em pesquisa e sensibilidade para detectar o que está oculto foram fundamentais para o percurso trilhado. Seus questionamentos me retiraram de uma zona de conforto, torceram minha visão pré-estabelecida, e levaram-me a observar e procurar outras formas para o tratamento da realidade social. Com isso, as orientações influenciaram a realização deste trabalho. Pouco a pouco o tema memória preenchia-se de sentido. Posso agora dizer que uma realidade social aparentemente confusa exigia lentes que permitissem enxergar o “outro” dentro de um percurso histórico particular. Nesse caminhar, apesar de ter

percorrido trilhas pantanosas, se aqui estou me reportando aos agradecimentos, algo foi alcançado, e a Maria Moraes agradeço pela contribuição, pela leitura do material e críticas realizadas.

O contato com a profa. Maria Moraes abriu um caminho e, nele, pessoas e instituições contribuíram para o desenvolvimento da pesquisa. Meus agradecimentos seguem ao grupo de pesquisa TRAMA (Terra, Trabalho, Memória e Migração) no qual me envolvi e junto com os colegas realizamos, sob a coordenação da profa. Maria Moraes, discussões sobre temas que de certa forma estão aqui reportados. Textos escolhidos cuidadosamente aqueceram nossos olhares com questões pertinentes sobre os rumos da humanidade. E como em todo trabalho intelectual, servi-me de um patrimônio já existente e de reflexões coletivas, que por vezes também ocorreram fora dos espaços institucionais. Em relação aos equívocos apresentados, aos vazios e incompreensões, cabe a mim a responsabilidade.

Agradeço as amigas e amigos, pesquisadoras e pesquisadores Beatriz, Juliana, Aline, Tainá, Lúcio e Carol, com os quais pude estabelecer, de diferentes maneiras, uma nova amizade.

Agradeço também à instituição FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), que me ofereceu condições materiais para a realização da pesquisa. Com o projeto aprovado pela FAPESP pude deixar as salas de aula e debruçar-me durante três anos sobre a investigação da pesquisa proposta. Por meio do financiamento pude garantir a reprodução da vida material e obter os recursos econômicos para realizar a pesquisa de campo, que envolveu deslocamentos, transcrições de entrevistas e participações em eventos e congressos nacionais e internacionais. E, nesse sentido, agradeço também a Tainá, Aline e Marisabel pelas transcrições, à UFSCar e aos colegas de turma do doutorado pela solidariedade, aos professores docentes da pós-graduação, que por meio das aulas trouxeram sempre, mais e mais elementos da sociologia, e aos professores que estiveram presentes na qualificação desta pesquisa – professor Rodrigo Martins e professora Maria Inês Mancuso, pela leitura do material e contribuições realizadas.

Por fim, reservo este espaço para oferecer meu maior agradecimento aos moradores do bairro de Anhumas. Como o leitor perceberá, as narrativas presentes no texto são os tesouros deste trabalho de tese. Sem os moradores e suas calorosas explicações, outro olhar para o rural não

surgiria. E se à pesquisadora coube garimpar depoimentos articulando história e teoria ao fenômeno reportado, o resultado dependeu fundamentalmente da boa vontade das “pessoas comuns”, do tempo dedicado às entrevistas e às conversas. E quanto à dificuldade em compreender o que estava por detrás das narrativas, posso valer-me da fala de Antônio Biá no filme *Narradores de Javé*. Javé aparece no filme como um vilarejo situado próximo a um rio, que em razão do progresso e do represamento das águas iria desaparecer. Com a missão de explicar a origem do povoado, Biá aparece como um personagem que assume o papel de colhedor de histórias, ouvindo atentamente cada relato. Ao fim, após enfrentar dificuldades em explicar a história do povoado, esse personagem explicita: *quanto às histórias tais, melhor ficar na boca do povo, porque no papel não há mão que lhes dê razão!* No nosso caso, ao contrário de Biá, podemos dizer que seguimos para o desafio, e se inicialmente as narrativas estavam desconexas e confusas, a teoria e a história de Piracicaba serviram-nos de armas poderosas. Para compreender o presente e o modo de vida de uma população de um antigo bairro rural, tivemos que percorrer a história, a memória e as lembranças dos moradores. Com isso, deixo aos moradores, além da gratidão e do carinho, também este trabalho de tese em que pude incluir parte de suas narrativas e sentimentos.

Para finalizar estes agradecimentos, encaminho o leitor para as páginas que se seguem, mas faço um alerta: lá no bairro de Anhumas não encontrei uma agricultura familiar competitiva, eficiente e rentável, nem o agronegócio propagando o bem-estar social com a produção de energias limpas, situações paradigmáticas de um discurso sobre nossa realidade “moderna”. O que os moradores mostraram pelos gestos, falas, olhares e sentimentos foram outros lados de uma mesma história, lados que nos forçam a ampliar as noções do rural, incluindo a herança das contradições da história da sociedade brasileira.

RESUMO

Com intuito de compreender os espaços rurais levando em conta a categoria modo de vida, estudamos o município de Piracicaba, SP, destacando lá um antigo bairro rural, o bairro de Anhumas. Ao mesmo tempo em que havíamos proposto compreender o modo de vida rural, o bairro de Anhumas vinha sendo designado pelo IBGE (Instituto de Geografia e Estatística) como uma área urbana isolada, o que corroborava os resultados da pesquisa do RURBANO, sinalizando para outras relações e dinâmicas sociais. E então nos perguntamos: o modo de vida rural havia desaparecido? O rural havia se metamorfoseado? Para responder ao problema formulado utilizamos como instrumento metodológico a História Oral e entrevistamos os moradores do bairro de Anhumas, enriquecendo a análise com uma revisão da literatura sobre a formação de Piracicaba, SP e sobre o meio rural privilegiando a teoria de inspiração marxista. Acrescentamos às análises realizadas alguns dados quantitativos publicados pelo IBGE e por outros pesquisadores. A tese está estruturada em três capítulos. No primeiro mostramos a origem da formação do mundo rural no município de Piracicaba, SP, deixando evidente o problema da propriedade da terra e das relações sociais no processo histórico. Ao fim, apresentamos dados que sugeriam o desaparecimento do rural. No segundo e terceiro capítulos tomamos as memórias dos moradores de Anhumas como eixo para descobrir as formas de sociabilidades pretéritas vinculadas àquele espaço social. O resultado foi frutífero, pois lá encontramos: as relações de parentesco e poder, de classe e de comunidade. Quanto às transformações, descobrimos a coexistência de processos que originaram os primeiros loteamentos. Descortinamos então a aparência do fenômeno e encontramos a vida real e concreta dos moradores nessas imbricações. Nesse percurso, nos deparamos com a jornada de uma classe social situada na fronteira entre campesinato e processo de expropriação e proletarianização. Procurando tratar também da interioridade e identidade dos moradores do bairro, alcançamos os elos que ligam passado e presente, e lá estavam: a melancolia, o *habitus de classe*, as festas religiosas, revelando, na contradição do espaço social transfigurado, as histórias de vida e a presença de um sentimento de ruralidade ainda vivo.

Palavras-chave: Bairro rural; Modo de vida; Transformação social.

Lista de fotos

Foto 1 - O caminho	41
Foto 2 - Padaria do bairro.....	41
Foto 3 - O bairro de Anhumas	43
Foto 5 - Ruínas e memória	161
Foto 6 - Lembranças do tempo antigo	162
Foto 7 - A casa de barro no bairro de Anhumas	163
Foto 8 - O mutirão	163
Foto 9 - Imagens antigas do bairro de Ibitiruna	164
Foto 10 - Cenas corriqueiras	183
Foto 11 - Trabalho feito	184
Foto 12 - Alojamento dos trabalhadores rurais da cana	185
Foto 13 - Transformações do espaço social	186
Foto 14 - Tempos cruzados	187
Foto 15 - Estação de ônibus circular (São Jorge)	188
Foto 16 - Outros trabalhos domésticos	189
Foto 17 - Momento da narrativa	193
Foto 18 - Loteamentos	200
Foto 19 - Morador de um lote: quando o novo e o antigo se encontram	205

Foto 20 - Os escorpiões e a memória	207
Foto 21 - O mistério que não se quer revelar	209
Foto 22 - Os fundos, lugar do quintal, o lugar da criação	211
Foto 23 - A casa e seu interior	213
Foto 24 - Outros interiores	214
Foto 25 - O muro e a proteção	216
Foto 26 - Arrimos da memória.....	231
Foto 27 - O <i>habitus</i> de classe.....	246
Foto 28 - Arte e representação	247
Foto 29 - A resistência	248
Foto 30 - Quando <i>habitus</i> e pobreza se encontram	249
Foto 31 - Antigas capelas de bairros rurais	257
Foto 32 - Tempo antigo: momento dos rituais e a cavalgada	258
Foto 33 - Tempo antigo: momento dos rituais e da religiosidade	258
Foto 34 - O povo peregrino e as velas acesas	266
Foto 35 – O dia da matança	270
Foto 36 - O trabalho das mulheres	271
Foto 37 - Os preparativos para a Romaria	272
Foto 38 - O fundo do quintal e os preparativos para o pouso do Divino	277
Foto 39 - Mulheres e crianças descascando mandioca	278

Foto 40 - Encontro dos moradores com a irmandade do Espírito Santo 279

Foto 41 - O jantar do pouco: pesquisadora com moradores de visitantes..... 280

Lista de Quadros

Quadro 1- Sistematização das informações coletadas na pesquisa de campo.....	47
Quadro 2 - Trabalhadores da terra em 1828 em Vila Nova Constituição.....	60
Quadro 3 - Ocupações realizadas por pessoa de referência dos domicílios amostrados. Bairro de Anhumas em 2003	100

Lista de Gráficos

Gráfico 1 - Evolução da produção de açúcar e café em Piracicaba, SP.....	67
Gráfico 2 - Principais culturas cultivadas por área (ha) no município de Piracicaba, SP (1935 -2013)	87
Gráfico 3 - Número de estabelecimentos agropecuário segundo a condição do produtor do município de Piracicaba, SP.....	88
Gráfico 4 - Área dos estabelecimentos agropecuários segundo a condição do produtor do município de Piracicaba, SP.....	88
Gráfico 5 - Evolução da população do município de Piracicaba, SP (1920-2011)	92
Gráfico 6 - Localização das pessoas residentes do distrito de Ibitiruna do município de Piracicaba, SP	95
Gráfico 7 - Rendimento médio mensal dos responsáveis pelo domicílio e das pessoas com mais de 10 anos nos distritos do município de Piracicaba, SP em 2010	96
Gráfico 8 - Domicílio, moradores e rendimento do distrito de Ibitiruna e bairro de Anhumas do município de Piracicaba, SP em 2010	97
Gráfico 9 - Porcentual do número de residentes segundo tipo de ocupação no bairro de Anhumas em 2003	99
Gráfico 10 - Porcentual da situação das pessoas de referência dos domicílios do bairro de Anhumas em 2003	99
Gráfico 11 - Porcentual de pessoas de referência dos domicílios segundo setor de ocupação do bairro de Anhumas em 2003.....	100

Lista de Tabelas

Tabela 1 - Pessoas residentes, área urbana e rural do município de Piracicaba, SP, 2011	94
---	----

Lista de Figuras

Figura 1 - A trilha: do centro de Piracicaba, SP para o bairro de Anhumas.....	40
Figura 2 - Localização do Município de Piracicaba, SP.....	56

Sumário

INTRODUÇÃO

1	O despertar do problema: o modo de vida rural.....	18
2	Delimitando o universo e o problema de pesquisa.....	20
3	Algumas notas teóricas metodológicas	26
3.1	O tamanho do rural: um problema metodológico e de mensuração.....	26
3.2	A importância da História Oral e os desafios teórico-metodológicos.....	28
4	Procedimentos e técnicas de pesquisa.....	37
5	O bairro de Anhumas: algumas descrições.....	39
6	O contato com a realidade sensível: o vivo, as cores e os sons	44
7	Apresentação dos moradores do bairro de Anhumas.....	45
8	Apresentação dos capítulos da tese.....	50

CAPÍTULO 1. O RURAL E O URBANO NA HISTÓRIA DE PIRACICABA, SP: COMPREENDENDO O RURAL E O LUGAR DAS CLASSES SOCIAIS.....

1.1	As relações sociais nos primórdios: o estigma do rural.....	53
1.2	A luz do progresso e o destino dos sem propriedade.....	71
1.3	O rural e o urbano: holofotes para a cana e industrialização.....	77
1.4	Dados demográficos: o rural desapareceu?	91

CAPÍTULO 2. O BAIRRO DE ANHUMAS: O TEMPO ANTIGO E OUTRAS RELAÇÕES SOCIAIS

2.1	A história do bairro: a heterogeneidade camponesa e a propriedade da terra.....	103
2.2	Relações de parentesco no meio rural: reprodução social e/ou relações de poder?	118
2.3	As classes sociais e o modo de vida: <i>antes era difícil!</i>	120
2.4	O tempo do sítio e a comunidade utópica: <i>antes era mais bonito!</i>	137

CAPÍTULO 3. O BAIRRO DE ANHUMAS: A GRANDE TRANSFORMAÇÃO.....

3.1	A modernização da agricultura e seus aspectos destrutivos	165
3.2	Os loteamentos	190
3.3	Transformação da morada: uma análise sociológica da imagem.....	208
3.4	Identidades e a espoliação da memória.....	217

3.5	A melancolia e o <i>habitus</i> de classe	231
3.6	O tempo vivo da memória: é dia de festa!.....	250
4.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	281
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	288
	APÊNDICE	297
	ANEXO	304

Introdução

1. O despertar para o problema: o modo de vida rural

*Nascida e criada*¹ no município de Piracicaba, área tradicionalmente canavieira do Estado de São Paulo, meu contato como pesquisadora se iniciou em 1999 para finalizar o curso de graduação em ciências econômicas². Naquele momento, a produção canavieira passava por desafios cujos motivos estavam relacionados à regulamentação da lei ambiental que proibia a prática da queimada da cana de açúcar no Estado de São Paulo. Sem a queima, especialistas estimavam uma aceleração do processo de mecanização do corte de cana crua, e alguns questionamentos emergiram aquecendo o debate local. Como mecanizar a colheita em áreas com alta declividade? Como os pequenos fornecedores de cana tradicionais conseguiriam aderir ao novo padrão tecnológico? Como resolver o problema do desemprego provocado pela substituição do corte manual pelo mecânico? Essas foram algumas das questões que circularam pela imprensa local criando atmosferas de tensão e disputas quanto a interpretações e rumo dos acontecimentos³.

Foi nesse contexto que minha atenção voltou-se para a região de Piracicaba, SP, com o intuito de compreender o porquê de aqueles desafios aparecerem nos circuitos midiáticos da região. Ao fim do estudo ficou claro que o discurso da imprensa representava o *lobby* das Usinas, que procuravam atrair para o seu lado os demais sujeitos sociais envolvidos. A questão ocultada foi a seguinte: a maior parte dos canaviais estava sob a responsabilidade das Usinas, e a regulamentação da lei ambiental pressionava a realocização do plantio, diminuindo a rentabilidade (imediata) do setor e a valorização crescente do seu patrimônio fundiário. Quanto ao desemprego dos trabalhadores no corte de cana, mão de obra proveniente de outros estados do território nacional, o problema estava vinculado ao modelo de desenvolvimento econômico que resultou em desigualdades sociais e regionais. Também constatamos que os pequenos fornecedores de cana tradicionais, sujeitos sociais aclamados pela imprensa, não eram mais responsáveis pelo cultivo da lavoura, uma vez que a maior parte

¹ A expressão *nascido e criado aqui* foi corriqueiramente utilizada pelos moradores do bairro de Anhumas.

² Formação em ciências econômicas na Universidade Júlio Mesquita em Araraquara – SP (UNESP).

³ O Decreto Estadual nº 42.056 foi publicado no Diário Oficial em 1997 no dia 6 de agosto e tratava da proibição das queimadas nos canaviais paulistas. Para uma discussão sobre a regulamentação das queimadas e as mudanças nos canaviais paulistas, ver Gonçalves (2002). Sobre a intensificação do processo de mecanização do corte de cana no Estado de São Paulo e as relações desse processo com as condições de trabalho e ampliação da exploração do trabalhador rural ver Silva *et al* (2014).

de suas terras estava arrendada para as Usinas ou grandes produtores já tecnificados⁴. Essas considerações deram suporte para o tema da pesquisa do mestrado, cujo objetivo foi aprofundar as interpretações sobre um dos fenômenos apresentados: o arrendamento de terras na pequena propriedade fundiária canavieira no município de Piracicaba, SP⁵.

Após a conclusão do mestrado e da participação nas pesquisas sobre os fornecedores de cana no Estado de São Paulo, percebemos que, embora a dimensão econômica tivesse sido compreendida, outras esferas vinculadas ao modo de vida da população rural ficaram ocultas nos estudos até então realizados⁶. Se por um lado as atividades econômicas e o uso da terra haviam chamado a atenção, dúvidas emergiram em relação ao modo de vida da população rural e suas particularidades. Foi nesse contexto que a leitura do livro *Errantes do Fim do Século* (SILVA, 1999), sobre a vida do trabalhador rural e os processos de expropriação, exploração e violência, levou-me à procura da professora Maria Aparecida de Moraes Silva, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar. Nos primeiros encontros, a professora Maria Moraes indagou sobre as formas de ruralidade na região de Piracicaba, e esse diálogo nos encaminhou para reflexões acerca da compreensão das relações sociais e sociabilidades rurais. Levando em conta a presença expressiva do agronegócio da cana, estávamos nos interrogando sobre a relação entre ruralidades e transformações sociais desencadeadas pelo capitalismo contemporâneo. Nesse percurso, estávamos direcionando

⁴ Uma das principais características do agronegócio canavieiro do Brasil é a integração vertical, o que nos remete à seguinte situação: grande parte da produção agrícola utilizada como matéria prima nas usinas é produzida pelos mesmos proprietários das unidades industriais. Entretanto, isso não significa a ausência do envolvimento de produtores agrícolas independentes. (RAMOS, 1999; PERES, 2003:1).

⁵ A dissertação foi defendida em 2003 sob a orientação do professor Dr. Pedro Ramos na pós-graduação em desenvolvimento econômico do IE (Instituto de Economia) da UNICAMP. A pesquisa do mestrado tratou do caso dos pequenos proprietários que cediam parcela de suas terras ao arrendamento. Na investigação detectamos que muitos no passado eram produtores agrícolas e haviam desistido do cultivo da cana em decorrência das dificuldades econômicas para a manutenção da lavoura. Ao mesmo tempo também nos perguntávamos por que esses pequenos proprietários não vendiam suas terras, já que a maioria tinha residência na cidade. Dois aspectos foram levantados: 1) a propriedade garantia a permanência do status de *fornecedor de cana*, mesmo com os proprietários já desvinculados do trabalho na terra, o que preservava o acesso aos serviços de saúde do hospital dos Plantadores de cana – obra vinculada à Associação dos Fornecedores da região; 2) havia um sentimento de preservação do patrimônio vinculado à história da família, ou seja, detectamos a importância simbólica da terra (PERES, 2003).

⁶ Entre o mestrado e o início do doutorado, de 2004 até 2006, participei da pesquisa sobre os fornecedores de cana do Estado de São Paulo; uma pesquisa reunindo diferentes instituições (UNIMEP – SP/ UNIOESTE – PR), realizada por um grupo de professores e pesquisadores coordenado pela professora Eliana Tadeu Terzi. No estado de São Paulo foram aplicados 334 questionários sobre os fornecedores de cana que estavam distribuídos nas principais regiões produtoras. Os dados tabulados foram analisados na forma de artigos e apresentados no Congresso da Sociedade Brasileira de Economia e Sociologia Rural – SOBER (PERES et al. 2004; TERCI et al. 2005; PERES et al. 2009). Um dos aspectos importantes detectados na pesquisa foi a heterogeneidade da categoria fornecedor de cana em relação ao envolvimento nas diferentes etapas do processo produtivo. Diferenciando-se de Ribeirão Preto, na região de Piracicaba 60% dos fornecedores utilizavam o trabalho familiar.

nossa atenção para os seguintes pontos: seria possível marcar diferenças nas formas de se viver levando em conta a distinção espacial rural e urbano? Quais seriam os determinantes dessas diferenças? Afinal, poderíamos utilizar a categoria modo de vida rural? Para iniciar a investigação a professora aconselhou-me a cursar a disciplina Sociologia Rural, na UFSCar, ministrada pelo professor Dr. Rodrigo Constante Martins. Nessa trilha, o contato com a bibliografia sobre as ruralidades (“novas” e tradicionais) permitiu a compreensão da diversidade de questões que envolviam o tema, especialmente as imprecisões para definir a categoria rural no mundo “moderno” e a forma como o debate vinha sendo tratado no Brasil⁷.

2. Delimitando o universo e o problema de pesquisa

Imbuídas pelo esforço de contribuir para o debate contemporâneo, decidimos investigar o modo de vida no meio rural partindo das considerações de Marx (2007). Adotamos para a noção de modo de vida e reprodução social o entendimento da articulação entre base material e imaterial, o que nos levou a considerar as aproximações entre as noções de modo de vida e cultura. Para melhor situarmos o leitor, apresentamos, a seguir, as considerações de Marx (2007) quanto ao entendimento da noção de modo de vida:

[...] o modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado modo de vida desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com o que produzem como também com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção. (MARX, 2007: 87)

⁷ O rural como categoria histórica vem sendo discutido no mundo contemporâneo. No Brasil a pesquisa intitulada RURBANO, realizada a partir de 1997 até 2003 (coordenada por José Graziano da Silva e Cleyton Campanhola), constatou a emergência de novas configurações sociais e econômicas onde rendas não agrícolas e a pluriatividade assumiam importância central para as famílias que viviam no campo. Esses resultados buscavam mostrar, cada vez mais, que o rural não se restringia a atividades vinculadas à terra, pois outras demandas, sujeitos e atividades econômicas surgiam no espaço rural (GRAZIANO, 2001 e 2002). Após cursar a disciplina na área específica da Sociologia Rural, outras perspectivas somaram-se ao debate sobre as fronteiras entre o rural e urbano, com as contribuições das pesquisadoras Wanderley (2000) e Carneiro (2008). A primeira, quando recuperou a literatura internacional e repensou o lugar do rural na sociedade moderna e na formulação de políticas públicas. A segunda, quando tratou o rural como uma categoria de pensamento em que o rural assume diversos usos e significados levando em conta as diferentes instâncias institucionais. Sobre um panorama da questão rural, ver Wanderley (2011) e Biazzo (2008). Vale esclarecer, entretanto, que o debate que leva em conta o uso da categoria rural e urbano não se esgota nesses autores.

Dada a abrangência das questões circunscritas ao tema, para delimitar o estudo permanecemos no município de Piracicaba, SP, onde a monocultura da cana e a pecuária são atividades econômicas predominantes na área rural, e para justificar essa escolha vamos tecer algumas considerações⁸.

No município de Piracicaba, SP a presença do agronegócio é expressiva como símbolo do progresso associado aos rendimentos econômicos, e muitas vezes o discurso hegemônico apropriou-se de uma articulação entre o setor sucroalcooleiro e a geração de emprego e renda enfatizando os efeitos para o bem-estar social⁹. Além disso, esse cenário despertou a atenção de pesquisadores para o estudo de vários aspectos da realidade regional, a saber, a estrutura fundiária, as relações de trabalho no campo, a expansão canavieira e os processos de urbanização e industrialização. Portanto, tínhamos análises disponíveis para o município de Piracicaba, SP, às quais acrescentaríamos os resultados de uma pesquisa qualitativa que realizaríamos com o uso da História Oral. À luz da inspiração metodológica de Thompson (1981)¹⁰, ultrapassaríamos com isso a compressão do modo de vida rural como categoria abstrata, ancorada em generalizações e pressupostos, e nos aproximaríamos da realidade sensível, trazendo visibilidade para os sujeitos sociais.

Vários autores chamaram atenção para alguns problemas contidos nos estudos do modo de vida e cultura rural. Em relação às pesquisas teóricas, Thompson (1981) alertou para o cuidado em tomar os resultados aprioristicamente, ressaltando a importância dos sujeitos

⁸O município de Piracicaba é o 19º em termos de extensão territorial no Estado de São Paulo. Nos dados do IBGE no Censo Agropecuário de 2006 temos o seguinte registro: dos 1.034 estabelecimentos agropecuários, 43% possuíam lavoura permanente, 49,22% lavoura temporária e 61,19% pastagens naturais. Em relação à área, dos 86.723 hectares, 49,8% estava com lavoura temporária e 29,5% com pastagens (naturais, degradadas e plantadas em boas condições). Do total de 2.787 do pessoal ocupado nos estabelecimentos agropecuários, 44,27% estavam na lavoura temporária e 42,73% na pecuária e criação de outros animais.

⁹Essas associações não são apenas verificáveis na imprensa local, o discurso assume alcance nacional. Vale lembrar que Silva (2007:56) já havia destacado a ideologia do progresso vinculado ao agronegócio propagado e solidificado no Brasil a partir de 1990. Segundo a autora, ao mesmo tempo em que o mar de cana e rio de álcool apareciam como símbolo do desenvolvimento econômico do país, do outro lado, encontrávamos a exploração e a degradação das condições de trabalho, levando, em alguns casos, os trabalhadores à morte por exaustão. Dentre os exemplos citados por Silva (2007) alguns casos estavam localizados no município de Piracicaba, SP.

¹⁰Quando nos referimos à expressão: à luz da inspiração teórica de Thompson (1981), estamos nos posicionando ao seu lado quanto à importância dos sujeitos e da luta de classes na determinação dos processos históricos. Como veremos mais à frente, consideramos a contribuição de Thompson (1987) em relação à noção de experiência, tratando da relação entre consciência e experiência de classe. Vale então, em síntese, apenas para situar o leitor, recuperar o lugar de Thompson nessa discussão. Thompson (1981), em debate com Althusser, criticou a visão mecanicista sobre os processos, quando a evolução é compreendida como resultado de ação autônoma vinculada estritamente aos efeitos das relações de produção. Tal abordagem, no sentido extremo, utiliza-se de correlações abstratas que muitas vezes desconsideram o papel do sujeito, da consciência de classe e das vontades humanas na influência dos acontecimentos históricos.

sociais nos processos históricos e no próprio movimento do fazer a pesquisa. Brandão (2007: 38) pontuou alguns problemas nos estudos de comunidades, alertando para o seguinte aspecto: “de um lado, um excesso de cultura (espaço) sem história e, de outro, um excesso de história (tempo) sem cultura. Há muitos espaços sem tempos, [...] e muitos tempos sem espaços [...]”. E Martins (1981) ponderou da seguinte forma: “O que se espera da reflexão crítica sobre o mundo rural é que ultrapasse (ao invés de descartar) a dualidade na qual se enraíza a ideia de rural”. E continuou: “[...] para, penetrando nos fundamentos últimos e históricos do conhecimento que o originou, descortinar e explicar as bases rurais de produção do ser social e sua consciência” (MARTINS, 1981:38).

No caso do município de Piracicaba, os dados do IBGE indicavam que 7.828¹¹ pessoas encontravam-se residindo nas áreas definidas oficialmente como rurais, e levando em conta as contribuições de Candido (2001) e Queiroz (1973), escolhemos então resgatar e revisitar a noção de bairro rural, e estudar especificamente esses moradores.

Candido (2001) e Queiroz (1973) partiram dos bairros rurais para localizar as diferenças entre sociabilidades e relações sociais rural e urbana. Candido (2001) combinou “análise redfieldiana com as perspectivas da teoria da história e da historicidade do homem que Marx e Engels abriram com a Ideologia Alemã” (MARTINS, 1998:117). Segundo Martins (1998:123), em Candido (2001) “[...] o que se discute é a interferência do homem na humanização da natureza, na sua própria humanização e na realização da história”, em que o pobre da roça aparece protagonizando a condição humana. Já nas pesquisas realizadas por Queiroz (1973), a autora partiu desse cenário, mas tratou de “outros padrões de organização da sociabilidade rural, aí incluída a sociabilidade caipira” (MARTINS, 1998:131). A autora não incorporou as referências de Marx, e direcionou sua preocupação para a sociologia da cultura, chamando atenção para a “complexidade do mundo rural e para a imbricação de vários planos e níveis de realidade social. É outro modo de lidar com o princípio da totalidade no estudo dos processos sociais” (MARTINS, 1998:143).

Em linhas gerais podemos dizer que Candido (2001) preocupou-se com a forma de viver do caipira, e nesse estudo o bairro rural apareceu como unidade espacial mínima de sociabilidade, onde o modo de vida foi compreendido como totalidade e sinônimo de cultura. No modo de vida rural, encontramos em Candido (2001) a produção na terra voltada para subsistência, e a solidariedade entre os moradores apareceu em seu estudo como formas de

¹¹ Censo demográfico, 2010.

sobrevivência grupal. Queiroz (1973) partiu desse cenário, mas tratou o bairro rural em outra perspectiva. Por meio de um estudo comparativo, a autora, selecionou bairros com características distintas, não se limitando ao agrupamento de meeiros. Partindo das transformações econômicas, dos processos de modernização da agricultura e racionalização da vida, sublinhou o modo como os elementos da cultura rural permaneciam, a despeito das transformações econômicas e da urbanização, e citou como exemplo a perpetuação das festas tradicionais, deixando subjacente a compreensão de que a cultura estava vinculada a determinada esfera da vida, mediante transformações que ocorriam na base material. Como se referiu Martins (1998), esse procedimento produziu a impressão de que essa autora tratou o bairro em perspectiva aberta diante da sociedade global, ao contrário do que fez Candido (2001).

De todo o modo, apesar das diferenças metodológicas, tanto Candido (2001) como Queiroz (1973) identificaram nos bairros rurais do Estado de São Paulo relações sociais e sociabilidades que os distinguiam dos centros urbanos, e essas foram as primeiras considerações tomadas como referência para supormos a existência de um modo de vida rural distinto do urbano.

* * *

No Município de Piracicaba, SP, com uma população de 364.571 habitantes, 7.828 estavam situados em áreas rurais distribuídos em diferentes bairros¹². Dado esse contingente populacional, iniciamos uma pesquisa exploratória de caráter preliminar¹³ para delimitar quais bairros seriam estudados. Após a realização desse intento, embora diante de uma diversidade

¹²Dados apresentado pelo Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. Como base de comparação, outro município localizado no Estado de São Paulo onde a cana também aparece como atividade econômica de maior proporção é o Município de Ribeirão Preto. Segundo o IBGE esse local apresenta 1.716 pessoas com situações de domicílios em áreas rurais. Dessa forma, chamou-nos a atenção o número de habitantes na área rural do Município de Piracicaba. Quanto aos problemas da metodologia do IBGE para definição de rural e urbano, tecemos algumas considerações nas notas metodológicas e ao final do primeiro capítulo.

¹³As entrevistas preliminares foram realizadas com o representante da Associação dos Fornecedores de Cana de Piracicaba [AFOCAPI] e com a assistente social da Secretaria de Desenvolvimento Social [SENDs], a qual trabalhou durante muito tempo em bairros rurais do município. Por meio dessas entrevistas foi possível ter acesso ao panorama da situação rural do município, o que nos levou a realizar as entrevistas de caráter preliminar com moradores dos bairros rurais de Anhumas e Santana /Santa Olímpia. Em Piracicaba há aproximadamente 75 bairros rurais, grande parte composta por pequenos povoados que constituíam colônias de fazendas. Muitos desses bairros estão em processo de desarticulação, com seu contingente populacional sendo reduzido. Outros, localizados próximos às principais estradas, já são considerados Distritos, como Tupi, Santa Terezinha e outros (CORRÊA, A. *et al.*, 2004).

populacional, delimitamos o estudo para os bairros de **Anhumas** e de **Santana/Santa Olímpia**. Escolhemos os lugares que a princípio se assemelhavam às descrições de bairro rural encontradas nos estudos de Candido (2001) e Queiroz (1973): a existência de sítios e uma produção para subsistência. Vamos aos esclarecimentos.

Para o bairro de Santana e Santa Olímpia já tínhamos algumas informações que confirmavam a hipótese de que o local havia sido um bairro rural¹⁴. Antes havia uma antiga fazenda de café com senhores e escravos, mas posteriormente a fazenda foi comprada por famílias que chegaram ao Brasil no final do século XIX, provenientes da região do Tirol - localizada na fronteira entre a Itália e a Alemanha. Com o tempo essas terras foram desmembradas e divididas entre os herdeiros, o que formou a configuração de bairro com a presença dos sítios menores. Naquele período, por meio do trabalho familiar, os sítiantes produziam o café, e posteriormente tornaram-se fornecedores de cana. Atualmente as terras estão arrendadas para os grandes produtores da lavoura canavieira. Na pesquisa preliminar encontramos o seguinte cenário: os moradores conheciam a história do bairro e de seus familiares, e mantinham, a despeito de um processo de urbanização visível, parte de uma tradição rural ainda viva, e nas conversas com a pesquisadora comunicavam essa trajetória de forma articulada.

O problema maior estava no bairro de Anhumas. Na investigação preliminar os depoimentos apareceram difusos, e não tínhamos nenhum material sobre a história particular do bairro. Conhecíamos os resultados da pesquisa do RURBANO que incorporou o estudo do bairro de Anhumas como um estudo de caso, mas essa foi uma investigação que se ocupou de outras categorias de análise, e a história do bairro e dos moradores permaneceram desconhecidas¹⁵. Quando iniciamos a pesquisa de campo no bairro de Anhumas nos deparamos com o seguinte cenário: o povoado crescia de forma acelerada, famílias de trabalhadores se deslocavam de outras regiões do país em busca de um lugar para morar e trabalhar e encontravam em Anhumas esse refúgio. Ao mesmo tempo, as terras e propriedades estavam sendo loteadas. Os lotes eram designados para construções de pequenas casas (na vila) e para a formação de pequenos sítios e chácaras de lazer (nos arredores). Circundando o bairro, havia um imenso canavial, máquinas colheitadeiras e alojamentos de trabalhadores rurais. Nesse contexto, o bairro de Anhumas apresentava uma configuração diferente das

¹⁴ Sobre a história e cultura do bairro de Santana e Santa Olímpia ver Giraldelelli (1992).

¹⁵ Vale explicar que a pesquisa do RURBANO foi realizada no ano de 2003, e nela participei como membro da equipe que aplicou o questionário padrão no bairro de Anhumas.

referências típicas do meio rural tradicional, a saber, a presença de sítios e uma atividade econômica e modo de vida vinculados à terra. O cenário era obscuro e nos impedia de produzir uma definição à luz das características clássicas dos espaços rural e urbano. Nos depoimentos, os moradores descreviam e sublinhavam o aumento demográfico como um processo veloz, e a presença dos “novos” moradores apareceu como uma ameaça. O sentimento de medo foi uma sensação frequentemente revelada nos relatos, e essas constatações nos trouxeram o seguinte questionamento: como compreender o modo de vida rural no qual a vida e o trabalho na terra não assumiam mais a centralidade?

Outro fator também marcou os rumos da pesquisa. Quando verificamos os dados oficiais produzidos pelo IBGE para o ano de 2014 percebemos outro aspecto sobre o bairro de Anhumas: as mudanças observadas já haviam sido assimiladas na forma pela qual o local é classificado institucionalmente. Segundo os dados demográficos, **os moradores do bairro rural de Anhumas são residentes de uma área urbana isolada**. Essa é a forma pela qual os moradores aparecem nas estatísticas oficiais. Dessas considerações elaboramos nossa primeira hipótese: o bairro rural de Anhumas e o modo de vida rural não existiam mais, em seu lugar surgia uma nova configuração social e espacial cuja lógica explicativa se distinguia do passado. Concluímos que o rural havia se “metamorfoseado”, perdido suas características originais, conforme apontou parte do debate sobre as “novas” ruralidades. Mas, ainda havia aspectos confusos nessa apreensão. Não estávamos seguras para tratar dessas considerações. O uso dessa denominação produzia uma ruptura com o passado rural, soterrando os elos entre presente e passado, e essa constatação nos intrigou. Foi então que a experiência da professora Maria Morais fez incidir nas orientações um foco de luz sobre detalhes que estavam sendo invisibilizados. Luz e sombra não se separam; e se os aspectos de uma ruralidade não apareciam, isso também poderia estar relacionado ao jogo de luz utilizado na própria forma de fazer a pesquisa e compreender o problema formulado. O alerta da professora foi: há necessidade de maior aproximação com os moradores, afinal, ainda não conhecíamos a história do bairro, tampouco a história de vida daquela população. Perguntas como: quem eram aqueles moradores e de onde vinham, quais eram suas histórias, continuavam sem respostas. Desse modo, ao contrário de iniciar a pesquisa de campo no bairro de Santana e Santa Olímpia, consideramos que o bairro de Anhumas exigia maior dedicação, e nosso interesse deslocou-se para o fenômeno apresentado, o que tornou esse bairro o local em que

realizamos nosso estudo, dando continuidade às investigações sobre o modo de vida rural e as transformações sociais.¹⁶

3. Algumas notas teóricas metodológicas

3.1 O tamanho do rural: um problema metodológico e de mensuração

Quanto às notas metodológicas, vamos destacar algumas ressalvas em relação à definição do rural adotada pelo IBGE e que têm levado a duas constatações distintas sobre a realidade rural e urbana brasileira. Uma delas defende que os dados do IBGE ocultam uma realidade rural que ainda resiste, já outra abordagem considera que o rural, tal como concebido no passado, vem de fato desaparecendo, e o aumento populacional verificado nessas áreas se dá sob nova configuração e novas relações sociais.

Veiga (2003) contribuiu para o esclarecimento quanto à magnitude do rural contrapondo-se às visões oficiais que enfatizam no Brasil o alto grau de urbanização do país e das áreas rurais. Em síntese, referindo-se às *idades imaginadas*, o autor alertou para as mudanças ocorridas na forma de contagem da população rural e urbana a partir de 1950, em razão da promulgação do Decreto Lei 311/38, que definiu como área urbana todo local com uma sede municipal. Segundo o autor, essa regra foi precursora de uma falsa imagem do que é rural e urbano no Brasil, uma vez que nas determinações das áreas urbanas foram incluídos os pequenos povoados que possuíam muitas vezes raízes rurais e a agricultura como principal atividade econômica. Desse modo, Veiga (2013) chamou a atenção para a necessidade de incorporar outras variáveis para dimensionar o tamanho do rural no Brasil, como a densidade demográfica e a localização da área, já que as aglomerações metropolitanas impactam sobre os locais circundantes rurais.

¹⁶ Essa é a justificativa do porquê de não termos realizado a pesquisa de campo no bairro de Santana e Santa Olímpia, conforme proposto inicialmente no projeto. Como o caminho da pesquisa nos levava a desvelar os processos, aprofundar a pesquisa de campo no mesmo bairro exigia tempo, sobretudo porque havia a necessidade de construir uma relação de confiança com os moradores. Ademais, sobre o bairro de Santana e Santa Olímpia já havia um estudo realizado, a saber, Girdelli (1992), e recentemente descobrimos outras pesquisas que estão sendo desenvolvidas tratando do tema das identidades. Quanto ao bairro de Anhumas, não havia nenhuma tese de doutorado ou dissertação realizada, e esse também constitui o principal motivo por que se fazia necessária uma pesquisa empírica profunda naquele bairro.

No nosso caso, entretanto, vamos enfatizar o problema de outra maneira. Considerando que o rural não está dimensionado de maneira adequada, o problema também deve ser observado pela perspectiva cultural e pelo modo de vida, considerando as diferenças em relação a experiências e histórias de vida cuja análise nos permite descobrir outras interações entre sujeito e sociedade, outras visões de mundo, cultura social e também utopias.

Além do debate sobre o tamanho do rural e o modo de vida, e sua importância na formação da sociedade brasileira, outro ponto que merece destaque é a relação desses números com o alarde sobre o desaparecimento do rural, obliterando a questão agrária no Brasil. Na pesquisa publicada pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos - DIEESE em outubro de 2014 sobre o mercado de trabalho assalariado rural no Brasil, a estimativa indicou que em 2050 a população rural alcançaria apenas 8% da população nacional, e o relatório alerta para problemas de difícil solução desencadeados por esse cenário. Vamos às considerações:

Em 2010, a população brasileira somava 190 milhões de pessoas, segundo o último Censo Demográfico. A população rural era de aproximadamente 30 milhões (52% homens e 48% mulheres), o que representava 15,6% da população total do país. Mas o número de habitantes no meio rural tem diminuído aceleradamente ao longo dos anos. Em 1950, por exemplo, 63,8% da população residiam no meio rural. Em 1970, houve uma inversão desse quadro, com a população passando a ser majoritariamente urbana. Em 1980, por exemplo, os moradores na área rural representavam apenas 32,3% da população total e a estimativa para 2050 é que se situe em torno de 8,0% (DIEESE, 2014:3 e 4).

Em números absolutos, significa que, em 2050, o meio rural terá uma população estimada de 18,1 milhões de pessoas, de um total de 226,3 milhões de habitantes no país. Uma redução relativa drástica, provocada por diversos fatores advindos das várias transformações ocorridas na sociedade e no seu modo de produção, como: a) maior concentração industrial nas áreas urbanas (aumento da demanda de mão de obra); b) mudanças no processo produtivo na agricultura (abertura de fronteiras agrícolas, disponibilidade de crédito, especialização produtiva do processo agrícola etc.); c) fragilidade da oferta de bens e serviços pelo Estado no meio rural (saúde, educação, lazer, transporte etc.); d) escassez, penosidade e precariedade do trabalho no meio rural (que ainda persiste, apesar das grandes transformações tecnológicas e de normas e instrumentos legais); e) incremento do nível tecnológico das atividades rurais; f) diminuição de taxas de fecundidade, que reduziu sensivelmente a reposição da população; g) elevação da concentração da propriedade da terra, pela ausência de política nacional de reforma agrária (DIEESE, 2014:3 e 4).

Com isso, afirmações recentes levando em conta o censo demográfico dão ênfase ao perigo do esvaziamento dos campos e proliferação dos vazios rurais. Segundo Valadares (2014:8/9): “em termos absolutos, de acordo com os critérios oficiais, o rural perdeu cerca de 4,2 milhões de pessoas entre 1991 e 2000 e pouco mais de 2 milhões entre 2000 e 2010”. Os

dados do Censo de 2010 apontaram uma redução da população rural em relação ao censo de 2000, de 31,8 milhões para 29,8 milhões de pessoas. Diante dessas estatísticas, algumas projeções foram contundentes e apontaram para uma imagem *espacial integralmente urbana*. E foi nessa perspectiva que Valadares (2014) chamou a atenção para o seguinte ponto: “Tais conclusões decorrem das regras oficiais de classificação de áreas como urbanas ou rurais (...)”. E o autor continua, afirmando que “em síntese, advertem para o fato de que os critérios adotados nesta distinção subestimam – e invisibilizam –, em suas reais dimensões e problemas, o espaço rural e a população nele estabelecida”.

Por meio de observações de Valadares (2014), identificamos um alerta: há uma população que vem sendo invisibilizada em razão, tal como apontou Veiga (2003), da metodologia adotada pelo IBGE na produção de estatísticas oficiais. Mas o que nos chamou a atenção nas considerações de Valadares (2014) foi a referência de que nos locais oficialmente acompanhados pela designação de **área urbana isolada** há uma população rural, e esse número alcança aproximadamente 3,9 milhões de pessoas em todo o território brasileiro. Diante dessa apreensão, coube-nos perguntar o que significa uma população de rural residente em uma área urbana isolada? Lembramos que o bairro de Anhumas está situado justamente nessa posição, e apenas por meio de uma pesquisa qualitativa utilizando a História Oral é que se tornou possível desvendar não somente o processo que gerou tal configuração social, como a própria história de vida e experiência de sua população.

3.2 A importância da História Oral e os desafios metodológicos

À procura da compreensão do modo de vida rural, direcionamos nosso olhar para os moradores do bairro de Anhumas e procuramos, por meio da metodologia da História Oral, conhecer o passado e a história daquela população. Afinal, como viviam os moradores de Anhumas na relação passado e presente? Quando Almeida (2006) destacou as contribuições de Bourdieu (1997), deu ênfase aos desafios de uma investigação na qual as pessoas vivas constituíam o objeto de pesquisa. Para a autora, dar vozes e visibilidade aos sujeitos sociais não significa falar pela boca do outro, mas “fazer chegar a outros “círculos” essa voz, assumindo os equívocos que essa “tradução” impõe”. Nessa pesquisa, trata-se de conhecer o universo investigado, aproximando-se do objeto, “mesmo sabendo que dificilmente estaremos à sua altura, já que nossa sina como pesquisadores é *querer parar o que se move*”.

(ALMEIDA, 2006: 20, grifos da autora). Dessa forma, nos aproximamos dos sujeitos sociais e alguns desafios teóricos e metodológicos surgiram.

Primeiro nos deparamos com o seguinte aspecto: ao contar sua história e revelar sua experiência, como interpretaríamos o conteúdo do que seria transmitido pelo morador do bairro de Anhumas? Thompson (1981) tratou desse desafio, e apontou para o cuidado com as diferenças entre o lugar do pesquisador e o do depoente. Para Thompson (1981), há limites nas falas dos depoentes, mas, ao mesmo tempo, também há o problema do campo de visão do pesquisador: “a experiência é válida e efetiva, mas dentro de determinados limites: o agricultor “conhece” suas estações, o marinheiro conhece seus mares, mas ambos permanecem mistificados em relação à monarquia e à cosmologia”. (THOMPSON, 1981:16). Com essas palavras, o autor levantou a seguinte questão: as diferenças entre visões de mundo podem ser profundas, e isso justifica a necessidade de o pesquisador entrar em contato com a cultura estudada, ouvir as vozes dos sujeitos sociais, visto que o “homem comum” conhece o que viveu, “[...] eles viveram [...] nesses tempos e nós não”. E continuou: “Suas aspirações eram válidas nos termos de sua própria experiência...” (THOMPSON, 1987:13).

Assim, as vozes dos depoentes podem assumir o tom de narrativas. Em Benjamin (1994), a noção de narrativa aparece contendo uma força germinativa. Segundo o autor, para narrar é preciso ter experiência, e a experiência é parte da estruturação do ser social. Quando o narrador conta sua própria história não há necessariamente uma explicação que acompanha a fala, e o sentido do que foi narrado pode ser apreendido pelo ouvinte, a exemplo das fábulas. Tratando das particularidades da tradição oral, Benjamin (1994:205) enfatizou essa força germinativa que pode ser descoberta pelo ouvinte, e que se expressa pelo seguinte aspecto: “ela mergulha na coisa da vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão o oleiro, na argila do vaso”. Gagnebin (1993:59) explicou que para Benjamin “a arte do narrador é também a arte de contar, sem a preocupação de ter de explicar tudo; a arte de reservar aos acontecimentos sua força secreta, de não encerrá-los numa única versão”.

Nesse caso, tomamos os moradores do bairro de Anhumas como narradores, e utilizamos para a interpretação das narrativas a teoria marxiana, o que nos permitiu compreender a realidade social e as transformações do modo de vida rural considerando os aspectos que estão na contramão de um discurso hegemônico. Nesse discurso, a perspectiva econômica ganha ênfase, sublinhando a importância do agronegócio e do consumo como únicas dimensões legítimas preponderantes para avaliar a qualidade de vida de uma

população, ocultando as contradições dessa mesma realidade; contradições que se revelam no mundo objetivo e material por meio das desigualdades econômicas e luta de classes, como na própria interioridade do ser social. Quando o depoente fala de si, no conteúdo do que foi comunicado há uma revelação sobre o que esse sujeito social viveu. Esse percurso permite ao pesquisador entrar em contato com as diferentes dimensões da vida do depoente. O campo de visibilidade se amplia, pois aparecem nos relatos as articulações entre mundo objetivo e subjetivo, o que nos permite tanto identificar os elementos da estrutura social vivenciados pelo narrador, como entrar em contato com a esfera sensível da existência humana, referentes à forma como o narrador viveu e sentiu seus problemas de vida, ligados à interioridade do ser social, ao campo das emoções, da identidade e da consciência. Para Queiroz (1991), essa é justamente uma das grandes contribuições da metodologia da História Oral, pois permite ao pesquisador adentrar no ponto de intersecção das relações entre o que é exterior ao indivíduo e o que ele traz em seu íntimo (1991:12). Para a autora, essa técnica é primordial quando o intuito é penetrar no que não foi registrado oficialmente, atribuindo à história oficial outras interpretações (QUEIROZ, 1991:6).

Como já pontuamos, o bairro de Anhumas tornou-se uma área urbana isolada e passou por processos de transformações que podem ser percebidos e analisados por diferentes perspectivas, e quando os moradores são os narradores, os elementos a serem discutidos estão vinculados à substância de suas próprias vidas. Lembremos o que Brandão (1983, 2007) sublinhou sobre o fazer uma pesquisa qualitativa com sujeitos sociais que possuem culturas diferentes, e nesse caso o autor estava se referindo à cultura caipira: “deixar o caipira falar de si. Devemos nos atentar ao modo de ver o mundo através do que é vivo e termos cuidado com o rigor da análise que rouba do texto a própria vida das pessoas e dos fatos” (BRANDÃO, 2007). Thompson (1992:23) apontou o problema na produção do conhecimento, enfatizando que a estrutura de poder pode funcionar como um gravador, modelando o passado a sua própria imagem e, nesse caso, o uso da História Oral permite retirar a força de uma razão cega que impõe sentido à realidade social. Nessa sequência, Bosi (1994) também comentou que dar vozes às palavras silenciadas é um meio pelo qual é possível reavivar o que permaneceu oculto e passível de esquecimento. Assim, como um documento vivo, as vozes dos sujeitos sociais podem ser utilizadas também como instrumentos políticos, e revelar a face do mundo real e sensível daqueles que são chamados de “pessoas comuns”.

Para o caso do Brasil, esse é um aspecto a ser levado em conta, afinal, Ianni (1994:60) já havia salientado os contrastes e a heterogeneidade na nossa formação social indicando a

coexistência de vários pretéritos e distintas temporalidades, daí o uso da expressão caleidoscópico para referir-se ao Brasil Moderno. Segundo o autor: “O presente, em cada época, parece um mapa histórico, ou melhor, um arqueólogo, no qual se combinam vários pretéritos”. E continua, citando Caio Prado Júnior: “Vista em perspectiva histórica, a formação social brasileira se apresenta como *um complexo de formas econômicas onde se articulam e mais ou menos frouxamente se entrosam entre si as mais variadas situações*”. Essas características salientadas por Ianni (1994:60) produzem desafios para a criação dos próprios critérios de compreensão da realidade social do tempo presente, afinal, para o autor: “O passado parece não só múltiplo, diversificado, mas presente”. Então nos perguntamos, como levar em conta a coexistência de diferentes temporalidades quando o intuito é desvendar um processo de transformação social que vem ocorrendo? Foi nesse contexto que as vozes e narrativas dos sujeitos sociais tornaram-se um material precioso, pois o sujeito social assumiu a centralidade e, diante do elemento vivo, as discontinuidades e contradições da vida real apareceram e outros tempos sociais emergiram e se revelaram nas imbricações e articulações com o nosso tempo “moderno” e urbano. Nessa experiência, o uso da metodologia da História Oral permitiu revelar o campo de visão do depoente e, ao mesmo tempo, ampliou o campo de visão da própria pesquisadora. Como destacou Geertz (2006:27): “o abismo entre o “nós” conhecido e o “eles” exótico é um grande obstáculo à compreensão significativa do Outro, um obstáculo que só pode ser superado através de alguma forma de participação no mundo do Outro”.

Há ainda outro aspecto que devemos esclarecer. Anteriormente foi afirmado que, para Thompson (1981:13), as narrativas transmitem o que o depoente viveu, “mas eles viveram nesses tempos de aguda perturbação social, e nós não”. Nesse caso, as narrativas revelam o campo de visão dos depoentes, situando sua temporalidade, mas esse conteúdo não traz consigo elementos explicativos dos processos sociais amplos, e é justamente para desvendar esse hiato que destacamos a importância das contribuições da pesquisadora. Vamos às ponderações.

Segundo Lukács (1977), a empiria e a descrição não retratam a dimensão do real em uma sociedade capitalista. Para desvendarmos a realidade há necessidade da mediação com o movimento do capital e a formação das classes sociais. Dessa forma, Lukács salientou a tarefa do pesquisador: descobrir justamente a realidade ocultada. Nesse contexto, a descrição ou a empiria revelam a dimensão fenomênica, carregada de ideologias, cabendo ao pesquisador

procurar as múltiplas determinações que permaneceram invisibilizadas. Martins (2010:140) ponderou esse aspecto da seguinte forma:

Muitas vezes a fala de um camponês simples ou de operários ingênuos e pobres já é diretamente uma fala explicativa [...] ao sociólogo cabe apenas desvendar a circunstância historicamente da fala e atos, para captar - lhes o verdadeiro sentido, referi-los às ocultações dos processos sociais.

Bosi (2003) também alertou que “depoimentos colhidos, por mais ricos que sejam, não podem tomar lugar de uma teoria totalizante que elucide estruturas e transformações econômicas, o que explique um processo social [...]”; e continua: “muito mais que qualquer outra fonte, o depoimento oral ou escrito necessita de esforço de sistematização e claras coordenadas interpretativas” (BOSI, 2003:49).

Diante dessas considerações e utilizando o embasamento teórico marxista, enfrentamos a seguinte questão: como tratar o problema das classes sociais e da consciência de classe nas narrativas dos depoentes? A qual classe social estávamos nos referindo, na medida em que, tratando-se do rural, a categoria de classe representativa poderia tanto ser o campesinato ou o trabalhador rural, e essa discussão abriria o problema para um debate ainda maior? Percorremos então o seguinte caminho: para Martins (1982), à luz da história do campesinato brasileiro, o trabalhador rural e o camponês são sujeitos que pertencem à mesma classe social, uma vez que, no campo da disputa política, quando reivindicam direitos e assumem posições de sujeitos históricos unem-se em torno da luta pela terra. E por esse caminho percebemos que o autor salientou um elemento importante para os estudos do modo de vida rural. No caso da formação das classes sociais – a relação entre avanço do capitalismo e proletarização das famílias rurais –, é o processo de espoliação que capta a real condição desses sujeitos históricos. Para Martins (1982), como o camponês apresenta outras articulações e experiências levando em conta a vida e o trabalho no campo, o problema das transformações do modo de vida rural deve ser tratado de forma ampla, incluindo aí a expropriação da terra e a espoliação da cultura, mais propriamente, a espoliação de um modo de vida. Vamos às suas considerações:

os fundamentos da conduta e da consciência do lavrador do campo são completamente diferentes. Um camponês não tem a mínima condição de pensar e agir como um operário, porque ele é socialmente outra pessoa, isto é, pertence a outra classe social, cujas relações sociais são de outro tipo, cujos horizontes e limites são outros [...] Ele pensa diferente de um operário [...] porque é social e politicamente diferente. (MARTINS, 1982: 14)

Podemos então sugerir que a produção das narrativas pelos sujeitos sociais no bairro de Anhumas retrata o modo de vida ou as dimensões do viver vinculadas justamente à posição de classe social e articulações culturais, permitindo-nos situá-los no contexto universal da fronteira entre a experiência do campesinato brasileiro e o processo de espoliação e proletarianização. Com isso, conseguimos estabelecer um diálogo com as categorias abstratas e universais: rural e campesinato. Ao mesmo tempo, tal aspecto não significou que o conteúdo das narrativas transmitiu e/ou revelou a consciência [ampla] de classe social do depoente, a ponto de esses sujeitos se autodenominarem camponeses e ou proletários, na forma como essas noções são apreendidas pela pesquisadora. No que foi comunicado também encontramos ideologias sendo reproduzidas e outras terminologias utilizadas em âmbito local. Quanto à noção de ideologia, estamos utilizando-a como apreendida pela teoria marxiana, como uma consciência invertida, quando se internaliza uma falsa realidade; entendendo por realidade a consciência da totalidade capitalista e seus processos adjacentes. Para aprofundarmos as diferenças entre ideologia [falsa consciência] e identidade de classe e/ou consciência de classe, vamos trazer algumas considerações de Löwy (2008), nos seus estudos sobre Goldmann (1972), e nos aproximar das considerações de Thompson (1987) sobre a noção de experiência e consciência de classe.

Para Goldmann (1972), uma classe social possui uma cultura e a cultura se expressa por uma visão de mundo; visão de mundo vinculada à visão de uma classe social:

A criação cultural, como todo fenômeno histórico, somente pode ser compreendida e explicada em relação a um sujeito transindividual, e particularmente em relação às classes sociais [...] a expressão de uma visão de mundo que corresponde à consciência possível de uma classe social. (LÖWY, 2008:50)

A partir dos estudos de Löwy (2008) sobre as contribuições de Goldmann (1972), entendemos que as narrativas não apenas expressam uma falsa consciência, ou ideologias, mas também nos deixam registros de uma visão de mundo que, segundo Goldmann (1972), seria a expressão do seu *máxima de consciência possível*. Daí as diferenças estabelecidas pelo autor entre uma consciência social (ampla) aliada à percepção do sujeito sobre seu lugar na estrutura produtiva capitalista (o que seria a consciência de classe real e para si expressa nas lutas de classes), e a consciência possível, ancorada ao universo cultural específico¹⁷.

¹⁷Para explicar a noção de *máxima consciência possível* vinculada à experiência de classe e ao cognitivo formado, Goldmann (1972:10) citou o exemplo de Lênin e sua relação com os camponeses em meio ao processo revolucionário em janeiro de 1917. Segundo Goldmann (1972), Lênin percebeu que os camponeses russos, ao mesmo tempo em que eram tão oprimidos quanto o operariado, colocavam-se como aliados aos interesses do

Dessa forma, compreendemos o seguinte: a consciência – seja dos moradores ou da pesquisadora – está ligada às experiências e apresenta-se como uma *consciência possível*. E no caso específico dos moradores do bairro de Anhumas, tratando da noção de *consciência possível*, conseguimos reconhecer nas narrativas os horizontes e os limites de uma visão de mundo; o alcance dessa visão marcada por uma experiência histórica e social determinada. A questão apareceu da seguinte forma: quando os depoentes narram suas histórias de vida, deixam transparecer sua consciência, mas essa não necessariamente representa a consciência de classe social, como consciência real vinculada às classes para si: operariado, burguesia e campesinato; trata-se antes de uma consciência produzida (que vem sendo produzida) com base em um contexto social experienciado e referente à posição de classe social. O que Goldmann (1972) chamou de *consciência possível* nos aproximou do que Thompson (1981) considerou sobre a relação entre experiência e consciência. Vale lembrar que, para Thompson (1981), a consciência é produzida no movimento da vida em suas imbricações econômicas, políticas e culturais, no fazer-se classe, e com isso não constitui algo estático. Nas palavras desse autor:

a experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram [...] A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores [...]. Se a experiência aparece como determinada, o mesmo não ocorre com a consciência de classe. [...] A consciência de classe surge da mesma forma em tempos e lugares diferentes, mas nunca exatamente da mesma forma. (THOMPSON, 1987:10)

* * *

Outro aspecto a ser esclarecido sobre a História Oral refere-se à relação entre as narrativas e as lembranças. Ao tomarmos os moradores do bairro de Anhumas como narradores, a memória tornou-se o eixo articulador para a descoberta do modo de vida e das transformações sociais, permitindo a conexão entre modo de vida, teoria e história. Então, vamos aos esclarecimentos no que se refere à memória e à lembrança.

Antigo Regime e dos Czares, devido aos vínculos definidos pelo sentido cultural. Nesse caminho, Lênin compreendeu que defender a abolição da propriedade privada seria algo que os camponeses não aceitariam, pois era uma ideia não comunicável para essa classe social também de oprimidos. Assim, atento aos limites dados pela experiência histórica, Lênin defendeu terras para os camponeses, o que o fez enfrentar dentro do partido desavenças políticas e ideológicas. Segundo Goldmann (1972), Lênin percebeu o que poderia ser comunicável, levando em conta o *máximo de consciência possível* de uma classe social a partir de sua experiência de vida e estrutura psicossocial.

Segundo Bosi (1994), na atividade de rememoração, a lembrança nunca é equivalente ao fato antigo, porque os próprios sujeitos mudam ao longo dos processos e suas percepções do passado são influenciadas por novas ideias e valores. Ora, então nos perguntamos, se a própria forma de lembrar os acontecimentos é mutável, como podemos utilizar os conteúdos narrados como um material sólido para a apreensão do modo de vida rural e das transformações sociais?

Para Gagnebin (2011), embora a rememoração não seja uma atividade que atenda às exigências de uma discussão do fato histórico em si, a autora considera a memória e a narração uma atividade fundamental para a própria constituição do sujeito social no reconhecimento de sua identidade, e uma forma de inserirmos os sujeitos nos processos históricos. Sem memória não há narrativas, e o sujeito social perde sua identidade e comunicação com o universo social. Da memória e da rememoração resultam as narrativas, e essas são qualidades e atributos fundamentais para a formação da consciência, pois constitui o referencial para que o sujeito social se oriente no mundo. Segundo Gagnebin (2011:14), a narração é o meio pelo qual o sujeito rememora do presente o passado, o que não significa recuperar o passado em si, mas recupera a relação com a experiência vivida, produzindo consciência e sentido.

Segundo Bosi (2003), muitas vezes no próprio ato da narração ocorre a produção da consciência sobre a realidade, uma consciência produzida pelas experiências vivenciadas. Daí entendermos o conteúdo das lembranças e da narração como uma atividade processual que traz o sujeito social para o centro da reflexão e da compreensão. Nessa perspectiva, a construção da identidade e da consciência também está vinculada à vida do sujeito social e à sua memória. Portanto, a despeito de estarmos diante de elementos que podem ser mutáveis, pois se trata da forma como o sujeito opera a relação passado e presente, o conteúdo do que foi narrado expressa o modo como os narradores estão sentindo e agindo, como estão compreendendo e se posicionando diante das transformações em curso. Esse material permite ao pesquisador conhecer o alcance do *máximo de consciência possível* e, utilizando novamente as considerações de Martins (MARTINS, 1981:38), *descortinar e explicar as bases rurais de produção do ser social e sua consciência*, abrindo para a compreensão das articulações entre as múltiplas determinações da estrutura social e da interioridade do sujeito.

Sobre a História Oral, Martins (2010) sublinhou: o uso dessa metodologia também revela as dimensões do cotidiano, e essas dimensões são expressões de um modo de vida. Mas essa constatação nos trouxe outro problema. Ao nos deparamos com os elementos descritivos

microsociais ligados à esfera particular e individual, tínhamos que articulá-los com a questão dos problemas universais das classes sociais, e compreendemos esse desafio da seguinte forma: no cotidiano ocorrem situações reveladoras das experiências e das relações entre sujeitos e estruturas. Nas descrições do cotidiano, as características da estrutura societal também aparecem, e o que os depoentes transmitem são experiências determinadas pela posição de classe. Como lembrou Queiroz (1988:36), “a história de vida é portanto técnica que capta o que sucede na encruzilhada da vida individual com o social”. Logo, mesmo nos elementos descritivos cotidianos, a História Oral foi reveladora da estrutura societal (econômica e moral), assim como da relação entre sujeito e estrutura, reportando-nos para a relação entre exterioridade e interioridade do ser social.

Por fim, a utilização da metodologia da História Oral e o contato com os moradores do bairro de Anhumas nos permitiu um diálogo com a história econômica do Município de Piracicaba, e ao revisita-la, levando em conta a memória, nos aproximamos do conceito de história de Benjamin (1994). Tanto Löwy (2005) como Gagnebin (1993, 2011) nos ajudaram a compreender o sentido de escrever a história a contrapelo. Löwy (2005) esclarece que: “escrever a história em sentido contrário [...] é recusar qualquer identificação efetiva com os heróis oficiais [...] colonizadores [...] que levaram a religião, a cultura e a civilização para os índios “selvagens”. [...] cada monumento da cultura colonial [...]” (LÖWY, 2005:80). Gagnebin (1993) complementa: “a verdade do passado reside antes no leque dos possíveis que ele encerra, tenham eles se realizado ou não. A tarefa da crítica materialista será justamente revelar esses possíveis esquecidos”. E continua: “A empresa crítica, converge, assim, para a questão da memória e do esquecimento, na luta para tirar do silêncio um passado que a história oficial não conta” (GAGNEBIN, 1993:52).

Nessa perspectiva, entendemos que a relação entre passado e presente se transforma abrindo possibilidades interpretativas sobre as correlações e articulações. Segundo Gagnebin (1994: 16), citando Benjamin, o que ocorre é “a preocupação de salvar o passado no presente, graças à percepção de uma semelhança que transforma os dois”. E Löwy (2005: 63) continua: “Transforma o passado porque este assume uma nova forma, que poderia ter desaparecido no esquecimento, transforma o presente porque este se revela como realização possível da promessa anterior”. A concepção de história em Benjamin, ainda segundo o autor, “não é pós-moderna [...], mas consiste sobretudo em uma crítica moderna à modernidade (capitalista/industrial), inspirada em referências culturais e históricas pré-capitalistas” (Löwy, 2005:15). Em seus estudos, Benjamin (1994) indigna-se com a marcha do progresso e com a

forma como os nexos com os objetivos de realização humana se perdem. Para o autor, o tempo vazio do ritmo das máquinas é traduzido por uma linha infinita e abstrata, que impõe à atividade humana o esforço em acompanhá-la. Mas o tempo da memória, em oposição ao tempo do progresso, permite encontrar os elos perdidos entre o interior dos sujeitos sociais e as estruturas. (LÖWY, 2005:131).

Diante das considerações aqui feitas, o uso da História Oral trouxe questões pertinentes a serem reveladas quanto às estruturas econômicas e sociais, envolvendo a subjetividade e identidades do ser social morador do meio rural. E, vale sublinhar, em uma sociedade de classes na qual o debate agrário vem sendo descartado, o que se ocultam e soterram são processos em movimento e suas contradições, e, lembrando Thompson (1987:13), “os becos sem saída, as causas perdidas e os próprios perdedores são esquecidos”.

4. Procedimentos e técnicas de pesquisa

Para a compreensão do modo de vida rural e transformações sociais uma vasta bibliografia foi consultada como referência teórica e analítica; monografias, teses de pesquisadores que se debruçaram no tema; dentre elas destacamos: Martins (1973, 1975, 1982, 1986) Candido (2001) Queiroz (1973, a, b; 1978) Brandão (1983, 1999, 2007) Silva (1999, 2001, 2004, 2006, 2007, 2008) Franco (1997) entre outros. Ademais, o esforço já realizado por pesquisadores na síntese da história e compilação de dados sobre o Município de Piracicaba, SP: Petrone (1968) Terzi (1991, 1997, 2001) Ramos (1999, 2001) Peres (1990, 1997), nos permitiu articular mundos rurais e urbanos desde o tempo da colônia, revisitando alguns aspectos que nos remetiam à articulação presente e passado – lembrando que esse esforço foi realizado à luz dos conceitos de história de Benjamin, que trabalha com uma “concepção qualitativa, descontínua, do tempo histórico” (LÖWY, 2005:130).

Na pesquisa qualitativa, além da História Oral também utilizamos a observação como técnica de pesquisa. No bairro de Anhumas escolhemos alguns locais estratégicos para observar e participar de cenas da dinâmica da vida local. Em horários e locais diferentes, pontos centrais que transeuntes percorriam conforme a estrutura espacial do bairro. Pontos de ônibus, escola, bares, igrejas, (locais de) festas, são exemplos de alguns pontos de referência e situações particulares vivenciadas pela pesquisadora. O intuito da observação foi desvendar no cotidiano distintas relações entre os homens e entre eles e a natureza, situações e

momentos que se ocultam, não percebidos no formato de uma pesquisa convencional. Assumindo a posição de *flâneur*, a observação permitiu identificar na realidade social, um tempo escondido. Como mencionou Benjamin (1989: 185) “a rua conduz o flanador a um tempo desaparecido”. Podemos aqui lembrar Bourdieu (2006) quando utilizou a observação da cena de uma festa tradicional rural, identificando nas vestimentas, no movimento do corpo e nas músicas, o conflito entre os distintos valores e modos de viver. Para o registro das observações utilizamos um caderno de campo que contribuiu para o registro e análise na forma de um diário revisitado. (BRANDÃO,1999: 18).

Também fizemos uso das fotografias. Essa técnica foi utilizada para extrair da realidade aquilo que se procura perceber, o modo da vida rural e as transformações sociais. Fotografias, quando já existentes foram aproveitadas com o intuito de captar o passado registrado nas imagens: objetos, casas, natureza, festas, relações sociais etc. Também novas fotos foram produzidas pela pesquisadora com o intuito registrar o que permanece e o que está oculto, as marcas das transformações sociais.

Sobre o uso de imagens em estudos sociológicos, Silva (1999:326-327) apontou que “imagens não “falam” por si mesmas. São as reflexões, feitas anteriormente, que permitem que elas “falem”. São imagens impregnadas de emoção, capazes de fecundar a razão cega”. Segundo Becker (2009) a fotografia documental apresenta ao usuário a possibilidade de comparações entre as imagens, e a possibilidade de criar hipóteses e checá-las. Em suas palavras: “A fotografia documental [...] Contém tantos detalhes que um usuário interessado pode facilmente fazer um grande número de comparações entre quaisquer duas dessas imagens [...]”. (BECKER, 2009: 58). Para Martins (2011) a fotografia revela diferentes ângulos de uma realidade social. O autor destacou que, além das evidências reveladas no primeiro plano, o pesquisador deve atentar para o cuidado com o que foi silenciado e não fotografado, pois o invisível também constitui matéria a ser analisada. Ao mesmo tempo, pontuou a fotografia como reveladora da verdade das relações sociais, das relações entre os componentes fotografados, do lugar e dos olhos do fotógrafo, da escolha do tema à perspectiva da imagem, e ainda o distanciamento e a aproximação com a realidade investigada.

Na pesquisa qualitativa recolhemos um material denso, com fotografias, depoimentos, relatos, narrativas e histórias de vidas. Participamos de alguns momentos festivos e circunstâncias que se colocavam como necessárias, a saber, a procissão, a festa do pouso do divino, o encontro de cururu, o dia da matança (de leitoa e gado) para a festa da Igreja

Católica. Também percorremos com o ônibus escolar o caminho pelo qual as crianças passam pelos interstícios dos canaviais – no deslocamento da vila ou sítios para a escola – o trajeto das 6 horas da manhã do ônibus circular que sai do bairro rumo à cidade, cultos evangélicos, o dia da procura da única casa de barro que restava nos arredores, além de pernoitar por dias na casa de algumas moradoras. Ao todo, desde a pesquisa preliminar, foram mais de 57 entrevistas gravadas. Além dos moradores do bairro, também entrevistamos um proprietário da fazenda do bairro de Anhumas e uma antiga professora escolar que moram atualmente no centro da cidade de Piracicaba, SP. Foram mais de 70 horas de gravação de entrevistas, 1.000 fotografias e 10 horas de filmagens¹⁸.

5. O bairro de Anhumas: algumas descrições

O bairro de Anhumas situa-se a 40 km da sede administrativa do Município de Piracicaba, SP. No caminho da cidade para o bairro, a cartografia do espaço social revela: a cada distância percorrida pelas ruas e avenidas rumo à periferia urbana, localizamos o lugar da morada dos trabalhadores. Cenas corriqueiras observadas nesse trajeto são: cabras amarradas em árvores, casas sem pinturas e tijolos à vista, imprimindo aspectos de construção permanente e inacabada. Ao depararmos com um ribeirão, em sua barranca, avistamos casas de madeira com galinhas nos quintais. Mais à frente, entre a periferia da cidade e a área rural, há uma estação de ônibus circular marcando os limites entre a cidade e os bairros rurais. Vale destacar que a presença dessa estação de ônibus já constitui um indicativo das mudanças nas relações entre o rural e o urbano: os residentes da área rural precisam locomover-se para o centro da cidade, não para resolverem problemas administrativos e políticos tal como no passado, como salientou Queiroz (1976), ou para comercializarem seus produtos provenientes do trabalho na terra. Os moradores da área rural precisam da mobilidade espacial diária porque seus meios de vida estão na cidade, e com isso trabalham e compram seus alimentos nos centros urbanos.

Na estrada que liga Piracicaba, SP ao bairro de Anhumas, atualmente pavimentada, estrada única de mão dupla, outros bairros rurais aparecem com a seguinte composição: igreja, escola e venda. Nesse caminho, também observamos a presença de: chácaras de lazer,

¹⁸Vale esclarecer que temos a intenção de entregar parte do material recolhido na pesquisa de campo à Associação de Moradores do Bairro de Anhumas.

áreas com pastagens e gado, mas logo o *mar de cana* predomina e revela o peso da monocultura na região estudada. A composição cana e pecuária são expressões das atividades econômicas predominantes no local, e na época da colheita da cana as máquinas colheitadeiras e seus trabalhadores operadores aparecem, e o verde do canavial é substituído pelo marrom, cor da terra descampada. Quando o corte é manual, os trabalhadores são provenientes de outros estados do país, como Piauí, Pernambuco e Bahia; e para a morada temporária, eis que no “vazio rural” encontramos um alojamento, e existem outros desses, escondidos entre os interstícios dos canaviais, conforme os relatos dos moradores de Anhumas.

Figura 1. A trilha: do centro de Piracicaba, SP para o bairro de Anhumas



Fonte: www.google.com. Extraído dia 31/01/2014.

Foto 1. O caminho



Na foto nº 1, a imagem revela a estrada percorrida da cidade de Piracicaba, SP para o bairro de Anhumas. A placa de cor verde, sinaliza os bairros rurais presentes nesse trajeto. Esses bairros consistiam em antigas fazendas que foram fragmentadas em sítios; grande parte das terras encontra-se hoje arrendada para a cana-de-açúcar. Em *Monte Branco* há presença dos fornecedores de cana. Dos fornecedores tradicionais antigos, muitos não resistiram à modernização e encarecimento do cultivo, daí os arrendamentos, mas alguns tornaram-se grandes produtores. Embora essas transformações sejam visíveis, ainda há uma sociabilidade e vida religiosa católica rural que se mantém. No bairro *Jibóia*, localizamos o alojamento dos trabalhadores rurais que chegam à região para o corte de cana, oriundos de outros Estados. Na imagem, do lado direito, apresentamos os horários dos ônibus circulares – nota-se a frequência com que esses ônibus circulam entre os espaços rurais e urbanos. Vale lembrar que a partir de 1991 mais ônibus começaram a circular da área rural para urbana. O primeiro ônibus carregado de trabalhadores parte do bairro de Anhumas para a cidade as 4h:30 da manhã. Anhumas/Piracicaba/SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula.

Foto 2. Padaria do bairro



Na foto nº 2, registramos o momento quando os alimentos na forma de insumos chegavam da cidade. Em conversa com o proprietário da padaria do bairro de Anhumas ele comentou: *tudo que eu preciso na padaria vem da cidade, nem alface que eu uso para o lanche é produzida aqui no bairro! Aqui nas propriedades só tem cana!* Anhumas/Piracicaba/SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

No bairro de Anhumas residem 1.105 moradores distribuídos em 324 domicílios na forma de um aglomerado de casas construídas lado a lado, semelhante ao ordenamento residencial dos espaços urbanos. Com ruas estreitas sem pavimentação, apenas as duas ruas principais são pavimentadas. Além de uma Igreja Católica, há nove pequenas Igrejas Evangélicas distribuídas pelas ruas e algumas dessas são como casas, com o espaço ainda improvisado. Há uma escola de nível fundamental, responsabilidade do Município de Piracicaba, SP, e uma escola estadual com ensino médio e colegial. Não há nenhum representante político do bairro posicionado nas esferas de poder político municipal. Há um posto de saúde, uma agência de correio e pequenas casas de comércio como: peixaria, borracharia, materiais de construção, padaria, um mercado maior, cabeleireira, além de pequenos bares localizados nas varandas das casas. Também encontramos locais que funcionam como ferro velho, casas que vendem lanches, ovos, assim como um local de trocas cujo proprietário é um artesão. Vale sublinhar que desde 2012 a internet funciona com frequência no bairro, e recentemente instalou-se uma locadora, com ofertas de mercadorias como CDs e DVDs para alugar.

As ruas do bairro de Anhumas possuem os nomes dos seus moradores antigos, o nome *dos antigos*, conforme costumam dizer no local. As ruas são estreitas e tortuosas, revelando uma formação arbitrária e espontânea, motivo de muita queixa entre os moradores. Nelas, transitavam animais de pequeno porte, galinhas passeavam livremente pelas ruas, e fazendo fronteira com alguns quintais estão os pastos com animais de grande porte como vacas e bois. Algumas casas possuem antenas parabólicas, outras apresentam cercas de bambu, intercalando estilos urbanos e rurais. Mas, um detalhe nos chamou atenção: tijolos posicionados em frente às moradas. Os muros estavam sendo erguidos e muitos terrenos estavam à venda.

Foto 3. O bairro de Anhumas



Na imagem acima apresentamos primeiramente o bairro de Anhumas por meio de um olhar distante. Nas cenas contidas nas fotografias abaixo da panorâmica, registramos o cotidiano, onde é possível evidenciar uma realidade multifacetada. Enquanto estávamos fotografando observamos: ônibus circulando pela vila transportando trabalhadores rurais; os ônibus escolares que levavam as crianças da área rural para a escola do bairro, cavalos, charretes, motos, e os carros da Usina circulando pelas ruas. Uma cena nos chamou atenção: havia um caminhão da Usina que despejava água nas ruas com o intuito de amenizar a poeira, provocada pela travessia dos treminhões com cana dentro da vila. Anhumas/Piracicaba/SP, 31/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

6. O contato com a realidade sensível: o vivo, as cores e os sons

Vamos às considerações de nossa experiência no bairro de Anhumas. Na primeira fase da pesquisa seguimos ao bairro com um roteiro de entrevista semiestruturado. As entrevistas foram efetuadas no ano de 2012 por meio do sistema de rede: cada informante indicava outro morador que pudesse contar sua história. A presença da pesquisadora no bairro, contudo, ocorreu esporadicamente. Essa primeira fase nos permitiu identificar alguns aspectos do bairro rural: muitos moradores trabalhavam na cidade, fato responsável por encontrarmos apenas os moradores aposentados. Dentre eles, alguns filhos de pequenos sítiantes e alguns descendentes de antigos meeiros das fazendas circunvizinhas que passaram a residir na vila. Mas, o que mais chamou a atenção da pesquisadora naquele momento foi a presença dos novos moradores. O fato de esses moradores serem denominados “tranqueiradas” nos depoimentos dos moradores antigos, dificultou a possibilidade de uma aproximação e identificação com esses “novos” sujeitos sociais.

Ao final dessa primeira etapa concluímos que a relação estabelecida com os moradores não permitiu alcançar os objetivos da pesquisa e, dando prosseguimento às investigações, passamos a nos deslocar diariamente para o bairro a fim de obtermos confiança e proximidade.

O segundo momento da presença da pesquisadora no bairro se iniciou em março de 2013, com o seu fim no mês de maio desse mesmo ano. Foram três meses de deslocamento diário, e a própria permanência no bairro por alguns dias, dormindo na casa de moradores, permitiu o estreitamento do convívio; logo a confiança de um morador foi passada para os demais, e a intensidade na interação produziu dinâmica própria. Nesse momento, por meio das vozes dos moradores, portas fechadas se abriram, e a construção dos sentidos entre passado e presente deu-se na inter-relação entre moradores e pesquisadora, quando mundos estranhados se encontraram. O ponto máximo da pesquisa realizada deu-se quando, conquistada a confiança dos moradores, constatamos que eles queriam e precisavam falar, queriam narrar suas histórias, pois as transformações e as “novas” dinâmicas estavam lhes tirando algo que não sabiam explicar.

Ao final de cada entrevista realizada e de longas conversas, os narradores traziam queijos e ovos de suas moradas, convites para um almoço, e sempre desejavam dar sequência às histórias contadas, que permaneciam nas reticências. Nesse convívio, havíamos nos deslocado do rural e urbano como categorias abstratas, para o mundo real e sensível dos

moradores do bairro; um mundo vivo, onde os gestos corporais, a entonação da voz, a expressão do rosto, todos esses elementos vinham carregados de significados. E para a compreensão dessa experiência, tomamos as contribuições de Martins (2010) sobre *o fazer* uma sociologia sensível, quando vozes ecoam contra o sentido dos ventos e até o silêncio emite sons, confirmando o que certo dia uma depoente exclamou: [...] *eu vi! Vi. Pois eu sei, é o cheiro, o olfato!* Ora, estávamos então mudando de eixo epistemológico, e, ao contrário do rigor dos modelos e abstrações, estávamos diante do *homem comum* e suas memórias e narrativas para enriquecer a compreensão dos processos históricos. Com isso, não procuramos transpor conceitos à realidade nem realidade aos conceitos, mas estabelecer um diálogo entre as elementos empíricos e estruturas teóricas. E nesse percurso, trabalhamos para que “o leitor se convença de que se lá estivessem, também teriam visto o que vimos, sentido o que sentimos, e concluído o que concluímos” (GEERTZ, 2009:29).

7. Apresentação dos moradores do bairro de Anhumas

No bairro de Anhumas a maior parte das famílias e sujeitos sociais com que tivemos contato viveram um passado no meio rural, no próprio bairro ou em outras localidades. No entanto, concentramos nossos esforços de compreensão nas experiências e histórias de vidas lembradas e narradas em sua maior parte pelos moradores mais antigos do bairro, geralmente aqueles com mais de 60 anos de idade. E nesse caso podemos destacar as contribuições de Bosi (1994) quando sublinhou qual era a principal função do velho. Para a autora, quando os velhos deixam de ser sujeitos ativos na sociedade em que vivem: “neste momento de velhice social, resta-lhe, no entanto, uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade” (BOSI, 1994:63). Segundo a autora, quando os velhos lembram não estão em uma atividade contemplativa, mas trabalhando, pois “o velho [...] ao lembrar o passado ele não está descansando [...] ele está se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da sua vida” (BOSI, 1994: 60).

A despeito de a maior parte das histórias terem sido narradas pelos moradores mais velhos, não deixamos de ouvir também os mais jovens, e esses, quando contavam do passado, referiam-se muitas vezes às experiências transmitidas por gerações em família, contribuindo

com elementos significativos para a identificação do modo de vida antigo, do *habitus* que se perpetua ao longo de gerações, e das experiências vividas e suas contradições¹⁹.

Apenas após a realização da pesquisa de campo conseguimos identificar os residentes do bairro de Anhumas. Lá encontramos:

- 1) Os filhos dos antigos sitiantes do bairro constituído por famílias descendentes dos pequenos proprietários de terras;
- 2) Os filhos dos antigos parceiros e ou meeiros das fazendas do local e regiões circunvizinhas que para lá se deslocaram e fixaram suas residências;
- 3) As famílias que se deslocaram em busca de trabalho no corte de cana e são provenientes de outros estados do Brasil;

E o fenômeno mais recente:

- 4) As famílias de meeiros e sitiantes que haviam partido para cidade e com idade avançada voltaram para o bairro de Anhumas;
- 5) As famílias em busca de trabalho na área rural – nesse caso, encontramos os trabalhadores tratoristas das máquinas do corte de cana provenientes do Paraná, e as famílias que sempre trabalharam na terra, mas na condição de aposentadas e com problemas de saúde, e estavam à procura de uma ocupação como caseiros nas chácaras rurais;
- 6) As famílias provenientes das periferias urbanas que, sem condições financeiras para morar na cidade em razão dos elevados aluguéis, buscavam um local com o custo de vida mais baixo;
- 7) As famílias ou indivíduos que compraram sítios e chácaras para lazer no final de semana.

A seguir apresentamos o quadro com o nome dos nossos narradores, idade, origem, local da entrevista, data e o tempo de gravação. Os nomes utilizados são fictícios e inspirados

¹⁹Em relação à nossa investigação empírica, vale pontuar que não demos atenção a todos esses sujeitos sociais na mesma proporção, e provavelmente existem aqueles que não se encontram nessas descrições. Todavia, muitas vezes, os relatos de uma família inteira ou dos indivíduos permitiam compreender a situação de um vizinho, ou de outro morador, sobretudo as motivações que os levavam a procurar o bairro de Anhumas como lugar de morada ou compra de uma chácara ou sítio.

na obra de Oswald de Andrade (1978), mas não há relação entre os nomes escolhidos e as histórias dos personagens.

Quadro 1. Sistematização das informações coletadas na pesquisa de campo

	Nome e Idade	Origem (dentro/ fora do bairro)	Local de entrevista	Tempo de Gravação	Data da Gravação
Pesquisa Preliminar	Seu Antônio, (73 anos) Seu Lázaro (53 anos) Maximiano (87 anos) e Pascoal (70 anos)	Bairro Santana/Santa Olímpia	Frente da Igreja	01:03:00	10/02/2011
	Geralda	Assistente Social (SENDS)	SENDS	00:37:00	21/02/2011
	Seu Anjolete (70 anos)	Monte Branco (bairro ao lado) mas morador de Anhumas	Nos fundos do supermercado e depois na casa.	01:10:00	22/02/2011
	Pacova	Morador do Bairro Capela (festa do divino)	Casa do morador	00:24:00	28/2/2011
	Licórnea	Santana/Santa Olímpia	Casa da moradora	01:10:00	15/04/2011
Primeira etapa da pesquisa de campo	D. Bartira (67 anos)	Bairro Anhumas	Na sala dentro da casa	00:34:00	03/05/2012
	Dona Eufrásia (80 anos)	Bairro Anhumas	Na cozinha dentro da casa da moradora	00:50:00	22/05/2012
	Seu Mingo e Nha Tita (91 anos)	Bairro Jibóia	Entrevista na sala dentro da casa do morador	00:44:34	29/05/2012
	Dona Umbelina (65 anos)	Bairro Anhumas - saíram e voltaram	Entrevista na sala dentro da casa do morador	00:41:26	29/05/2012
	Dona Josefa (64 anos)	Mora em IBITIRUNA	Entrevista na sala dentro da casa da moradora	00:52:17	31/05/2012
	Dona Veva (72 anos)	São Pedro/Jibóia/anos)	Entrevista na cozinha dentro da casa da moradora	01:39:00	07/07/2012
	Dona Anastácia (67 anos)	Bairro Anhumas	Entrevista na sala dentro da casa	01:18:00	08/07/2012

Continua...

Quadro 1. Continuação.

Segunda etapa da pesquisa de campo	Sarita e Bartira (34 e 35 anos)	Bairro/e Nordeste (Salvador – alto do Coqueirinho) - moram em uma fazenda	Entrevista na Fazenda, lado de fora próxima da casa das entrevistadas	01:25:05	09/07/2012
	Maria e Josué dos Santos (68 anos)	São Pedro	Entrevista da sala dentro da casa	2:27:27 00:39:00	11/07/2012
	Jeremias	Ceará (Mombaça)	Entrevista na rua do bairro de Anhumas	00:57:25	11/07/2012
	Dona Guiomar e Zefa (61 anos)	Bairro Anhumas	Entrevista na sala dentro da casa.	01:36:57	25/03/2013
	Seu Nunes (65 anos)	Bairro Anhumas	Entrevista na escola	00:14:30	25/03/2013
	Fúlvia (59anos)	Bairro Jibóia	Entrevista dentro do bar – com meia porta fechada	01:58:22	26/03/2013
	Felicidade Branca e Odilon (66 e 70 anos)	Conchas e Bairro Jibóia	Entrevista dentro da sala na casa da moradora	01:32:18	26/03/2013
	Dona Miguelona (74 anos)	Tietê (outro município)	Entrevista dentro da casa	01:09:17	27/03/2013
	Diácono Antonio Carlos (60 anos)	Capivari	Na casa do Diácono	01:30:12	27/03/2013
	Dona Ciana e o marido e Zilé (66 e 61 anos)	Regente Feijó – Presidente Prudente ele bairro Anhumas	Na sala dentro da casa	01:10:43 00:42:41	09/04/2013
	Jeanete Maria Geralda (41 anos)	Bairro Anhumas	Dentro da casa	01:15:23	09/04/2013
	Seu Idalício (91 anos)	Anhembi / Ibitiruna	Na varanda do lado de dentro da casa	01:08:41	09/04/2013
	Seu Idalino e Filomena (86 anos)	Ela de Caririzinbho (Interior de Pernambuco) ele Bairro Jibóia	Na varanda do lado de dentro do portão	00:59:31	10/04/2013
	Dia da matança para a festa na Igreja	-	Fundo da Igreja	Filmagem	11/04/2013
	Seu Rioja (65 anos)	Bairro Cruz Alta	Na varanda da casa	02:26:29	13/04/2013

Continua...

Quadro 1. Continuação.

Festa noite Igreja		Salão da Igreja	Filmagem	13/04/2013
Dia da festa na Igreja (dia)		Salão da Igreja	Filmagem	14/04/2013
Elesbão (64 anos)	Anhumas	Em sua casa, na varanda, na sala.	01:17:17 00:06:00 00:29:00	17/04/2013
Dona Tervina (60 anos)	Anhumas	Dentro da casa na cozinha	01:51:34	17/04/2013
Dona Jurema (58 anos)	São Pedro	Na varanda, nos fundos da casa.	01:29:00	17/04/2013
Afonsina (38 anos)	Pernambuco/ Cachueirinha	No seu salão de cortar cabelo	00:35:07	17/04/2013
Pedrão (40 anos)	São Paulo/ Anhumas	-	01:19:25	18/04/2013
Roque e seu Bento (68 e 70anos)	Seu João – de Conchas / seu Pedro do bairro Pantojo	Dentro da casa	02:47:27	19/04/2013
Pancrácio e João Ramalho Ortiz Adomtil	Da capela – bairro vizinho Bairro vizinho	No banco da praça	00:57:51	21/04/2013
D. Beta	Bairro vizinho	Festa do cururu	00:23:01	21/04/2013
Mateus	Bairro vizinho	Festa do cururu	00:28:00	21/04/2013
D. Ludovica e filho São Cristovão (85 anos)	Piracicaba	Cidade de Piracicaba	00:03:18	21/04/2013
Dina Vitória (76 anos)	Piracicaba	Cidade de Piracicaba	01:53:00	22/04/2013
Seu Bento e seu Lazo (70 anos)	Bairros vizinhos	Pesquisa pelas redondezas – em busca da casa de barro	00:41:24	22/04/2013
Dona Rosalina (53 anos)	Fazenda	Na varanda da sua casa	1:25:53 1:12:20 !:57:55 1:57:16	24/04/2013
Seu Palude	Anhumas (bairro vizinho)	Na cozinha de sua casa	1:33:33 0:27:49	26/04/2013
Dona Idalina e marido (57 e 59 anos)	Paraná	Na área externa da casa	1:32:57	26/04/2013
			00:48:59	27/04/2013

Continua...

Quadro 1. Continuação.

Epaminondas (38 anos)	Anhumas	Na área externa da casa	1:29:03	27/04/2013
Zico e Maria da Graça (45 e 40 anos)	Anhumas e bairro vizinhos	Na sala da casa	1:34:37	27/04/2013
Rosafonsa (35 anos)	Paraná	Na sala da casa	01:10:00	29/04/2013
Josefino Judeu (31 anos)	Interior de São Paulo e outros estados	Na área externa da casa	01:29:00	29/04/2013
Preparação pouso do divino	-	No quintal da Cida	Filmagem	09/05/2013
Dia do pouso	-	No quintal da Cida.	Filmagem	10/05/2013
Dona Maria Zefa (76 anos)	Anhumas	Na cozinha da casa	2:04:00 00:13:00	14/05/2013
Agripa	Bairro Serrote (bairro ao lado)	Na varanda da casa	0:35	14/05/2013
D. Noralda e D. Bélica (55 anos e 60 anos)	Bairro Pantojo/Almeida (bairro vizinho)	Na sala da casa	1:13:45	27/05/2013
Pastor Fusiko (65 anos)	Nhandeara (próximo de Rio Preto)	Na Igreja	0:45:13	28/05/2013
Idflío Moscovão (69 anos)	Bairro vizinho (Jibóia)	Na cozinha da casa	2:15:31 0:20:31	29/05/2013
Pastor Ércole (62 anos)	Nhandeara	Na Igreja	01:00:00 00:39:00	29/05/2013
Junquicho	Piracicaba	-	1:49	12/09/2013

Fonte: Elaborado pela pesquisadora.

8. Apresentação dos capítulos da tese

Para melhor apresentação da tese o conteúdo está dividido em três capítulos.

No **primeiro capítulo** revisitamos a história econômica do Município de Piracicaba, SP. O objetivo consistiu em mostrar a evolução das relações sociais e sociabilidades no espaço rural procurando compreender a formação do modo de vida rural. Para tanto, algumas das seguintes indagações serviram-nos de norte: de que maneira se deu a

configuração do meio rural no Município de Piracicaba? Quais foram as relações sociais representativas? Quais elementos foram determinantes para a configuração social e espacial do meio rural em Piracicaba? E, por fim, chegamos ao seguinte questionamento: em que medida poderíamos considerar as transformações sociais no espaço rural uma “metamorfose” do meio rural, imprimindo à realidade social o rompimento entre os elos que ligam presente e passado? Chamamos, pois, a atenção para o caso do bairro de Anhumas e para a identidade daqueles que se encontram nas áreas denominadas *áreas urbanas isoladas*, destacando o problema das condições de vida de sua população. Nesse capítulo primeiro, também incluímos parte das memórias dos moradores dos bairros investigados, como forma de estabelecer os elos entre passado e presente, trazendo visibilidade às articulações entre sujeito e estrutura.

Para melhor exposição do contexto histórico, como o leitor observará, procuramos percorrer pelos tempos, finalizando com a apresentação de alguns dados sobre o esvaziamento dos campos, a urbanização da área rural e a exposição de alguns dados empíricos utilizados na pesquisa do RURBANO. Sobre a relevância de um capítulo histórico, lembramos as considerações de Lefebvre (1981:146)) sobre a sociologia rural: “uma ciência atual que não pode prescindir da história, pois aqui, como acolá, o histórico persiste e age sobre o atual”, e inspirados nas considerações de Thompson (1981) e Benjamin (1994) trouxemos para a construção da história, os sujeitos sociais e suas vidas.

No segundo e no terceiro capítulo, reportamo-nos às memórias e lembranças dos moradores como um eixo para as discussões sobre o modo de vida antigo no bairro de Anhumas e as transformações sociais. Sobre o reconstruir a história por meio da memória, lembramos suas particularidades nos reportando às considerações de Matos (1989:32), que salientou o seguinte aspecto: “Seu elemento vital é a mônada, que capta os fragmentos que flutuam na correnteza do tempo vazio e os envolve com o próprio tempo”. Seguindo as pegadas dos moradores do bairro de Anhumas, procuramos, nas discussões sobre o modo de vida e as transformações sociais, levar em conta os sujeitos sociais e suas subjetividades, dialogando com a teoria marxiana e a literatura sobre o mundo rural.

No **segundo capítulo**, primeiramente procuramos situar a história do bairro e dos moradores na história do campesinato brasileiro. Posteriormente apresentamos as narrativas dos moradores sobre o modo de vida antigo e prosseguimos com a seguinte indagação: qual foi o modo de vida dos moradores no tempo passado, no tempo em que o bairro tinha uma sociabilidade rural tradicional? Denominamos esse tempo narrado como *tempo antigo*, pois

essa foi a terminologia usada pelos moradores quando se referiam aos tempos pretéritos. Utilizavam-se sempre as seguintes expressões: *no tempo dos antigos* [...]; ou, *de primeiro era assim* [...]. Conforme as narrativas foram sendo recolhidas pela pesquisadora, percebemos três aspectos preponderantes sobre o modo de vida antigo: as relações de parentesco, as relações de classe social e a noção de comunidade utópica.

No terceiro capítulo tratamos dos aspectos referentes às transformações sociais que culminaram no espaço social (rural) transfigurado. Com isso, situamos as lembranças que ajudaram a compreender as transformações sociais que causaram impactos nas relações sociais, subjetividades e uso da terra.

No apêndice, incluímos algumas tabelas cujos dados foram apresentados na forma de gráficos ao longo da tese; e no anexo inserimos cópias de alguns documentos primários produzidos e recolhidos na pesquisa de campo.

1. O rural e o urbano na história de Piracicaba, SP: compreendendo o rural e o lugar das classes sociais

1.1 As relações sociais nos primórdios: o estigma do rural

Compreender a formação do meio rural no Município de Piracicaba, SP exigiu que regressássemos aos tempos antigos, voltando para os primórdios do século XVI. Conforme estudiosos já apontaram, naquele período na Europa expandiam-se relações mercantis que desembocaram no fenômeno das grandes navegações. Os comandantes das embarcações e aventureiros adentraram o além-mar, terras foram conquistadas e apropriadas à revelia e espoliação de povos tradicionais. Como salientou Benjamin (2013:12) temos “da história colonial europeia, um capítulo que transformou todo o novo mundo conquistado numa câmara de tortura”. Desse mesmo episódio, Galeano (2014:19) sublinhou que “a história do subdesenvolvimento da América Latina integra [...] a história do desenvolvimento do capitalismo mundial. Nossa derrota esteve sempre implícita na vitória dos outros.”

No caso do Brasil, as conquistas alavancaram ganhos mercantis para Portugal e outras Metrôpoles, rendendo espólios provenientes do comércio de pau-brasil, açúcar, ouro e de pessoas escravizadas da África, que vinham para o “novo” continente obrigadas ao trabalho compulsório. Determinada por interesses econômicos, essa “conquista” produziu uma sociabilidade marcada pela violência física e simbólica contra os indígenas e os negros escravizados. Como ressaltou Prado Jr (1942:28-29), os primeiros colonizadores viriam apenas como “dirigentes da produção [...], como empresários de um negócio rendoso; mas só a contragosto como trabalhador. Outros trabalhariam para ele”. E continuou: “para cada proprietário [...] haveria muitos subordinados e sem propriedade”.²⁰

Na antiga *Terra de Vera Cruz*, o “sucesso” da conquista esteve vinculado à criação de regras que proibiu o acesso de uma parte da população à propriedade da terra. O que ocorreu foi: a Coroa Portuguesa fez do território “encontrado” sua propriedade e terras foram doadas desde o século XVI na forma de concessões e sesmarias para aqueles que erguessem os engenhos para comercializar o açúcar no mercado mundial. Esse advento foi definitivo para o

²⁰ Como ilustração podemos trazer as considerações de Furtado (1980) sobre as condições da força de trabalho utilizada no tempo do Brasil colonial. Reportando-se ao negócio da empresa açucareira, Furtado (1980) localizou o lugar do escravo nessa estrutura: nos engenhos de açúcar os escravos constituíam o capital fixo da empresa, e no ambiente doméstico eram tratados como bens de consumo. Ainda, segundo o autor, havia um grande negócio vinculado à comercialização de negros africanos, e a intensificação do trabalho e morte alimentava o grande negócio com a mão de obra, afinal, o preço do escravo era cinco vezes superior ao preço do boi.

estabelecimento das relações de propriedade e poder no “novo” solo conquistado, propagando outras lógicas e relações sociais em terras já habitadas.²¹

Prado Jr (1983) apontou o lugar do Brasil no processo de acumulação primitiva e formação do capitalismo, e a origem do Município de Piracicaba, SP já pesquisada e explicada por alguns estudiosos deu-se nesse contexto. Desde os tempos coloniais, as primeiras concessões na forma de sesmarias foram realizadas pela Coroa Portuguesa para os que levantassem os engenhos de açúcar e para os que abrissem *a picada* no sertão. Segundo Torres (1975), em Piracicaba, SP as primeiras doações produziram os contornos espaciais dos limites do município, que pouco a pouco foi sendo desmembrado e formou o que conhecemos atualmente como os municípios de Limeira, Araraquara, Rio das Pedras, entre outros. (TORRES, 1975: 25).

Como podemos perceber em Neme (2010), a ocupação pelos colonizadores não se deu sem resistência por parte dos povos da terra. Conforme apontou o autor, em Piracicaba, SP, um dos confrontos entre colonos e índios ganhou notoriedade. Foi um episódio ocorrido entre 1727 e 1732. De Cuiabá pelo rio Jaguaribe, levando consigo 80 arrobas de ouro dos quintos, a expedição com 100 homens colonos foi atacada pelos índios paiaguás e caiapós que viviam nas cercanias do rio, deixando nessa expedição apenas 17 homens vivos. Com a expedição destroçada, posteriormente os colonizadores responderam com mais ataques e extermínio das tribos nativas, produzindo para o local a “paz” tão almejada.

Passados 250 anos de colonização, o pequeno povoado que hoje conhecemos por Piracicaba tornou-se, em 1767, *Freguesia de Santo Antônio*²², e o primeiro recenseamento revelou que em 1775 essa Freguesia continha 45 casas onde viviam 231 pessoas, e a produção e o uso da terra restringiam-se aos cultivos de milho, arroz, feijão e algodão para subsistência e realização de pequenas trocas mercantis (TORRES, 1975:23). E quando o Brasil deixou a condição de colônia e tornou-se “independente” em 1822, a *Freguesia de Santo Antônio* passou à condição de *Vila Nova Constituição*, e uma vasta área ficou sob sua jurisdição. Nesse momento, as diferenças no modo de vida do povoado acompanharam as estratificações sociais marcadas pela intencionalidade da colonização. Entre aqueles que regressaram, vindos do além-mar, estavam os homens livres que ocupavam posições de distinção social na

²¹ O sistema de obtenção de terras por sesmaria ocorria da seguinte forma: ocupação, concessão e legitimação. Vale esclarecer que o monopólio da terra foi imposto pelo próprio sistema escravocrata que até então se apresentava para a colônia como o verdadeiro negócio. O enrijecimento sobre o monopólio de terra tinha como objetivo evitar a formação de uma organização social paralela, inibindo os lucros mercantis, portanto, foram fatores exógenos que os definiram (PRADO, 1983).

²² Antes esse povoado estava sob a jurisdição da *Vila* de Porto Feliz e de Itu.

hierarquia, pois chegavam com vontade de negócios e tinham o acesso às concessões e propriedade da terra, e destes, alguns já portavam títulos de nobreza. Também vinham mulheres destinadas aos casamentos, homens e mulheres negros escravizados que, somados aos povos nativos, foram forçados ao trabalho compulsório. Foi essa estrutura social que marcou os contrastes entre os modos de vida em tempos pretéritos, cujas distinções ocorriam em função das diferenças nas posições que os sujeitos sociais assumiam: posições de classe, gênero e etnia, configurando para o modo de vida antigo a presença de relações de poder e dominação. Como destacou Prado Jr (1942:29), “a grande maioria dos colonos estava assim nos trópicos condenada a uma posição de dependente e de baixo nível; ao trabalho em proveitos de outros e unicamente para a subsistência própria de cada dia”.

Terci (2001) identificou três fatores que influenciaram a formação do povoado nas cercanias do rio de Piracicaba. Primeiro foi o interesse de ali estabelecer uma produção de alimentos voltada para o abastecimento e a subsistência dos moradores em locais de extração de ouro no Mato Grosso, o que, desse propósito, deu-se a concessão das primeiras sesmarias em 1722²³. Posteriormente a região passou a ser local de pouso e abastecimento para a colônia militar de Iguatemi em 1767, quando o povoado assumiu a forma de *Freguesia de Santo Antônio*. O terceiro fator foi o avanço do cultivo da cana em fins do século XVIII, antes concentrada em Itu e Porto Feliz. Nesse avanço, uma vasta área em Piracicaba, habitada por índios nas voltas do rio Tietê, com matas virgens e terras férteis, rio e peixes em abundância, atraiu o interesse dos proprietários de terras que já produziam e comercializavam excedentes agrícolas nas regiões próximas de Itu e Porto Feliz (TERCI, 2001:20).

A seguir, apresentamos um mapa com a localização geográfica do Município de Piracicaba e, abaixo, a possibilidade de visualizar os municípios de Itu, Porto Feliz e Tietê, assim como o caminho percorrido pelo leito do rio Tietê:

²³ Em Torres (1975) encontramos explicitações sobre o momento da concessão da primeira sesmaria nas áreas de Piracicaba, SP: “em 1726, o ituano Felipe Cardoso requereu, e obteve, terras de sesmarias junto ao rio Piracicaba, uma das razões por ele apresentadas foi a de que fizera à sua custa o caminho por terra, de Itu a Piracicaba, e houvera fornecido gratuitamente mantimentos aos que faziam o caminho do Rio Grande” (TORRES, 1975: 21).

Figura 2. Localização do Município de Piracicaba, SP



Fonte: <http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/>. Extraída dia 16/12/2014.

Foi nesse cenário que o Município de Piracicaba tomou forma, por meio de uma ocupação dispersa pelos portugueses em decorrência das expedições que priorizavam a busca de ouro e a presa de índios no período colonial. Naquele momento, o pequeno povoado

produzia para subsistência e para pequenos mercados nas proximidades, e posteriormente a área foi tomada pela produção mercantil canavieira com o uso da mão de obra escrava.

É interessante notar nos relatos da época a imagem produzida pelos viajantes e ocupantes de cargos administrativos da Coroa Portuguesa sobre a população do interior do Estado de São Paulo. Destacavam o despovoamento, a ausência de um comércio e a própria prática de uma agricultura itinerante em território “virgem” como um *estado de pobreza*. Esses escritos, servindo como documentos para a compreensão do desenvolvimento da região de Piracicaba, acabaram ocultando na observação sobre a realidade local o fato de essas lentes estarem associadas à visão de mundo dos colonizadores. Nesse contexto, os trabalhadores da terra foram vistos como indolentes, sem explicitações e menções quanto ao lugar que ocupavam na estrutura social formada, a suas origens culturais e a seu modo de vida particular. Se lembrarmos de que desde a colonização o direito à concessão foi negado aos índios, negros, bastardos, caboclos e às mulheres, compreendemos a quais interesses estavam vinculadas as observações relatadas.

Em 1818, a *Freguesia* de Piracicaba contava com o total de 227 propriedades rurais (45 pequenas, 51 médias e 71 grandes) e com 32 engenhos de açúcar (TORRES, 1975:164)²⁴. Para uma maior visibilidade e compreensão dos tamanhos encontrados vamos reproduzir as considerações de Petrone (1968:61): “Em Piracicaba havia as maiores propriedades canavieiras de São Paulo, muitas obtidas por compra [...] fazendas com 36.000.000, 20.250.000 e 18.000.000 braças quadradas”. Fizemos a conversão, e essas propriedades atingiam respectivamente 7.200 alqueires paulista, 4.050 alqueires paulista e 3.600 alqueires paulista.

Segundo Petrone (1968), foram a ampliação da população e a expansão canavieira que reacenderam o comércio local naquela região. Estamos aqui nos referindo ao ciclo da lavoura canavieira em São Paulo que ocorreu entre 1765 a 1851²⁵, motivado por fatores internos e externos: o aumento da demanda por açúcar na Europa e o aumento do preço no mercado internacional. Ao mesmo tempo, como sublinhou Petrone (1968), o governador da Capitania de São Paulo obrigou os habitantes a dedicarem-se tanto às lavouras de mantimentos como à produção de açúcar para exportação. Dessa forma, o açúcar passou a ser o principal produto

²⁴A definição dos tamanhos entre pequena, média e grande propriedade possui a seguinte referência: pequena representa maior que zero e menor que 25 alqueires; a média representa maior de 25 alqueires e menor de 100 alqueires e as grandes são as maiores de 100 alqueires (TORRES, 1975).

²⁵Vale pontuar que Petrone (1968) denominou a região formada por Piracicaba, Sorocaba, Mogi Guaçu e Jundiá de “quadrilátero do açúcar”, trazendo-nos descrições e análises sobre o comércio da cana no período.

exportado da Capitania de São Paulo e escoado em navios que saíam do porto de Santos para Lisboa. Como demonstrou a autora, o renascimento do comércio e o aumento populacional ficaram então associados aos resultados positivos do avanço da cana e à própria formação de uma infraestrutura que facilitou posteriormente as condições para a produção do café na região do “quadrilátero do açúcar”.

Vale aqui ampliarmos algumas considerações para outras regiões e áreas do interior de São Paulo e outros estados sobre as características dos núcleos de povoamento da época colonial. Fernandes (1973) sublinhou que esses locais operavam como pequenas comunidades em razão do grau de isolamento. E foi dessa noção que seguiram originalmente parte dos estudos sobre comunidades no Brasil. O autor chamou a atenção para o fato de que, em relação à comunicação entre os povoados e os mercados externos no tempo do Brasil Colônia, funcionava de forma relativamente autônoma. Vamos às considerações do autor:

A história social do Brasil se construiu, no plano sociodinâmico, através de pequenas aglomerações humanas, relativamente condensadas em torno de certos focos de concentração, mas altamente dispersas no conjunto de territórios ocupados. As fazes iniciais da colonização se deram através de aglomerações desses tipos [...] Os povoados se converteram aqui e ali, em “arraiais”, “vilas” ou “cidades”, ou então se imobilizaram no tempo, continuando a identificar-se como “povoados” ou sendo conhecido como “bairros” ou lugarejos. (FERNANDES, 1973:46)

No caso de Piracicaba, o aumento populacional esteve vinculado à ampliação da atividade canavieira, mas também, vale não esquecer, às relações de propriedade da terra, pois o canavial avançou atraindo produtores de cana de Itu e Porto Feliz que viam no *sertão* possibilidades de investimentos devido à escassez de terras em seus povoados. E foi na posição de proprietários de terras que precisavam de braços para o trabalho que puderam exercer seu domínio e controle sobre os despossuídos – o que pode ser ilustrado pelo fato de o próprio Capitão-Mor de Itu *mandar* pessoas que não tinham trabalho em Itu para Piracicaba, SP, reforçando o povoamento (PETRONE, 1968). De acordo com as observações de Petrone (1968), a estrutura fundiária em Piracicaba formou-se com base na grande propriedade, na forma de sesmarias, mas em 1818 houve uma inversão na forma de aquisição e posse da terra. Os registros oficiais revelaram que a maior parte das fazendas havia sido adquirida por compras. Conforme pontuou a autora, os primeiros sesmeiros, os quais ela chamou de *primitivos sesmeiros*, vendiam suas terras adentrando pelo *sertão*, e as terras de Piracicaba

acabaram sendo alvo da mentalidade de um capitalismo agrário mercantil já existente em Itu e Porto Feliz, onde os engenhos e a produção de açúcar funcionavam havia tempo²⁶.

Após aproximadamente 300 anos de colonização, segundo demonstra Terzi (2001), a *Freguesia de Santo Antônio* contava com 306 casas, 132 agricultores, 32 senhores de engenho, 20 artesãos, 10 negociantes, 14 profissionais rurais, 43 que viviam de suas agências, 39 que viviam de seus jornais, três esmoleres e oito sem declaração de ofício. A população livre compunha-se de 1.328 indivíduos, sendo 985 brancos, 40 caboclos, 367 pardos e seis negros, que somados a 956 negros africanos escravizados atingiam o total de 2.430 habitantes. Esses dados são ilustrativos para indicar a base pela qual a sociedade de Piracicaba, SP se formou, sobretudo para tratarmos da ruralidade e de seus aspectos estruturais vinculados à origem colonial, à propriedade da terra e às relações de trabalho. Ao lado da expansão da atividade canavieira no tempo da colônia, da presença dos engenhos e seus senhores, se constituía uma sociedade agrária escravocrata já inserida na lógica de acumulação do capital mercantil, tal como destacou Prado Jr (1983). Nesses termos, segundo Franco (1997), os homens livres destituídos do direito da terra apareciam como uma “ralé”, vagando entre as áreas limítrofes, fora do arco da apropriação privada do solo. E muito embora expropriados da terra, fizeram da posse e do deslocamento sua forma rotineira de sobrevivência, dedicando-se à produção dos seus meios de vida e, conforme especificou Candido (1972:51), foi esse o cenário que ao longo do tempo originou “um lençol de cultura caipira com variações locais”.

No caso de Piracicaba, SP, alguns números estão nos registros das Companhias de Ordenanças. Os dados revelam qual sujeito trabalhou na terra e fez parte do rural em tempos anteriores à República, permitindo-nos visualizar quais foram as relações sociais históricas circunscritas aos espaços rurais em uma sociedade escravocrata que perdurou mais de três séculos. Torres (1975) nos fornece esses dados em sua pesquisa. Antes, porém, vamos nos ater às explicações sobre o que seriam as Companhias de Ordenanças, o que sinaliza também o caráter violento e patriarcal da estrutura social estabelecida:

As Ordenanças constituem a terceira linha das forças armadas. Constituíam uma força local que não podia ser afastada do lugar em que se formava, e em que residiam seus efetivos. Toda a população masculina estava automaticamente engajada na Companhia de Ordenanças. Mas era uma atividade militar [...]. A organização baseava-se em unidade portuguesa denominada terço, substituída depois pelo regimento. Os terços eram divididos em companhias, sendo o chefe supremo no local, o Capitão-Mor. Compunham-se elas de 250 homens, e eram divididas em esquadras de 25 homens comandados por um cabo. [...] Se militarmente as companhias de ordenanças não tinham muito valor [...] o seu papel

²⁶ Torres traz uma descrição dos nomes dos sesmeiros e datas das concessões (TORRES, 1975:22-30-31).

na administração local não pode ser subestimado. Os mais altos postos das companhias pertenciam as pessoas de alto nível social - capitão-mor, sargento-mor, capitão, escolhidos pelo governador, de uma lista tríplice organizada pelo Senado da Câmara – pertenciam a senhores de engenhos, grandes proprietários de terras, o que fazia destes guardiões da lei e os fiscais da administração. As latas patentes são, pois, os homens de maiores recursos que vivem na localidade. (TORRES: 1975:73)

Como na região de Piracicaba, SP, havia a presença de sete Companhias de Ordenanças, no Quadro 2 reunimos esses dados, os quais revelaram que: em 1828 havia na região de Piracicaba o total de 1.089 casas, 85 engenhos de açúcar com 2.299 negros africanos escravizados e 42 agricultores (agregados). Quanto aos lavradores independentes (fazendas de criação de gado) somaram-se 552 fazendas, com 123 agricultores e 529 negros africanos escravizados. Em 1836, com 78 engenhos, em Piracicaba não havia mais terras devolutas para serem legalizadas²⁷ (TORRES, 1975).

Quadro 2. Trabalhadores da terra em 1828 em Vila Nova Constituição

	Quantidade de unidades rurais	Quantidade de Agregados (agricultores)	Quantidade de Africanos escravizados
Engenhos de açúcar	85	42	2.299
Fazendas de gado	552	123	529

Fonte: Tabela adaptada por meio dos dados citados em Torres (1975:165).

Vale relembrar alguns episódios que marcaram a definição da área rural do Município de Piracicaba.

Ao sair da condição de *Freguesia* e assumindo a condição de *Vila Nova Constituição* em 1822, o local tinha que cumprir com os feitos que essa nova posição exigia. Tais feitos consistiam em encontrar lugares e recursos para uma série de construções como: Câmara

²⁷ Em relação às explicações sobre as origens da atividade pecuária no período colonial e sua íntima relação com o negócio do açúcar, vale lembrar as considerações de Furtado (1980). Segundo o autor, para a fabricação do açúcar no engenho havia a necessidade tanto de lenha para as fornalhas, como do gado como força motriz. Não apenas reduzida a essas funções, mas sendo por elas estimuladas, dentro dos engenhos havia tanto a atividade de criação (para abastecimento de alimento, couro, força motriz) como havia a abertura das matas para ampliação da produção de cana e abastecimento de lenhas. Assim, a criação de gado apresentou-se como uma atividade reflexa da atividade canavieira, desenvolvendo-se também ao ritmo dessa. No caso do Estado de São Paulo, o desenvolvimento da pecuária esteve vinculado aos efeitos do ciclo do ouro, que desencadeou o aumento da demanda por mulas para o transporte. Assim, no auge do ciclo do ouro aconteciam feiras onde se vendiam mulas e gado. No caso de Piracicaba, SP, como podemos observar nos dados sobre a ocupação do solo, também nesse município, ao lado da expansão canavieira, prevaleceu a atividade de criação, que por sua vez também foi acompanhada pela produção para subsistência (FURTADO, 1980:60).

Municipal, a matriz (Igreja), o pelourinho, a cadeia e as casinhas para açougue e o mercado. Essas constituíam as instituições necessárias para a definição dos marcos da área de *rossio*, o que hoje chamamos de área urbana, e que, ao mesmo tempo, tornam notório o caráter violento e coercitivo das relações sociais pretéritas, transparecendo o que já havíamos apontado anteriormente: a violência física e simbólica acompanhou o processo de colonização e a própria formação do espaço e das sociabilidades rurais. Terci (2001), em seu estudo, relatou como a demarcação da área do *rossio* produziu tensões que culminaram em motins da população contra os proprietários de terras. A delimitação da área do *rossio* afetava as garantias e vantagens patrimoniais dos proprietários, que pouco a pouco viam derrubadas as cercas de suas fazendas para a conformação do espaço urbano, e os motins ocorriam quando os proprietários não respeitavam as exigências impostas pela Câmara Municipal (TERCI, 2001:30).

Na medida em que a demarcação do *rossio* foi realizada e a Câmara Municipal encarregada de funções administrativas como saneamento, embelezamento urbano, construção de estradas e pontes, saúde e educação, a votação de um código de posturas municipais delimitou a conduta e a normatização para organizar o início do processo de urbanização. Vamos reproduzir um trecho do texto de Terci (2001) que traz elementos para compreendermos a relação entre rural e urbano em termos de sociabilidade naquele período. Uma das formas para compreendermos as diferenças entre modo de vida rural e urbano refere-se também às diferenças no grau de racionalização da vida. Essas diferenças, no referido caso estudado, começam a surgir na medida em que esse código de conduta passa a ser adotado pela Câmara Municipal delimitando um espaço geográfico, com o intuito de organizar, a partir do aumento populacional, a sociabilidade e o convívio na rua e entre as casas. Segue a exposição:

Nos primeiros artigos desse primeiro código de posturas, a Câmara buscava: regulamentar o trânsito de tropas e boiadas; proibir o porte de armas ofensivas, no intuito de debelar a violência no espaço urbano; obrigar os proprietários de prédios a respeitar o alinhamento dos mesmos, limpar e conservar as frentes das casas; proibir o trânsito de animais soltos pelas ruas. Mas não param por aí as medidas disciplinares contidas no código, que invadem até mesmo a esfera privada provocando exclamações do memorialista:
 [...] todos os formigueiros têm que ser retirados nos prazos de três meses; ninguém pode proferir palavrões em voz alta, em lugares públicos ou particulares. Viram!? Nem estando dentro de casa, a sós! Depois das nove horas da noite, nada de vozerios e tumultos que perturbem o sossego público. Iam dormir cedo, nossos amigos. Escravos não podem jogar em casa de ninguém. Também sem patacas, que adiantava! (TERCI, 2001:32)

O alcance do código de conduta restringia-se à área do *rossio*, e não chegava nas áreas mais afastadas, deixando a sociabilidade dos locais distantes livres das restrições e vigília. As dificuldades de comunicação e no transporte, características da época, ao lado das mudanças que ocorriam de forma mais intensa na área urbana, foi isolando os espaços (parcialmente) em suas características e, por conseguinte, definindo os contornos para o rural e urbano. Embora ainda preservando a forma de uma sociedade agrária e escravocrata, no caso do Município de Piracicaba, podemos dizer que a identidade urbana foi surgindo também a partir da normatização de uma sociabilidade que se fez sobre a área do *rossio*, onde a disposição das casas – sua proximidade espacial – se diferenciava da configuração do espaço rural formado por fazendas. Mas vale lembrar que o código de postura constituía ação que tinha como interesse regular a sociabilidade a partir de determinados parâmetros que vinham de fora. E foi a partir daí que se criaram as diferenças que vão se fazendo crescentes com o próprio advento da industrialização e do aumento populacional, sem esquecermos um fato importante: a apropriação privada do solo já estava dada, e aos de fora desses privilégios cabia seguir a luta pela existência, fora ou dentro do *rossio*, fora ou dentro das fazendas de cana e pecuária.

No caso do Município de Piracicaba, podemos identificar os primeiros aspectos da configuração espacial quando se originou a formação de um povoado nos termos da colonização. Partes das fazendas foram recortadas em terrenos menores para as construções das casas em torno de uma Igreja, e os moradores começaram a vivenciar a experiência de proximidade cotidiana, não apenas no interior das moradas e relações de parentesco, mas também nas ruas, por meio de uma sociabilidade distinta. Como estamos na gênese do processo, essas distinções não são expressões tão marcantes. Terci (2001) trouxe uma imagem de cenas da vida na *Vila Nova Constituição*, onde vida rural e urbana ainda se confundiam:

No que se refere ao desenvolvimento urbano das primeiras décadas do século XIX, Piracicaba pouco diferia da descrição das cidades interioranas brasileiras apresentada por Emília Viotti da Costa com base nas impressões dos viajantes da época em seu percurso pelo interior do país: a maioria dos núcleos urbanos do interior caracterizava-se pelo aspecto descuidado e pela imprecisão dos limites entre as zonas rural e urbana, visto que boa parte da população vivia em chácaras nos limites da cidade: “Vacas, cabras e cavalos eram frequentemente vistos passando pelas ruas da cidade, onde, não raro, o capim crescia nas praças e nas ruas por entre as pedras toscas do calçamento, em virtude do escasso trânsito urbano”. (TERCI, 2001: 22)

* * *

Nesse momento, faz-se oportuna uma pausa na história de Piracicaba para tratarmos da questão dos estigmas em torno do uso da expressão *rural* – tema debatido na atualidade. Por conseguinte, apresentaremos algumas hipóteses em relação ao problema, quando o uso do termo *rural* aparece vinculado ao modo de vida.

Quando discutiu a formação das diferenças entre mundos rurais e urbanos na sociedade brasileira, Queiroz (1978) chamou a atenção para algumas cidades que justamente vivenciaram a urbanização antes mesmo de se ver instaurado no Brasil o processo de industrialização. A autora sublinhou o seguinte ponto: a urbanização verdadeira está ligada à industrialização, e no Brasil isso ocorreu por volta dos anos de 1940. Portanto, no período que os antecede, o que se viu foi uma difusão cultural de um gênero de vida burguês ocidental que é eminentemente citadino. Vamos aos seus esclarecimentos:

Nossa hipótese é, pois, de que primeiramente se difundiu no Brasil um gênero de vida, o da sociedade burguesa, a partir de 1820 mais ou menos, e de que isto ocorreu antes de o país entrar num verdadeiro processo de industrialização. O novo gênero de vida diferencia a população urbana não apenas segundo níveis econômicos, mas muito mais ainda culturalmente, sendo que as camadas superiores adotam como sinal distintivo o requinte e um arremedo da cultura intelectual. (QUEIROZ, 1976:169)

Segundo Martins (1975), quando a industrialização tornou-se pujante desencadeando o aumento da população urbana, as relações entre o rural e o urbano transformaram-se radicalmente. E esse movimento ocorreu ao mesmo tempo em que a economia urbana passou a oferecer melhor remuneração para o capital. Dessa forma, difundiu-se uma ideologia urbana ancorada nas sociabilidades das cidades, fortalecendo o aspecto engrandecedor e emancipador desse feito. Tal ideologia defendia a ideia de um mercado livre e a liberdade ao êxito e ao enriquecimento, quebrando, segundo Martins (1975), com uma solidariedade mecânica e aos valores até então a ela vinculados. Vamos às considerações do autor:

A contrapartida, a redefinição cultural ligada à constituição de uma sociedade centrada nos valores urbanos, levou rapidamente à distinção valorativa, também, entre o rural e o urbano. A afirmação da existência urbana, ainda que anômica, exprimiu-se culturalmente na construção de estereótipos, alguns negativos, do homem rural. A figura do caipira tem reafirmadas e atualizadas, nessa fase, as suas conotações fundamentais: ingênuo, preguiçoso, desnutrido, doente, maltrapilho, rústico, desambicioso, etc.

O estereótipo, por sua vez, conduziu a duas atitudes básicas: o seu uso para reforçar as características urbanas da existência dos que o utilizavam (e que, ao que parece, não se distanciavam demasiado dele, transformando-o numa afirmação ideal e verbal ideal) e sua manipulação para advogar a “intervenção” das instituições urbanas na vida rural, dinamizá-la e propiciar as condições para transformar o caipira do estereótipo no cidadão das concepções urbanas. (MARTINS, 1975: 4)

Diante do que foi exposto, o que nos chamou a atenção foi o lugar do rural quando as diferenças entre rural e urbano começaram a aparecer, tanto originadas pela difusão cultural de um gênero de vida burguês citadino ocidental, como acompanhadas posteriormente pela modificação da base material promovida pelo processo de industrialização. O rural, nessas duas concepções, foi alimentado por uma imagem estigmatizada como um local de descuido e desordenado, pautado por relações sociais não guiadas pela racionalidade surgidas nas vilas e pequenas cidades. Nesse contexto, imprimiu-se para o rural o sentido de atraso, e expressões foram criadas ao longo do tempo internalizando essas diferenças, produzindo referências depreciativas para os moradores do campo, identificando os que lá viviam por meio de estigmas como: *pés vermelhos, sujos*, etc.

A questão que emerge dessas observações está no fato de que, em tempos contemporâneos, a força dessa concepção pejorativa atribuída ao rural e àqueles que lá vivem não desapareceu, e as experiências que tivemos no bairro de Anhumas trouxeram evidências de como os moradores sentem esses estigmas em tempos atuais. A filha de um sitiante se queixou: *A gente do sítio não tem valor, ninguém valoriza*. Outro narrador enfatizou: *a gente é caipira, passa o nervosismo quando sai daqui, o coração acelera e tal*. Para Brandão (1983), o estereótipo produzido contra o homem do campo está vinculado à desigualdade de forças entre rural e urbano na produção de sentidos. O autor questiona em seu trabalho a quem está delegada a produção de sentido e o estabelecimento de hierarquias e categorias de prestígio social nessa sociedade. Vamos às considerações do autor:

De uma primeira safra de nomes a respeito de quem é, o caipira sai como o viu e pensou uma gente letrada e urbana. Por isso, comparado com o cidadão, o citadino livre do trabalho com a terra, o caipira sai dito pelo que não é e adjetivado pelo que não tem. Ele é ponto por ponto a face negada do homem burguês e se define pelas caricaturas que de longe a cidade faz dele, para estabelecer, através da própria diferença entre um tipo de pessoa e a outra, a sua grandeza. Separado do trabalho e de uma cultura derivada de um tipo de trabalho, o caipira paulista define-se primeiro por ser naturalmente do lugar onde se vive: o campo, a roça, o sertão, a mata, o lugar oposto à cidade. É quem não mora em povoação e, portanto, aquele que não possui o preparo e as qualidades do homem da cidade, o civilizador, de quem a seu modo o caipira escapa, tanto quanto o índio [...]. Se o seu lugar de vida é o contrário da cidade e o seu trabalho é invisível, por ser o oposto ao da cidade, o seu modo de ser e a cultura são o oposto do que a cidade considera civilização, civilizado. (BRANDÃO, 1983:12)

As falas encontradas no bairro de Anhumas nos revelaram como as diferenças entre o rural e o urbano podem aparecer na relação passado e presente, marcando nos sujeitos sociais

e suas subjetividades. O rural e o modo de vida vinculados à terra foram assumindo o sentido de atraso e, segundo Martins (1975), isso foi impulsionado no momento em que as cidades passaram a oferecer maiores rendimentos para o capital, refletindo, por conseguinte, tanto a própria ideologia positivista do progresso técnico e vida citadina, como a própria estrutura de poder econômico e dominação que se instaurava – estrutura que, por sua vez, continuou delegando aos que trabalhavam na terra uma posição de subalternidade e inferioridade. No entanto, vale lembrar que desde antes da industrialização – tal como evidenciou Queiroz (1976) sobre a difusão cultural de um gênero de vida burguês – os antigos grandes proprietários de terras, também alvo desses estereótipos, foram migrando para as cidades, e passaram a ocupar os lugares de maior prestígio social típicos de uma sociedade industrial, burguesa e “moderna” que se formara²⁸.

Podemos dizer que por trás do estigma sobre o rural como um espaço de vida, encontramos ocultadas as estruturas de poder econômico, que continuaram, a partir da industrialização e das relações de classe, subjugando os trabalhadores da terra. O rural e a vida na terra ficaram associados ao atraso, mas os grandes proprietários de terras livravam-se desse fardo, usufruindo de seus privilégios como proprietários de terras e desfrutando do mundo urbano e “moderno”. É nesse sentido que devemos compreender as considerações de Weil (1979:350) quando afirmou: “um sistema social está profundamente doente quando um camponês trabalha a terra pensando que, se ele é camponês, é porque não era inteligente o bastante para tornar-se professor”. Nessas considerações, Weil (1979) faz uma delação da estrutura econômica, social e política que produz sentidos depreciativos e cria concepções que vão sendo cristalizadas ao longo do tempo.

Há que se lembrar: o rural no Brasil se inaugurou por meio das relações de concessões de terra que estavam ligadas à intencionalidade que acompanhou o próprio processo de colonização, determinado pela busca de metais preciosos e negócios mercantis lucrativos. Pouco interessava aos colonizadores as condições precárias de vida de uma população rural e suas diferentes origens culturais (indígenas e africanas). Nas relações de propriedade aqui constituídas, aqueles que viveram no espaço rural foram alijados dos direitos “legais” de propriedade e inseridos como subalternos nas relações de poder. Espoliados da liberdade e

²⁸ Isso pode ser também confirmado se levarmos em conta o estudo de Perissintto (1994) que tratou da formação do grande capital cafeeiro na República Velha, e ressaltou como a capital de São Paulo foi se tornando o centro residencial de vários fazendeiros de café, assim como estes também se envolviam em atividades de comércio, nas casas de exportação e importação e nos bancos.

dos direitos, passaram pela experiência do trabalho compulsório. Estamos chamando a atenção para o seguinte ponto: quando o rural é estigmatizado, quem sofre as consequências são os moradores e trabalhadores do meio rural. Mas, indo além, as histórias de vida nos revelaram que, ao contrário do motivo resultar de uma construção social de um estigma sobre o rural, devemos atentar para as origens dessa construção social e àqueles a quem se direciona no concreto, cujas raízes estão amarradas às estruturas de poder que formou uma sociedade burguesa e de classes, que subjugou o trabalho e a vida no campo, produzindo um sentido pejorativo sobre o homem e a cultura rural.

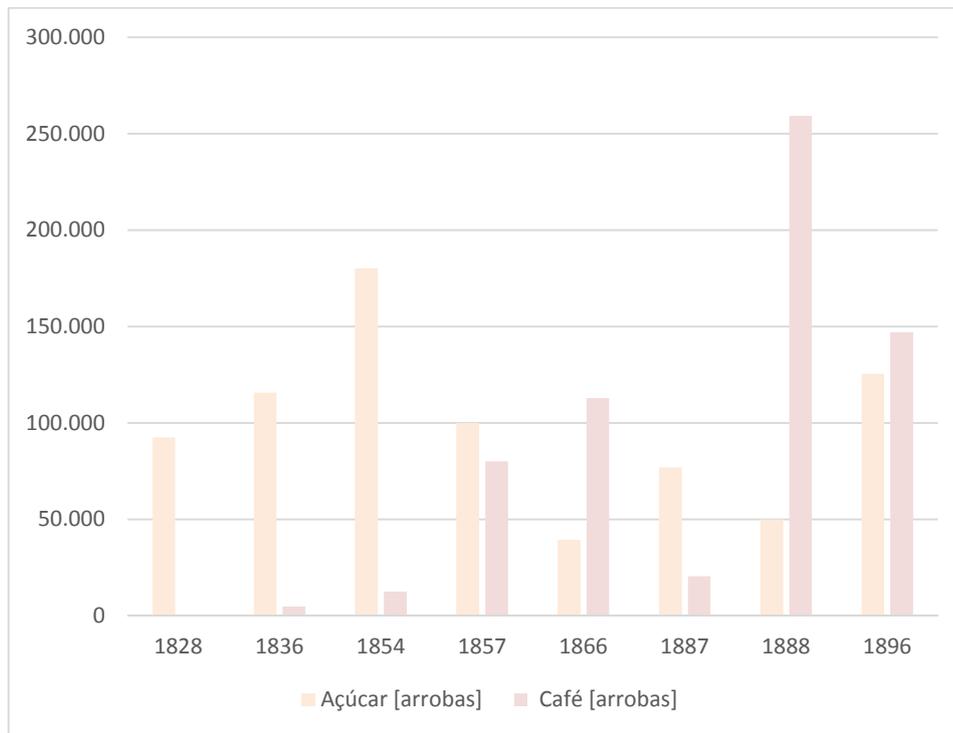
* * *

No recenseamento de 1856 havia em Piracicaba 27 mil habitantes com 4 mil situados na área urbana (área do *rossio*) e os demais concentravam-se na área até então considerada rural; dentre eles, 5 mil homens e mulheres estavam escravizados. Em 1871 Piracicaba possuía 19 mil habitantes com 4.126 habitantes urbanos e 855 casas.

Na segunda metade do século XIX e início do século XX outros aspectos chamaram a atenção. O primeiro deles deve-se à expansão do cultivo do café. Como em outras áreas do Estado de São Paulo, a produção de café também avançou para Piracicaba. Segundo Ramos (2001), a diferença é que na província de Piracicaba o avanço do café não desalojou a produção canavieira. Nos dados apresentados por esse autor, encontramos em 1836 em Piracicaba o total de 78 engenhos de açúcar que produziam café concomitantemente, e 8 fazendas de criar (gado). (RAMOS, 2001:68).

Vamos ilustrar em gráfico alguns dados do fenômeno descrito²⁹ No gráfico 1 é possível visualizar o crescimento de 35,7% na produção de açúcar entre os anos de 1828 a 1896, a despeito das oscilações; e uma ampliação de aproximadamente 100% na produção de café no mesmo período.

²⁹Vale já chamar a atenção do leitor para o fato de que, em todos os gráficos apresentados nesta tese de doutorado, as tabelas com os dados encontram-se no Apêndice.

Gráfico 1. Evolução da produção de açúcar e café em Piracicaba, SP

Fonte: Dados extraídos de Sampaio (1973:76) citados por Ramos (2001:72).

Nota: Vale ressaltar que os municípios de Santa Bárbara e São Pedro foram desmembrados de Piracicaba em 1869 e 1881, respectivamente.

Ainda sobre a ocupação e uso do solo, segundo Ramos (2001), em 1866, dos 32.581 hectares referentes às áreas das fazendas, apenas 47,96% dessas áreas eram cultivadas. E ao lado da cana e do café, havia uma produção de alimentos como o arroz, feijão, milho e suínos. A produção de arroz ocupava uma área total de 6.625 hectares; feijão, 13.336, e de milho uma área de 20.280 hectares. Ainda segundo Ramos (2001), a pecuária em Piracicaba estava representada pela presença de: 2.901 bovinos, 469 cavalos, 1.159 muares, 10.242 suínos, 890 lanígeros e 1.159 muares. Podemos dizer que estes dados de 1866 também trazem indicativos da presença no cenário rural de outros sujeitos sociais além dos fazendeiros: os agregados das fazendas e os trabalhadores rurais que produziam seus meios de vida e para o mercado local citadino.

Nesse período, segundo Ramos (2001), as políticas de modernização promovidas pelo Estado, cujo intento foi elevar a produtividade na fabricação do açúcar em todo território brasileiro, culminou no advento dos “engenhos centrais”. A situação foi a seguinte: no mercado externo a concorrência havia se ampliado, e as colônias mais próximas ao mercado europeu haviam entrado para o comércio internacional. Cuba ampliava suas exportações de

açúcar e a Europa substituiu seu consumo pelo açúcar de beterraba. Nesse contexto, dentro de uma órbita na qual a concorrência e a produtividade tornavam-se a mola mestra das preocupações, a política de modernização no Brasil procurou ampliar a produtividade do açúcar com a instalação de novas fábricas por meio de importação de máquinas e equipamentos. Como destacou Ramos (2001:74): “é fundamental apontar que foi exatamente na região de Piracicaba que se concentraram tais unidades produtoras no período entre o último quartel do século XIX e as três primeiras décadas do século seguinte”. Ao mesmo tempo, no período mencionado, funcionavam em Piracicaba, ao lado dos “engenhos centrais”, as pequenas engenhocas com capacidade produtiva limitada, construídas pelos próprios sítiantes. Para o autor, esse aspecto chamou a atenção porque, após a modernização, a base produtiva do município se modificou drasticamente.

Segundo Ramos (2001), o “engenho central”³⁰ resultou do interesse do Estado em ampliar a produtividade e alavancar a produção nacional, criando uma nova inserção do Brasil no mercado internacional do açúcar. O “engenho central” foi construído em Piracicaba em 1882 e posteriormente passou para as mãos de uma sociedade anônima com sede em Paris, de nome *Société des Sucrieries Brésiliennes*. Em 1890 foi fundada outra fábrica, o “engenho central” Monte Alegre, uma fazenda comprada, de antigos herdeiros, com dinheiro do empréstimo do Banco Real de São Paulo. Esses empreendimentos enfrentaram alguns problemas como: abastecimento de cana e a falta de braços para o trabalho na lavoura, e mesmo assim, de 1890 até 1906, o “engenho central” de Piracicaba produzia 84% do açúcar, e a Usina Monte Alegre 13%. Os pequenos engenhos, conforme apontamos anteriormente, chamados de engenhocas, participavam desse mercado com a produção de 3% do açúcar e 90% de aguardente (RAMOS, 2001). Relatos ainda revelam como as melhores terras estavam concentradas nas propriedades rurais pertencentes aos engenhos:

[...] como “engenho central” dispunha dos terrenos mais extensos e mais férteis. Era proprietária de cinco fazendas, que reuniam 401,5 alqueires de floresta, 290,5 plantados com cana, 75 com café, 137,5 com pastagens, 202 estéreis e 437,5 de terras boas para o cultivo. As fazendas possuíam ainda 276 casas de colonos, sendo 150 com cana, 129 aptos para o plantio, 49 estéreis e 40 com pastagens.

Em outro relatório escrito na mesma época, encontram-se poucas informações sobre a Usina Monte Alegre, que possuía 2.228 hectares, sendo 500 plantados com cana, 250 com pastos, 622 de terras “boas para plantar” e 856 de matas. Em ambas as usinas, destacava-se a importância das reservas de matas e de áreas para futuras

³⁰A proposta original para a construção do Engenho Central era reservar à unidade industrial apenas a responsabilidade do processamento da cana, deixando para os proprietários de terras e sítiantes a responsabilidade pelo cultivo da matéria-prima. Mas essa proposta não se consumou, e as unidades industriais dedicavam-se também ao cultivo da cana. É nesse sentido que Ramos (2001) utiliza a demonização “engenho central” em parêntese. Opção que também seguimos em nossa exposição (RAMOS, 2001).

ampliações do canavial, bem como pastos para os animais que as serviam [...].
(RAMOS, 2001: 76)

Outro aspecto importante para compreendermos as relações sociais localizadas nos espaços rurais está na mudança no uso da força de trabalho, como foi possível visualizar na descrição de Ramos (2001) quando mencionou a presença de famílias de colonos vivendo e trabalhando nas fazendas. Esse momento refere-se ao período após a abolição, que foi resolvido com a substituição da força de trabalho escrava por imigrantes.

Nas cercanias de Piracicaba, segundo Torres (1975:102), essa experiência foi promovida pela primeira vez pelo Senador Vergueiro em 1840, em sua Fazenda Ibicaba, com lavradores vindos de Portugal³¹. Não alcançando os resultados esperados, pois muitos fugiram para trabalhar por conta própria em terras ainda desocupadas, o Senador Vergueiro retomou a experiência em 1846, mas dessa vez com imigrantes de origem germânica e utilizando outro tipo de contrato pela firma Vergueiro & Cia. na Europa. Esse exemplo foi seguido por outros fazendeiros. Segundo a autora, em 1860 a Fazenda São Lourenço³², do comendador Souza Barros, mantinha 92 famílias de colonos (uma família de brasileiros, 28 famílias alemãs com 145 pessoas, 28 famílias de suíços alemães com 146 pessoas e 8 famílias de suíços franceses com 38 indivíduos). Como destacou Torres (1975:102), desses imigrantes alemães muitos deixaram posteriormente a zona rural para viver nas cidades.

Desses colonos alemães, parte foi de origem protestante e, segundo Terci (2001), esse advento exerceu influência no ambiente econômico, cultural e social naquelas cercanias, deixando reflexos para os dias de hoje. Esse reflexo pode ser notado com as observações de Terci (2001), que destacou como o Partido Republicano (fiel ao Partido Liberal) já havia construído, a partir de 1870, instituições que alteravam o espaço urbano do Município de Piracicaba, SP, e posteriormente uniram-se a eles justamente os imigrantes protestantes que se instalaram em Santa Bárbara, SP. Segundo a autora, em 1872, em Piracicaba a população estrangeira somava 1.733 indivíduos, representando 8,6% da população. Entre 1887 e 1888 entraram cerca de 1,6 mil imigrantes (TERCI, 2001).

No bairro de Anhumas, alguns moradores lembraram o momento em que seus ancestrais atravessaram continentes em busca de novas e melhores condições de vida. A seguir, traremos os relatos do seu Rioja sobre como viviam aqueles que vinham expulsos de

³¹A Fazenda Ibicaba está localizada no município de Cordeirópolis, SP. Costa (1998:122) também descreve detalhadamente esse processo, explicando como se deu a transição do trabalho escravo para o trabalho livre em São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro.

³²A Fazenda São Lourenço estava localizada no município de São Carlos, SP.

sua terra natal, enfrentando mares e encorajados pelo sonho de uma nova vida. Nesse relato, por meio das lembranças de um morador do meio rural, encontramos as relações entre passado e presente, e a produção de sentidos para os processos e transformações sociais amplas. Como será possível notar, seu Rioja lembrou que à luz de lampião histórias foram contadas pelos avós, revelando a saga e a vida dos seus ancestrais, passando de geração a geração as experiências vividas. Seu Rioja revelou a presença da escravidão nas terras de Piracicaba, terras que hoje se encontram cobertas pela cana de açúcar e pelos interesses do agronegócio.

Alice: Então a família da mãe do senhor era da Espanha?

Seu Rioja: Espanhol.

Alice: E do pai italiano?

Seu Rioja: Da Itália, é. Vieram no navio como migrantes. Sem nada, atropelado do país. Foram atropelados. Não sei porque a lei lá, não podia fugir, sabe? Passaporte, essas coisas. Quando eles vieram, eles contaram, trabalharam e adquiriram. Por isso eu falo que o Brasil é um país abençoado. Abençoado. Morriam da febre de malária dentro do navio, o navio trazendo. Tinha febre da malária, tifo, era uma febre que está na água, bactérias. Morriam lá, pegavam e jogavam na água, deixavam para o tubarão porque estava fedendo. E eles vinham vindo, vinham vindo. Daí o meu avô, assim, cheio de imigrante dentro, cheio de gente dentro, de fome vinha comendo raiz, comia mato. Ele veio sozinho, ele fugiu da família sozinho. E minha avó, não dá para entender, para explicar, você puxou uma coisa [chorando], eles contavam, assim, durante a lampadinha [lâmpião], fugiu, porque muito incivilizado o país, é duro explicar. Não é dinheiro na Itália, naquele tempo largaram. Daí eles voltaram aqui. Eles se conheceram assim: um olhou para o outro, ele olhou para a minha avó, minha avó tinha 13 anos, dentro do navio, e ele 16. Olha como é que era antigamente, era assim. E ele, já tinha acabado a escravidão dos escravos, e ele chegou num porto que estavam comprando escravos, ele falou. Estavam comprando ainda, estavam escravizando por conta. Já tinham libertado, mas os fazendeiros estavam comprando. É bonita a história. É bonita a história. Estavam comprando, só comprava com canela fina e patricio grande, alta, canela grossa não. Era para criar escondido, porque já tinham sido libertados os escravos, mas seguiram tirando um pouco de renda, e hoje tem escravo branco, aí por esse mundo afora em grandes fazendas. [...] daí eles vieram aqui, era café. O forte do Brasil era café, daí eles entraram trabalhar por dia no café. Carpir café, e daí não tinha o que comer... [chorando]

Alice: E eles vieram para São Paulo?

Seu Rioja: Aqui! Aqui! Vieram aqui! Aqui! E adquiriram tudo! Tinha uma boiada, tinha tudo. É que acaba, né. Família grande, adquiriram. Daí meu avô voltou, foi frangeiro, foi comerciante de Anhumas. De Anhumas até Ibitiruna, vendendo, comprava linho, pano, comprava, ia para São Paulo. Ia até Americana. E de noitinha, depois, ele trabalhava com galinha, e ele era o que se chamava frangeiro. Frangeiro era o comerciante que tinha antigamente. Ele saía, só que ele demorava 8 dias depois para voltar. Ele dormia em qualquer lugar, em casa, em fazenda e ia vendendo tudo, agulha, tudo. O que a turma não tinha, ele comprava e vendia. O que não tinha, era de tudo. Ele tinha um carroção com dois burros e uma gaiola por baixo, o que ele não tinha, ele pegava ovo e frango caipira, fazer óleo e ia vendendo, vendendo. E ele passou a vida assim. Adquiriu, comprou o sítio. A história dele.

Alice: E o sítio que ele comprou tinha 20 alqueires, como o senhor falou?

Seu Rioja: Lá na Cruz Alta. [Bairro rural que desapareceu em virtude do avanço do canavial, próximo ao bairro rural de Anhumas] (Entrevista realizada com morador de 65 anos, dia 13/04/2013)

1.2 A luz do progresso e o destino dos sem propriedade

No final do século XIX o Município de Piracicaba viveu transformações que valem a pena elencar, pois o cenário econômico, urbano e industrial foi ganhando notoriedade. Em 1876 inaugurou-se o Gabinete de Leitura e a Loja Maçônica. O Jornal *O Piracicaba* foi reativado por Manoel e Prudente de Moraes Barros, e em 1881 foi fundada uma nova instituição de ensino. Em 1872 Luiz Vicente de Souza Queiroz retornou ao Município de Piracicaba para receber sua herança: a *Fazenda Engenho D'água* situada à margem do rio Piracicaba. Esse herdeiro foi destacado, pois exerceu influência no cenário econômico municipal: em 1878, no momento em que Piracicaba contava apenas com uma fábrica de cal, inaugurou um novo empreendimento: a fábrica de tecidos *Santa Francisca*, que operava com 50 teares, empregando mão de obra de imigrantes (operários ingleses, franceses, belgas e italianos). E nesse contexto, como apontou Terci (2001), o espaço social urbano se transformara:

[A] cidade de barro também ia desaparecendo, dando lugar aos novos edifícios construídos com tijolos. O traçado da cidade, no entanto, permanecia o mesmo dos tempos da fundação do povoado referenciado no rio de Piracicaba, na rua do antigo Picadão de Mato Grosso [atual Moraes Barros] e no largo da matriz – este último, desde os primórdios, o centro dos poderes instituídos.

Isso mostra que a modernidade não conseguiria desalojar as referências históricas da cidade como fazia nas capitais: destruindo o velho e inaugurando o novo, o centro novo, a cidade nova. Trazia, entretanto, uma nova concepção do urbano. Apoiando-se na iniciativa privada e integrando à Câmara Municipal, embora em minoria, os republicanos tiveram influência decisiva na implementação das obras públicas fundamentais para dotar a cidade da infraestrutura necessária ao desenvolvimento urbano, disputando as prioridades com os monarquistas. (TERCI, 2001: 47)

Na República, em 1893, foi justamente este mesmo Luiz Vicente de Souza Queiroz o responsável pela iluminação elétrica na cidade. Outro feito foi a doação de uma de suas fazendas para o Estado, o que originou futuramente a Escola de Agronomia Luiz de Queiroz (ESALQ). Seu intuito consistia em fundar um estabelecimento de ensino para que os lavradores pudessem aprender a manusear as novas ferramentas, funcionando como uma escola agrícola. Sua intenção consistia em vincular esse objetivo aos financiamentos da iniciativa privada, principalmente aos interesses dos proprietários de terras, procurando

instruir o trabalhador rural com as novas técnicas de cultivos mais modernas. Mas esse intento fracassou, o que o levou a doar sua propriedade ao Estado, com a condição de que levasse até o fim suas intenções. Foi desse malogro que futuramente a Fazenda tornou-se a Escola de Agronomia Luiz de Queiroz - ESALQ, Universidade do Estado de São Paulo (TERCI, 2011).

Por conseguinte, daremos atenção a esse período, na medida em que algumas contradições e elos entre o passado e presente podem ser detectados nesse advento.

O período – fim do século XIX e início do século XX – requer atenção, pois nos acontecimentos políticos locais é possível encontrar a expressão do poder da sociedade agrária escravocrata concentrada nas mãos dos proprietários de terras, e no modo como esses proprietários se articularam aos interesses do capital mercantil e industrial recusando a criação de uma verdadeira democracia. A preocupação em relação à abolição por parte do Partido Republicano se restringia, segundo apontou Terci (2001), aos cuidados que os proprietários de terras deveriam ter mediante a possibilidade de uma cisão da organização do trabalho na lavoura, e não em relação à integração social e econômica de tal contingente populacional – lembrando que, em 1877, o número de negros africanos escravizados registrados em Piracicaba foi de 3.416.

Segundo Terci (2001:49) as propagandas do Jornal do Partido Republicano tinham como objetivo “fazer ver aos conservadores que a abolição era uma realidade no município, e que ou os fazendeiros tomavam para si a tarefa de operacionalizá-la ou os negros o fariam por sua conta, o que seria um desastre para a classe proprietária”. Ainda segundo essa mesma autora, as propagandas na imprensa local deram resultados frutíferos, pois com frequência a Gazeta de Piracicaba anunciava que os negros continuavam abandonando as fazendas, “[...] receosos de voltar para o eito e para o quadrado, poucos são os que se conservam nesta cidade [...]”. E continua: “Os escravos que ainda não se retiraram, pouco trabalham. Em algumas fazendas, cujos senhores não têm energia bastante para obrigá-los a trabalhar e para expulsar os que não querem, reina a maior anarquia”.

Quando Lourenço (2001) pesquisou a transição do Império para a República, destacou justamente a forma como as elites “ilustradas” nacionais pensavam o problema do atraso da agricultura brasileira ainda assentada no trabalho escravo e em técnicas primitivas. Ao mesmo tempo em que os “ilustrados” recebiam a influência do Iluminismo com a discussão sobre a Liberdade e a República, tratavam o abolicionismo de forma conservadora e racista. Nesse caso, deixaram evidências de que não consideravam, na mudança de regime político, a possibilidade de inclusão do povo e dos libertos no compartilhamento das questões políticas e

do projeto de emancipação humana. Portanto, à luz das contribuições de Lourenço (2001), podemos afirmar que a crítica à escravidão realizada pela elite “ilustrada” paulista não ocorreu com base em preceitos humanistas, pois as preocupações giravam em torno apenas dos interesses de caráter exclusivamente econômico. Para Lourenço (2001), ao mesmo tempo em que as elites louvavam as vantagens do progresso técnico, modernização e racionalidade na atividade agrícola, faziam críticas à democracia. E foi nesse contexto que o autor destacou o processo de modernização sem modernidade, e o caráter ideológico como o fator complicador para a resolução da questão agrária brasileira, além de salientar as faces e o caráter do pensamento “moderno” em uma sociedade escravocrata.

A formação do Município de Piracicaba apresentou-se como expressão desse fenômeno – como relatamos por meio dos fatos explicados por Terci (2001). Outro aspecto importante referente aos elos entre passado e presente está no próprio advento da construção da escola agrícola: ao tornar-se uma instituição de ensino superior pública, continuou restrita apenas a uma parcela da população, e não se tornou acessível aos trabalhadores do campo.

Na relação presente/passado podemos trazer as evidências encontradas no bairro de Anhumas. Quantos filhos de meeiros e pequenos sítiantes viveram suas vidas em busca de sobrevivência dentro da própria sede da ESALQ, mas, vale salientar, apenas como empregados, e nunca como estudantes? Salvo um herdeiro de um grande proprietário de terras da região de Anhumas – mas que residia na cidade e tornou-se reitor da Unicamp no período militar –, os antigos moradores do bairro de Anhumas apareceram nas narrativas e lembranças sempre ocupando a posição de trabalhadores e de pequenos sítiantes. Como trabalhadores, exerciam suas atividades e vida seja no interior da fazenda experimental, seja de outras fazendas localizadas nas proximidades do bairro de Anhumas.

O depoimento do seu Idalício revela essa situação. Vamos sintetizar sua história: o pai de seu Idalício é de origem italiana e sua mãe de origem indígena, sua família (pai e mãe) se deslocou de Anhembi (município próximo de Piracicaba) para Ibitiruna, (bairro rural de Piracicaba ao lado do bairro de Anhumas), após o pai ter vendido o carro de boi para comprar 8 alqueires de terra nesse lugar. Como um dilema transferido para as gerações dentro de uma família, seu Idalício, nascido em 1920, quando casou precisou buscar seus meios de vida e foi para a cidade trabalhar de empregado na escola agrícola, onde hoje está localizada a Escola Superior de Agricultura "Luiz de Queiroz" da Universidade de São Paulo (USP). Mas o drama de sua condição social reapareceu quando se aposentou, pois não tinha para onde ir, e depois

de idas e vindas retornou à área rural, procurando um espaço social para passar seus últimos anos de vida.

Seu Idalício: Eu vim pra cidade. Fui trabalhar de empregado na Escola Agrícola. Lá eu trabalhava com trator. Morei 20 anos e 6 meses, deu 21 anos. Morei um tempo na Paulista [bairro da cidade], dois anos. Depois mudei para a Escola. Morei 16 ou 17 anos dentro da Escola, e aposentei.

Alice: O senhor tinha carteira de trabalho assinada?

Seu Idalício: Tinha, lá na Escola. Daí, eu fiquei lá uns tempos. Daí, meu irmão, eles compraram aqui e estavam fazendo uma casa. Aí eu fiquei lá, ali um pouco com ele. Aí ele falou para mim que tinha esse terreninho aqui para vender. Daí eu vim aqui.

Alice [para a filha]: Então, você cresceu na Escola Agrícola, viveu lá dentro?

Filha de Idalício: Eu vivi lá dentro, na Escola Agrícola!

Alice: E vocês também lidavam com a terra?

Filha de Idalício: Meu pai lidava, né. Nós éramos crianças.

Seu Idalício: Eu lidava. Eu arava terra, fazia tudo, plantava, colhia. Tudo por conta da Escola, não por minha conta, por conta da Escola.

Filha de Idalício: Daí eles davam água, luz, casa, tudo para nós. Não pagava nem aluguel, nem água, nem luz. E ainda tinha plantação, né pai. Naquele tempo tinha cebola, arroz.

Alice: Vocês podiam ter uma horta?

Filha de Idalício: Podia.

Alice: Algo para o gasto?

Filha de Idalício: Tudo para o gasto: tinha, galinha tinha, tinha tudo lá.

Alice: E as crianças ajudavam...

Filha de Idalício: Ajudava. Tinha galinha, tinha pato, tinha tudo lá. Era gostoso lá. Era tipo de uma chacinha lá, né pai. Tinha tudo, nós podíamos plantar milho, feijão, amendoim.

Seu Idalício: Tinha um terreninho atrás da casa que eu que plantava ali. Milho verde, plantava banana, tinha banana, tinha tudo ali.

Alice: Mas aí, quando o senhor se aposentou, o senhor precisou sair de lá?

Idalício: Teve, teve que sair.

Filha de Idalício: Eles obrigaram a sair.

Idalício: Eles reataram para poder por outro no lugar meu. Porque eu não ia mais trabalhar para eles, né. Então, tinha lá lugar para outro ir trabalhar, tocar o serviço.

Alice: Agora, pelo senhor, o senhor não teria saído de lá?

Seu Idalício: Não, eu queria sair.

Alice: Ah, queria? Por quê?

Filha de Idalício: Ele sempre quis vir morar aqui, né pai? O pai sempre gostou daqui. [bairro de Anhumas]

Seu Idalício: Eu queria sair. Uma secretaria virou pra mim e disse: *Não saia, você está com o tempo vencido de aposentadoria, mas não saia, você tá bom aí, você tem casa, tem luz, tem tudo aí, não saia, fica mais um pouco de tempo.* Eu disse: *não, venceu meu tempo, eu vou embora, que eu não vou pegar mais, vou embora daqui. Mas onde você vai? Eu vou para o mato, o sítio.* E acabou. Eu falei, não, já ganhei e agora vou trabalhar de graça para os outros? Porque eu ia receber só um ordenado, né?

Alice: É, claro. E aqui o senhor faz as coisas na terra do senhor?

Filha de Idalício: Aqui a hora que eu quiser trabalhar, eu trabalho. A hora que eu quiser parar, eu paro. É assim. Aqui tem vaca, tiro leite cedo, tudo para o gasto mesmo. Só dá para o gasto mesmo. Fim de semana vem as filharadas, vem tudo, e todo mundo come, então é só para nós mesmo.

(Entrevista realizada com morador de 91 anos, dia 09/042013)

Nesse relato, temos o registro do vai e vem daqueles que viveram da terra, e mesmo quando se deslocaram para a área urbana e usufruíram do contrato de trabalho urbano nos preceitos da Lei, não tinham garantias quanto à permanência em seu espaço de vida e direitos sobre sua morada. Essas lembranças aparecem como registros dos destinos daqueles que, após a vigência do vínculo do contrato de trabalho urbano, tiveram que abandonar o lugar onde viviam; e nesse deslocamento, muitos retornaram ao próprio bairro de Anhumas, já com idade avançada, local situado próximo das fazendas ou sítios onde haviam trabalhado. Essa situação descrita não pode ser tomada como um caso isolado. Vale sublinhar que muitos moradores do bairro de Anhumas passaram pela situação mencionada, e quando se lembraram do trabalho e da vida no passado utilizavam a expressão *Escola Agrícola*. Quando a conversa se estendia, acabavam revelando a perpetuação do abismo entre o povo e os “ilustrados” mencionados por Lourenço (2001). Muitos desconheciam a existência de Universidades Públicas e perguntavam: *pública? Mas qualquer um pode estudar?* A noção que entendem de público demonstra a distância entre o público que se fortaleceu constituído por meio de uma sociedade excludente de origem colonial e escravocrata. Longe de permitir o acesso à igualdade de condições, a noção de público se limitou à igualdade de direitos em termos de legislação, e não como realidade efetiva, como uma experiência concreta que se universaliza. Se porventura há um abismo entre rural e urbano que se perpetua, podemos dizer que esse abismo vem sendo experienciado pelas distintas condições de classe social, que no caso tratado revelou-se marcada pela questão da propriedade da terra.

No bairro de Anhumas nos deparamos com alguns moradores que trabalharam durante *toda a vida* (vinte e cinco anos) na fazenda experimental da ESALQ, e como empregados da fazenda nos contaram detalhadamente os experimentos que faziam com sementes selecionadas, concluindo: *tivemos uma vida muito dura!* No depoimento apresentado a seguir podemos identificar quais produtos eram priorizados pela estação experimental mantida por uma universidade pública, e de onde vinham e como viviam os trabalhadores rurais. Esses trabalhadores já eram provenientes do mundo rural, e sem a propriedade da terra moravam com suas famílias na fazenda experimental, mantendo, assim, uma produção também voltada para subsistência. Vamos aos fragmentos da narrativa do depoente:

Alice: O senhor nunca morou na cidade, seu Roque?

Seu Roque: Morei seis meses. Quando entrei no noivado, em 1986. Depois eu fiquei 25 anos na fazenda aqui. Plantava milho, fazia cruzamento de semente de milho, porque ali é fazenda experimental. Então nós plantávamos pepino, plantava abóbora.

Olha, pimenta, milho, fazia cruzamento de semente de milho. Fazenda experimental é isso aí.

Alice: E plantavam coisas para vocês também?

Seu Roque: Não, fazia supermercado.

Alice: Ah, mas eles não deixavam ter uma galinha?

Seu Roque: Galinha eu tinha. Porquinho, lá tinha muito porco também, tinha gado. Mas agora já acabou, agora planta só um pouquinho.

Alice: E agora o que tem lá?

Seu Roque: Planta milho, soja, essas coisas que planta lá. Antes também plantava, desde quando eu entrei é que planta essas coisas lá. É que é uma fazenda experimental. Fala, planta soja, plantam em lotinhos aí de cinco metros, plantam dois alqueires de terra, tudo separado.

Alice: E qual é o tamanho da fazenda?

Seu Roque: Ela não é pequena, mas tem uma parte de água que toma conta da metade. Tem uma parte, que a CESP comprou a fazenda, trocou por um vereador lá e doou para a agronomia para a escola plantar. Lá tem casa, tem barracão onde a gente faz cruzamento de semente. Tem eletricidade. Hoje lá, com a água, não dá muito, não. Uns 40 alqueires. Mais ou menos. Mas com água e tudo, é mais de 200. É porque lá, a divisa do rio ao rio. Faz uma volta, sabe? É onde ele faz a volta e é tudo água.

Alice: Nessa terra da fazenda é boa para plantar arroz?

Seu Roque: É, nós plantávamos, colhia, mas plantava para lá. Nós fazíamos cruzamento de arroz. Eles iam lá na praia pegar o arroz bravo, você não conhece? Ele é um arroz compridão assim, tipo um picão. Ele dá no mato, aí ele fazia cruzamento com o arroz. Entendeu? Lá na fazenda, você ia colher, com espinho, sabe? Até ele virar arroz, aí cruzava, até virar um arroz bom. Aí você fazia a semente. É, compridão assim. Parece com o trigo. Esquisito. Entrava na água. [...] E aí fazia cruzamento das sementes, e ia produzindo. Produzindo e plantando, e produzindo, até que chegava a produzir. Naqueles arrebaldes de lá, ficava manso. Dava para comer, milho, nós pegávamos uma semente de milho lá, falava milho africano. Que é um milho preto e deu um cruzamento com um milho vermelho aqui, dava a espiga de milho para você contar quantos milhos que tinha. A maioria era cruzado, e foi cruzando, cruzando, cruzando, que aquele milho preto, ficou vermelho. Entendeu? [...] Tinha Tudo no laboratório lá.

Alice: O senhor viveu 25 anos lá, foi isso?

Seu Roque: Vinte e cinco anos.

Alice: Com a sua esposa, com os filhos?

Seu Roque: Lá eu criei meus filhos, tudo viveram. Casa gostosa de morar, a de barro, hein. Naquele tempo do Coimbra. Você conhece Piracicaba aí? Que ele tinha, fazia casa, ele foi fazer duas casas lá para mim lá. O resto era só casa de barro, hoje não existe mais. Hoje eles fazem casa de tijolo, para todo mundo. Então esse foi, o começo da fazenda lá, tocava lá as coisas.

(Entrevista realizada com morador de 68 anos, dia19/03/2013)

Seu Roque, ao lembrar-se de sua vida, trouxe-nos alguns elementos presentes nas estruturas de poder e as experiências vivenciadas pelos que não tinham a propriedade da terra. Por trás dos detalhes nas descrições de seu ofício, lembrou-se da origem da fazenda experimental, e das imbricações entre os interesses econômicos e a esfera pública, tal como alertou Lourenço (2001). A fazenda, como deixou transparecer, era de um vereador, foi comprada pela prefeitura e posteriormente doada à Universidade para realizações de pesquisas e experimentos. Seu Roque, vindo de família de trabalhador rural, viveu nessas imbricações, e

mesmo como trabalhador rural teve sua vida vinculada à terra, onde podia reservar uma parte à subsistência, e contou-nos que pescava e cantava o cururu.

Foto 4. Trabalhadores do rural em Piracicaba, SP



Essa imagem foi cedida por um morador do bairro de Anhumas. Nela encontramos o registro dos homens que trabalharam na terra. No momento da foto esses homens estavam na frente da Igreja na cidade de Aparecida do Norte, SP. As barbas longas e cabelos compridos consistiam em práticas realizadas pelos trabalhadores para o cumprimento de promessas que faziam, em troca de algum pedido, geralmente vinculados à cura de doenças e dificuldades de sobrevivência. Essa imagem revela a religiosidade católica desses moradores. Segundo o morador que cedeu a imagem, naquele tempo a prática da foto não era corriqueira, e geralmente esse consistia no único momento em que realizavam tal feito, atribuindo ao momento sua importância simbólica. Anhumas /Piracicaba, SP, 19/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

1.3 O rural e o urbano: holofotes para a cana e industrialização

A ocupação do solo em Piracicaba foi marcada paulatinamente pela expansão da monocultura canieira. Segundo Ramos (2001), no início de 1920 no Estado de São Paulo havia certa heterogeneidade na estrutura da produção, e o autor lembrou que, se por um lado as usinas foram erguidas pelos antigos cafeicultores, havia ainda, espalhados pelo interior do

Estado, uma quantidade substantiva de pequenos produtores que produziam cana e açúcar em suas propriedades. Sobre a expansão canavieira, vamos então aos dados obtidos em Ramos (2001). Do total de açúcar produzido no Estado de São Paulo, no início dos anos 1920, 46,5% foram produzidos pelas usinas da região de Piracicaba. De 1925 a 1931 a produção de açúcar cresceu quase 1.000%, e o Município de Piracicaba foi responsável por 15,2% da produção nos anos 1930. Segundo Peres et al (2004:07), “em 1934/35, das dez maiores usinas em relação à cana moída no Estado de São Paulo, cinco estavam localizadas na região de Piracicaba, e em 1949/50, existiam sete usinas nesse município”. Ao lado da expansão da cana de açúcar nas áreas rurais, em Piracicaba desenvolveu-se um polo produtor de equipamentos vinculados ao setor canavieiro. As oficinas Dedini que inicialmente (1920) faziam reparos em troles, carroças, charretes etc., passaram a construir máquinas utilizadas para a fabricação do açúcar (moendas e caldeiras) e a representar expressivamente os interesses do capital industrial ligado ao setor canavieiro. (TERCI, 2001)

Outra especificidade da região deve-se à presença dos pequenos proprietários de terras que entregavam cana nos engenhos e usinas. O fato de Piracicaba possuir número significativo de pequenos sítios que viviam na área rural produzindo para subsistência e entregando cana nos engenhos e usinas, fez dessa região do Estado de São Paulo uma das mais afetadas, tanto pelas regras do Instituto do Açúcar e do Alcool - IAA, como pelo Estatuto da Lavoura Canavieira - ELC criado em 1941. Se por um lado as intervenções do IAA aprofundaram o processo de compra de terras pelas usinas, tal como destacou Ramos (1999), por outro lado, o ELC foi uma tentativa de disciplinar o crescimento da atividade canavieira ao definir que 40% da cana moída deveria ser proveniente dos fornecedores de cana. Parte dos efeitos dessa legislação pode ser observada por meio de um panorama do cenário recente. No Município de Piracicaba estão algumas das principais instituições representativas dos fornecedores de cana: a Associação de Classe com o maior número de fornecedores do Estado de São Paulo. Há em Piracicaba a Cooperativa Agrícola dos Fornecedores de Cana, a Cooperativa de Crédito que é o Banco dos Fornecedores de Cana, o Hospital dos Plantadores de Cana. Ou seja, assistimos à formação de um conjunto de instituições originadas por uma rede de relações ancoradas em torno do complexo canavieiro, e cujo estímulo foi dado pelo ELC. A presença dessas instituições expressa a importância que a categoria de fornecedor de cana possuía no passado em relação às atividades econômicas agrícolas, e como, ao longo do tempo, foram sendo reajustadas pelos interesses do agronegócio, como veremos mais adiante. (PERES, 2003).

Na década de 1970, novamente o Estado impulsionou o avanço da cana com os planos de modernização. Esses planos tinham como objetivo ampliar a “eficiência” e a “competitividade” do açúcar no mercado mundial e, segundo Ramos (1999), esse intento produziu a concentração e a centralização do capital, configurando a consolidação da grande produção. Além disso, o Proálcool – programa de incentivo à produção e uso de álcool – permitiu a perpetuação desses efeitos. No caso de Piracicaba, essas políticas se depararam com um complexo agroindustrial já estabelecido, estimulando-o ainda mais, o que tornou esse município referência pela especialização na produção industrial e agrícola canavieira, atraindo mais e mais uma população à procura de emprego e renda.

Para os anos de 1978/79, aproximadamente 40% das usinas e 50% dos fornecedores de cana do Estado de São Paulo concentravam-se na região de Piracicaba. Dos efeitos, o mais salientado foi o *fenômeno da agudização da monocultura canavieira*, que produziu um problema social no meio rural, uma vez que os pequenos produtores não conseguiam acompanhar o padrão tecnológico disponível. O acesso ao crédito beneficiava apenas a produção em larga escala em grandes extensões territoriais. Nesse sentido, as mudanças na base tecnológica e nas formas de financiamento correspondentes ao processo de modernização da atividade canavieira aprofundavam as dificuldades de sobrevivência do pequeno produtor, que, muitas vezes utilizando o trabalho de sua família, entregava a cana nos engenhos e usinas (CARON, 1986:98; RAMOS e PERES, 1999; PERES, 2003). Os moradores do bairro Santana e Santa Olímpia lembraram esse processo. Lembraram de que maneira as políticas do Estado influenciaram a vida no antigo bairro rural. Esses senhores destacaram as dificuldades enfrentadas por seus ancestrais para a aquisição da propriedade da terra, e de que modo as políticas econômicas do Estado afetaram drasticamente seu modo de produção e de vida. Vamos aos seus depoimentos:

Seu Antônio: Mas não tô sabendo o que ela quer... [disse um para o outro]

Seu Lázaro: Ela é que vai fazer pergunta [disse o outro]

Maximiano: Você tem que fazer uma pergunta se não a gente não pode pegar uma direção. [refere-se à pesquisadora]

Alice: Então o senhor era fornecedor de cana?

Seu Antônio: É, até 1977 eu era fornecedor, trabalhava na lavoura, fazia tudo na terra, é que antigamente a lavoura era tudo em família, uma família tocava uma parte, outra, outra parte, a maioria aqui era tudo fornecedor, pequeno, um era bocadinho maior.

Alice: E o que é fornecedor pequeno?

Seu Antônio: É o que fornece pouca cana.

Alice: E pouca cana é quanto?

Seu Antônio: Pouca cana caiu fora da moda agora, depois do mil e novecentos e oitenta e pouco, aí foi diminuindo o fornecedor, diminuindo, diminuindo, aí foi ficando os que tinham um pouco mais de força, mais maquinário, mais terra, o resto, os pequeninho daquela época só ficou o nome dele, porque estes caras que trabalham agora, trabalham na terra que aqueles trabalhavam, são arrendatários, eles moram aqui, um mora aqui em baixo ó, e o outro mora aqui em cima no alto, é meu sobrinho, tudo meio parente. Agora aquelas pessoas da família que trabalhavam na lavoura, como naquela época, a lavoura de cana em 1972, a turma se obrigou a deixar a lavoura de cana porque não visava lucro, só prejuízo, então o que fizeram, abandonaram a lavoura de cana e foram trabalhar na indústria, na cidade, então hoje continuaram assim, aqui moram propriamente as famílias que moravam antes, você pode ver, os filhos moram também e vão trabalhar na cidade, tem ônibus de hora em hora, até menos que hora em hora, e vai até o terminal central e depois também tem os ônibus que faz as empresas fora do circular que ajuda também a levar a turma, fica mais fácil para turma trabalhar. É desse jeito!
(Entrevista realizada com moradores do bairro de Santa e Santa Olímpia, com 73, 53 e 87 anos, dia 10/02/2011)

Nas próximas narrativas, é possível identificar a história do bairro, conforme fizemos indicação na introdução deste trabalho:

Seu Lázaro: [...] Nós somos de Trento, [Itália] faz 117 anos que eles chegaram, em 1892, aqui no bairro. Só que vieram 8 anos antes, ficou primeiro em Campinas perdido, depois ele veio para cá, ele veio porque disseram que lá estava faltando emprego. Então a família deste Correr cresceu, então ele teve que partir para procurar um meio de vida. Aí esparramaram, ele veio propriamente da Itália, para Campinas e para a Usina Monte Alegre, ele veio para arrumar serviço, depois deu certo deles encontrarem este terreno e compraram. Esta fazenda aqui é um rolo, foi um rolo a compra desta fazenda aqui.

Seu Antônio: Para pagar a dívida em Santos, venderam a terra.

Seu Lázaro: Porque esta fazenda, eles contam, os mais velhos que sabem o rolo que foi, eles iam pagar a fazenda com a colheita de café, então os tiroleses que vieram de lá, trabalhavam na lavoura de café, que dava para pagar a fazenda, mas o cara quando foi entregar o café, ele tinha que entregar em Santos, no porto de Santos, e o dono da fazenda estava doente, então o pessoal confiou na palavra do homem, mas o homem morreu e fizeram pagar de novo a fazenda, aí o banco catou a fazenda. Antes, aqui, o apelido era: bairro do banco. Depois compraram do banco de novo, e conseguiram a fazenda, mas deu um rolo isto, depois a fazenda foi ficando para os filhos.

Alice: Como foi a mudança do café para a cana?

Maximiano: Caiu o preço do café e não compensava mais, aí começaram outras lavouras, milho, feijão depois mais ou menos 44 ou 45, a Usina Costa Pinto começou a funcionar aqui, então ela pegou a cana, porque ela facilitou para plantar cana.

Seu Lázaro: O começo da cana aqui, os sitiantes tinham um engenhinho e faziam açúcar batido, eles plantavam um bocadinho para fazer o açúcar batido, tinha bastante engenho por aqui, agora não tem mais estes engenhos. Olha esta família aqui tinha um engenho, a outra aqui também tinha [apontava para as casas] quem mais que tinha? Os Degaspari, o João Correr tinha outro, e aí então eles plantavam um bocadinho. A Caracu de Rio Claro usava o açúcar. Aí depois entrou a Costa Pinto, aí começaram a entregar um pouco de cana na usina e foi na lavoura de cana.

Seu Antônio: A usina deu uma força, veja bem, porque à usina interessava a cana, então ela tinha uma fazenda e deu uma força para uma turma aí para eles pagarem o terreno com cana. A usina ajudou sim, ajudou bastante, aí foi crescendo a lavoura de cana, até 1972, 73 depois eu já contei.

Seu Lázaro: Aí teve uma época na usina [...] que só recebia a cana das pessoas que tinham uma quota, e recebia só se a usina quisesse, se não, você largava na roça, aí foi, foi, até acertou de receber toda cana.

Chegou um outro senhor mais jovem já falando:

Pascoal: E você lembra que tinha o subsídio da lavoura? O subsídio era o que você comia: o arroz, o feijão, o milho. E foi um problema porque eles pegavam o dinheiro e faziam outra coisa, e na época do João Figueiredo foi cortado. Tinha subsídio na lavoura de arroz, feijão e milho, então a pessoa fazia este financiamento [outro senhor entra na conversa e diz: eu não estou sabendo isso aí, estou por fora, e o mesmo diz: é eu estou sabendo porque convivi muito com meu pai, meu tio Guto, esses aí] [...] então as pessoas tinham um sitinho e faziam vários financiamentos em cima deste sítio, como tinham poucos fiscais, quando a fiscalização aumentou cortou este subsídio, tanto que a usina era obrigada a plantar milho, feijão até amendoim, era subsidiado. Só que teve gente muito esperta que investia em outros estados, em fazendas, gado e quando descobriu isso daí, o governo cortou o subsídio. Aí quem mexia com a lavoura ficou tudo pior. Eu trabalhei na lavoura até quase os 40 anos, teve isso daí quando eu tinha uns 25 anos, hoje eu estou com 52, então isso aí aconteceu muito, eu não era nem casado quando aconteceu isto, e os filhos não vão ficar em uma coisa se não tem garantia de nada.

Seu Antônio: Viu, no meu tempo, a gente pegava a cana aqui e entregava no Engenho Central com carroça, uns 20 anos, levantava 4 horas da manhã, pegava na enxada, naquele tempo melhorou com a usina, agora está na mão destes usineiros aí, e eles fazem o que eles querem.

Seu Lázaro: É mais ou menos isso aí mesmo, é que começou a entrar muito maquinário e era caro, e o fornecedor pequeno, qual era o lucro dele? Como ele ia comprar o maquinário? Porque era tudo família separada, se fosse que nem uma cooperativa, juntava, aí dava para ir levando.

Maximiano Mas mesmo assim, o maquinário, faltou serviço para o povo porque o maquinário faz o serviço para o povo, braçal.

Alice: E a associação dos fornecedores?

Pascoal A pior coisa que existe, já foi boa... [o silêncio e todos concordavam], faz uns 15 anos que eu trabalho de empregado. Depois que eu comecei a trabalhar de empregado, que eu comecei a arrumar minha vida, eu era fornecedor e graças a deus não sou mais, nem pinga eu tomo mais. Quando saí da sociedade saí devendo 25 mil. Mas o sentimento pela terra existe: é o que eu falo, eu trabalhei [na sociedade com os irmãos] até tentar manter o que meu pai deixou para mim, aí não tive mais condição, e preferi sair, e ficar devendo 25 mil e trabalhar de empregado. Todos os meus irmãos trabalham de empregado, e todos eles tem uma dívida ainda com o banco dos fornecedores e não conseguem pagar porque não tem condição. A dívida foi por causa de mudança de governo em 1989, o cruzeiro baixou e mal dava para você manter a vida. Imagina só, e vinha tudo em Dólar, o herbicida, o adubo. A parte dos meus irmãos está com eles, mas arrendada, está até posta à venda. A única coisa que não colocava a venda é a sede do sítio que mora minha mãe, meus irmãos. Lá a gente conversa, joga um baralhinho bom de vez em quando... um sentimento você tem.

Seu Lázaro: Mas um cara que trabalhou na lavoura hoje braçal, ele não sobrevive, ele não consegue comprar o alimento pra comer; naquela época o nego que entregava 3.000 a 4.000 toneladas de cana era um marajá, porque era 500, 600, esta base aí, e era tudo família pequena.

Maximiano: A cana do meu pai, ficava cana em pé porque a usina não conseguia moer, não entrava, passava a cota...

Seu Lázaro: Hoje mesmo se uma pessoa quiser fazer a lavoura de cana, se ele não colher de quinze mil toneladas, ele pode ficar um ano dois, depois ele para. Tem que ser de trinta mil toneladas para poder empatar. Eu vou falar um negócio para senhora: [outros falam conjuntamente: eu entregava 800 toneladas, 500 toneladas, às vezes 1.000] em 1986 faltou muita mão de obra, nós entregamos 35.000 toneladas,

era uma sociedade, e ficou 5.000 em pé, e foi o maior prejuízo, fui pra Tocantins, fiquei uns tempos lá, e neste ano o problema foi que faltou mão-de-obra, aí começou a decair, o ano que a cana deu mais futuro foi de 81.

Seu Antônio: De 72 a cana cai morro a baixo.

(Entrevistas realizadas com moradores do bairro de Santana e Santa Olímpia, com 73, 53, 87 e 70 anos, dia 10/02/2011)

Essas lembranças revelaram como foi o impacto para a vida dos pequenos fornecedores no tempo em que a cana avançava como cultivo hegemônico no meio rural de Piracicaba, SP. Tal fenômeno não foi exclusivo da região de Piracicaba, pois as dificuldades enfrentadas pelas famílias de fornecedores de cana, em razão das novas técnicas e máquinas utilizadas para o cultivo, aliadas às políticas de preços e crédito do Estado, também ocorreram em outros locais, como revelaram os estudos de Neves (1981) e Caron (1986). Segundo Caron (1986), as dificuldades se ampliavam e com isso cresciam os contratos de arrendamento e parceria como uma forma de o proprietário não perder a terra (CARON, 1986:117; PERES, 2003).

* * *

O Município de Piracicaba também passou por transformações vinculadas ao processo de industrialização e urbanização que se iniciou nos anos 1930 e de forma acelerada a partir dos anos de 1940, 1950 e 1960. Piracicaba, nesse percurso, integrou uma das regiões que mais sofreram o impacto do desenvolvimento urbano-industrial da época e, embora o agronegócio da cana constituísse atividade relevante, a industrialização acelerada acabou tornando-se o próprio suporte da modernização e expansão do setor sucroalcooleiro. A correlação de forças entre indústria de bens de capital e a agroindústria da cana pode ser compreendida da seguinte maneira: com o advento da Segunda Guerra Mundial as importações de máquinas cessaram, mas em Piracicaba a Indústria Dedini passou a produzir as máquinas substituindo as importações. Nesse contexto, o proprietário da Usina Monte Alegre montou em 1953 outro empreendimento industrial no Município de Piracicaba, SP: a primeira fábrica de papel e celulose no Brasil e, vale acrescentar, com o uso do bagaço de cana de açúcar (TERCI, 2001).

Segundo Terci (2001), a cidade de Piracicaba em 1957 e 1958 conquistou o título de cidade “mais progressista do Brasil” onde se enalteciam: “a troca de uma *placidez cabocla* de outrora, por um *dinamismo construtivo extraordinário*” (TERCI, 2001:37). Um riacho – *o riacho Itapeva* – que havia se transformado em esgoto a céu aberto em razão da acelerada

urbanização deu lugar à grande Avenida Armando Salles de Oliveira. Nesse processo, Piracicaba vivia as transformações de um modo de vida cujo discurso propagado se ancorava nos benefícios materiais das transformações proporcionadas pela então almejada integração do mercado nacional. Naquela região, o espaço social viu-se integrado ao projeto nacional desenvolvimentista cujo slogan era *criar 50 anos em 5*. Mas vale sublinhar que além da ampliação nos investimentos industriais que geravam emprego e renda, as construções de edifícios, avenidas e pavimentações, ao mesmo tempo, destruíam as casas antigas, e o progresso, ao remodelar o espaço social, apagava os vestígios e os referenciais espaciais para a memória (TERCI, 2001).

O estudo do período realizado por Peres (1997) revelou o modo como as intenções de dar os “ares modernos” a Piracicaba se concretizavam: pavimentações das ruas, construção dos grandes edifícios, eletrificação, substituição dos coletivos urbanos com bondes elétricos por linhas de ônibus. O transporte, até então realizado em jardineiras, troles e carroças, foi substituído pelo automóvel. As noções de higiene e limpeza também se modificaram, e as ruas e avenidas passaram a ser tomadas como sinônimos de ambientes limpos. Também foi o fim da era do transporte ferroviário (iniciado em Piracicaba em 1920). Entre 1928 e 1955 a rede ferroviária nacional passou de 31.851,2 para 37.092 km, enquanto a malha rodoviária aumentou de 113.570 para 459.714 km. Nessa perspectiva, Terci (2001:99) chamou as grandes construções desse período de utopia arquitetônica, e destacou que as transformações distanciavam os modos de vida entre o campo e a cidade.

Peres (1997) enfatizou os “brilhos” da era moderna mostrando como influenciaram a forma de conceber os lugares sem luz, uma vez que os locais escuros passavam a ser associados à desordem da vida cotidiana e impeditivos para o estabelecimento de uma rotina de trabalho imposta pela atividade industrial. Ao mesmo tempo em que, de um lado, a iluminação garantia o trabalho e a produção de mercadorias nas fábricas e indústrias, favorecendo a engrenagem econômica, também se tornava o símbolo do modo de vida “moderno” e do “progresso”. No Município de Piracicaba, o processo de eletrificação chegou aos bairros rurais nesse período, iniciando por Tanquinho, Santana e Santa Olímpia, Volta Grande, Serrote, Dois Córregos, Tupi, entre outros. Mas, vale sublinhar, não há menção quanto ao bairro de Anhumas, e muitos desses bairros hoje são considerados distritos, como será notificado mais adiante. Aqui, vale a pena lembrar de que maneira as classes sociais acessaram esse mundo moderno que vinha se consumando, determinando o modo de vida e

sociabilidades, por meio das categorias de prestígio que passavam a circular e a penetrar no cotidiano da população.

Ao lado dessas mudanças, uma “nova” elite urbano-industrial também impulsionada pelo ritmo acelerado da atividade canavieira se consolida no cenário público decisório, rompendo com os pilares que sustentavam as práticas coronelistas de uma sociedade antiga e agrária. Como destacou Peres (1997), emerge em Piracicaba, SP uma elite envolvida com o crescimento industrial inaugurando a “era dos comendadores” – título distribuído pela Igreja Católica para cidadãos que contribuía com obras sociais. No que se refere aos impactos dessas mudanças sobre a estrutura econômica e social de Piracicaba, considerou-se que a década de cinquenta encerrou a desarticulação de uma sociedade rural que prevalecia até os anos trinta, deslocando o centro de decisões para as novas classes industriais que emergiam no cenário local, resultando na dissolução das relações de poder do coronelismo, como relações características do Brasil ainda agrário. No período de 1950 até 1970, a indústria de siderurgia, petroquímica, alumínio, e as tradicionais: têxtil, calçados, bebidas, móveis, entre outros produziam a todo vapor as mercadorias e, vale ressaltar, os investimentos foram acompanhados por isenções fiscais e doações de terrenos por parte do poder público local (TERCI, 2001; PERES, 1997).

Em 1988, o Município de Piracicaba contava com 712 estabelecimentos industriais, e os maiores e principais em termos econômicos eram: Dedini S/A Metalúrgica, a Caterpillar do Brasil, a indústria de Papel e Simão S/A (Grupo Votorantim), a Codistil S/A e a General Motors do Brasil. E também contava com 1.662 estabelecimentos comerciais e 44 agências bancárias. (MARTINS & GALLO, 2001:134)

Diante do que foi exposto, podemos afirmar que a expansão da indústria no caso do Município de Piracicaba foi acompanhada pelo avanço da cana na área rural, produzindo a concentração fundiária e a redução de uma atividade agrícola rural diversificada. Em meados de 1950, Piracicaba anunciou uma safra recorde com 15% de produção de açúcar e 18% do álcool do Estado de São Paulo. Com o avanço da cana, não apenas a pequena produção dos fornecedores foi sendo eliminada, como famílias que viviam na área rural foram sendo também desalojadas dos seus espaços de vida. E ainda acrescentamos que, nos anos de 1960, duas mudanças agravaram esse cenário: as mudanças na regulamentação do trabalho e a mecanização da lavoura. (TERCI, 2001)

Com a mudança na legislação trabalhista, inúmeras famílias que trabalhavam nas fazendas de cana, café e algodão em regime de colonato e parceria agrícola foram expulsas

das terras. Quando aprofundou na compreensão desse processo, Silva (1999) destacou os efeitos do Estatuto do Trabalhador Rural (1963) e do Estatuto da Terra (1964) sobre a expulsão dos pobres do campo. Segundo a autora, as famílias que tinham um modo de vida vinculado ao meio rural, mas não possuíam oficialmente a propriedade da terra: os trabalhadores das fazendas, colonos, meeiros ou agregados, após essas mudanças institucionais foram obrigados a sair das propriedades rurais; no entanto, ao contrário de dar ênfase aos problemas econômicos, a autora chamou a atenção para os efeitos sociais e subjetivos produzidos pelo desligamento das famílias de seus meios de vida. Segundo a autora, o deslocamento campo/cidade, ao contrário de significar acesso às luzes do “progresso” e ampliação das condições de ser, desorganizou todo um modo de vida produzindo o desenraizamento.³³

Peres (1990) e Terci (1991) estudaram as relações de trabalho na lavoura canavieira especificamente do Município de Piracicaba, SP, e salientaram como o colono permitia às Usinas (Monte Alegre e Engenho Central) manter uma reserva de mão de obra com baixos custos, mas, na medida em que as vantagens foram sendo eliminadas, os proprietários modificaram sua forma de produzir, expulsando os moradores das terras. Foram essas famílias que se transformaram em trabalhadores sazonais, chamados de boias-frias ou volantes, que passaram a residir nas periferias da cidade. Quando Maluf (1984) estudou a formação do mercado de trabalho em Piracicaba, SP, esse efeito foi evidenciado em sua pesquisa. O autor identificou que muitos trabalhadores da época da safra da cana não vinham mais da área rural, mas saíam das periferias urbanas. O problema, do ponto de vista desses sujeitos sociais, foi que, residindo nas periferias urbanas, essas famílias de origem rural não tinham mais sua roça de subsistência, e sua reprodução social passou a depender cada vez mais dos salários, com seu custo de vida influenciado pelo setor urbano.

Dando sequência aos estudos, Silva e Martins (2006), em análises recentes na região de Ribeirão Preto, SP, mostraram a produção de excedente do agronegócio (cana, soja, algodão) como pivô do desenvolvimento econômico atrelado ao modelo euro-americano de modernização da agricultura; de outro lado, trouxeram a realidade da vida dos trabalhadores migrantes, evidenciando a degradação do trabalho, o desgarramento familiar e o desenraizamento social e cultural. A reflexão desses autores chamou a atenção para os danos

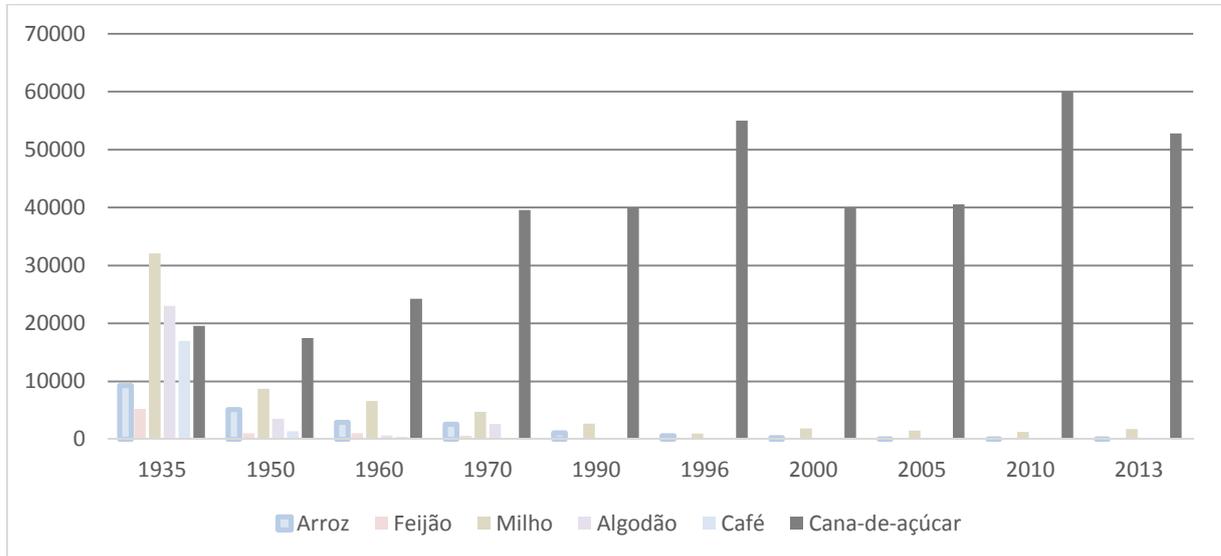
³³ Nesse item estamos apenas fazendo referência aos aspectos subjetivos alertados por Silva (1999), mas nos próximos capítulos desta tese seguiremos essa direção, aprofundando a compreensão referente a esse aspecto mencionado.

ambientais causados pelo modelo de desenvolvimento adotado na agricultura brasileira, e para o sofrimento e a dor que são silenciados pelos trabalhadores (SILVA & MARTINS, 2006). Essas considerações são importantes, pois podem ser utilizadas como referência para a compreensão da situação de Piracicaba, onde tal realidade também se faz visível. Expulsos das fazendas, as famílias deslocavam-se para a cidade, e enquanto dormiam nas periferias urbanas, onde os serviços públicos (saneamento básico, coleta de lixo, educação e saúde) essenciais eram precários, continuavam a fazer do rural e da terra o local do trabalho, o local onde passavam a maior parte do tempo de suas vidas. Martins e Gallo (2001) então esclareceram:

É necessário constar que o crescimento econômico do município de Piracicaba não se traduziu em melhorias nas condições de vida de toda a população. Ao contrário, ele foi acompanhado pelo aumento da miséria. [...] Em Crescimento e Miséria, Scarfon revela bem essa face do crescimento. A autora aponta que, em 1970, cerca de oito mil famílias do município dependiam do auxílio das entidades assistenciais [alimentos, medicamentos, roupas etc.] Isso significa que cerca de 29% da população precisava de assistência social para suprir suas necessidades mais básicas. A maioria dessa população vinha do meio rural e morava em barracos ou casas de tijolos comprados de segunda mão, ou pagava altos aluguéis. (MARTINS & GALLO, 2001:137)

A seguir apresentamos os dados em gráficos que comprovam o avanço da cana de açúcar na área rural e como esse aumento foi acompanhado pela redução do cultivo do arroz, milho, feijão, assim como o de algodão e café, que utilizavam do sistema de colonato e parcerias. Os dados do gráfico revelam que de 1935 a 2013 a área ocupada pela produção de cana de açúcar expandiu aproximadamente 63%, enquanto as áreas de arroz se reduziram em aproximadamente 100%; o feijão, em 98%; milho, em 94%; o algodão em 100% e o café em aproximadamente 100%.

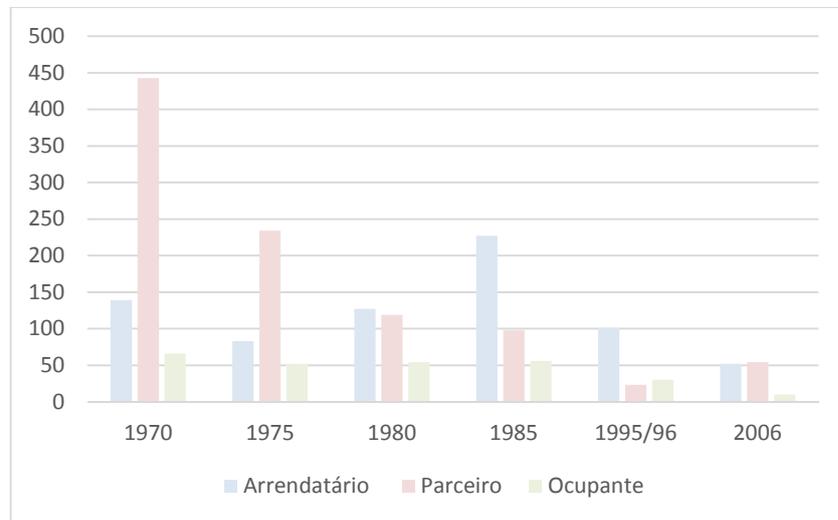
Gráfico 2. Principais culturas cultivadas por área (ha) no Município de Piracicaba, SP (1935 -2013)



Fonte: Censos de 1950, 1960, 1970, 1990, 1996, 2000, 2005, 2010, 2013 e outras fontes *apud* Bilac e Terzi (2001:52).

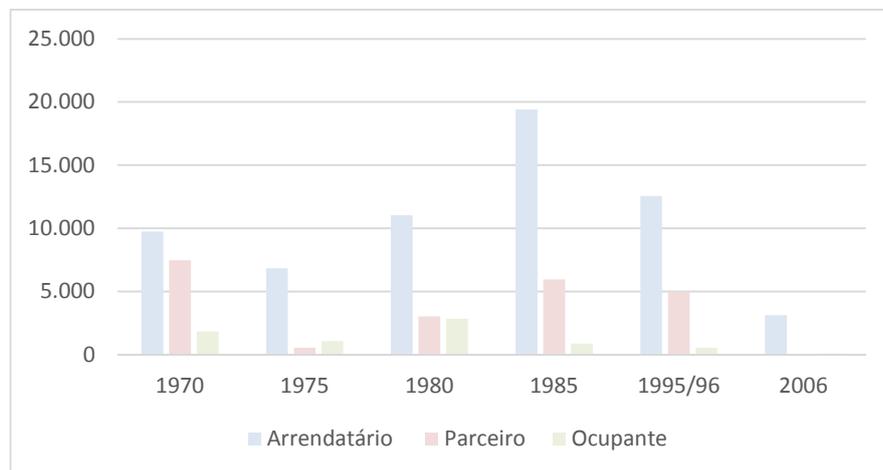
A seguir apresentamos mais gráficos que retratam a redução do número de parceiros e posseiros ao longo do tempo. Vale esclarecer que esse movimento corrobora as observações realizadas em relação à redução da população rural diante das transformações nas relações de trabalho e uso da terra. No gráfico a seguir, priorizamos a apresentação dos arrendatários, parceiros e ocupantes, considerando que esses estabelecimentos geralmente referem-se à presença de famílias e sujeitos sociais que, no meio rural, não possuíam a propriedade da terra, mas viviam do trabalho rural e atividade agrícola. No gráfico 3 é possível visualizar que o número de estabelecimentos com contrato de parceria de 1970 a 2006 reduziu-se em 98%, o número de estabelecimentos com arrendatários reduziu-se em 62%, e os com ocupante em 84%. As áreas ocupadas por esses estabelecimentos também passaram por uma redução, conforme demonstrado no gráfico 4. Nesse gráfico podemos visualizar que de 1970 a 2006, a área ocupada por estabelecimentos com arrendatários reduziu-se em aproximadamente 68%, a área com estabelecimentos com contratos de parcerias, em 99%, e as áreas com ocupantes em 94%.

Gráfico 3. Número de estabelecimentos agropecuários segundo a condição do produtor do Município de Piracicaba, SP



Fonte: Censo Agropecuário 1970/1974/1980/1985/1995/96/2006.

Gráfico 4. Área dos estabelecimentos agropecuários segundo a condição do produtor do Município de Piracicaba, SP



Fonte: Censo Agropecuário 1970/1974/1980/1985/1995/96/2006.

*A hipótese é a de que a redução da área total se deve tanto aos desmembramentos de áreas para emancipação de municípios, como à expansão e ao avanço do perímetro urbano.

Sobre o que foi exposto, devemos aqui fazer uma ressalva sobre o processo migratório campo/cidade levando em conta as diferenças na posição dos proprietários sítiantes e dos

colonos, meeiros e agregados. No caso do Município de Piracicaba, os sitiante fornecedores de cana, quando se deslocaram para a cidade, geralmente esse movimento foi acompanhado pelo acesso dessas famílias aos serviços disponíveis na área urbana como escolas, hospitais, iluminação elétrica etc., ao mesmo tempo em que viveram o processo de separação entre vida e trabalho. Vamos explicar: as famílias dos proprietários de terras que antes viviam no meio rural, após deslocarem-se para a cidade continuaram fazendo do meio rural um lugar para o encontro familiar e para o trabalho masculino, mantendo, ao mesmo tempo, a propriedade da terra, na medida em que se integraram ao agronegócio e às inovações das mudanças tecnológicas. Nota-se assim que, nesse novo cenário, a integração à agroindústria da cana, com todo o artefato institucional econômico por defendê-la, permitiu que parte dos fornecedores se mantivesse como proprietários de terras, mas como residentes das áreas urbanas. Nesse caso, podemos dizer que a transferência dessas famílias rurais para a cidade e meio urbano seguiu ao lado do acesso aos recursos e instituições provenientes de uma sociedade industrial e “moderna”, como apontamos em itens anteriores. Essas antigas famílias rurais entraram em contato com o modo de vida representativo de uma vida “moderna”, cujos pilares ideológicos estavam ancorados na vida citadina e burguesa. A seguir vamos trazer um depoimento de um fornecedor que explicou esse movimento.

Seu Telmo: Eu sou filho do proprietário, a família é... a propriedade antigamente era do meu avô, ele faleceu e ficou para os filhos, ultimamente ficou para 4 filhos. Isto aproximadamente em 1963. Lá nós tínhamos um engenho de pinga na época que produzia cachaça, tínhamos mais ou menos 10 famílias trabalhando lá conosco, tinham a casa deles, moravam lá... uma colônia né, a casa própria deles, eles viviam lá... moravam na propriedade, vivia toda familiarada, eles trabalhavam no plantio, nos tratos culturais, no corte de cana [...] **[agora referindo-se à sua família de proprietário]** Depois de um período, conforme foi melhorando e passando o tempo, os filhos foram crescendo, a necessidade de estudos e, no sítio não dava mais porque tinha até o quarto ano primário, depois só na cidade, e não tinha ônibus que passava lá, então um tio meu foi pra cidade, ficando apenas 3 filhos na propriedade, depois o segundo veio pra cidade, aí ficou meu pai e mais um, depois de um tempo eu também já tava maior e tinha que vim pra cidade, porque no começo meu pai me trazia todo dia para cidade, ia e voltava, ia e voltava, depois foi ficando difícil. Morávamos todos lá... minha mãe e um tio meu que depois casou... aí viemos todos pra cidade. O engenho parou em 1971 de produzir cachaça e aí não precisava mais de muita mão-de-obra na indústria de aguardente, precisava só para a lavoura, nisto começou a avançar a parte de mecanização, avançar a parte de herbicida, avançar a parte de tecnologia, tratores melhores, em 1973, 74, já começou o corte de cana que antes era arado por “feixe” passou a ser arado por máquina. Até 1980-85 a gente fazia todo o trabalho na propriedade, todos moravam na cidade, mas voltavam para o sítio, meu pai voltava todo dia para o sítio, meus tios [...] E olha só, de 1985 pra cá, houve uma revolução grande... mudou muito, a Usina passou a assumir o corte de cana, isto porque, alguns iam vendendo maquinário, a usina oferecendo melhoria, preço mais em conta... eu não tenho hoje funcionário na fazenda, até um tempo eu tinha 2 famílias que moravam lá... e mais um que eu pego,

mas que mora lá perto na propriedade dele e trabalha comigo. Agora eu tenho aproximadamente 3 funcionários, antigamente tinha uns 20, houve uma mudança né, antigamente se criava galinha, porco, não tem mais nada hoje, ainda tem um pouco de galinha, mas porco que tinha muito não tem mais, antes criava e vendia... e bem lá no início, lá atrás, na época do meu avô quando faziam o açúcar mascavo, antes de fazer a cachaça.. meu avô é descendente de Italiano, mas ele nasceu no Brasil, os pais vieram da Itália. Meu avô com os irmão compraram uma propriedade pequena e foram crescendo né, mas depois ficou só com meu avô, os irmão foram vendendo, mas o que está acontecendo em Piracicaba, nas regiões mais tradicionais, as propriedades grandes estão diminuindo... e quando se divide é ruim porque o que acontece, a pessoa não sobrevive daquilo, não dá rendimento e a pessoa não tem tradição para tocar outra cultura, fruticultura, não tem esta vocação, acabou arrendando as áreas. Nós ainda tocamos... meu pai toca a propriedade. [...]

[...] minha mãe foi cortadora de cana, ela era empregada do meu pai... todo mundo morava lá e acabaram casando... hoje o produtor não consegue cumprir a legislação trabalhista...

(Entrevista realizada no dia 3/02/2011)

No depoimento apresentado, embora seja possível identificar vários aspectos interessantes para serem discutidos, vamos chamar a atenção para a revelação de como, nas propriedades rurais, havia famílias de trabalhadores rurais que não tinham a propriedade da terra, mas viviam no espaço rural e do trabalho na terra. Com isso, para compreender o deslocamento dessas famílias para cidade, não devemos perder de vista as posições de classe social, e como essas famílias, mesmo no deslocamento, continuaram assumindo lugares de subalternidade e de menor prestígio. No caso do trabalhador rural, morador do meio rural, mas não proprietário, a decisão de migrar para cidade não foi resultado de uma escolha acompanhada pela ampliação das melhorias das condições de vida material, proporcionada pela industrialização e modernização. Tal fato pode ser comprovado na medida em que esses moradores das fazendas, quando passaram a viver nas periferias da cidade, continuaram a trabalhar na lavoura como trabalhadores temporários, tal como destacou Maluf (1984). Mas, o que estamos destacando é o seguinte aspecto: ao morar nas periferias urbanas essas famílias perderam sua roça de subsistência e seu meio de vida, e, conforme veremos em um relato no terceiro capítulo, quando voltaram a trabalhar no meio rural, no trabalho temporário, realizavam elevado esforço físico em troca de alimento, pois chegavam ao canavial como pobres e com fome. Ao mesmo tempo, como chamou a atenção Silva (1999), vivenciaram o desgarramento familiar e o desenraizamento. Martins & Gallo (2001) ofereceram o seguinte retrato desse cenário:

[...] na época da criação do DI e da instalação da Caterpillar e da Philipps, o município possuía um serviço autônomo de água e esgoto à beira do colapso – retirando água do Rio Piracicaba, profundamente afetado pela poluição urbana e agroindustrial, e sem possibilidades de afastar e tratar os detritos domésticos. [...]

havia apenas uma creche municipal instalada, não existia política educacional nem prédios escolares na periferia. Na área de saúde, havia apenas um pronto-socorro que funcionava à noite, em precárias condições de higiene e capacidade de atendimento.

Um dos problemas que logo despontou foi a habitação. Em apenas uma década, a de 70, 38 mil pessoas se somaram à população local. O crescimento populacional empurrou para cima o preço dos aluguéis. A população de maior poder aquisitivo [funcionários das multinacionais] apropriou-se dos melhores imóveis. Os inquilinos “tradicionais”, pouco a pouco, foram sendo “expulsos” para as periferias e os novos bairros.

Para a população migrante que chegou à cidade para trabalhar no corte de cana, a realidade ficou mais difícil. Esses migrantes encontraram os aluguéis elevados e logo caíram na lista de espera da casa própria, morando na casa de parente ou, ainda, nas favelas. [...] Em 1978 havia 600 barracos de favelas, número que saltou para dois mil em 1983 [...] estima-se que a população favelada saltou de 2.400 em 1978 para nove mil, em 1983.

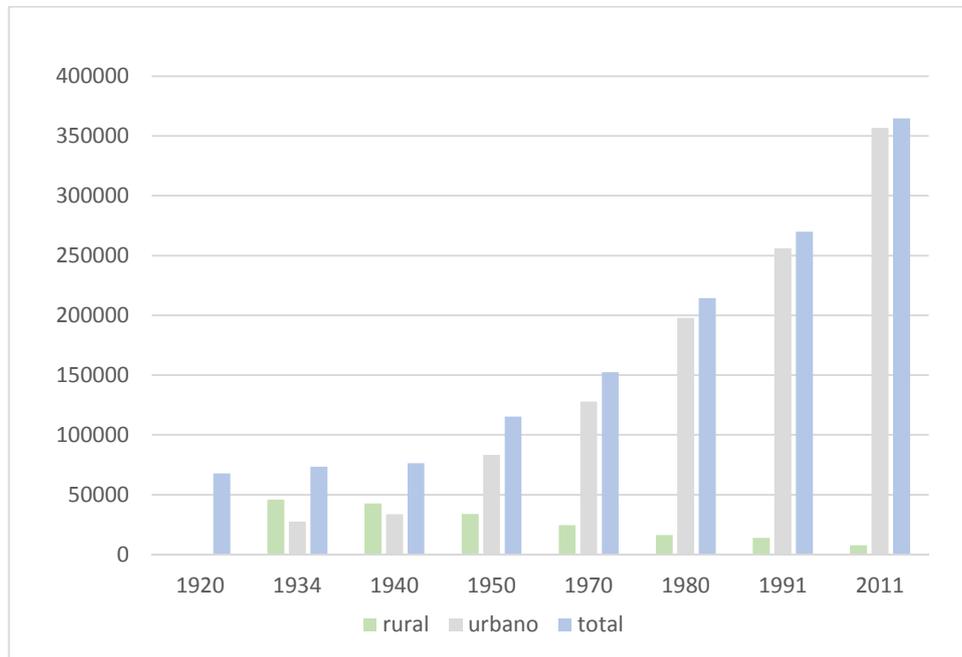
Assim como a habitacional, as carências nos setores de saúde, educação, transporte, segurança e meio ambiente, entre outras, acentuaram-se. Ao mesmo tempo em que havia o crescimento industrial, crescia a pobreza. Num curto período, o município viu a periferia crescer muito, num sinal claro de que a sua expansão foi feita com degradação social e ambiental (MARTINS & GALLO, 2001: 140-141).

Para a compreensão do processo migratório campo/cidade, estamos chamando a atenção para as distinções entre condições e posições de classe social nas condições de vida das famílias de origem rural. Diante das contribuições de Martins e Gallo (2001), apresentamos as descrições quanto à insuficiência dos serviços públicos disponibilizados à população urbana e sua periferia, pondo em evidência as dificuldades enfrentadas pela população de origem rural não proprietária de terras, que se deslocou para a cidade em busca das oportunidades de sobrevivência.

1.4 Dados demográficos: o rural desapareceu?

A seguir, no gráfico 5, apresentamos a evolução da população total do município e o movimento da população rural e urbana. Entre 1920 a 2011, a população de Piracicaba, SP aumentou no total de 67.732 para 364.571 habitantes, aproximadamente um aumento de cinco vezes mais. No caso específico da população urbana, esta cresceu aproximadamente treze vezes mais, enquanto a população rural diminuiu de 45.896 para uma população com menos de 10.000 habitantes.

Gráfico 5. Evolução da população do Município de Piracicaba, SP (1920-2011)



Fonte: Censos Demográficos de 1970, 1980, 1991 e 2011 e outras fontes citadas por Bilac e Terci (2001:102).

Nesse gráfico podemos tanto visualizar o crescimento da população urbana acompanhada pela migração campo/cidade dentro do município, como perceber que, acompanhando o crescimento industrial e a urbanização, chegavam também de outros estados e regiões famílias de trabalhadores em busca de salário e sobrevivência. Como mostramos nas partes anteriores o Município de Piracicaba como local de crescimento econômico acelerado, trazemos agora as considerações de Alves (2007) sobre o fenômeno das migrações e seus aspectos explicativos levando em conta essas imbricações. O autor destacou que os trabalhadores se deslocaram para onde havia maior concentração de capital – que demandava maior força de trabalho – e que tais deslocamentos representavam as dificuldades de reprodução social em locais de origem.

É necessário deixar claro que a migração, acredita-se, é um movimento determinado pela expulsão, isto é, os trabalhadores migram quando as condições de reprodução em seus locais de origem encontram-se comprometidas [...]. Considera-se, também, que, na medida em que a reprodução dos trabalhadores esteja impedida e eles estejam sendo expulsos, a partir daí buscarão um lugar de destino, que, no capitalismo, é sempre o local onde o capital está concentrado e demandando força de trabalho livre. (ALVES, 2007: 47)

Sobre o crescimento urbano em Piracicaba, novamente Martins & Gallo (2001) produzem um retrato preciso:

Em termos populacionais, pode-se dizer que Piracicaba viveu na década de 70 um expressivo crescimento. Em 1970, o município possuía 152.505 habitantes. Em 1980, sua população superou 200 mil. Entre 1970-1980, a taxa de crescimento populacional foi na ordem 3,4% ao ano. Nessa época, mais de oito mil pessoas migraram do campo para cidade, e o município recebeu mais de 38 mil moradores de outras regiões. (MARTINS & GALLO, 2001:138)

Antes de nos aprofundarmos sobre as relações sociais e sociabilidades dos moradores do bairro de Anhumas no segundo e terceiro capítulos, nos quais a memória torna-se o eixo da nossa discussão, vamos primeiro nos ater um pouco mais a alguns dados do meio rural do Município de Piracicaba, SP. Começemos com mais alguns esclarecimentos complementando as discussões sobre as notas da instrução referentes à metodologia utilizada pelo IBGE quanto à definição para o rural e urbano.

A metodologia do IBGE (2011) define para cada município do Brasil o distrito sede, com áreas urbanas e rurais, e outros distritos compostos por aglomerados populacionais, os quais também vão dispor de uma separação entre áreas urbanas e rurais. Dessa forma, todo município brasileiro pode ter mais de um distrito e apenas um é designado distrito sede. No caso de que tratamos, Piracicaba é o distrito sede, e existem mais seis distritos pertencentes ao município, conforme demonstrado na Tabela 1, apresentada adiante. Para ser definida como urbana, a população deve estar incluída ou situada em uma área do perímetro urbano delimitada pelo poder público municipal. Como esse marco é móvel, ano a ano a área do perímetro urbano se amplia com os loteamentos urbanos nas áreas rurais. Segundo esse critério, o que está fora do perímetro urbano é contabilizado como rural, seguindo, por isso, determinações normativas e legais distintas.

No caso do bairro de Anhumas, segundo o coordenador do IBGE de Piracicaba, seus moradores estão incluídos no distrito de Ibitiruna. No distrito de Ibitiruna também está incluída a contagem da população do bairro Tanquã – um bairro de pescadores. Para o coordenador entrevistado, a possibilidade que se abre para a cobrança do IPTU (Imposto Territorial Urbano) recolhido pelo poder público municipal constituiu um dos principais motivos pelos quais a prefeitura determinou para os bairros rurais a denominação de **zonas de urbanização específica, ou áreas urbanas isoladas**, como no caso dos bairros de Anhumas, Santana e Santa Olímpia, por exemplo. Por meio dessa denominação, sugere-se que os serviços como energia, água, esgoto e lixo ficam sob a responsabilidade do poder público

municipal, daí a justificativa da cobrança do IPTU. No caso das áreas urbanas isoladas, descobrimos, após a realização da pesquisa de campo, que nas áreas com essa denominação também há um marco que delimita espacialmente as fronteiras entre rural e urbano. Voltaremos a essa discussão nos próximos capítulos, mas antecipamos que, com isso, a pesquisa que realizamos no bairro de Anhumas, sob a perspectiva formal, incluiu os moradores das áreas tanto urbanas quanto rurais, na medida em que no próprio bairro de Anhumas também há o perímetro urbano delimitando os marcos espaciais.

Na tabela apresentada a seguir, os dados revelam a distribuição espacial da população no Município de Piracicaba em áreas urbanas e rurais, mas marcando as diferenças entre seus distritos. Na tabela visualizamos que, depois de Piracicaba, o distrito de Ibitiruna é aquele que apresenta a maior população residente no meio rural.

Tabela 1. Pessoas residentes, área urbana e rural do Município de Piracicaba, SP em 2011

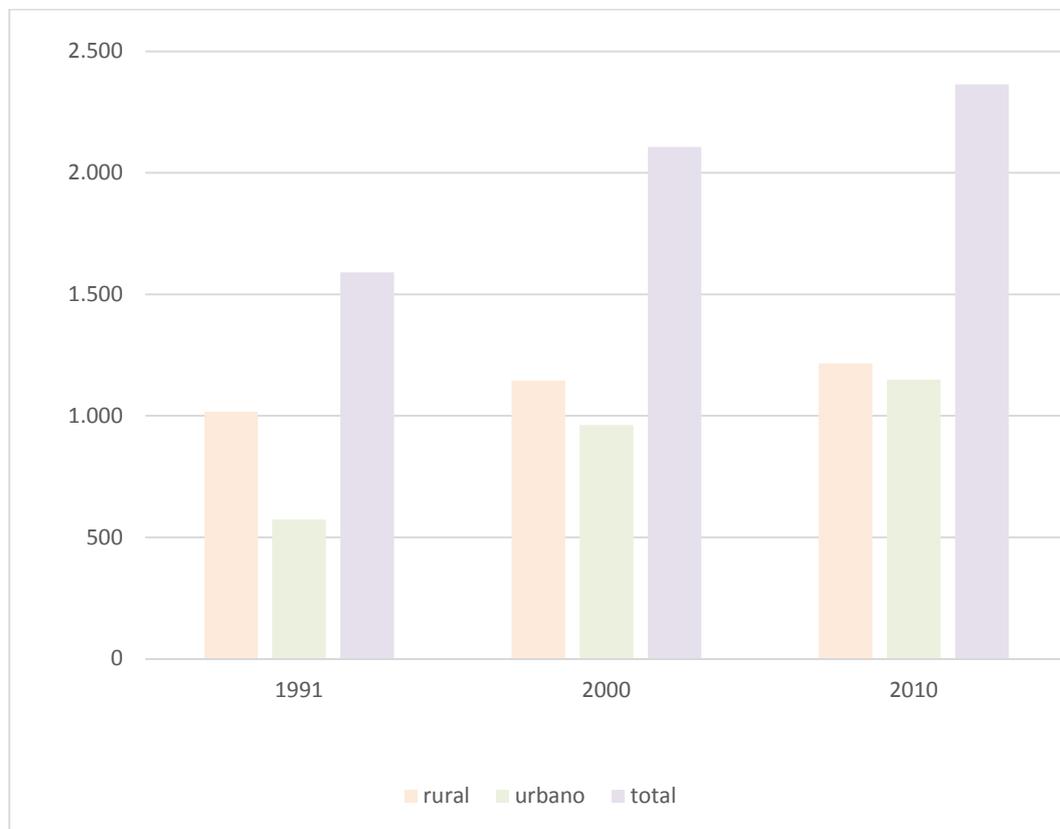
Distritos de Piracicaba	Rural	Urbano	Total
Piracicaba	3.030	298.450	301.480
Santa Teresinha de Piracicaba	996	48.302	49.298
Artemis	1.683	4.860	6.543
Tupi	736	3.535	4.271
Ibitiruna	1.216	1.149	2.365
Guanium	167	447	614
Município de Piracicaba (incluindo todos os distritos)	7.828	356.743	364.571

Fonte: Censo Agropecuário IBGE.

Apresentamos a seguir o gráfico 6, com a evolução da distribuição demográfica entre população urbana e rural do distrito de Ibitiruna desde 1991 a 2010. Vale então chamar a atenção para o fato de que Ibitiruna foi um dos distritos de Piracicaba que mais cresceu em termos de população nesse período. A população de Ibitiruna cresceu 67% em sua área

urbana, e 13% na área rural³⁴. Como indicamos, a população do bairro de Anhumas está contabilizada no distrito de Ibitiruna. Vamos então aprofundar essa compreensão. A situação do distrito de Ibitiruna assim se revelou: lá residiu o total de 2.365 pessoas no ano de 2010. 50% dos residentes estão no que se determinou como rural, ou fora do perímetro urbano. Mas, o mais espantoso foi o aumento de aproximadamente 50% do número dos residentes em relação ao ano de 1991. Em duas décadas, a população residente nesse distrito cresceu, confirmando a mobilidade salientada pelos moradores por meio dos depoimentos e narrativas.

Gráfico 6. Localização das pessoas residentes do distrito de Ibitiruna do Município de Piracicaba, SP



Fonte: Censo Demográfico IBGE.

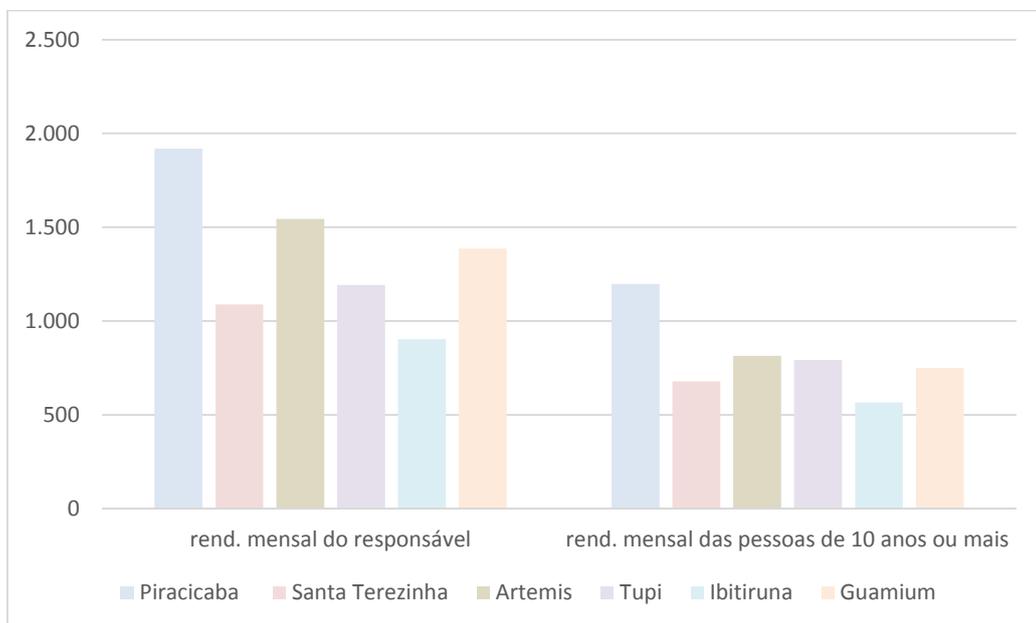
Conforme os números indicaram, no gráfico 6, na área definida como urbana o crescimento foi superior a 100%, e na área rural 20% - dados que nos fornecem um elemento qualitativo desse aumento populacional. O crescimento está concentrado na área em que se

³⁴ Inserimos os dados referentes aos outros distritos do Município de Piracicaba, SP no apêndice, em um mesmo quadro.

formam os lotes dentro da vila ou próximos (dentro) do perímetro urbano, para a construção de pequenas casas como residências e não por meio de apropriação dos loteamentos das chácaras, situadas na área definida institucionalmente como rural. Todavia, a questão que pode trazer distorções para esses números é que temos no distrito de Ibitiruna um antigo bairro rural, também de nome Ibitiruna, que vem apresentando, segundo os moradores, uma redução no número de seus residentes. No bairro Tanquã não temos descrição sobre o fenômeno, mas no bairro de Anhumas, segundo os testemunhos dos moradores, o que ocorre é o aumento populacional.

Ainda por meio da metodologia utilizada pelo IBGE, conseguimos os dados dos setores (medida espacial utilizada pelo IBGE para demarcar sua contagem populacional) que compõem os distritos de Piracicaba, e alguns números referentes à renda média mensal dos responsáveis pelos domicílios. Conforme aponta o gráfico 7, o distrito de Ibitiruna, dentre todos os outros, é o que apresenta menor renda média mensal.

Gráfico 7. Rendimento médio mensal dos responsáveis pelo domicílio e das pessoas com mais de 10 anos nos distritos do Município de Piracicaba, SP em 2010

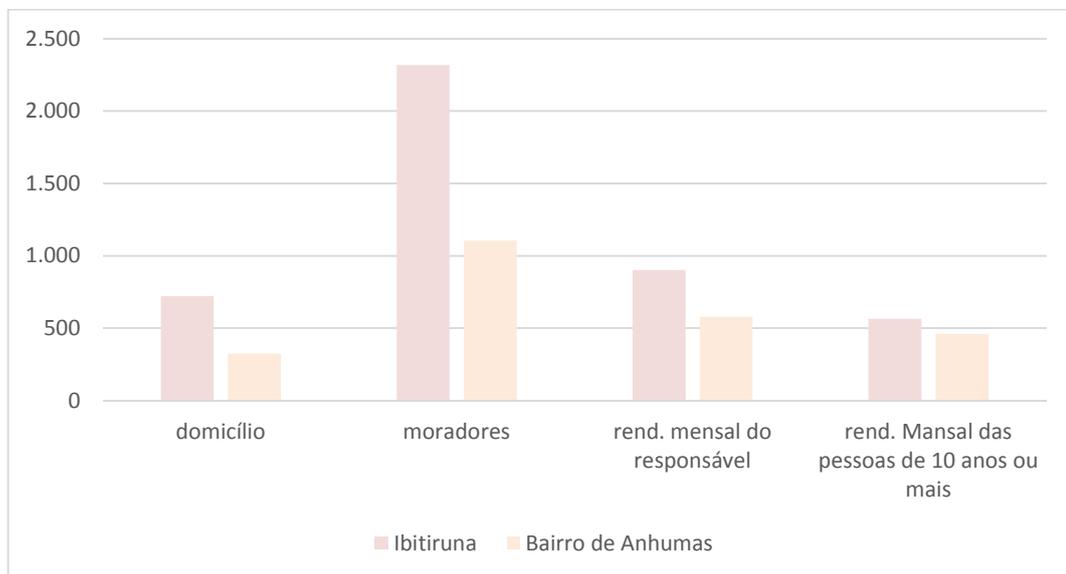


Fonte: Censo Demográfico IBGE (Levantamento Censitário 2010).

Desagregamos esses mesmos dados para o bairro de Anhumas (localizamos os setores que compõem o bairro de Anhumas). Conforme aponta o gráfico seguinte, os números nos

revelam que em Anhumas há 1.105 moradores distribuídos em 324 domicílios, o que representa aproximadamente 50% dos residentes do distrito de Ibitiruna. Por esses dados também foi possível identificar para o bairro de Anhumas a média em relação aos rendimentos, e descobrimos que essa média foi menor que a média encontrada para o distrito de Ibitiruna. Vale esclarecer que embora a média seja uma variável altamente contestável quando buscamos avaliar realidade concreta e condições de vida de uma população no seu contexto real, ainda assim esses dados são importantes, pois nos oferecem uma referência comparativa quanto às condições de vida dos moradores em termos monetários. Em 2010, o rendimento mensal (médio) do responsável para Ibitiruna foi de 903 reais, e em Anhumas 578,7 reais³⁵. Embora ambos os valores apresentem magnitudes maiores que o salário mínimo da época – valor nominal de 510 reais segundo o DIEESE –, ainda assim são inferiores ao valor definido quanto ao salário mínimo necessário, que no período alcançou o valor de 2.227,53 reais, enquanto no bairro de Anhumas a renda média do responsável atingiu aproximadamente apenas 26% desse valor.

Gráfico 8. Domicílio, moradores e rendimento do distrito de Ibitiruna e bairro de Anhumas do Município de Piracicaba, SP em 2010



Fonte: IBGE (Levantamento Censitário 2010)

*Valor do rendimento nominal médio mensal das pessoas responsáveis pelo domicílio (com e sem rendimento).

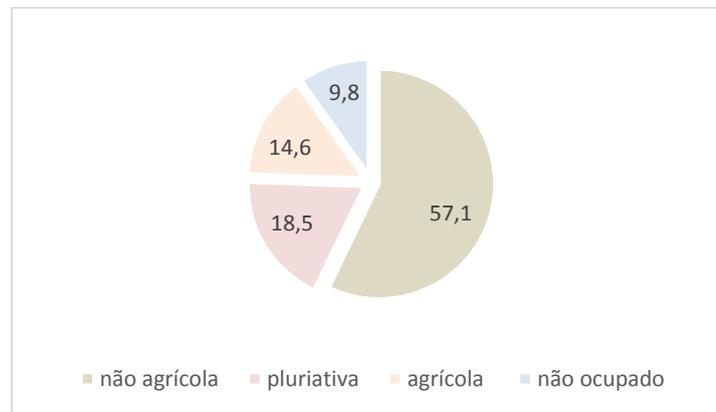
** Valor do rendimento nominal médio mensal das pessoas de 10 anos ou mais (com e sem rendimento).

³⁵ O leitor poderá observar no Apêndice, que essa média oculta uma disparidade de renda distribuída geograficamente: os setores por onde extraímos os dados, são medidas espaciais.

Como já apontamos na introdução deste trabalho de tese, o bairro de Anhumas foi incluído na pesquisa do RURBANO realizada em todo o território brasileiro. Vamos apresentar mais alguns detalhes dessa pesquisa: com a redução da ocupação agrícola desde 1980 no Brasil, e uma população rural mantendo-se constante (ou crescente), as hipóteses apontavam para um cenário com “novas” dinâmicas populacionais pelo território, conforme já salientado. Manter-se no rural com ocupações não agrícolas (prestação de serviços, comércio e indústria) exigia esforços interpretativos, e a Fase II da pesquisa do RURBANO buscou dar conta desse problema com o estudo da pluriatividade³⁶. Já a fase III, na qual o estudo do bairro de Anhumas se insere, o objetivo consistiu em identificar o peso das rendas agrícolas nas famílias rurais por meio da aplicação de um questionário, que teve como objetivo apreender qualitativamente o fenômeno apresentado. Os dados conclusivos sobre o bairro de Anhumas apontaram para o seguinte cenário: as famílias pluriativas auferiam maiores rendimentos ao ano (quase o triplo) em relação àquelas que exerciam exclusivamente atividades agrícolas; as atividades agrícolas se mantinham majoritariamente pelos chefes das famílias, e 60% dos rendimentos domiciliares estavam constituídos por rendas não agrícolas. O resultado da pesquisa sobre o bairro de Anhumas pode ser encontrado em Corrêa A. et al (2003). Os dados apresentados em seguida foram retirados dessa pesquisa, mas ajustados segundo as necessidades desta. Vale sublinhar que no bairro de Anhumas, em 2003, a população foi de 982 residentes, e desde então, segundo os dados do IBGE, já aumentou em 12,5% (aproximadamente 10 anos). Os dados a seguir revelam que cerca de 56% do número de residentes estavam ocupados em atividades não agrícolas.

³⁶ Para uma revisão do conceito de pluriatividade, ver Kageyama (1998). Segundo a autora, a pluriatividade compreende a combinação de atividades agrícolas com outras atividades com ou sem geração de ganhos monetários, assim como preenche funções distintas, pode reforçar a reprodução familiar ou constituir expressão do abandono da atividade agrícola.

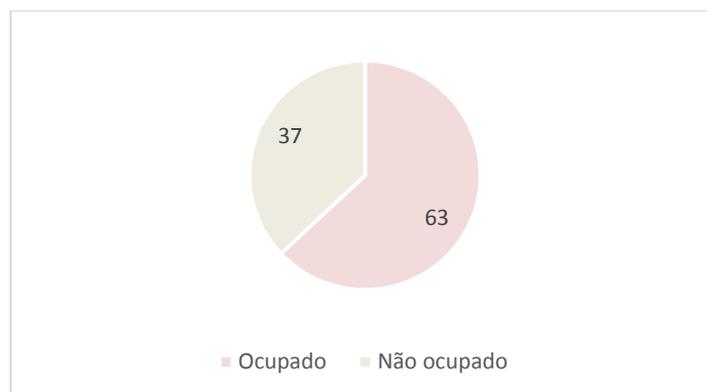
Gráfico 9. Porcentual do número de residentes segundo tipo de ocupação no bairro de Anhumas em 2003



Fonte: Dados reformulados, extraídos de Corrêa et al (2003).

Os dados seguintes se referem à ocupação das pessoas de referência, no caso, o responsável pelo domicílio, 63%, e não de todos os residentes. Podemos observar que aproximadamente 40% das pessoas de referência do domicílio não estavam ocupadas, sugerindo um número elevado de pessoas idosas vivendo no bairro de Anhumas.

Gráfico 10. Porcentual da situação das pessoas de referência dos domicílios do bairro de Anhumas em 2003

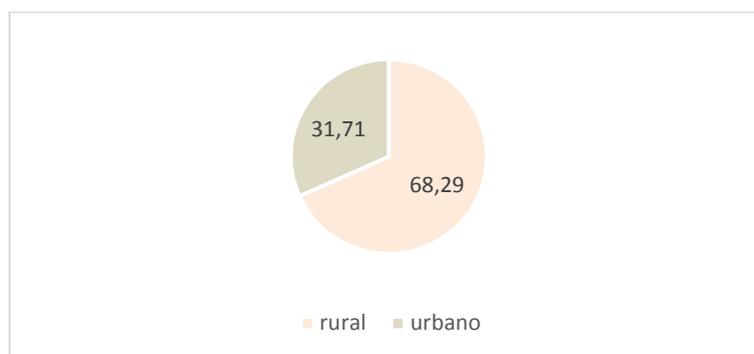


Fonte: dados reformulados, extraídos de Corrêa et al (2003).

O gráfico a seguir revela: das pessoas de referência do gráfico anterior segundo setor de ocupação (quando ocupadas), praticamente 70% estão ocupadas no setor rural e 30% no setor urbano. Dos envolvidos no setor rural, apenas 28% têm ocupações tradicionais agrícolas.

Esses dados sinalizam justamente para um cenário onde pessoas residentes no rural se ocupam de atividade no setor rural e não na atividade agrícola, ou em atividades vinculadas à terra.

Gráfico 11. Porcentual de pessoas de referência dos domicílios segundo setor de ocupação do bairro de Anhumas em 2003



Fonte: Dados extraídos e reformulados de Corrêa et al. (2003).

Elaboramos na sequência um quadro com todas as ocupações rurais e urbanas detectadas pela pesquisa descrita.

Quadro 3. Ocupações realizadas por pessoa de referência dos domicílios amostrados. Bairro de Anhumas em 2003

Setor rural		Setor urbano
Conta Própria	Trabalhador	
Agricultura	Marinheiro fluvial	Comércio
Ambulante	Operador de Abastecimento de água	Construção Civil
Sucateiro	Operador agrícola	Indústria de Transformação
Comércio	Servente de faxineiro	Motorista
	Trabalhador rural	Ocupação Agroindustrial
	Motorista de ônibus	Serviços Domésticos
	Construção civil	

Fonte: Dados reformulados, citados por Corrêa et al (2003).

Por meio dos dados produzidos pela pesquisa do RURBANO, podemos então concluir, conforme as hipóteses levantadas, que uma nova dinâmica socioeconômica impulsiona as relações sociais dos moradores do bairro de Anhumas, na medida em que 60% dos residentes ocupam-se de atividades não agrícolas, ou atividades não vinculadas

diretamente à terra. Por outro lado, são as ocupações rurais as mais expressivas³⁷. Nessa perspectiva, o bairro de Anhumas pode ser considerado um exemplo clássico em que o rural não está associado diretamente ao agrário, e, como vivencia o aumento populacional, compõe o cenário para o caracterizarmos como parte do universo de um “novo” rural, ou considerar que esse espaço social passou por uma “metamorfose”. Corroborando esse diagnóstico, lembramos a nova classificação do IBGE utilizada para referenciar-se ao bairro de Anhumas: área urbana isolada. Dessa forma, associadas ao processo de urbanização do espaço rural, temos novas dinâmicas e relações sociais, nas quais aparecem novas demandas no cenário de um território que se “moderniza”.

* * *

No percurso do primeiro capítulo, compreendemos as origens do espaço rural e das relações sociais lá localizadas; salientamos a presença das famílias e sujeitos que sempre trabalharam na terra – lembrando as relações de propriedade e trabalho, do escravo e da migração, o problema do estigma do rural – e introduzimos algumas narrativas dos sujeitos sociais com origens rurais. Também chamamos a atenção para a vulnerabilidade dos sujeitos sociais que viveram do trabalho na terra, o que nos levou a sublinhar as diferenças de classe social no processo migratório campo/cidade, e a forma como essas famílias e sujeitos sociais, em um determinado momento, voltaram para os lugares rurais de onde haviam saído. Os dados apresentados na forma de gráficos revelaram que, ao lado da industrialização e do avanço do canavial, os meeiros foram expulsos das terras e as dificuldades de sobrevivência do pequeno fornecedor de cana se ampliaram, o que produziu uma drástica redução da população na área rural. Mas o intrigante foi o aumento demográfico em antigos bairros rurais. Onde havia pequenos sítios que marcavam uma sociabilidade em torno da terra e do trabalho na terra, agora encontrávamos áreas urbanas isoladas, sugerindo – levando em conta os resultados da pesquisa do RURBANO – uma nova configuração espacial; o que, por sua vez, indica a presença de novas dinâmicas populacionais, assim como de relações e sociabilidades. No entanto, acreditamos que a denominação **área urbana isolada** imprime à realidade social um sentido que esgota em si um caminho determinado no qual o elo com o passado rural é soterrado e uma identidade rural invisibilizada. Dessa forma, tomamos essas

³⁷ Vale alertar que o rural, nesse caso, não significa necessariamente que a ocupação se deu no próprio bairro.

considerações como um reforço para a necessidade de investigar os sujeitos sociais que lá estavam vivendo, para compreendermos suas histórias, o modo de vida rural pretérito e as transformações sociais. A seguir, nos próximos capítulos, apresentaremos as análises das narrativas produzidas pelos moradores de Anhumas, que constituem o elo dos dados quantitativos do RURBANO com nossa pesquisa qualitativa. Utilizando a História Oral, acessamos dimensões da realidade referentes a história de vida, relações sociais e sociabilidades procurando outros alcances. Lá encontramos o mundo real e vivo, o que por fim nos auxiliou na tentativa de desvendar a relação entre modo de vida rural e as transformações sociais no capitalismo contemporâneo.

2. O bairro de Anhumas: o tempo antigo e outras relações sociais

2.1 A história do bairro: a heterogeneidade camponesa e a propriedade da terra

A seguir, localizamos o bairro de Anhumas já inserido na totalidade que o circunda levando em conta a narrativa dos moradores e os distintos lugares ocupados por eles no processo histórico. Ao situar os moradores como protagonistas e narradores, partimos do tempo presente, e as lembranças produziram imagens em que tempos e espaços se encontraram e desencontraram, tal como as imagens de um caleidoscópio. Com as narrativas dos sujeitos que passaram pelo trabalho e pela vida vinculados à terra nos aproximamos dos dramas daqueles que a cada tempo vão assumindo novas vestes.

* * *

Zilé: [...] antigamente aqui era uma fazenda grande. Eu não sei falar exatamente o quanto, mas pelo o que meu pai contava era mais de 900 alqueires. Era a Fazenda Toledo. Isso há praticamente cem anos, cento e poucos anos atrás.
(Entrevista realizada com morador de 61 anos, dia 09/04/2013)

Segundo o descendente da família originária de Anhumas, o bairro é resultado da fragmentação da fazenda Toledo e da transmissão da propriedade da terra na forma de sítios entre os herdeiros. Não encontramos o registro dessa fazenda no cartório na cidade, mas as histórias que ouvimos e documentos informais entregues por moradores nos permitiram compreender o surgimento da fazenda e alguns traços que marcaram a transição do tempo da fazenda para o tempo dos sítios. Vamos explicar: como hipótese, compreendemos que os primeiros moradores que tomaram *posse* daquelas terras longínquas do Município de Piracicaba eram oriundos da família Toledo, sob o comando de Antonio de Toledo Pizza, homem procedente de uma família de Bragança Paulista, originários da Espanha. Segundo o documento (informal) fornecido por uma moradora, os “pioneiros” apareceram quando a lei de terras (1850) já vigorava e, portanto, a única forma para aquisição “legal” se fazia por meio da compra. Contudo, não há menção a uma possível compra daquelas terras, e como uma

história contada em família, nota-se que a terra foi trocada entre espanhóis e “caboclos” por alguns pertences (alimento e arma).³⁸ Conforme narrou Zilé:

Zilé: Eu lembro que meu pai falava [...] os Espanhóis chegavam com porco e tiravam os caboclos das terras, eles estavam passando fome. O caboclo não trabalhava, não davam valor para terra e saíam para cidade trabalhar. Os italianos trabalhavam, davam valor ao trabalho. Então os espanhóis chegaram e davam porco, espingarda e o caboclo que estava passando fome ia para cidade.
(Entrevista realizada com morador de 61 anos, dia 09/04/2013)

Conforme a narrativa do depoente, podemos perceber, na troca realizada pela propriedade da terra, a existência de um código moral de conduta compartilhado pelos envolvidos como uma prática corriqueira da época, dando-nos vestígios das relações sociais precedentes diante das possibilidades das relações de propriedade e trabalho. Quem tinha acesso à propriedade do solo naquele momento em que a terra não tinha “valor”, conforme Zilé narrou? Na história narrada, quem eram os caboclos, os italianos e os espanhóis identificados por Zilé? Tomaremos essa narrativa e as perguntas formuladas para puxar o fio que liga sujeitos sociais entre passado e presente na formação do bairro de Anhumas. Por conseguinte, procuramos compreender o lugar desses sujeitos sociais na história do campesinato brasileiro e em sua relação com a propriedade da terra.

Para compreender a configuração narrada por Zilé devemos retroceder ao regime de sesmaria adotado no Brasil Colonial e ao sistema de transmissão hereditária da propriedade da terra, o morgadio. O morgadio prevaleceu até 1835 e garantia ao primogênito o controle total do patrimônio fundiário, impedindo a dispersão da propriedade por herança e a dispersão da própria família. Com isso, os membros da família do sesmeiro, destituídos do direito da terra, permaneciam nas fazendas como agregados, e daí as relações sociais se estabeleciam por meio dos vínculos familiares e pessoais, constituindo uma rede de poder local cujos códigos morais eram baseados no compadrio e em relações de favor. Nesse contexto, a paisagem social formada pode ser representada pela sede da fazenda e casas menores em seu entorno, configurando o espaço dessas relações sociais. Além da morada de favor, a outra opção para os não primogênitos consistia em abrir novos terrenos mediante ocupação e uso. Essa busca também acontecia quando os solos ficavam exaustos e eram abandonados e revertidos à

³⁸ Como registro escrito não oficial entregue por uma moradora, encontramos três folhas escritas a máquina com referências à história do bairro. Esse documento foi resultado de um trabalho escolar da filha de uma moradora que havia iniciado uma investigação para descobrir a origem do bairro de Anhumas. Incluímos uma cópia desse documento no apêndice.

Coroa, que podia oferecer nova concessão. Daí os sesmeiros e seus descendentes deslocavam-se em busca de melhores terras, e a mobilidade espacial constituiu um fenômeno expressivo, como já apontado na história de Piracicaba nos primórdios coloniais. Com o fim do morgadio, para evitar a fragmentação do solo por meio da divisão da terra por herança e a instabilidade no modo de vida e nas relações hierárquicas, as famílias passaram a adotar como estratégia os casamentos consanguíneos, que garantiam a permanência do poder e monopólio da terra pelas antigas famílias. (MARTINS, 1981; QUEIROZ, 1976).

A situação encontrada em Anhumas nos conduziu a esse período histórico. Provavelmente a primeira família que tomou *posse* das terras de Anhumas é descendente dos antigos sesmeiros, que vieram se apossar de antigas terras outrora abandonadas. Em Torres (1975) os sobrenomes Toledo e Gil aparecem como requisitantes de sesmarias no século XVIII e XIX nas áreas de Piracicaba, SP. Ao mesmo tempo, para corroborar nossa hipótese, Ramos (2001) também identificou a família de Toledo Pizza ao lado da família Almeida Prado, como fazendeiros oriundos do “quadrilátero do açúcar”, que em 1850 deslocaram-se em busca de terras roxas nas áreas de Ribeirão Preto. Nesse deslocamento, estamos tomando como hipótese que as terras sem valor (econômico) foram abandonadas e ocupadas pelos caboclos. Diante desse cenário então nos perguntamos: não estaria por detrás da figura dos sítiantes um tempo agrário que nos remete ao período da Piracicaba Antiga? Não seria o espanhol identificado por Zilé um membro da família de um sesmeiro? Vamos prosseguir, pois as lembranças de Zilé nos trazem mais elementos para a compreensão da heterogeneidade do mundo rural, desde os primórdios.

Segundo Martins (1986), desde o princípio, a interdição do direito da propriedade e herança para os índios, bastardos e mestiços (caboclo) promoveu uma exclusão social, econômica e política que originou os agregados das fazendas e os posseiros. Essa camada populacional, embora gestada no seio da sociedade escravocrata, vivenciou relações sociais distintas das estabelecidas entre o senhor e o escravo. Como agregados das fazendas, predominavam nessas relações a morada de favor, que envolvia uma troca que atingia uma trama de alcance religioso, de compadrio, de relações sagradas, baseadas em códigos de honra, envolvendo valores vinculados à lealdade e por onde também se constituíam as relações de poder. Pouco a pouco esse contingente populacional subalternizado e sem direitos, nas suas variações espaciais, foi convertendo-se em colonos, meeiros e trabalhadores rurais, deslocando-se entre os espaços e regiões em busca de sobrevivência e luta pela vida. Um processo secular e que atravessou gerações de famílias. À luz das considerações de Martins

(1986), podemos dizer que há uma particularidade histórica que explica a presença desses sujeitos sociais e à qual subjazem as relações de concessões e de propriedade da terra: a destituição do direito pela terra e seu sistema de transmissão produziu um sujeito social desenraizado, um migrante, um itinerante em busca de sobrevivência e trabalho, por vezes transitando entre o campo e a cidade e entre as diferentes regiões do país. Posteriormente, somando-se aos agregados das fazendas (aos caboclos e índios), após a abolição (1888) juntaram-se aos itinerantes as famílias e indivíduos antes escravizados (MARTINS, 1986; FRANCO, 1997).

Por meio dessas pontuações nos perguntamos: o caboclo identificado por Zilé não seria o sujeito social destituído historicamente dos direitos de propriedade da terra, mas que não deixara de produzir seus meios de vida e via-se constantemente empurrado para o enfrentamento dos mundos rurais e urbanos? O que podemos compreender nas palavras de Zilé quando afirma que *o caboclo não gosta de trabalhar* e não atribui valor à terra? O que Zilé identificou na formação do bairro de Anhumas como caboclos são justamente os sujeitos sociais que, por meio do trabalho na terra, produziam seus meios de vida, mantendo uma relação direta com a natureza e a subsistência. O não gostar de trabalhar, nesse referido caso, atribui ao caboclo uma lógica de sobrevivência material vinculada à reprodução social como uma forma de vida específica, muito embora determinada pela realidade circundante. Estamos aqui diante do modo de vida caipira, tal como explicado por Candido (2001), quando finda o ciclo do ouro em Minas Gerais e uma população se espalha e passa a viver do trabalho da terra e da subsistência, mas sujeitos à mobilidade em decorrência da expansão da fronteira agrícola.

Vamos agora à localização histórica do italiano. Segundo Martins (1973), a migração promovida no fim do século XIX está vinculada à crise do capitalismo agrário no Brasil, quando a terra foi transformada em capital (mercado de terras e terras de negócio) e o trabalho em mercadoria (mercado de trabalho). Segundo o autor, as expressões da crise do capitalismo dependente deram-se no setor agrário, e as lavouras passaram a demandar braços com baixa remuneração. Nesse contexto, a migração e o sistema de colonato casaram esses interesses. O colonato significava: trabalhadores produzindo sua subsistência e o excedente para o fazendeiro, e assim a migração para o Brasil gestou uma forma social ambivalente: trabalhadores que também produziam seus meios de vida. Ora, não são esses os italianos identificados por Zilé em relação ao gosto pelo trabalho?! Como camponeses, os imigrantes

vinham do além-mar para trabalhar e quiçá conquistar um espaço para sua reprodução social, na medida em que essa situação havia sido negada em seus países de origem.

Essa breve apresentação sobre a formação do bairro de Anhumas assumindo como eixo explicativo as palavras de Zilé nos permite compreender a heterogeneidade do mundo rural formado desde a época colonial, levando em conta o caso particular do bairro de Anhumas. As figuras do espanhol, do caboclo e do italiano revelam uma heterogeneidade proveniente do lugar ocupado pelo Brasil no processo de acumulação primitiva de capital e acumulação geral, que ao longo do tempo foi definindo os contornos da propriedade da terra e sua transmissão, e das relações de trabalho e poder. Foi nesse contexto que Martins (1973, 1986) trouxe para a visibilidade as contradições produzidas no campo pelo processo geral de acumulação de capital, localizando historicamente a formação do campesinato brasileiro, identificando-os como uma classe social que entra tardiamente no cenário político nacional. Nas palavras do autor: “o nosso campesinato é constituído com a expansão capitalista, como produto das contradições dessa expansão” (MARTINS, 1986:16).

O avanço do capitalismo e suas contradições produziram no território brasileiro formas sociais que, embora gestadas em momentos históricos distintos, possuíam em comum uma situação particular: o sujeito social com sua família ou já individualizado produzia seus meios de vida por intermédio do trabalho e vida na terra. É nessa forma de vida e variações no tempo e espaço que encontramos elementos para associar os sujeitos sociais identificados por Zilé ao modo de vida camponês e suas experiências. Esse é o ponto de partida para tratarmos das relações sociais e das subjetividades. Assim, quando utilizamos a expressão campesinato, estamos tomando-a pelo sentido de classe social para marcar a posição desses sujeitos dentro dos processos históricos. Como classe, esses sujeitos nos forneceram nas narrativas as experiências de vida, tanto na dimensão objetiva como subjetiva, vinculadas à formação da identidade do ser social. Vale ainda lembrar que as narrativas partem de um registro de memória; uma memória que está ligada aos contextos sociais e experiências, daí podermos considerar a memória e as lembranças individualizadas reveladoras da relação entre o ser transindividual histórico e seu íntimo, levando em conta a posição de um grupo e seu destino na estrutura societária e no desenvolvimento do capitalismo.

Nesse primeiro item, à luz da história do campesinato brasileiro, localizamos os sujeitos sociais na estrutura social e econômica. No próximo item seguiremos revelando o modo de vida antigo dos moradores e suas relações sociais pretéritas.

2.2 Relações de parentesco no meio rural: reprodução social e/ou relações de poder?

Epaminondas: Porque é muito família, é tudo Toledo, tudo família Gil de Toledo. É herança, morreu um, casou, fica com 10 alqueires, com 20 alqueires, não sei o que, e foi chegando. E foi. Aí chegou até um lugar, aí começou aglomeração de casas e surgiu, vamos dizer, Anhumas, e ficou. Só que hoje na Prefeitura, se você pegar o registro mais antigo, ainda consta lá Fazenda Toledo, como registro oficial de Anhumas. Ou Fazenda Anhumas, que era o nome da fazenda do Toledo. [...] (Entrevista realizada com morador de 38 anos, dia 27/04/2013)

Epaminondas, em seu depoimento sobre as origens do bairro de Anhumas, reportou-se à fragmentação da Fazenda Toledo e às transmissões das terras aos descendentes da família dos proprietários, o que culminou na configuração do bairro rural com a presença de sítios. Com isso, esse e outros moradores trouxeram evidências das relações de parentesco como relações típicas vivenciadas no passado. Esse aspecto nos levou às considerações dos estudos de Queiroz (1973a) quando a autora pesquisou os bairros rurais do estado de São Paulo na década de 1970, e considerou os vínculos de parentesco como um traço característico de sua formação. Além de identificar diferentes tipos de bairros rurais no interior paulista, compreendeu que os proprietários, meeiros e trabalhadores, muitas vezes casando-se entre si, também compartilhavam um mesmo modo de vida. Em seu estudo fez a seguinte descrição:

Há, pois, apreciável grau de parentesco entre os habitantes, e às famílias conhecidas como antigas vieram se integrar, pelo casamento, outros que chegaram posteriormente, principalmente de origem italiana. A situação de meeiro ou de membro de família recentemente instalada no bairro não impede o casamento numa família “antiga”. [...] não há, também diferenciação social de fundo econômico que se baseie na posse ou não da terra: meeiros não proprietários e pequenos proprietários são tanto de antiga estirpe quanto recém-chegados, pertencem ao mesmo nível social e, se diferenças há, são apenas de “nuances” (QUEIROZ, 1973a:38).

Quando estudou as relações de parentesco nos bairros rurais, Fukui (1979) ampliou essas considerações e ressaltou que as áreas onde ocorriam os casamentos consanguíneos formavam um receptáculo que conservavam as formas de vida tradicionais. Em análise nos documentos paroquiais e em cartórios, a pesquisadora mapeou as famílias, o que lhe permitiu chegar ao ancestral comum. Observou que embora a sede do tronco principal da família estivesse localizada em um bairro específico, percebia-se que as redes de solidariedade e vínculos afetivos superavam a restrição geográfica, extrapolando para bairros circunvizinhos, e essas características contribuíam para a manutenção do modo de vida tradicional e estruturas de poder. No bairro de Anhumas, podemos dizer que as lembranças dos moradores também

apontaram para a presença dos casamentos entre trabalhadores e meeiros com filhos de sitiantes, e a ocorrência de casamentos entre primos irmãos, o que nos levou a considerar que as relações sociais se davam para além dos limites espaciais do bairro em questão, o que permitiu a persistência de um modo de vida tradicional ao longo do tempo. No depoimento a seguir, essa situação pode ser visualizada:

Dona Eufrásia: Sempre morei por aqui

Alice: **Em uma fazenda?**

Dona Eufrásia: Era uma fazenda onde meu pai morava, ele era empregado e tinha mais moradores na fazenda.

Alice: **E o que produziam nesta fazenda?**

Dona Eufrásia: Ah o pai plantava algodão, milho, arroz.

Alice: **E era de à meia ou ele arrendava?**

Dona Eufrásia: Não, não arrendava, era de à meia, de porcentagem.

Alice: **E vocês ajudavam?**

Dona Eufrásia: Ajudava, desde a idade de sete anos eu ia na roça plantar feijão.

Alice: **A senhora tem irmãos?**

Dona Eufrásia: Tenho, nós nascemos em nove.

Alice: **E o pai da senhora saiu de lá?**

Dona Eufrásia: Saiu, mudou para outra fazenda, e depois no final ele tinha só um casal solteiro de filhos, daí minha irmã faleceu [...] porque aqui é o sítio do meu sogro. Eu morei toda vida aqui, casei e fiquei aqui. Daí ele ficou lá, com minha mãe e o casal de filho solteiro. Eu com dezesseis anos casei. Casava tudo nova. Também tive dez filhos, e tenho oito vivos.

Alice: **E quando a senhora casou a senhora veio morar com o sogro da senhora?**

Dona Eufrásia: É, foi aí que vim.

[...]

Alice: **E a senhora conheceu o marido da senhora onde?**

Dona Eufrásia: Ah, nós desde sempre conhecíamos, por que morava perto. E eles moravam aqui toda vida, e eu morava ali, e a gente vinha aqui pegar ônibus [jardineira], já era colega de papai o pai dele. Conhecido de muito tempo. (Entrevista realizada com moradora de 80 anos, dia 22/05/2012)

A seguir, vamos apresentar o depoimento da filha de um antigo sitiante com a seguinte história: quando casou, precisou fugir, e por meio de relatos de seus vizinhos tivemos conhecimento de que seu esposo era seu primo irmão.

Alice: **E quando a senhora saiu da casa da senhora, da casa do pai?**

Dona Anastácia: Ah eu acho que eu tinha 14 anos. Eu fugi. [risos]

Alice: **E fugiu por que?**

Dona Anastácia: Não sei, a gente é criança é tonto. A gente faz essas coisas, não é como agora, agora está diferente, né?

Alice: **E fugiu por causa de amor?**

Dona Anastácia: É por causa disso aí. [gargalhadas]

Alice: **Por causa de um rapaz?**

Dona Anastácia: É, por causa de um rapaz que eu fugi, e graças a deus estou vivendo com ele até agora.

Alice: **E onde a senhora o conheceu?**

Dona Anastácia: Aqui mesmo em Anhumas eu conheci.

[...]

Alice: E a senhora teve que fugir por que?

Dona Anastácia: [...] era coisa de criança, criança tem essas coisas, né?

Alice: O pai e a mãe não queriam que a senhora casasse?

Dona Anastácia: Não queria. Daí eu que gostava dele, deu na cabeça da gente.

[risos] Daí eu fugi [...]

(Entrevista realizada com moradora de 67 anos, dia 08/07/2012)

Vale acrescentar que no tempo dos sítios as famílias cuidavam do gado e produziam os alimentos para subsistência. Por meio dessas atividades os sitiantes também contribuía para abastecer a cidade com arroz, milho, leite, dentre outros produtos. A seguir, vamos apresentar a narrativa de seu Idílio Moscovão sobre o passado, quando rememorou como os antigos sitiantes sobreviviam. Na lida com o gado, saía para outras regiões em comitivas, e depois retornavam para suas propriedades. Seu Idílio Moscovão descreve o trajeto como algo familiar e rotineiro para os sitiantes, demonstrando que percorrer estados em um cavalo era uma prática que pertencia ao modo de viver típico dos moradores antigos.

Alice: E naquela época, seu Idílio Moscovão, tinha gado aqui em Anhumas? Essa era a principal atividade? O comércio de gado?

Seu Idílio Moscovão: Ah era. Ganhava dinheiro assim. Porque saía daqui, nós falávamos comitiva. Saía uma comitiva de cavaleiro e ia para Minas. Chegava lá, comprava lá às vezes, duzentos garrotes, garrotinho de ano, ano e meio, e tocava pela estrada. Naquele trecho tudo que fosse gado que entrasse naquele lote vinha embora. Às vezes você comprava duzentos, chegava aqui com trezentos né. [...] Eu via os mais velhos contar que era assim. Passava num trecho lá que é de mata, um tirinho, então saía dez bois lá do meio, misturava com o gado e vinha embora. Às vezes chegava aqui com duzentos e cinquenta, trezentos bezerros, a cavalo. Hoje não, hoje transporta no caminhão né. Hoje você compra vinte, é vinte. Naquele tempo não, naquele tempo vinham de lá de Minas, iam buscar lá. Uma comitiva de cavaleiros daqui. Com burro, com canga, sabe o que que é canga? Cangar é quando você põe um jancar em cada lado para levar o mantimento. Ali você leva coador, pó de café, umas latas para você fazer a comida no caminho, e você vai viajando, você vai e volta. Olha, tinha bastante gente que fazia. [...] Faziam as comitivas, aí eles compravam, por exemplo, uma comitiva, comprava duzentos, fulano comprava duzentos, o outro comprava duzentos, e vinham de lá com mil bois por exemplo. Mas só que chegava aqui com mil e duzentos, mil. Olha, eu, na época minha falavam que era em Uberaba. Não tenho nem ideia quantos dias eles gastavam. Mas era longe. Aqui dividia, eram três donos, dividia o gado, você levava no seu sítio, eu levava no meu, ela no dela, ali, então, aí ia vendendo. Vendia vinte para um, vinte para outro. Tinha uns duzentos de raça lá, comprava lá vinte bezerros, começou... Iam comprando desse que fazia a comitiva. E foi que aqui, tudo as fazendas tinham gado. Aparecia boi Girolando, boi Gir, aparecia holandês. Vinha tudo de lá, vinha vindo né. E aqui ia selecionando. Era só gado naquele tempo né. Fazia, por exemplo, dez alqueires de lavoura, o resto era carrasqueiro e gado né. E naquele tempo era tudo sujo, o carrasqueirão para o gado. Mato, tudo mato, onde você avistava era mato. Isso eu alcancei. Que nem esse Salvador Soares [...].

(Entrevista realizada com morador de 69 anos, dia 29/05/2013)

Nos excertos apresentados na sequência é possível identificar como família, terra e trabalho podiam ser tomados como uma unidade, confirmando a especificidade do trabalho familiar no meio rural:

Alice: E antes tinha muita casa aqui no bairro?

Seu Nunes: Tinha, tinha bastante, mas era tudo retirado, cada sítio tinha cinco ou seis moradores [casas]. Tinha bairro que antes era oito ou dez casas. Porque antigamente aqui era só lavoura, não tinha serviço, não tinha usina, então cada sítio cuidava de sua terra para sobreviver. E a gente tinha a nossa lavourinha, nosso dinheirinho para sobreviver. E criava um franguinho para comer, um porco, o arroz e o feijão tudo nós fazíamos, nós fazíamos até o açúcar batido. Moía a cana, depois fazia o melado, depois fazia o açúcar. Antigamente a gente da roça tinha que se virar com tudo, não como hoje, que não tem mais nada, é tudo lá buscar no mercado. Antigamente era suor da gente mesmo.

(Entrevista realizada com morador de 65 anos, dia 25/03/2013)

Alice: E o pai do senhor comprou esse sítio ou herdou?

Elesbão: [...] ele herdou, parece que herdou, herdou de geração. Herdou novo, acho que ele era novo, assim, moleque, já herdou.

Alice: E aí o pai do senhor era um dos herdeiros?

Elesbão: Meu pai era um dos herdeiros.

Alice: E o pai do senhor ficou órfão novinho?

Elesbão: É, ficou órfão, pelo que eu soube, e de parente é que ele pegou, ficou órfão, pegou a herança novo, que nem nós. É daí ele casou com a mãe.

Alice: E a mãe era nova? Quantos anos eles tinham quando casaram?

Elesbão: Acho que ele casou novo também. Porque minha mãe, quando faleceu, faleceu com 38 anos. E nós já tínhamos 10 irmãos, era que nem escadinha assim. Acho que ela casou nova e meu pai era um pouquinho mais velho.

[...]

Alice: E quem era vizinho do sítio do seu pai?

Elesbão: Então, tudo era parente. Então aqui era, [...] era tio, era cunhado do meu pai [...] então tudo era parente.

Alice: Era parente da mãe?

Elesbão: É. Toledo... tudo era parente, tudo era sitiante, mas era parente.

(Entrevista realizada com morador de 64 anos, dia 17/04/2013)

Geralmente, nos estudos sobre o meio rural, as relações de parentesco aparecem como um elemento explicativo das formas particulares de relações sociais e sociabilidades. Nesses estudos, a família aparece como unidade social e de trabalho, considerando para a organização interna da estrutura familiar lógicas e racionalidades distintas da sociedade capitalista circundante. Entende-se que na unidade familiar formam-se os vínculos que ultrapassam a esfera nuclear (formada por pais e filhos), e com os membros da família extensa vivem-se relações de vizinhança e proximidade, e esses podem constituir aspectos das particularidades das sociabilidades dos bairros rurais e do modo de vida, compreendidos como relações primárias. Como vimos, muitos foram os testemunhos e lembranças que nos cercam de veracidade quando afirmamos que no bairro de Anhumas esses elementos faziam parte da sociabilidade pretérita. E é justamente sobre esse aspecto que vamos tecer algumas

considerações levando em conta as noções de reprodução social camponesa e as relações de poder no meio rural brasileiro.

Estudos sobre a reprodução social camponesa, em síntese, preocupam-se com a organização do trabalho familiar e as motivações que criam nexos para a atividade produtiva. Chayanov (1974), por exemplo, estudou as famílias camponesas na Rússia e reconheceu na família uma unidade cujo modo de vida possui uma lógica distinta da encontrada nas grandes propriedades rurais. Na organização familiar, o trabalho interno é motivado por uma solidariedade parental, garantidora da subsistência e da reprodução social. Mesmo produzindo para o mercado, no caso dos camponeses, o excedente da produção é resultado de um balanço (como um cálculo subjetivo) realizado pela família para definir as necessidades de consumo e de trabalho. Embora Chayanov (1974) tenha utilizado as noções de cálculo racional da economia marginalista, a importância desse trabalho reside justamente na ênfase que o autor atribuiu à racionalidade não capitalista das famílias camponesas. As decisões de consumo e produção foram consideradas circunscritas ao arco dos interesses familiares, e não respondendo aos interesses individuais ou do mercado³⁹.

Meillassoux (1976) quando estudou a reprodução social camponesa desvelou como essa estrutura social estava vinculada à perpetuação das formas de produção onde as relações de parentesco eram determinantes, e explicou como essas relações se desenvolviam mediante os limites da disponibilidade da terra e das relações de propriedade. Sublinhou que, ao lado da produção dos meios de existência (alimentos, vestuário, moradas etc), as relações de parentesco e o sistema de trocas também constituíam dimensões explicativas fundamentais. Encontrou nas comunidades agrícolas o modo como as hierarquias e os valores morais constituíam a base de uma cultura, e chamou a atenção para a idade do ancião identificando a noção de anterioridade. Nas unidades camponesas cabia ao primeiro filho alimentar as relações vitalícias e orgânicas para a perpetuação do controle do ciclo produtivo agrícola, e a família camponesa apareceu como o lugar de criação de valores e ritos nos quais o respeito à idade, o culto aos antepassados, entre outros, estavam vinculados às formas de celebração que garantiam a continuidade do grupo e a consolidação da própria hierarquia (MEILLASSOUX, 1976:83).

³⁹ Esse estudo foi importante historicamente, visto que constituiu material reconhecido e utilizado por Lênin para manter as unidades camponesas como unidades de produção e vida no campo pós revolução socialista de 1917. Nessa forma de produção, Lênin reconheceu sua importância, preservando essa organização social na experiência socialista, pois, com ela, preservava-se a produção para subsistência da própria família e garantiam o abastecimento do alimento no mercado local (ABRAMOVAY, 1992).

Woortmann (1990) seguiu outro caminho para pensar a economia camponesa, e nele a família e as relações parentais aparecem como elemento central. A autora enfatiza os aspectos morais como essenciais para a capacidade de reprodução social com base no fato de que nessa organização opera uma ordem moral com hierarquias em que a terra e a família aparecem ocupando o lugar do maior valor, e esse sistema simbólico é transferido para as gerações seguintes. Para Woortmann (1990), produção e reprodução social da família camponesa está vinculada à capacidade de perpetuação e transferência, sobretudo, desses valores morais.

Faremos, no entanto, algumas ponderações quanto ao modo de vida pretérito e à reprodução social ou familiar no bairro de Anhumas. Nesse caso, temos que levar em conta a forma de inserção dos sitiantes no meio social mais amplo, que, para esse caso específico, revelou muito mais sua vulnerabilidade econômica e dificuldades de reprodução social e material por meio do trabalho na terra do que uma suposta “capacidade” interna de adaptação e ajuste, mantendo a terra como o espaço social de vida e trabalho. Se por um lado identificamos no bairro rural de Anhumas a transmissão das terras via herança – o que revelou a importância da terra para as famílias no passado –; por outro lado, com as terras loteadas, os narradores descendentes de antigos sitiantes destacaram justamente as dificuldades econômicas e materiais enfrentadas. As famílias cresceram, mas não tinham como manter a perpetuação do trabalho familiar para atender às necessidades vitais que, por sua vez, também se transformaram, levando muitos descendentes a se deslocarem para outras regiões, enquanto aqueles que permaneceram no mesmo local levantaram sua morada no próprio sítio da família e trabalharam nas fazendas vizinhas. Mas, não foram apenas essas as forças que desembocaram no rural transfigurado. Além do crescimento familiar e do confronto entre crescimento das famílias e disponibilidade de terras, as relações de propriedade, a presença do Estado com as políticas de modernização da agricultura foram ações que acirraram as dificuldades.

No tempo antigo, no bairro de Anhumas, as famílias de sitiantes lidavam com o gado e também produziam para subsistência e para o mercado. Se por algum tempo as estruturas morais e hierarquias garantiram a reprodução social, essa organização social e estrutura material e moral foram sendo tensionadas pelas mudanças que ocorriam na base material e econômica, conforme apresentamos no primeiro capítulo desta tese; caso contrário, não encontraríamos no bairro outra configuração espacial e modificação para o uso da terra. Com isso, nossa hipótese é a de que os primeiros problemas enfrentados pelos sitiantes podem ter tido um vínculo com o descompasso entre crescimento familiar e quantidade de terras

disponíveis, fragilizando a reprodução camponesa, mas, ao mesmo tempo, esses problemas estavam ancorados no regime de propriedade vigente e foram agravados pelas mudanças que se sucederam, com a modernização da agricultura e a industrialização.

Como vimos no primeiro capítulo, o espaço rural foi paulatinamente sendo ocupado pela atividade mercantil canavieira, e os colonos das fazendas de café e açúcar que se converteram em proprietários de terras, pouco a pouco, passaram a produzir a cana para os engenhos e usinas. No bairro de Anhumas, no entanto, o que nos intrigou foi observar a ausência dos fornecedores de cana como moradores da vila. Após a realização da pesquisa no bairro, percebemos que Anhumas foi uma área onde prevaleceu a criação de gado e a agricultura de subsistência, o que revelou quanto ao modo de vida antigo a persistência de um modo de vida tradicional e um distanciamento em relação à integração à agroindústria canavieira.

* * *

Há que se mencionar ainda outro aspecto. Em Anhumas, ao mesmo tempo em que as lembranças dos moradores nos reportaram às relações de parentesco no meio rural, dando-nos indicativos de que essas relações estavam vinculadas à reprodução social e à transmissão de uma ética moral ou racionalidade não capitalista – em razão das transmissões da propriedade da terra via herança –, também foi possível detectar, por outro lado, que essas relações estavam inseridas em estruturas de poder e dominação. O fato de percebermos na origem de Anhumas o vínculo com a tradição rural na qual a criação de gado e subsistência eram práticas econômicas corriqueiras levou-nos a buscar nessa estrutura os fundamentos da hierarquia e das relações sociais particulares do tempo antigo. Conforme especificou Queiroz (1976b), existe uma articulação entre a colonização e formação do poder político local concentrado nas mãos dos proprietários de terras. Poder que se configurou em características dessa civilização agrária. Segundo a autora, as dificuldades enfrentadas por Portugal no processo de colonização acabaram atribuindo aos proprietários de terras um poder e autonomia localizados nas Câmaras Províncias, que por sua vez foi alimentado por uma teia que se estendeu para os agregados das fazendas e sítios, na forma de apadrinhamento e compadrio. Como as restrições aos direitos de propriedade produziam instabilidades econômicas, quando os mais vulneráveis recebiam alguma ajuda, essa prática vinha acompanhada por uma exigência e um compromisso moral de retribuir as trocas de favores

efetuadas. Nessa forma interpretativa temos outra perspectiva para tratar a sociabilidade e modo de vida rural antigo trazendo para o centro a história e a particularidade da formação do Brasil no processo colonial. No passado, a reprodução social estava inserida nas estruturas e relações de poder que se davam entre os fazendeiros, sitiantes, meeiros e trabalhadores, pautada por relações pessoais de dominação e mandonismo, vinculadas às relações de parentesco e de propriedade da terra.

Segundo Queiroz (1976b) o mandonismo consistiu um traço marcante das relações do meio rural ligadas ao controle da terra e vida social e política em tempos antigos. Foi nesse contexto que Franco (1997) também sublinhou as tensões e contradições na sociabilidade dos bairros rurais antigos. Seguindo esse caminho, a autora especificou que as relações apareciam na forma de dominação pessoal e dependência, expressando a vigência de relações de dominação e poder nas relações de vizinhança e parentesco. Franco (1997) sublinhou então a violência costumeira presente também nas esferas domésticas nos antigos bairros rurais. Para nós, essa perspectiva interpretativa se mostrou importante, pois, no caso do bairro de Anhumas, quando as mulheres assumiam o papel de narradoras, sublinhavam a violência doméstica como um aspecto rotineiro do modo de vida antigo. No entanto, esses aspectos apenas apareceram no caso das mulheres já divorciadas ou viúvas. Como as mulheres ocuparam no passado uma posição de subalternidade legitimada pelos valores morais da época, quando essa estrutura material e simbólica foi tensionada – isso não significa que terminou –, os sentidos que os legitimavam também foram tensionados e, como narradoras, algumas mulheres trouxeram essa dimensão como forma de delação sobre o modo de vida antigo. Inúmeros foram os relatos que marcaram a experiência social nesse sentido. Por conseguinte, vamos nos ater a esses elementos.

Segundo Franco (1997) a violência física e moral enfrentada pelas mulheres nos antigos bairros rurais está relacionada ao padrão de organização familiar tradicional brasileira. Nas camadas altas, continua a autora, seguiu-se um padrão patriarcal com a seguinte estrutura: um núcleo legal composto pelo casal e filhos legítimos, e a periferia composta por servidores e dependentes. Nas camadas altas, a família moldou-se para realizar a função de ordenamento das relações sociais e não resolver problemas de ordem emocional e sexual. E, assim, as relações patriarcais garantiam a continuidade e funcionamento da ordem social. Os papéis e as funções sociais estavam claramente definidos seguindo as linhas de autoridade, marcadas por um princípio de dominação expresso pela sujeição dos jovens aos mais velhos e das mulheres aos homens. Apesar das insatisfações geradas, essas hierarquias garantiam a reprodução

das relações de dominação e poder. Nas ponderações de Franco (1997), essa rigidez não vigorou nas camadas sem posses, e a família pobre não se organizou para cumprir as funções sociais, a despeito de incluírem em seu interior vários caracteres do tipo patriarcal. E nesse sentido, a autora considerou a violência costumeira como uma violência incorporada, como herança das estruturas de valores vigentes em outra época e que, no âmbito doméstico familiar, consubstanciou-se em agressões físicas e morais contra a mulher (FRANCO, 1997:43).

No bairro de Anhumas as narradoras rememoraram esse passado. As narrativas trouxeram aspectos que nos levaram a considerar para o modo de vida rural, além da classe social, as diferenças em relação a posição e experiência de gênero. Na longa narrativa da história de vida de Dona Maria Zefa, essa senhora deixou transparecer a presença da violência costumeira no modo de vida rural. Para melhor compreensão do fenômeno, separamos a narrativa em três partes. Vale notar que a violência aparece com diversas faces, articulada às relações de classe, parentesco e gênero, e como pano de fundo temos reconstituído o modo de vida e o cotidiano de quem vivia da roça como trabalhador no meio rural paulista.

Alice: Em Anhumas, além da Festa do Divino, também tinha o Pousou?

Dona Maria Zefa: Tinha, naquele tempo tinha. Só que não tinha esse barracão aí, só tinha o barracão da festa do cururu. Ali que fazia a festa [apontava com a mão como se estivesse diante do cenário, mas estávamos dentro de sua casa]. Sabe ali, a casa da dona Benta, ali que era a Festa, não tinha essa Igreja de agora, era outra Igrejinha, pequeninha, ali que era a festa [...]. Fazia a barraca com encerado, erguia uma barraca na frente da Igreja. E tinha um primo do meu pai, que jogava muito truco, numa casinha e mataram ele lá. O primo do meu pai, o Pedro Almeida. O primo dele é que matou ele por causa de dinheiro de jogo. Nós estávamos na escola, e a filha dele também estava na escola, a filha do Pedro, e ele passou lá e falou: *filha, eu vou na casa do padrinho na Capela [outro bairro rural], e você não vai hoje viu, sábado que vem eu levo você, hoje vai só eu*, e saiu de cavalo, e quando chegou lá, certa altura, nós estávamos lá na frente, escutamos assim: *pééé*, um tiro. Mas, estávamos na escola, não íamos desconfiar de nada, né. Daí meu irmão José Carlos, morava lá em cima, era empregado lá em cima, era muleção, vinha vindo ali e chegou e disse: *Olha, olha, o Pedro Almeida tá morto lá na estrada*. E falo pro pai do Doda, o pai do Doda, que era filho da dona Benta lá da venda, e falou: *você não viu nada, porque você foi o primeiro que viu, então, você que passou lá e viu, então não fale nada*. E ele ficou, meu irmão. Daí foram lá ver, estava morto lá, com dois tiros. A criançada da escola saiu tudo, tudo correndo e foram lá ver, era perto da escola, foram lá ver e a filha dele foi junto, a Cristiane. O homem que matou ele, era o sobrinho dele, e matou ele por causa de trinta reais, aquele tempo falava, trinta mil réis, que é trinta reais hoje, e falou: *você foi cobrar eu, eu vou pagar hoje* e deu dois tiros no peito dele, e matou e amarrou o cavalo perto ainda, e foi embora, e chegou na casa dele e falou: *eu matei o tio Pedro*. E sumiu. Foi se esconder, daí pegaram ele, mas aquele tempo, matava, roubava, matava e não acontecia nada, o criminoso ficava impune, ia lá levava lá, prestava declaração e voltava e ficava assim. (Entrevista realizada com moradora de 76 anos, dia 14/05/2013)

Ao contrário de descrever a festa, é possível perceber que a narradora, rememorando o passado, pôs-se a descrever uma cena de violência e morte, e por trás dessa cena encontramos a relação de parentesco entre: o morto - primo do pai da narradora - quem mata é sobrinho do morto, e quem viu o morto, o irmão da narradora. A história também revela no bairro rural a presença da escola, e das crianças das famílias de trabalhadores que moravam no meio rural, mas, em relação às estruturas de valores morais, o que chamou a atenção foi o motivo da morte: acerto de contas – por ter sido cobrado por dívidas de dinheiro em jogo, um homem mata o outro. O motivo da morte revelou como no passado rural uma afronta à honra podia desencadear uma situação de violência e morte, e os acertos dando-se por meio de relações pessoais. A seguir vamos dar sequência à narrativa:

Dona Maria Zefa: [...] quando morava aqui nesse ranchinho, que eu fui embora para cidade que a mulher levou nós, a gente morava num ranchinho bem pequenininho, perto daqui um ranchinho que nós fizemos, daí nós mudamos para lá do Jibóia numa casa. Um homem falou: *tem uma casa lá vocês querem morar lá? Só que a casa fica no meio da invernada [...] no meio do pasto, no campo, e tem um gado lá, precisa tomar cuidado com as meninas.* Ah, nós ficamos contentes, ia morar numa casa boa, de tijolo. Nós fomos morar lá, e minha irmã morava aqui em baixo, a Camélia, ela era casada. Tinha um menininho de um ano, era casada com um primo meu, morava numa casa aqui em baixo. Hoje tem outra casa no mesmo lugar. [...] Então [...] minha irmã vinha de lá, atravessava o rio e vinha buscar o leite aqui, na casa do Alfredo [...], vinha buscar o leite para levar pro menino, e minha mãe amamentava a Clarinha, e ela amamentava o menino dela, as duas davam leite e ela disse assim: *mãe, eu vou ficar aqui uns dias, que eu não tô contente lá em casa sozinha, o Tônico tá viajando, que é o marido dela e é primo nosso, o Tônico tá viajando e nós vai ficar aqui.* Só que nós não sabíamos do caso, daí minha mãe falou: *fica aqui filha, ficamos contentes tudo junto aí,* e ela amamentava meu sobrinho e minha mãe amamentava a Clarinha. E ela vinha buscar o leite todo dia. Ah, estava tapado de cerração aquele dia, era no mês de agosto, meu irmão João estava arando a terra lá em cima, ela foi e veio aqui, e quando vortô aqui, chegou naquela capoeira ali em baixo, o marido dela matou ela. Minha irmã. Ele e uma moça que estava andando com ele. Mato ela ali. A Camélia, ela vinha vindo com o leite, pnhô assim o garrafão de leite no braço dela, ele enforcou ela e pendurou ela, amarrou ela, assim com o cipó, matou ela e pendurou ela assim, um tanto assim [...] do chão. E daí filha, eu era pequeninha, mas lembro da coisa como se fosse hoje. E a Claudia e o Gabriel estavam na escola aqui, de lá eles vinham na escola aí todo dia [...]. E minha mãe deixou eu com o Paulo e Clarinha [...] e foi lá na beira da capoeira onde minha irmã ia passar. Minha mãe falou assim: *eu vou lá em baixo encontra com a Camélia e vô pega um feixe de lenha,* porque era fogão de lenha. A Claudia chegou da escola, pegou a bolsa dela e perguntou: *cadê a Camélia? Ainda não chegou não, eu vou atrás dela.* Jogou a bolsa e saiu: *vamos Jóca!* Jóca era o cachorro da Camélia que estava em casa. *Vamo Jóca.* Menina, parece que eu tô vendo, ela atravessou minha mãe e falou: *cadê a Camélia? Eu vou atrás da Camélia.* Minha mãe falou: *vai, ela ainda não chegou.* E quando ela chegou lá numa certa altura, ela gritou, e a mãe não deixava a gente ir em Anhumas, porque tinha medo de onça, falava para nós que tinha onça e pega vocês aí no mato, que nós vínhamos sozinhos de lá. Então a Claudia gritava: *mãe a Camélia morreu!* Não é mãe, ela tá gritando a onça pega eu, porque minha mãe falava que tinha onça, *mãe a Camélia morreu!* E de repente ela chegou pertinho da mãe e caiu e falou: *a Camélia tá morta lá no meio do mato.* Acabou o mundo pra nós, principalmente pra minha mãe, nossa. *Mãe a Camélia tá morta lá, com o leite no braço e com a língua um*

tanto assim prá fora da boca, tá roxa a língua dela, tá apertada. E agora, o que nós vamos fazer, meu Deus do céu!? E aí chamou meu irmão que estava arando um pedaço de terra, e um espanhol que estava arando terra, chamou: venha venha, vieram aqui na casa do Zé Terreno, o homem que deu aqui pra minha mãe, ele era Inspetor do bairro. A Camélia tá morta lá no meio da capoeira, e tá serenando, imagine essa vida, a vida da minha mãe, e daí o Zé Terreno foi lá, viu e falô assim: tem que reuni gente aqui, tem que tirar ela de lá e tá chovendo, chuviscando. Era um sereno que cai, e daí reuniu o povo de Anhumas, o povo mais antigo, foi lá e tiraram ela e levaram em casa, e o Zé Terreno foi na cidade buscar a polícia, foi com o jipe. A polícia que veio, minha irmã Camélia era empregada dele. Dr. Picolino, um pretão: não era pra ter tirado ela de lá, era pra ter coberto ela com um encerado e ter deixado ela lá prá ver como é que ela estava. Daí ele falou: quem é que achou ela ? Foi a Claudía. Então vamos lá Claudía, nós vamos amarrar você do jeito que ela estava, pra pode ver o que vai fazer. [...] Menina, minha mãe ficou doidinha em casa com ela morta, até procurar o marido, onde é que ele tá, aqui não tá, chegou no patrão dele, ele não tá, foram na casa da mãe dele, a mãe dele é minha tia. Chegou lá, dona Dita: cadê o Tônico? Ela não sabia de nada, coitada, ah...o Tônico ia pra Santa Cruz do Rio Pardo. Ele foi pra Santa Cruz do Rio Pardo pagar as contas dele lá [...] daí o Zé Terreno pegou o jipão dele e a polícia foram lá. Chegando lá encontraram ele no bar, ele não bebia e não fumava. Virando copo, tá vendo como que é, barbudo. O Zé Terreno chegou lá e falou: é esse aí. A polícia deu voz de prisão pra ele: ei não fui eu que matou ela. Confessou tudo! Sem a polícia falar nada para ele. Daí levaram ele, chorando em cima do corpo lá. A polícia deu com o cassetete assim, moeu aqui dele. É, daí a polícia falou: tá vendo o que você fez? Isso aqui é uma criança, essa mulher aqui, trabalhou pra mim, muito tempo, uma menina que criei dentro da minha casa, olha o que você fez! E não falou mais nada, pegou a cassetete, e tá, moeu a cara dele. Pegou assim, amarrou o pé dele e falou: mate ele do jeito que ele matou a sua irmã. Falou pro meu irmão, o mesmo que ele fez com a sua irmã você vai fazer para ele. Ele falou assim: eu não tenho coragem Doutô, eu não tenho coragem de matar ninguém. Puseram no carro e levaram embora. Daí, quando fazia 12 dias que ele estava preso, a minha mãe pegou o menino dele, o Doutor Picolino falou que ia levar o menino embora, e ficou com ele. É um nome tão esquisito, nós falamos Zebo para ele. [...] Ele sumiu bem, ninguém sabe e tem notícia dele, ele sumiu, desapareceu. Depois de muito tempo. Daí foi embora. Depois de 12 dias que estava preso, condenado que estava preso, o patrão, o Picolino chegou e falou pra minha mãe: precisa falar pros menino arruma o terreno do Tônico pra pode planta não sei o que. Daí minha mãe falou: o terreno do Tônico, pra mim, ele pode apodrecer na cadeia. Então ele falou: quem morreu, morreu, quem tá vivo tem que trabalhar. Pegou, foi na cadeia, pagou a carceragem, tirou ele e trouxe ele aqui, montou no cavalo e levou ele na Capela e fez o casamento dele com a moça que ele andava. O patrão dele fez o casamento.
(Entrevista realizada com moradora de 76 anos, dia 14/05/2013)

Nesse segundo momento da narrativa, Dona Zefa retoma o motivo da narração, a violência costumeira. Deixando o registro das dificuldades de sobrevivência no meio rural e da vulnerabilidade econômica pela qual sua família passou, pois não tinham onde morar. Em seguida, a trama se desenrolou permitindo-nos identificar uma cena de família em seu cotidiano, quando os bebês aparecem sendo amamentados, as mulheres cuidando das crianças, e o irmão da narradora arando a terra, *lá em cima*. Temos a descrição do clima: *estava uma serração, era mês de agosto*. A escola rural onde estudavam os filhos dos meeiros, agregados e trabalhadores, e as práticas do cotidiano para a reprodução da vida doméstica: a busca da

lenha para o aquecimento e cozimento do alimento, as histórias contadas para as crianças, alertando para o perigo da onça, como forma de amedrontá-las e cerceá-las. Mas o crime novamente aparece, e dessa vez o que nos intrigou não foi o motivo, mas a forma desenrolada para resolvê-lo. Eis que novamente encontramos a figura do dono da propriedade, mas agora como o Inspetor do bairro. A narradora esclarece: *minha irmã [a morta] era empregada dele*. Esse mesmo Inspetor foi quem trouxe a polícia para averiguar as causas da violência, mas a narrativa deixou explícito o poder desse Inspetor, que tendo saído a procura do criminoso para resolver o malfeito: fez do criminoso um trabalhador que receberia então a sua ajuda. Estava agora sob sua tutela e seu controle, portanto, devia favores. Temos mais uma vez as relações pessoais e o mandonismo como determinantes das experiências vivenciadas pelos moradores do bairro, sobretudo entre aqueles que não possuíam a propriedade da terra e os que desfrutavam de melhores condições materiais de vida e poder político local. Com os problemas e conflitos resolvidos localmente, encontramos as formas como atuavam as hierarquias de poder vinculadas às estruturas econômicas e políticas. A seguir, a narradora revela sua trajetória indicando o cenário de vulnerabilidade e violência ao qual estava submetida:

Alice: E quem criou o bebê?

Dona Maria Zefa: Nós [...] criamos ele. Quando eu fui embora pro Paraná, eu já tinha casado, ele foi morar comigo, mas sempre com a família [...] e quando ele tava com 22 anos trabalhava com nós na lavoura, tudo por dia, daí nós já estava tudo em Pardinho, [...] já estávamos no Paraná, junto com nós.

Alice: E lá no Paraná vocês trabalhavam?

Dona Maria Zefa: Ah, em diversos lugares. Na roça. Meu marido, sempre trabalhava de... fiscal de fazenda, fiscal de cafezal. [...] Na roça, colhia café, tudo criado na roça, meus filhos. [...] E, se for contar minha vida, se for escrever, minha vida dá um livro de história. Dá um livro de história, minha vida. Porque depois nós ficamos lá no Paraná, eu fui morar em Londrina, esse menino meu nasceu em Londrina, Fabio nasceu em Ribeirão do Pinhal, a Leca, o Jepa e o Nestor, nasceu em Jundiá do Sul.

Alice: Nossa, em todos esses lugares a senhora morou? Para acompanhar o marido?

Dona Maria Zefa: Ia apanhando que nem cadela, não cachorro, que nem cadela. Ele era ruim. Ele era de alemão com português, a mãe dele era alemã e o pai português. Pelo amor de Deus! Pros outros é um anjo, e nunca bateu num filho!

Alice: Mas na mulher...

Dona Maria Zefa: Batia sem motivo. Batia com o que tivesse na mão. [...] Ele tinha bastante arreio de cavalo, freio de cavalo, ele falava: *pega o freio lá*. Ela tinha que pegar para ele bater em mim, ele batia com argola, com ... esse menino que tá comigo, o Panda não quer nem que eu alembre disso, ele falou pra mim: *se a senhora não se sarva, muié nenhuma sarva no mundo depois de morre, porque o que a senhora passou na mão do pai, e a senhora ainda cuidou dele aqui, 1 ano*. [...] E e ainda cuidei dele quase 2 anos aqui. Depois que ficou véio e ficou doente não batia mais, só que ele dormia lá no quarto com o filho. [...] Prá mim o dia que ele morreu foi mesma coisa que um cachorro morrer. Não gostava dele, ele era bonito filha, que home bonito que era meu marido, ele era branco, cabelo preto, ele era

lindo, mas ruim, e minha sogra contou pra mim que era, a Senhora vai casar com o Pedrinho, ele era viúvo.

Alice: Onde a senhora conheceu ele?

Dona Maria Zefa: No Pardinho. Era viúvo e tinha dois filhos. E minha sogra falou, tenho dó de você, trabalhadeira do jeito que você é, trabalhava o dia todo na roça, trabalhava que nem um homem, e casar com o...

(Entrevista realizada com moradora de 76 anos, dia 14/05/2013)

Nesse terceiro momento a narradora aparece casada e revela que seu marido é descendente de imigrantes alemães que trabalhavam nas colônias de café nas fazendas. A narradora então o descreve como o fiscal de trabalhadores rurais e rememora os diversos lugares pelos quais a família passou, salientando que sempre na roça e trabalho na terra, atravessando regiões do interior paulista, e termina a narrativa delatando a violência física e moral no interior das relações matrimoniais. Podemos considerar que a longa narrativa exposta nos aproximou das considerações de Franco (1997) e Queiroz (1976a) quando estudaram as relações sociais e sociabilidades no meio rural. Para além da reprodução social em que a família conseguia estabelecer garantias de sobrevivência por meio do trabalho na terra, entramos em contato com testemunhos que trazem para as relações de parentesco as relações pessoais envolvidas em uma rede de dominação, da qual o mandonismo e o patriarcado também constituíam heranças que se articulavam com as estruturas econômicas e políticas da época.

2.3 As classes sociais e o modo de vida: *antes era difícil!*

Como o bairro de Anhumas estava circundado por fazendas e nas fazendas no passado moravam as famílias de trabalhadores rurais, encontramos no bairro de Anhumas justamente essas famílias, que, tendo passado por constantes deslocamentos, estavam sempre em busca de um lugar para viver e trabalhar. Nesse sentido, as lembranças dos narradores revelaram como a exploração do trabalho fez parte de sua experiência; uma experiência marcada pela posição de classe camponesa em razão dos vínculos com a terra e o trabalho na lavoura, mas não tinham a propriedade da terra. Dessa forma, nos registros de suas narrativas, os moradores do bairro de Anhumas também transmitiram os elementos referentes à distinção de classe social para discutirmos o modo de vida rural em tempos antigos.

Por meio de suas narrativas, foi possível ligar as experiências de vida às diferentes posições de classe, e a dificuldade para o acesso à propriedade da terra apareceu como uma barreira para que as famílias de trabalhadores permanecessem no local onde haviam nascido,

vivido e trabalhado. As situações de sofrimento envolvendo a posição de classe social reveladas nas narrativas foram frequentes, e em Fernandes (1976) encontramos as explicações para tal fenômeno. O autor apresentou as articulações entre estrutura social e as condições de vida e trabalho no meio rural, revelando o porquê de serem os trabalhadores da terra no Brasil os que mais sofriam. Segundo Fernandes (1976), o fato de o Brasil ocupar a posição de capitalismo dependente produz algumas especificidades que impactam na intensidade da exploração do trabalho. Tal situação se explica pelas seguintes conexões: no capitalismo dependente há uma burguesia nacional que mesmo avantajada permanece vulnerável frente aos padrões tecnológicos e produtivos internacionais. Para a manutenção do seu estilo de vida, essa burguesia utiliza-se da acumulação máxima do capital por meio da apropriação e da exploração da força de trabalho. Fernandes (1976) então discutiu alguns aspectos da economia agrária, identificando em sua especificidade o pior cenário, comparado às condições de vida no meio urbano. O autor sublinhou que as articulações do mundo rural com os focos internos de crescimento urbano-comercial e urbano-industrial posicionavam problema das condições de vida da população rural em uma situação de *dependência da dependência* e, para garantir a acumulação de capital, os donos das terras valiam-se de espoliações sistemáticas da camada da população rural. Como única alternativa, restava aos condenados da terra a migração. Segundo o referido autor, a migração para o trabalhador rural consistia na busca de uma redefinição de sua posição e integração social. Vamos às considerações do autor:

Portanto, o desenvolvimento do capitalismo ainda se acha no estágio de satelização permanente e espoliação sistemática da economia agrária. Os estratos possuidores rurais não se ressentem dessa situação, porque eles extraem de ambos os processos o privilégio relativo de sua própria condição econômica, sociocultural e política. O mesmo não sucede com as massas despossuídas rurais, que se veem irremediavelmente compelidas ao pauperismo e condenadas à marginalização. É nesse nível que se desvendam as iniquidades e a impotência da economia agrária brasileira: uma moenda que destrói inexoravelmente os agentes humanos de sua força de trabalho (FERNANDES, 1976:117).

[...] a dependência dentro da dependência dá origem a uma estratificação social típica no meio imediato da economia agrária, da qual as maiores vítimas são os despossuídos e os agentes da força de trabalho, que vivem dentro das fronteiras do capitalismo, mas fora de sua rede de compensações e de garantias sociais. Esses setores, no caso brasileiro, atingem por vezes de cinquenta a setenta por cento, ou mais das populações rurais, formando maiorias que continuam destituídas sob o regime capitalista, que não lhes oferece condições econômicas, sócio culturais, psicológicas e políticas de uma classe social. Constituem o vasto contingente dos condenados do sistema, os segmentos da população brasileira que suportam os maiores sacrifícios, decorrentes dos custos diretos e indiretos da existência de uma sociedade de classes e da prosperidade urbana, mas são ignorados na partilha dos benefícios da “civilização” e do “progresso” (FERNANDES, 1976:116).

Nos depoimentos dos moradores do bairro de Anhumas esse cenário foi visualizado. Aqueles que trabalharam nas fazendas de café, algodão, etc. são testemunhas vivas dos processos descobertos por Fernandes (1976). Como ilustração, vamos trazer a seguir um depoimento do senhor Idílio Moscovão. Nota-se no caso apresentado como a figura do “patrão” apareceu como um marco de distinção, revelando, para o modo de vida no meio rural, contrastes e diferenças que devem ser compreendidas segundo as posições de classes sociais assumidas pelos sujeitos.

Alice: E tinha índio por aqui, como era antigamente?

Idílio Moscovão: Não, do meu tempo não. Do meu tempo para cá não tinha. Ah, mas escravo, eu fui escravizado. Inclusive eu mesmo peguei um pouquinho da parte de escravo. Peguei. Eu morei numa fazenda aqui, que é a Fazenda [...]. Eu tinha que, antes de clarear o dia, eu tinha que buscar a tropa no pasto, trazer na mangueira, por oito jacada de cana no cocho para tratar da tropa, para depois os empregados irem lá para pegar o duro para fazer a lavoura, para ganhar um litro de leite. Era escravo não era? Para ganhar um litro de leite! Eu fazia lavourinha minha também... Eles eram de Chavantes [o fazendeiro]. Vieram de Chavantes e compraram esse sítio aqui de trezentos e cinco alqueires. O [...] veio de Chavantes, comprou esse sítio e nós fazíamos lavoura, ali. Até a filha dele casou com o irmão dele. Então naquele tempo era, a gente fala, escravizados porque a gente dava graças a Deus de ter aquela fazenda para a gente. Porque era uma fazenda que você, por exemplo, naquele tempo, trabalhava. Chovia muito, trabalhava quinze dias por mês. Recebia quinze cruzeiros, quinze conto. Esse quinze conto, pegava o cavalo e ia para Conchas, comprar as compras e trazer para as crianças mel. Então dava graças a Deus de ter ordenado ali. Só que era assim, você não podia parar no serviço, não podia chegar depois que o sol saísse [...] Era escravo não é? Porque hoje [...] a pessoa para quatro horas já está brava, fala “Ih, já está atrasado né”. Aquele tempo não, aquele tempo se você parava antes de o sol entrar, de manhã, você escutava na porta do barracão.

Alice: E esse pessoal que trabalhava na fazenda do [...]?

Idílio Moscovão: Meeiro. E eu era por dieiro. Por dieiro trabalha só por dia. Era por dieiro, por exemplo, ele dava para mim um alqueire e uma quarta de terra, dado, para eu plantar, e pegava um conto de réis por dia. Então nós éramos uma mão de obra por dieiro, era em três, só por dia.

Alice: Só que depois tinha que devolver a terra, a terra não era do senhor?

Idílio Moscovão: Não, a terra é dele, ele dava só para nós plantarmos. Nós plantávamos, colhíamos o mantimento da terra.

Alice: E trabalhava por dia?

Idílio Moscovão.: Por dia. Por dieiro.

Alice: Tinha mais...

Idílio Moscovão: Eram três. Pegava um alqueire e, uma quarta de terra cada um, dado. Mais uma quarta de terra dado para plantar. Então eles plantavam aquela terra lá, pegavam, média os três alqueires aqui, nós plantávamos. Depois nós fazíamos um sorteio, número um, número dois, número três, para ver quem pegava o primeiro lote, o segundo. Aonde você caísse, não podia reclamar, você tem que pegar o papelzinho.

A.: E o senhor fazia lavoura na fazenda?

Idílio Moscovão: Daí dava plantado para nós.

Alice: Ah dava, o que tinha plantado?

Idílio Moscovão: Milho. Plantava milho. Plantava um alqueire de milho e uma quarta de arroz. E depois, além disso aí, dava cinco litros de feijão, para cada família. Plantava lá, ele sorteava outra vez para ver se você caía aqui, caía ali ou caía lá.

Alice: E tinha diferença?

Idílio Moscovão: A terra dá diferença né. A terra dá, a terra muda muito, a terra dá diferença. Só que para não dizer fulano escolheu, ciclano escolheu, então era sorteado.

Alice: E o senhor morava lá?

Idílio Moscovão: Morava. [...] Só que essa fazenda é uma fazenda escravizada mesmo, a lei dele era severa. Porque se estava chovendo, ele não mandava nós trabalharmos longe, ele mandava nós ficarmos roçando por perto, e ficava na varanda da casa olhando, de capa lá, e nós roçando. Se quisesse ganhar o dia. E como nós precisávamos, nós tínhamos que ir.

Alice: E quando vocês iam para Conchas comprar, com esses quinze cruzeiros, o que dava para comprar?

Idílio Moscovão: Ah, lá, como nós tínhamos o arroz, tínhamos o feijão, tinha porco no chiqueiro, tinha galinha, lá nós dividíamos. Sabão, pó de café, um pacote de banha. Por exemplo, dois sabonetes para as crianças tomarem banho, porque nós tomávamos no sabãozinho mesmo, e dois quilos de sardinha salgada, para manter na casa para ter uma misturinha, essas coisinhas que nós podíamos comprar, não dava para mais nada. Era pouquinho coisa, trazia de piquá. Piquá era um saco de açúcar assim, que vai um lado para cá do cavalo, outro lado para cá, nós falávamos piquá. Então você punha um pouquinho das coisas para cá, um pouquinho para cá, montava no cavalo e vinha embora para casa. E ali tinha, ali tinha galinha, tinha frango para comer, porco matava, a cada uns dois meses matava um capadinho, tinha o milho, que nós mesmos plantávamos né. Fritava e punha na lata de vinte litros. Porque não tinha geladeira. Então punha no latão de vinte litros e depois ia esquentando. Para comer. E era coisa boa.

Alice: E os meeiros, os meeiros o senhor falou que era outra forma, como era?

Idílio Moscovão: Outra forma, os meeiros pegavam, por exemplo, a família maior pegava, vamos supor, seis alqueires de terra para plantar, era três dele, três da Fazenda. Só que ele tem que dar a lavoura colhidinha para o patrão, e o patrão fornecia ele. Se a família fosse meio grande e fosse precisar, vamos supor, vinte e cinco mil réis por mês, o patrão fornecia vinte e cinco mil réis por mês, não passava nada, era vinte e cinco, era vinte e cinco. Quando colhia lavoura, colhia para a Fazenda, ia lá, pagava o que devia, a sobra era do meeiro.

Alice: E sobrava?

Idílio Moscovão: Sobrava, sobrava, sempre sobrou. Era pouco, mas tinha sobra, sempre tinha um paiol cheio de milho, tinha uns quinze sacos de arroz no canto, dois sacos de feijão... Então sobrava. Dieiro não sobrava. Dieiro, a roupa aquele tempo pegava dois sacos de açúcar fazia uma camisa para trabalhar, passava no anil e trabalhava com aquela camisa ali. Se você molhava, só tinha uma troca. Não tinha duas que nem hoje. Hoje criança aí tem né... Todo mundo, naquele tempo não, era duas trocas, três trocas e era aquilo ali. E no resto não tinha o que fazer, porque não tinha geladeira, não tinha nada. Fazia festa de nata, assim, ia numa vendinha encomendar o jiló ali em cima, levava lá quatro, cinco refrescos, duas garrafas daquele vinho branco, que tinha em caixinha de uva, e era a festinha que a gente fazia. Era festinha.

Alice: E na fazenda do [...] não tinha o Pouso do divino?

Idílio Moscovão: Não. Não dava Pouso do divino e dia santo só tinha três também. Vamos ver se você sabe os dias santos que tem...

Alice: Não sei.

Idílio Moscovão: Dia de ano, dia de natal, sexta-feira maior. O resto é exigido trabalhar.

Alice: Hum, e os meeiros não faziam a festa do divino? Os meeiros não se organizavam?

Idílio Moscovão: Não, não organizava nada porque não dava, não sobrava para uma festa do divino naquele tempo. Era male mal para tratar da família. Então, se sobrava dez sacos de arroz no canto, você sabia que aqueles dez sacos de arroz tinham que esperar outra colheita. Não sobrava para você esbanjar.

Alice: E o pessoal ia pescar no rio?

Idílio Moscovão: Ia, ia, descia ali no rio, pescava, levava uma redinha. Eu pesquei, pesquei muito.
(Entrevista realizada com morador de 69 anos, dia 29/05/2013)

É possível notar que em muitos momentos dessa narrativa o depoente utilizou-se da expressão por *dieiro*, diferenciando essa posição daquela desfrutada pelos meeiros. Vale aqui tecer algumas considerações a respeito. No caso da meação, a divisão e o trabalho eram definidos de forma específica. Segundo o depoente, na condição de meeiro havia a terra e metade do que fosse colhido seria do “patrão”, o qual se encarregava também de comercializar e distribuir posteriormente a renda em dinheiro às famílias. Segundo seu Idílio Moscovão, parte do dinheiro já ficava com o próprio patrão, pois esse havia antecipado a renda monetária para cobrir as necessidades básicas da família, situação que o depoente explicou utilizando a expressão *fornecido à família*. Assim, a renda em dinheiro vinha somente após a colheita e não expressava todo o valor da produção. Mas, nas relações com as famílias que trabalhavam por *dieiro*, o depoente expressou uma situação de maior vulnerabilidade. Em troca de um lugar para morar e trabalhar havia a necessidade de estar disponível para realizar o trabalho necessário na fazenda, atendendo aos mandos e desmandos do patrão. Nesse caso, não estamos falando de uma terra onde o resultado do trabalho seria dividido entre proprietário e famílias de trabalhadores. No caso do *por dieiro*, percebemos que o morador da fazenda assumia o posto de uma mão de obra disponível, e o pagamento vinha na forma de um lugar para morar, um pedaço de terra onde já estavam plantados o milho, e alguns mantimentos como feijão e arroz, além de uma renda diária, daí o termo, *por dieiro*. Segundo seu Idílio Moscovão, o que recebiam na condição de *por dieiro*, na forma de renda, era referente ao preço de um litro de leite. Percebemos então que esse narrador nos explicou outra forma de relação de trabalho, em que a família, sobretudo o homem, ficava submetido às condições mais degradantes, e ainda naquele tempo, como se referiu, essa deveria ser considerada uma situação de sorte, dadas às condições de vida e sobrevivência.

Vale esclarecer que, quando o narrador-depoente rememorou essas situações, estabelecendo comparações com a situação do meeiro, suas lembranças também tomaram como referência as condições de trabalho em tempo presente, daí o motivo de referir-se a uma situação como a de *escravizado*. Outro aspecto a salientar é que esse depoimento nos revela como as famílias viviam dentro das fazendas, o meio rural que constituía um espaço de vida e trabalho vinculados a uma dinâmica, articulados às relações familiares e sociais. No caso apresentado, a família de trabalhadores da terra constituía uma unidade de produção e

consumo que produzia seus meios de vida material. O meio rural, nesse caso, apresentou-se como ambiente de trabalho e de relações familiares pelas quais passavam os vínculos afetivos, e, como já pontuamos anteriormente, também o lugar das hierarquias e relações de poder. No caso desse depoimento, temos reveladas as condições de trabalho nas fazendas, que não atendiam às necessidades de Idílio Moscovão, de sua crença e dos feriados católicos, impondo ritmos de trabalho que negavam o modo de vida camponês. Expomos, a seguir, mais uma narrativa, na qual duas senhoras revelam o passado rural marcado pelo sofrimento e privação. Uma situação que se agrava, quando, junto com a posição de classe, as relações patriarcais também aparecem:

[...]

Dona Jurema: Da minha infância? [...] Nós morávamos na Fortaleza. Fortaleza é uma fazenda. Nós fazíamos lavoura... Nós cuidávamos do café. E depois nós começamos a fazer lavoura, depois o pai entrou para trabalhar por mês para o homem da fazenda. Depois nós viemos embora para cá, para fazer lavoura também, numa fazenda que tem ali na frente. Fortaleza, fica ali, ó, em uma serra que tem ali [...] é na estrada de Ibitiruna. Nós trabalhávamos no café, no cafezal. Eu tinha oito anos e comecei a trabalhar. Sete anos eu tinha, quando entrei na escola, eu trabalhava depois da escola, eu ia trabalhar, carpir café, apanhava café, coroaava café, fazia de tudo. E tinha a lavoura no meio do café, plantava milho, plantava vassoura, tudo isso. Tinha bastante morador na fazenda, cada um tinha sua casa. Na época que nós trabalhávamos no cafezal o pai ganhava por mês. [...] Lá em Fortaleza [...] tinha uma escolinha. Nós estudávamos, mas eu fui pouco na escola. Agora, depois de grande que eu fui um pouquinho, aí que aprendi. Aprendi assim, não muito bem [*enfaticamente*], mas escrever eu sei.. eu fui até a segunda série, só. Só fui até a segunda e saí. Aprendi o que aprendi na primeira, que a gente morava em um lugar difícil, não tinha como ir na escola.

Alice: O pai da senhora ganhava por mês. Mas tinha carteira assinada, registro?

Dona Jurema: Não, não tinha, não [*enfática*]. Tinha nada, nada. Era só trabalhava, não tinha registro na carteira.

Dona Tervina: É, era bem dureza, não tinha ladrão. [*risos*]. A criançada hoje não trabalha, tem ladrão.

Alice: Ah... nessa fazenda Fortaleza, a senhora ficou até quantos anos, mais ou menos?

Dona Jurema: Ai, acho que fiquei até uns doze, treze anos. [*falando com Tervina*] Foi quando nós mudamos naquela fazendinha ali, né? Eu tinha uns doze anos [...] o nome do lugar é Fazendinha.

Alice: E lá vocês faziam o quê?

Dona Jurema: Lavoura também. Nós arrancávamos leiteira, ia tirar árvore, sabe? Nós arrancávamos, que não tinha dó. Aquele mato era praga na fazenda. Aí arrancávamos. Ele fazia nós arrancar, o patrão. Nós arrancávamos árvores. [*risos*] Leiteira.

Dona Tervina: [*confirmando*] Leiteira. Era péssimo.

Alice: É uma árvore grande, grossa?

Dona Jurema: Não, não é muito grande, mas não tinha máquina, né?

Alice: Aí vocês tinham que ir com o facão.

Dona Jurema: Facão nada, com enxadão! Para arrancar.

Alice: E a senhora com doze anos ia lá?

Dona Jurema: [*enfaticamente*] Ó.

Alice: A senhora e os irmãos?

Dona Jurema: Trabalhava que nem burro, trabalhávamos que nem burro.

Dona Tervina: [*enfaticamente*] Ai meu Deus do Céu!

Dona Jurema: Que nem burro. [*enfaticamente*] Verdade! Não estou mentindo, não. O que eu já trabalhei na minha vida, não era nem para eu estar aqui de pé, não. Verdade. Nós fazíamos árvore virar para cima. [*risos*].

Dona Tervina: Que não fizesse para ver...

Dona Jurema: É..

Alice: O que acontecia?

Dona Jurema: O que acontecia? Apanhava.

Dona Tervina: Apanhava.

Dona Jurema: Podia apanhar do pai, podia..

Dona Tervina: O pai passava vendo depois com o cavalo, quantas árvores...

Dona Jurema: É, ele vinha ver quanto tinha derrubado. [*risos*]

Dona Tervina: Eu lembro uma vez que meu pai foi lá ajudar você arrancar um pouco...

Dona Jurema: Até agora não saiu os calos da minha mão [*risos*]. De tanto trabalhar. Eu fiz de tudo na minha vida. De tudo eu fiz. Eu, quando, o último ano quando eu casei, eu fazia lavoura, nós carregávamos um caminhão desse de arroz [...] Cinquenta quilos nas costas, assim, o saco, e pinxava assim no caminhão. Eu trabalhei. Para carregar o caminhão. Trabalhei que nem um burro. Por isso que agora tenho dor nas costas. Não aguento nem, eu não aguento nem parar muito sentada. Dói, sabe? Deus o livre! Se dá licença, senão eu enferrujo. Não ando, não. Verdade. Eu e a mãe dela, que trabalhava nesse tempo. Quando desmaiava lá. Ih, quase morri na minha vida. Trabalhei, e continuo trabalhando. Quando eu casei [*risos*], quando eu casei, né Tervina?

Dona Tervina: É...

Alice: Então nessa fazenda, além de arrancar árvore, que já é muita coisa, vocês faziam a lavoura?

Dona Jurema: Fazia.

Alice: E vocês arrancavam árvores para limpar o terreno para a lavoura?

Dona Jurema: Não, para o pasto, boi. Para pasto. É, porque senão arrumava tudo e não tinha pasto. Não tinha pasto e tinha que arrumar.

Dona Tervina: Empesteava, empesteava aquela árvore lá, empesteava. A fazenda inteira.

Alice: Ah... E aí qual lavoura vocês faziam lá?

Dona Jurema: Nós plantávamos arroz, plantávamos milho, feijão, de tudo nós plantávamos.

Alice: E tinham muitos moradores lá em Fortaleza?

Dona Jurema: Lá tinha, lá tinha.

Alice: E alguém ganhava salário?

Dona Jurema: Não, todos fazíamos lavoura. Fazia lavoura. Nós, eu, nós fazíamos lavoura e trabalhava por dia também para a fazenda, como falamos da leiteira.

Dona Tervina: De terça era de cada seis sacos de arroz, trinta era para a pessoa que plantou e setenta era para o dono da fazenda.

Dona Jurema: É.

Dona Tervina: Isso chamava de terça.

Alice: E além do arroz tinha o feijão?

Dona Tervina: Tinha o algodão, tinha milho.

Alice: E tudo de terça?

Dona Tervina: Na Fazendinha do Rosário era tudo de terça. Tinha lugar que tinha de a meia.

Alice: E por que vocês foram para lá?

Dona Jurema: Porque não tinha onde ir. Não tinha onde dormir, trabalhar.

Alice: Aí a senhora conheceu o marido da senhora.

Dona Jurema: [*risos*] É, nós morávamos lá e ele morava aí na Jiboia, aí eu conheci ele.

Alice: Ah, ele morava aí na Jiboia. E ele também era morador assim como vocês?

Dona Jurema: Era. Quando eu casei eu tinha dezessete anos. Depois que eu casei, mas no dia seguinte, não. Depois eu trabalhava por dia, apanhava algodão, depois

que eu me mudei. Aí nós íamos trabalhar, mas não ia todo o dia também, né? Que era para fazer o serviço, que a mãe dele era doente e eu que cuidava. Morávamos junto com ela, junto com a mãe também.

Dona Jurema: E onde ela morava? Na Jiboia? E ela era dona da terra ou moradora?

Dona Jurema: Era moradora. Moradora. A gente fazia tudo. Trabalhava também na roça. Ah, tinha gente que fazia lavoura. Daí nós íamos trabalhar por dia para eles.

Alice: Ah... Mas para os donos da terra ou para os que trabalhavam de...

Dona Jurema: Para o dono da terra e ganhava o dia. Não lembro quanto que nós ganhávamos por dia. Acordava cedinho, levantava cinco horas, fazia comida, né? Daí para ir na roça. Chegava sete horas no serviço, né?

Alice: E ia a pé?

Dona Jurema: Ia.

Alice: E de comida, o que vocês faziam?

Dona Jurema: Comida? O mais que a gente tinha de comer era ovo. Aí tinha galinha, o mais que tinha era ovo, porque carne, comia era mês. É, porque não tinha, né?

Alice: Mas não tinha boi? Não era área de boi aqui, ou ainda não tinham os bois?

Dona Jurema: Tinha, só que a gente não tinha dinheiro para comprar.

Alice: Ah...

Dona Tervina: Os bois eram do patrão.

Dona Jurema: Nós não tínhamos como comprar.

Alice: E não ganhava de presente do patrão?

Dona Jurema: [*enfática*] Imagina!

Dona Jurema: [*risos*] Era bem difícil, bem difícil do patrão dar uma carne para a gente.

Alice: Então não comia muita carne?

Dona Jurema: Não.

Alice: Era ovo, aí o arroz que vocês plantavam o que tinha.

Dona Jurema: É, é. E socava no pilão. Socávamos no pilão. Que era para poder comer, limpávamos ele no pilão.

Alice: Eu estou vendo aquilo ali, é um pilão?

Dona Jurema: É. [*risos*]. Só que está quebrado aquele ali.

Alice: Ah... E esse pilão a senhora chegou a usar, esse que está aí?

Dona Jurema: Não, esse não. Porque esse aí eu mandei fazer para mim agora, porque agora a gente tem arroz limpo né, mas eu queria para a gente fazer alguma coisa, sabe?

Alice: Ah... Fazer o que, por exemplo?

Dona Jurema: Amassar amendoim, é gostoso.

(Entrevista realizada com moradoras de 60 e 58 anos, dia 17/04/2013)

Essa narrativa novamente nos traz a figura daqueles que não tinham onde e como viver, e então partiam para o trabalho nas fazendas nas vizinhanças e cercanias rurais onde as terras já estavam apropriadas. Geralmente as famílias trabalhavam como meeiros, e deslocavam-se entre fazendas vivendo do trabalho na terra. Os dados mostrados no primeiro capítulo revelaram a redução do uso desse sistema de produção denominado parceria. Podemos aqui, entretanto, comentar sobre o uso do termo *parceria*. Tal termo pode induzir à noção de parceiro, à ideia de que ambos os participantes possuem a mesma força e posição no estabelecimento das regras e critérios dos contratos sociais. Todavia, essa equivalência nem sempre fora identificada. No caso do bairro de Anhumas, o que pudemos perceber foi o fato

de que em uma mesma fazenda havia muitos parceiros sem acesso à propriedade da terra, e estes, embora em maior quantidade, estavam em uma situação de vulnerabilidade, na medida em que não tinham sua reprodução social garantida.

Outra questão presente nessa narrativa refere-se ao cruzamento das estruturas de poder quando o “patrão” se apropria das relações de dominação familiar. O pai, ocupando a posição de empregado junto com sua família, submetia-se aos mandos e desmandos do “patrão”. Mas, no interior da família dos meeiros e trabalhadores, vimos como o ônus do trabalho se transportava para os demais membros vulnerabilizados: os filhos e as mulheres. Quando Dona Jurema diz *trabalhei como um burro*, está utilizando uma metáfora para explicitar como sua condição humana foi aviltada pelo trabalho. Compara sua vida com a de um animal, e justamente faz referência ao burro, que no meio rural representa um animal que tudo faz e para tudo serve. Ao comparar-se ao burro essa senhora revela como trabalhou, e a menção aos desmaios indica que muitas vezes as exigências do trabalho requeriam um esforço tão intenso que ia além de suas condições físicas. Ainda sobre as condições de classe social, vamos trazer outros excertos na narrativa de Dona Maria Zefa, mas aqui contando de seus antepassados. Observamos nessa exposição a delação de uma vida de sofrimento. Nessa narrativa é possível perceber como as posições de classe, gênero e etnia compõem parte da trama violenta a que eram submetidos os oprimidos da terra. A mãe de Dona Maria Zefa era filha de negros escravizados, portanto, viveu inserida em relações de uma sociedade escravocrata mercantil e patriarcal. Provavelmente, sua mãe foi nascida após a Lei do Ventre Livre de 1871, e sua narrativa explicita como a Lei e outras mudanças não a livraram de viver uma vida marcada pela exploração e pela violência:

Alice: É a mãe da senhora morreu com 120 anos?

Dona Maria Zefa: 126! Ela completou 126 no dia da Nossa Senhora Aparecida. Que dia que é? Ela falava assim: *Eu sou do dia da Nossa Senhora Aparecida, por isso que eu sou devota a ela*. Ela morreu em 1994. Eu tenho bem certeza do dia que ela morreu, ela morreu dia 15 de março de 1994 e foi enterrada dia 16 de março de 1994.

Alice: E ela contava do pai e da mãe dela? Da época da escravidão?

Dona Maria Zefa: Contava. Ela falava que tinha, como é que chama? O sinhô, sinhô da mãe dela, da minha avó. Que a minha vó baldiava água de ribeirão com o pote na cabeça para encher uma piscina para o patrão. E ela era menina e ela ajudava, ela também baldiava. Disse que minha avó enchia o balde no rio, no ribeirão e levava na cabeça. Isso era a semana para encher a piscina do quintal do sinhô! Ela só contou o que viviam; e que o pai dela morreu muito novo e deixou a minha avó com ela, tinham 4 irmãos: era minha mãe, minha tia Clara, minha tia Rosário e meu tio Tulho. E daí que escravizou de uma vez, depois que o marido dela morreu. Daí o sinhô tomou conta dela. E não tinha preço, trabalhava de graça para comer. Depois que dava comida para o patrão, eles enchiam um caldeirão preto,

e davam para eles comer, mandava lá na casa dela para comer. A mãe dela diz que chorava de ver aquela comida, os filhos comendo e ela pensava no marido dela que morreu, e pensando nos 4 filhos que ficou. Diz que minha avó sofreu para criar ela, que nem ela sofreu para criar nós. [...]

Alice: E a mãe da senhora casou?

Dona Maria Zefa: Filha, ela casou em [silêncio] Ai, eu não lembro. Ela falou o nome até da primeira filha dela que nasceu, que é minha irmã mais velha, que ela nasceu no meio do, era cigano, cigano. Que ela ficou doente e casou e foi morar no meio dos ciganos. Era cigano? Acho que era cigano mesmo, e ela teve a primeira filha lá que era minha irmã, e que ela viu a turma lá, que serviu ela, era uma mulherada tudo esquisita. Ela contava para nós que era esquisita e que tiraram a criança dela, e logo no quarto do lado nasceu outra criança, que era da mesma idade da minha irmã. A mulher serviu ela e serviu outra ali. Sabe aquele negócio *mãe do corpo*, que sai depois da criança, como é que chama? Não era umbigo, é um resto que sai depois da criança? Dela, ela não viu o que fizeram, mas da outra ela viu. Eles cortaram tudo miudinho assim [gestos], e fizeram um caldo de comida e fizeram a mulher comer.

Alice: Por que esses eram os costumes?

Dona Maria Zefa: Era costume deles lá.

Alice: Mas eram ciganos ou era índio?

Dona Maria Zefa: Acho que era cigano mesmo. Porque diz era uma gente suja. Disse que ela sofreu para conviver com eles lá um tempo. O marido dela fazia parte deles.

Alice: Ele era o pai da senhora?

Dona Maria Zefa: Era, era. Para explicar bem para você filha, eu não sou filha desse homem. Depois que ele morreu ela trabalhava de escrava na casa do patrão aqui em Anhumas, e então teve um patrão dela aqui, em Anhembí, diz que ele ponhó um facão no pescoço dela [...]

Alice: Então sua mãe trabalhou a vida toda?

Dona Maria Zefa: Trabalhou sempre de empregada, sem ganhar nada, trabalhava em troco da comidinha; ela saía aqui da Anhumas, aqui do vizinho que ela foi sempre daqui e ia cozinhar lá, atravessava o Jibóia [bairro rural ao lado do bairro de Anhumas] a pé, atravessava a invernoada e ia lá em cima para trabalhar na casa de um homem. Lá ela trabalhava o dia inteiro, lavava a roupa, tomava o café, tocava o café a tarde, e vinha embora, parecia um pingo no meio do gado; e nós vendo a hora que ela chegava, e trazia ainda comida pra nós, porque nós não tínhamos comida. Quando ela pôs a gente na escola aqui, a gente era tudo meninadazinha pequena, a gente não ia na escola porque a gente não tinha roupa. Então o vizinho, não sei quem é que era, arrumaram uma roupa para gente ir pra escola, tudo descalço: eu, minha irmã e meu sobrinho. Ia tudo descalço na escola e minha mãe falava, não dá para ir na escola. Aquele tempo a escola não dava lanche, a gente tinha que levar lanche de casa e a gente não tinha o que levar, daí minha mãe falou: *não tem jeito de vocês irem na escola* e daí tirou nós da escola. Aí fomos trabalhar na roça, quando a gente morava aqui no ranchinho. Daí veio o Inspetor da escola e falou assim, *porque você tirou as crianças da escola?* Daí ela falou: *não tem condição, não tem comida, não tem roupa, não tem sapato, como que eu vou deixar os meninos irem na escola?* Assim não tem jeito. Daí ele falou assim: *então a partir de amanhã você vai mandar as crianças na escola que eu vou dar jeito*. Daí ele mandou da cidade uma mala de roupa, sapato para nós, e uma coisarada; eu tinha um cabelão comprido que batia na bunda assim, até fita pra por no cabelo eles trouxeram. Daí nós começamos ir na escola; daí com pouco tempo, nós fomos embora para cidade. Uma mulher que era vizinha, foi pra cidade e levou nós com ela.

Alice: A mulher era vizinha daqui?

Dona Maria Zefa: É, ela morava aqui perto de nós, ela era sozinha. Daí ela falou para minha mãe: *Oh ... vou leva você e as crianças para cidade, porque lá tem mais coisa e da para gente trabalhar e a gente vai viver assim*. Daí ela levou nós para lá e então fomos embora. Minha mãe também. Eu tinha uns 10, 12 anos. Aí ficamos lá, a mulher ia trabalhar, minha irmã foi junto com ela, e eu fui trabalhar. Ela levou eu pra trabalhar num bar, eu era uma criança, lá eu aprendi a cozinhar e a fazer o café,

limpar o bar, a fazer tudo, eu tinha 10, 12 anos, não tinha 12 anos. O bairro era perto da rua Riachuelo, da rua Riachuelo com a Rosário. Era centro, e daí meu irmão que trabalhava aqui, com um homem, o Seu Tadeu, andava de calça curta; daí foi lá e falou para minha mãe: *Mãe como que tá a vida aqui? A vida tá dura filho, tem que esperar as meninas que vem da cidade para trazer comida*, daí ele viu o sofrimento nosso e falou: *sabe por que mãe, o meu patrão arrendô uma terra e quer que a gente vá morar lá, e eu quero leva a Senhora com as meninas. Então tem que esperar as meninas chegar do serviço para ver se elas topam ir!* Ah eu topava, eu topava, eu queria melhorar a nossa vida, aquela vida nossa estava triste.

Alice: Não estava fácil viver na cidade?

Dona Maria Zefa: Não estava, minha mãe sofria, coitada, pagando aluguel, a mulher pagava aluguel, xingando nós ainda, a gente dependia dela, a mulher que levou nós. Ela se arrependeu de levar nós, com criança, acho. Daí meu irmão falou assim, quando nós chegamos do serviço e ficamos sentadinhas, e ele falou assim: *quem de vocês que topa trabalhar comigo na roça?* Eu fui a primeira que falou: *eu vô!! Quando é que você vai levar nós? Então vocês topam?* Daí falamos: *nós vamos tudo embora! Onde que é? É aqui numa fazenda que tem aqui pra cima..., tem uma casinha lá e a tia tá arrumando para vocês e não precisa levar nada; na quinta feira eu vou lá na venda a cavalo para levar vocês para lá.* Daí chegamos lá com as malas, meu irmão estava lá com os três cavalos, daí montamos os cavalos, já era a noite, e fomos bater lá em cima. Daí melhorou nossa vida.

Alice: Daí vocês tinham que fazer uma roça?

Dona Maria Zefa: A gente trabalhava, o homem trazia mantimentos para nós. E daí criamos galinha, criamos porco, cavalo, tinha tudo lá, ficamos bem mesmo lá. Ficamos tempo lá.

Alice: E a casa era de barro?

Dona Maria Zefa: Que nem essa aí. [...] Nós trabalhamos lá até que ficamos mocinha, até que eu peguei meus 15, 16 anos. Daí de lá nos fomos embora de lá, para Pardinho. Lá no Pardinho eu casei, minha irmã casou lá, e meu irmão também casou lá.

Alice: E foram embora para Pardinho por quê?

Dona Maria Zefa: Porque venceu o contrato do patrão, e ele arrendou outra fazenda que fica lá no Pardinho, daí ele levou nós para lá para trabalhar lá, porque ele gostava muito de nós. Nos trabalhava mesmo, mamãe descia para casa e nós anoitecia na roça. E aí lá, casou tudo, casou tudo e depois viemos embora para cá, para a terra natal. Daí eu casada ficamos morando um pouco aqui e depois fomos embora para Santos. Lá em Pedro de Toledo. Daí trabalhamos eu e meu marido, daí veio o filho, ficamos um tempo lá, daí eu falei, eu quero voltar para Piracicaba. Daí voltamos para Piracicaba e ficamos aí. [...] Então estamos aqui minha filha; eu chorava, chorava, *quero ir embora para Anhumas, quero ir embora, não quero ficar mais aqui*, eu sofri muito na minha infância, *eu quero ir embora pra Anhumas*. Vi o fim da minha mãe, queria ver o fim da minha mãe e vi. [...] Ela morreu com 126, eu cuidei dela 1 ano e 11 meses.

Alice: Quando vocês foram morar nessa fazenda como que era a vida de vocês?

Dona Maria Zefa: Era bom, nós trabalhávamos, mas era bom, nós tínhamos o que comer, nós comíamos, trabalhava na roça. Baldeava água do rio, do rio não, tinha um pocinho lá, no meio de uma capoeirinha, onde pegava água, tinha que lavar roupa, ia lavar lá. Minha mãe sempre foi pioneira. Nós plantávamos feijão, plantávamos arroz, plantava milho, plantava batata, mandioca, e daí nós fomos indo, indo e fizemos um ano de plantar cebola. Nós fazíamos lavoura de cebola e quando colhia tudo, o patrão levava tudo para cidade para vender, e ver o lugar para entregar, ia caminhão e caminhão de cebola.

Alice: Ah... era o patrão que levava e depois dava o dinheiro para vocês?

Dona Maria Zefa: É dava a comissão, porque nós trabalhávamos o ano inteiro; ele dava terra para nós e nós plantávamos arroz para comer. Ele falava, *aqui é de a meia com vocês e aqui é de vocês*, cada uma das meninas tinha um pedacinho de terra para plantar, eu plantava e colhia o meu arroz, o Tulho plantava o dele, tudo meninada, tudo mocinha, e meu irmão foi campeão, meu irmão. [...] (Entrevista realizada com moradora de 76 anos, dia 14/05/2013)

A narrativa de Dona Maria Zefa compõe a saga de uma família em que o sofrimento transportado pelas estruturas familiares revela as condições de vida dos condenados da terra. E novamente observamos como a memória do tempo da escravidão não se apagou na lembrança de Dona Maria Zefa – quando a mãe aparece é numa vida de trabalho como escrava: *baldeava água do rio*. Quando “casou”... a narrativa nos surpreendeu ao trazer a presença de outra figura social: *os ciganos*. Mas quem eram aqueles ciganos? Logo percebemos que os ciganos eram indivíduos negros que mantinham hábitos de vida diferentes; eram antigos escravos que haviam se tornado itinerantes e que, para sobreviverem, caminhavam pelo sertão paulista. Na narrativa é explícito o encontro dos mundos rural e urbano, quando o objetivo é a busca da sobrevivência, e a migração sempre aparece como única alternativa. Percebemos, assim, como a impossibilidade de viver no meio rural e garantir a reprodução familiar levou esses moradores para a cidade, mas lá também apareceram as dificuldades. Na cidade, desde menina, Dona Maria Zefa trabalhou em um bar, e lá aprendeu a fazer tudo, mas não viviam em boas condições, pois estavam submetidos aos mandos da *mulher* que os havia ajudado. A vida infeliz na cidade foi interrompida quando o irmão mais velho chegou com a notícia de que seu patrão estava arrendando uma terra. Temos como pano de fundo as relações de propriedade da terra e relações pessoais, e a forma como tais relações se apoiavam nas condições de classe dos despossuídos. Com a necessidade de trabalhadores, o fazendeiro aparece como meio de ajuda e salvação: trabalhavam para ele e garantiam a produção dos seus mantimentos. Nesse caso, vale a pena, novamente, lembrarmos as contribuições de Fernandes (1976) sobre a condições dos moradores do meio rural:

O único caminho que se abre na direção da integração é um caminho penoso, que passa pela crise da economia agrária, sua desagregação e lenta reorganização, e se concretiza através das migrações internas. Estas estabelecem, de fato, novas pontes com pólos “modernos” ou “prósperos”, convertendo a mobilidade espacial e socioeconômica em uma técnica de redefinição das posições e das situações de classe dos condenados do sistema. Unem-se, assim, a fuga do meio rural, a desagregação das formas mais ou menos arcaicas de economia agrária e os dramas coletivos nas áreas de concentração demográfica com as reais ou falsas esperanças de conquista de um lugar dignificante na torrente da história. (FERNANDES, 1976:117)

No caso da Dona Maria Zefa, nos excertos anteriormente apresentados, no entanto, essa senhora deixa transparecer o sentimento de felicidade que a acompanhou quando retornou ao bairro de Anhumas, deixando explícito o afeto e carinho que o bairro e a terra representam em sua vida. A despeito de todo o sofrimento que acompanhou seu viver, esses vínculos não foram rompidos; o que nos leva a sugerir a importância desses laços na

construção de sua subjetividade. Essa é uma contradição que não deve ser ignorada em relação aos efeitos das transformações no modo de vida. Ouçamos, a seguir, mais uma narrativa sobre o modo de vida dos moradores das fazendas:

[Barulho de crianças ao fundo]

Alice: Ah..... E a senhora nasceu... onde?

Fúlvia: Eu nasci em Piracicaba. Na Santa Casa. Eu sou piracicabana. Eu vivi essa vida de sitiozinho, na fazenda. Mas, eu morei quando era menina, mocinha, na cidade. Eu trabalhava numa padaria, era balconista. *[Pausa]* Depois, que eu casei. Meus pais moravam aqui também, que eles vieram, moraram em Piracicaba quando eu era pequenininha, quando eu nasci, eles moravam lá, depois que vieram embora para o sítio, aí ficaram levando essa vida de lavrador, e assim criaram a gente, depois que eu casei com essa pessoa que era daqui do bairro. [...] Só que meu avô, meu avô veio da Espanha. Que é o pai do meu pai. E meu outro avô era caboclo.

Alice: E o pai e a mãe da senhora se conheceram em Piracicaba?

Fúlvia: É, assim, aqui no sítio, na Fortaleza, aqui, nessa região. Ah... meus pais são daqui, né? Assim, é. E a... *[pausa]* Meu avô que era da Espanha. Meu avô e minha avó do lado do meu pai. Meu avô trabalhava em fazenda. Sempre cuidou de fazenda, de gado, essas coisas assim, quer dizer que eles, eles faziam todos os serviços do sítio, horta, meu avô tinha de tudo, de quando, quando ele morava com a gente. Quando minha avó morreu, daí, meu avô veio morar com a gente, eu era muito moleca.

Alice: E aí, o avô da senhora morou um tempo então com vocês?

Fúlvia: Morou. Tinha horta, tinha de tudo, tudo, tudo. Tudo o que você pensasse a gente tinha. Nossa, tinha tudo. Alho, cebola, batata, quiabo, de tudo, tudo, que você pensar de legumes, verdura. E a gente morava num sítio. Esse sítio tinha vinte e cinco alqueires, a gente é que cuidava. Aqui logo, pertinho. Eu fui criada aí.

Alice: E não era de vocês?

Fúlvia: Não. A gente trabalhava tanto, tanto, tanto. Era como se fosse da gente. A gente tinha de tudo. Então a gente pouco comprava. A gente produzia, era uma maravilha. Eu fui criada assim. Criando coisas, assim, nativo, do que a gente colhia, do que a gente plantava. É, foi a infância. Depois que eu saí de lá, meus pais foram tudo embora para a cidade. Que daí, eu casei. E fiquei no sítio, que da minha família, assim, não é, éramos só eu e meus filhos, aqui assim, nessas redondezas.

Alice: E por que os pais da senhora foram para a cidade?

Fúlvia: Porque a família vai crescendo, ficando moço. Eles não querem mais ficar no sítio, eles querem procurar melhoras, né? Que foi o que melhorou na vida da minha família, depois que foi embora para lá.

Alice: Melhorou mesmo?

Fúlvia: Eles compraram casa. Cada um tinha casa. Foram casando com pessoas de lá. Então, outros foram se arrumando em firmas. Porque no sítio a gente tem tudo, mas... assim... por exemplo, registro que precisa.

Alice: Registro de carteira de trabalho?

Fúlvia: É, é. Aí, por isso que eles foram. Daí, eu fiquei com meus filhos, e a gente está aqui até hoje. Eu tenho uma menina e um filho que também já foram embora. Por exemplo, daí a gente morou na fazenda quando as crianças eram pequenas, daí saímos lá desse sítio, onde ele está hoje, a gente morou lá naquela fazenda lá, que é onde eu criei todos eles. Lá também era uma vida assim. Tinha de tudo lá. Lá era também como se fosse da gente. Então, criei os meus filhos lá. Daí, quando eles cresceram, a gente saiu também. Daí, um foi para um lado, outro foi para outro assim, sabe né?

Alice: Quando a senhora fala que era como se fosse da gente, como era?

Fúlvia: Ah... eu sentia. A gente trabalhava, né? O patrão tinha muita confiança na gente, né? Então, a gente fazia tudo lá. Ele vinha só a cada semana, cada quinze dias. Tinha gado. Tinha... No tempo da gente tinha só gadaíada, cabrito. Tirava leite para o gasto, para a gente e para eles. Eu fazia queijo, um monte de coisas para eles com

leite, tinha horta, bastante horta, galinhada, porco, tinha granja de porco. Nós moramos muitos anos, só nós lá, só eu e meus filhos, a gente é que cuidava dessa fazenda de trezentos e poucos alqueires. O dono chama [...]. De uma família de Piracicaba. É... São Paulo. Agora, hoje em dia não tem gado mais lá. Lá virou assim, pomar e cana.

Alice: Pomar de laranja?

Fúlvia: É. Mas depois que nós mudamos dali.

Alice: E essa família é de São Paulo, os donos?

Fúlvia: É, é.

[*Silêncio*]

Fúlvia: Ai, mas eu sofri muito, Deus o livre. Tinha de tudo, mas ai! Eu era uma escrava lá. Esse marido ruim que eu tinha. Judiava de mim. Nossa, eu ficava sozinha nessa fazenda. Como era difícil. Quando os patrões vinham, ele com os filhos dele, a mulher, a gente tinha companhia, eles ficavam na casa deles, e eu na minha lá. Porque eu era funcionária, eu era registrada quando trabalhava lá. Tenho 12 anos de carteira lá. Só que eu trabalhei mais lá, 17 anos. Mas só que eu tenho só 12 de carteira.

Alice: Nessa fazenda de trezentos alqueires?

Fúlvia: É.

[*Silêncio*]

Alice: E lá vocês, por exemplo, as galinhas e o queijo, vocês faziam para vocês?

Fúlvia: E para eles também. As vacas de leite, as vacas de leite eram da gente, ele deixava ter. Mas nós dividíamos, comíamos tudo juntos. Quando nós entramos nessa fazenda, tinha pouquinho gado. Foi aumentando, foi produzindo, produzindo, chegou a ter oitocentas e poucas cabeças.

Alice: Nossa!

Fúlvia: É. [...] fora as galinhas, leite nós tínhamos, pouquinho.

Alice: E como é que foi? Por que vocês saíram de lá?

Fúlvia: Nós saímos porque os meninos vão crescendo, já não querem mais ficar. E ele também foi mudando muito as coisas lá. Daí, nós não quisemos ficar. Eu saí porque eu separei, né? Daí, eu vim morar aqui em Anhumas, com meus quatro pintinhos, que eram meus filhos.

Alice: Ah... [*riso*]

Fúlvia: Daí, ele ficou sozinho lá [o marido] e as crianças ainda iam trabalhar lá porque o serviço ainda estava de pé para eles. Depois, foi saindo, foi saindo, foi saindo.

Alice: E o patrão foi mudando muito?

Fúlvia: É, foi mudando muito, daí já arrumou outro lá.

Alice: E foi mudando muito assim...

Fúlvia: Daí, o meu ex ficou agora até pouco tempo lá. Não faz muito tempo que ele saiu de lá. Ficava lá, tinha a casa dele, tudo lá. Depois, não sei nem o que acertaram lá.

[*Silêncio*]

(Entrevista realizada com moradora de 59 anos, dia 26/03/2013)

Essa narrativa relevou as situações de uma família urbana que se desloca para o meio rural. E novamente temos a condição de classe definindo as trajetórias de migração. Entre esse vai e vem, entre uma fazenda e outra, sempre na condição de subalternos, subjugados aos mandos do patrão, a família segue na luta pela existência social. Nessa narrativa, um momento curioso foi a referência ao lugar onde moravam: *A gente trabalhava tanto, tanto, tanto. Era como se fosse da gente*. Essa expressão revelou como se sentiam as famílias camponesas em relação ao espaço em que viviam, sem usufruir, ao mesmo tempo, dos direitos

de propriedade. A seguir, vamos nos ater a algumas indicações sobre os destinos dos fazendeiros. Vimos nas trajetórias das famílias camponesas os deslocamentos corriqueiros entre o mundo rural e urbano vinculado ao problema das relações de propriedade. Nesse mesmo movimento do meio rural para cidade, a literatura também identificou que muitos proprietários fazendeiros do Município de Piracicaba foram residir na cidade, mas, por motivos e condições distintas, conforme salientamos no primeiro capítulo. Desse modo, desde os primórdios há uma heterogeneidade no mundo rural marcada pela relação e experiência de classe social, gênero e etnia. Sem marcar essas diferenças não podemos compreender como as transformações sociais impactaram o meio rural e o modo de vida de forma distinta. A seguir, vamos trazer a narrativa da filha de um antigo fazendeiro que casou com seu Tio.

Alice: E a fazenda era do quê?

Dona Ludovica: A fazenda era de café.

Alice: E o pai da senhora veio da onde?

Dona Ludovica: Papai era daqui de Piracicaba. Só que o meu avô comprou uma fazenda lá e depois vendeu um terço para meu pai. Porque meu pai não quis estudar, ele fez até uma parte do normal e não quis mais. Eu morei na fazenda quando criança. Quando criança, porque papai era sócio do pai dele na fazenda em Chavantes. Porque Chavantes fica quase na divisa do Paraná, perto de Ourinhos. Se andasse mais alguns quilômetros, atravessava a divisa e ia por Ourinhos. Porque papai trazia mamãe para ter os filhos aqui na cidade. Ele trouxe Aparecida e depois me trouxe, depois quando foi para ter o terceiro, ele disse: “Como é que vai fazer com duas crianças, mais a mamãe grávida, tomar o trem às dez para as cinco da manhã, sendo que a fazenda ficava a dois quilômetros da cidade?” Era muito complicado para ele. A fazenda ficava a 2 quilômetros de Chavantes, fazenda de café.

Alice: E aí morava lá, morava o pai da senhora, o avô, a avó...

Dona Ludovica: Não, meus avós moravam um pouco de tempo lá, depois eles vieram para Piracicaba e meu pai não quis estudar, ele fez até o terceiro [...] e foi embora para trabalhar na fazenda. Aí casou e ficou por lá? Mamãe...

Alice: Então a sua mãe e o seu pai são daquela região?

Dona Ludovica: Não, eles são daqui, são daqui de Piracicaba, porque aí meu avô comprou a fazenda lá e como meu pai não quis continuar a estudar, levou para trabalhar lá. Aí, ele casou, ficou lá morando. Mamãe morou 12 anos lá. [...] Mas hoje tem estradas muito boas, mas ele trazia mamãe com duas crianças. Quer dizer, para ter o terceiro, ele falou com o médico da cidade e ele ia buscar o médico porque era mais fácil. Antônio, Fernando e Neusa nasceram na fazenda. Depois é que nós... ele levou Aparecida, durante um ano, para fazer o primeiro ano da escola na cidade, em Chavantes. Depois o rapaz da carrocinha de leite falou: “Senhor..., eu não levo mais, porque uma, ela pula, quando ela vê o buraco lá ela pula, vou levar duas? É melhor o senhor dar um jeito nisso” aí ele nos trouxe para Piracicaba. Então nós moramos dois anos com a minha avó materna. Que era na rua Governador Regente Feijó. Hoje não tem mais a casa, eles derrubaram a casa. Era uma casa grande em frente ao XV de Piracicaba. Nós moramos lá quase 2 anos nós duas, aí que papai, para mandar o terceiro... Eles moravam na cidade, porque eles moravam em Tietê, depois vieram para Piracicaba. Tinham uma fazenda perto de Tietê. Mas aí vieram para Piracicaba. Meu avô ficou doente, então eles vieram para Piracicaba. Porque o meu avô morreu, eu tinha de 5 para 6 anos. Antigamente falava que era... não sei o que de estômago. Hoje é um câncer de estômago.

Alice: Vocês moravam ali na [rua] Governador?

Dona Ludovica: Nós morávamos ali na [rua] Governador. [...] Era uma casa grande. Era uma casa grande.

Alice: E vocês iam muito para a fazenda?

Dona Ludovica: Aí papai ficou com um terço da fazenda, eram dois terços do meu avô e um terço era do meu pai. [...] Chavantes hoje é uma cidade muito boa. Antigamente era um lugarejo, era tudo terra, você andava, você atravessava a rua, fazia “puf, puf”, você dava com a aquela terra alta desse jeito. Era muito bom, viu.

Alice: Mas a senhora já trabalhou na lavoura?

Dona Ludovica: Não, eu passeava pela lavoura. Nós íamos colher serralha na lavoura.

Alice: O que é que é serralha?

Dona Ludovica: Serralha é uma verdura, uma verdura assim bem desfiada, porque mamãe gostava muito de serralha, hoje a gente nem vê serralha mais. Nem vê.

Alice: E era uma fazenda de café?

Dona Ludovica: Era uma fazenda de café. Depois é que papai, apareceu a usina em Chavantes e ele arrendou um pedaço para a cana. Porque a cana dá, financeiramente, muito mais do que o café. O café dá muito mais trabalho. Porque o café, você tem que ter colônia, tem que ter muita gente. Era uma fileira de casas assim que a gente ia passear na colônia.

Alice: Tinha colônia lá?

Dona Ludovica: Tinha colônia. Grande. A gente passava com mamãe na colônia. Era muito gostoso, viu. Eu me lembro com saudades disso, viu. Porque nós éramos as mais velhas, eu e Aparecida, então nós saíamos com mamãe. Mamãe gostava de andar.

Alice: E vocês participavam das festas da colônia?

Dona Ludovica: Muito pouco. Papai não deixava, papai não deixava. Vixe, papai foi muito enérgico, muito enérgico [...] Eu fui casada com tio. Ele foi fazer faculdade em Belo Horizonte e morou lá uma porção de anos. Quando ele veio para Piracicaba, eu já estava formando. Ele foi o caçula.

(Entrevista realizada como moradora da cidade de Piracicaba com 85 anos, dia 22/04/2013)

São vários os elementos nessa narrativa que marcam as diferenças entre os modos de vida respeitando o critério de classe social. A depoente nos traz o cenário de como sua família se envolvia com o meio rural e a terra. Ao contrário das exposições anteriores, em sua infância não trabalhou e enfatizou que apenas passeava pela lavoura. Em sua condição de vida aparece o médico, a oportunidade de cursar uma universidade, a colônia com os imigrantes, e o meio rural surge como um lugar de contemplação, e não como o lugar de trabalho e identidade. Nesse caso, o arrendamento da terra emerge como oportunidade de negócios, assim como a referência à compra de uma grande propriedade no Bairro de Anhumas. Nota-se, nesse movimento, como os proprietários se acomodavam às mudanças em curso, tratando a terra não como um meio de vida, mas como uma forma de fazer negócio. Sobre o comportamento das elites agrárias Fernandes (1976) sublinhou:

Esse padrão de articulação econômica não é, em si mesmo, desvantajoso para o setor empresarial e para as elites econômicas. Ao contrário, tal padrão existe, se perpetua e se refina, ao invés de definir e desaparecer, porque pressupõe o tipo de maximização das vantagens econômicas e o grau de racionalidade, que são perturbados de ponta a ponta do processo por círculos empresariais e pelas elites

econômicas [rurais ou urbanas]. Na verdade todos os agentes econômicos privilegiados, qualquer que seja sua posição no espaço econômico e a orientação rural ou urbana de seus negócios, encaram a empresa agrária em termos estreitamente mercantis e possuem interesses econômicos comuns [...]

No que tange ao empresário rural, essa orientação - que muitos descrevem como “egoísticas” e “predatória” – motiva, no fundo, comportamentos econômicos autodefensivos e autocompensadores. Como a economia global não possui condições para atenuar os riscos ou corrigir os efeitos negativos da dependência dentro da dependência, o empresário rural usa as decisões do seu alcance e os papéis econômicos que pode desempenhar no seio da economia urbana [quando não nas economias centrais], graças ao excedente econômico de que disponha, para converter a economia agrária em um meio para outros fins econômicos” (FERNANDES, 1976:109)

A seguir vamos expor o depoimento do filho da fazendeira, que nos explicou como as atividades econômicas na terra foram se modificando ao longo do tempo, e como as leis de proteção ambiental, que passaram a vigorar no ambiente institucional, ao mesmo tempo em que revelavam uma face da modernidade tornaram-se portas abertas para aqueles com acesso a oportunidades de negócios, a exemplo do crédito de carbono. Salientar esse aspecto é importante, pois põe em evidência o choque das mudanças em curso sobre os sujeitos sociais. Enquanto os moradores do bairro e os trabalhadores rurais se ressentem quanto à destruição do meio natural e da terra (conforme veremos adiante), os grandes proprietários aproveitam as mudanças como oportunidades de alavancar um negócio. Como é possível notar no depoimento a seguir: na medida em que as árvores e as folhas começam a possuir um valor econômico no mercado de carbono, os proprietários são impelidos a ações que garantem maiores proteções à propriedade privada. No relato a seguir, o leitor visualizará então o início da utilização das cercas elétricas nas propriedades rurais.

Alice: E qual que é o tamanho da fazenda?

São Cristovão: A fazenda ela tem 197 alqueires. Para o Estado de São Paulo é uma fazenda grande. Ocorre que ela tem 40, cinquenta e poucos alqueires ela tem de mato, APP, reserva legal, uma porção de coisas. Porque eu fiz o mapa dela.

Alice: Porque aí não dá para cultivar...

São Cristovão: Não, você não pode nem mexer. Aí eu não deixo nem mexer. Eu mandei cercar com cerca elétrica de um fio, dois metros da mata, para dentro da fazenda, fica lá aquilo lá, fechado, para poder conservar. Então eu teria, em tese, 40...

Alice: Você precisou cercar...

São Cristovão: Eu fiz cerca elétrica... eu tenho cerca elétrica na propriedade inteira. Eu tenho 26 piquetes de cerca elétrica. No corredor da estrada, são dois fios. Internamente, um fio só.

Alice: E foi necessário?

São Cristovão: Porque, para você fazer a divisão. Aumentar a capacidade, para você ter... porque antigamente você usava 4 fios de arame farpado. Muito caro. Então hoje eu ponho uma placa solar, eu tenho 2 placas lá e eu tenho 26 piquetes de 2 alqueires e meio. E tem uma parte que eu arrendei para a cana. Está arrendada para a cana e no meio da fazenda, que ficaram 70 alqueires, é só gado. Quer dizer, dos 197,

o que é que aconteceu? Eu tenho só 140 que eu posso utilizar. Antigamente, eu dizia: “Eu perco” hoje não mais, eu não perco. Porque hoje se você tem uma mata, amanhã você pode até vender para qualquer pessoa que não tem. Crédito de carbono. E hoje eu teria, em tese, 140 alqueires para eu utilizar. Eu tenho 70 de cana, então eu tenho mais 72 de pasto cultivado. Cultivar pasto. Pasto plantado.

Alice: E quando foi essa coisa do algodão e a chegada da cana?

São Cristovão: Não, a cana foi depois. O algodão parou, aí virou só pasto. Plantava um pouco de pasto, outro pasto nativo, mas pastos maiores, pastos de 20 alqueires, 30 alqueires...

Alice: E aí vendia, como é que é? Arrendava? Alugava?

São Cristovão: Você trabalhava com o gado, você trabalhava com vaca de cria, um pouco de vaca de leite tirando o leite, fornecendo o leite para os laticínios. Aí depois nós paramos com o laticínio porque tinha muita malandragem dos laticínios, nego que transportava punha água e a gente que levou fama, que a gente estava adulterando o leite. Então nós paramos de fornecer. Aí nós começamos a diminuir a vaca de leite também, isso já foi nos anos 90. Diminuí um pouco porque é uma coisa que não compensa, a não ser que você tenha a estrutura, tudo. Então resolvemos não mexer. Aí mexemos só com vaca de cria, depois diminuí as vacas de cria e só faço recrio de novilha. Você compra novilha de ano e mata ela com dois anos e meio. Então um pouco de gado de cria só.

Alice: Então tem um abatedor lá?

São Cristovão: Não, não tem abatedor. Eu vendo para abatedor, eu vendo para frigorífico. Tem vários. Você tem Angelele aqui em Piracicaba, você tem o Frigol em Lençóis, você tem o Frigoterra em Tietê.

Alice: E qual é o daqui de Piracicaba?

São Cristovão: O Angelele. Você tem o Frigol de Lençóis Paulista, tem o Frigoterra de Tietê, tinha o Rajá, em Piracicaba, fechou. Agora vai reabrir outra vez, pelo que eu to sabendo vai voltar a funcionar, para a gente é bom isso.

Alice: Agora você é quem administra tudo isso?

São Cristovão: Hoje sou eu.

(Entrevista realizada com o filho da moradora da cidade de Piracicaba com 85 anos, dia 22/04/2013)

* * *

Nos itens anteriores, as lembranças dos moradores nos levaram às dimensões do modo de vida rural vinculadas às relações de parentesco ligadas ao patriarcado, propriedade da terra e marcadas pela posição de classe social e gênero. Ao mesmo tempo, foi possível perceber os vínculos desses moradores com os espaços rurais, transmitindo nas narrativas um possível sentimento de ruralidade. A seguir, vamos dar ênfase a outro elemento presente nas recordações dos moradores do bairro de Anhumas, a imagem da *comunidade utópica*, e poderemos aprofundar as noções sobre modo de vida, cultura e subjetividade.

2.4 O tempo do sítio e a comunidade utópica: antes era mais bonito!

Por meio das lembranças dos moradores de Anhumas entramos em contato com imagens criadas sobre o modo de vida antigo. Nesse caso, vez ou outra apareceram elementos

que destoavam do que vinha sendo destacado do cenário de violência e exploração explicitado nos itens anteriores, e isso exigiu um esforço de compreensão. As imagens produzidas deram-se a partir de outras conexões na relação entre presente/passado, o que nos trouxe o seguinte questionamento: como compreenderíamos a vida dos sujeitos sociais na qual o patriarcado e a exploração coexistiam com a solidariedade e a fartura? Foi nesse sentido que procuramos um caminho para localizar os nexos entre esses elementos contraditórios.

A chave estava no seguinte aspecto: tínhamos que identificar o que havia de comum entre os relatos dos depoentes. Em todos havia algo que os unia: os moradores tiveram uma vida ligada ao meio rural e estavam situados no tempo presente. Nesse caso, como salientou Benjamin (1994), as memórias abrem portas que estavam fechadas. Se por um lado a desorganização da estrutura social pretérita dissolveu hierarquias e relações de poder permitindo aos depoentes identificar as diferenças em relação ao tempo atual, levando em conta as posições de classe e gênero, por outro lado, a mercantilização das relações sociais e o estranhamento também estavam sendo experienciados pelos moradores. Isso talvez explique o porquê de, nas lembranças do tempo antigo, encontrarmos elementos que se reportavam às relações comunitárias. E foi essa situação que nos levou para o esforço do entendimento dos fundamentos da noção de comunidade. Como são várias as formas para a compreensão da noção de comunidade, esse aspecto nos exigiu construir um caminho próprio para compreender o sentido de comunidade presente nas narrativas dos moradores do bairro de Anhumas, procurando o que havia de específico nas sociabilidades dos bairros rurais vinculadas à noção de comunidade, modo de vida e cultura.⁴⁰

Voltamos então às considerações de Martins (1973) relativas a sua pesquisa sobre os imigrantes camponeses que se deslocaram da Itália para trabalhar nas fazendas de café e núcleos coloniais no Estado de São Paulo. Para esse caso, o autor utilizou a expressão *comunidade utópica*, com o intuito de explicar como as famílias buscavam preservar e conservar seu modo de vida antigo. Segundo Martins (1973), na consciência das famílias

⁴⁰ Nesse caminho, iniciamos pela compreensão dos estudos de comunidade no Brasil, e percebemos que esses seguiram variados percursos interpretativos. Enquanto alguns pesquisadores salientaram os aspectos internos de determinada cultura, outros procuraram compreender como as comunidades vinham sendo integradas à sociedade circundante, passando pela desintegração com a expansão do mercado interno. Para Martins (1998) esses estudos não seguiram uma mesma metodologia – cada autor, a partir do seu objeto, construiu descrições e estabeleceu relações causais distintas. Estamos tratando dos estudos de Willems (1947), Simão e Goldman (1958), Mombeing (1984), Candido (2001), Franco (1997), Queiroz (1973a), entre outros, que se preocuparam com as mudanças sociais que ocorreram no Brasil a partir da década de 1950. Vale sublinhar: não significa que os estudos citados respeitaram exatamente esse período temporal. Algumas dessas contribuições encontram-se em Fernandes (1972), e algumas discussões sobre estudos de comunidade estão em Martins (2010) e Faleiros e Crespo (1996).

havia uma *comunidade utópica*, uma vez que subjetivamente continuavam a trabalhar na terra segundo um modo de vida pré-capitalista, embora a terra e o trabalho já fossem definidos pelas relações capitalistas e a atividade camponesa já estivesse inserida na dinâmica da reprodução ampliada do capital. Mas o autor salienta: o campo de percepção desses sujeitos sociais estava vinculado à sua vida cotidiana, circunscrita na sociabilidade do bairro rural e, portanto, acreditavam viver em relações de comunidade. Martins (1973) indica então um caminho para compreendermos como os moradores dos bairros rurais sentiam sua forma ou modo de vida levando em conta as experiências em relações pré-capitalistas, em que coexistiam outras articulações e combinações. Dessa forma, estávamos redirecionando o lugar de sombra e luz da pesquisa, observando ângulos das relações sociais que não passavam pela mediação do dinheiro. Estávamos, portanto, tratando de relações sociais não marcadas pela mercantilização da vida, e que tinham como base das relações humanas as relações pessoais e de subsistência, que também poderiam ter como um princípio moral a solidariedade.

Nesse percurso, podemos tomar a noção de *comunidade utópica* como um parâmetro para construir a imagem do passado, vinculada a uma percepção dos moradores por meio da relação presente/passado, levando em conta suas experiências reais. Por esse ângulo e parâmetro, estávamos olhando para os elementos das relações de comunidade próximas às relações pré-capitalistas, relações pessoais e não mediadas pelo mercado. E essa foi a forma utilizada para compreendermos por que, apesar das dificuldades, muitos exclamaram e utilizaram o mesmo adjetivo quando se referiam ao passado: *antes era mais bonito! Era mais bonito!* Podemos dizer que a beleza desse passado apareceu justamente quando perceberam que algo já não existia mais, o que se expressa, a seguir, no testemunho de seu Elesbão:

Alice: Como vocês viviam antigamente aqui no bairro?

Elesbão: [...] No começo a gente era lavrador, fazia lavoura com a família. Aí sobrava um tempinho a gente ia ajudar o vizinho numa colheita de arroz. Naquele tempo tinha muita colheita de arroz. Tipo mutirão, um ajudava o outro. Depois, sempre tem um serviço, não é? Arrumar cerca, aparar a moita, o mato, sempre o sitiante tem um serviço, nunca fica parado. Naquele tempo tinha gado de leite. Era bonito. Tinha porco para o gasto, galinha, cavalo. E agora você vê, não tem mais nada. As coisas mudam.

(Entrevista realizada com morador de 64 anos, dia 17/04/2013)

Elesbão: Ah. Eu lembro que ela era uma mulher boa. Naquele tempo, hoje, eu não sei, você é nova... *de primeiro*, uma mulher mais de idade que nem a minha mãe, era comadre de todo mundo. Era comadre uma vez, duas, três. Era comadre três vezes de uma vizinha nossa que morava perto. Ela, então, antes as mais... assim, as mais... as coisas eram mais puras, mais verdadeiras, mais bonitas.

(Entrevista realizada com morador de 64 anos, dia 17/04/2013)

Para discutirmos o sentido de comunidade ampliando seu alcance para a noção de modo de vida como cultura, vamos trazer as considerações de Marx (1981). Esse caminho nos permitiu identificar as correlações entre as noções de comunidade, cultura e identidade, para chegarmos a algumas especificidades para a compreensão da subjetividade do morador do meio rural e do ser genérico descrito pelo autor. Partindo das contribuições de Marx (1981), compreendemos que a comunidade constitui o resultado de um agrupamento onde o ser social em conjunto com seus semelhantes produz as bases da sobrevivência material e imaterial, daí a noção de autonomia vinculada às diferentes esferas da vida formando uma unidade. O modo de vida em comunidade aparece na concepção marxiana como uma forma de totalidade e unidade. Como unidade, é compreendida como um núcleo negativo que se contrapõe ao mundo exterior, e os contornos que delimitam sua fronteira são claramente visíveis e sentidos por todos os membros. Totalidade, pois seus elementos internos – de organização e estrutura interna social – são determinantes de suas características, e estrutura e dinâmica aparecem como funções endógenas do meio social comunitário, advindas das relações que o grupo estabelece entre si e com o meio. Em síntese, essas também são as condições que definem a reprodução do ser social denominado ser genérico; um ser em processo de transformação e emancipação.

O ser genérico apareceu em Marx (1981) e Marx & Engels (2007) como um ser total, que, por meio de suas condições objetivas e subjetivas, em relações de comunidade, produzia seu modo de existência social. Nesse sentido, o modo de vida em comunidade pode ser tomado como totalidade e compreendido como cultura e identidade abarcando as distintas dimensões da existência do ser social, incluindo a sua subjetividade. Vamos às contribuições de Marx (1981) sobre as relações em comunidade e o modo de vida como totalidade:

O indivíduo é colocado em condições tais de ganhar sua vida que seu objetivo não será a aquisição de riqueza, mas sim a auto-subsistência, sua própria reprodução como um membro da comunidade; como um proprietário de parte do solo e, nesta qualidade, como membro da comuna. A sobrevivência da comuna é a reprodução de seus componentes como camponeses auto-suficientes, cujo tempo excedente pertence, precisamente, à comuna, para a guerra, etc. A propriedade do trabalho é mediada pela propriedade das condições de trabalho - a gleba, que por sua vez está garantida pela existência da comunidade, protegida está pelo trabalho excedente de seus membros, sob a forma de serviços militar, etc. O membro da comunidade se reproduz, não através da cooperação em trabalho produtor de riqueza, mas cooperando em trabalhos para os interesses comunais (reais ou imaginários) destinados à manutenção da união face às pressões externas ou internas (MARX, 1981:71, grifos nossos).

Nessa perspectiva, o sujeito social na comunidade vivencia uma relação de pertencimento e identidade com o espaço social, e a relação entre interioridade e exterioridade faz parte do modo de vida como totalidade e unidade. Esses são os elementos que podemos considerar presentes na consciência do camponês, tal como na consciência daqueles que experienciaram relações sociais na forma da *comunidade utópica*, como explicitado por Martins (1973). Desse modo, alcançamos na forma abstrata o cenário pelo qual se faz possível compreender como os camponeses sentiam-se em relação à vida que levavam, quando o mercado não atuava como determinante da vida social, e chegamos a outro ponto importante: a sociabilidade específica dos bairros rurais, além de um fenômeno histórico, foi marcada por relações sociais e experiências diferenciadas, próximas ao sentido de viver em comunidade. Na vida em comunidade temos os sujeitos sociais carregando dentro de si experiências que revelam as articulações com outras relações sociais, e com isso também vivenciaram outras relações entre subjetividade e objetividade. Vamos às considerações de Marx (1981)

Temos, assim, uma unidade original entre a forma específica de comunidade, ou unidade tribal, e a propriedade natural relacionada com ela, ou, o que dá no mesmo, a relação com as condições objetivas de produção, tal como existentes a natureza, como o ser objetivo do indivíduo mediado pela comunidade. Ora, esta unidade que, em certo sentido, mostra-se como a forma particular de propriedade, tem sua realidade viva num modo de produção específico e este modo mostra-se, igualmente como o relacionamento de indivíduos uns com os outros e com o seu comportamento cotidiano, específico, frente à natureza inorgânica, seu modo específico de trabalho (que é sempre trabalho familiar e muitas vezes comunal). A própria comunidade apresenta-se como a primeira grande força produtiva; tipos especiais de condições de produção [e.g. criação, agricultura] conduzem à evolução de um modo especial de produção, bem como forças produtivas especiais tanto objetivas como subjetivas, as últimas emergindo como qualidades do indivíduo. Neste caso, a comunidade e a propriedade que nela se baseia podem ser reduzidas a um estágio específico do desenvolvimento das forças produtivas dos indivíduos trabalhadores – a que correspondem relações específicas destes indivíduos entre si e com a natureza. Até certo ponto, reprodução. Depois disto, transforma-se em dissolução.

[...]

O homem só é individualizado, porém, mediante o processo histórico. Originalmente, ele se mostra como um ser genérico [...] (MARX, 1981:89-90).

Segundo Martins (1973), os camponeses em suas experiências reais, viviam o trabalho na terra e subjetivamente reproduziam um modo de vida cujos nexos estavam ancorados em uma relação direta com o meio natural – relações de não alienação com o trabalho e consigo, vivendo relações de parentesco, face a face, pessoal e de vizinhança, uma sociabilidade circunscrita aos bairros rurais. Por isso, o camponês, em suas relações pessoais, sentia-se autônomo e acreditava controlar a ordem e a reprodução social vigente. Segundo Martins

(1973), por esse motivo, a *comunidade utópica* poderia ser tomada como uma forma intersubjetiva de resistência às rupturas estruturais, e constituiriam formas sociais transmitidas por gerações, cuja origem remete-se a outros tempos e espaços, na forma de um modo de vida particular, uma forma específica de posicionar-se no mundo. Nas relações de comunidade, onde modo de vida é cultura, entendemos que o nexos das relações sociais e seus sentidos não são pautados pela noção de valor de troca (MARX, 1981). Segundo Marx (1981) o camponês tem como objetivo a reprodução social, em que produção e consumo aparecem como resultado de forças internas e integradas, vinculando as necessidades das famílias ao universo social identitário, determinado internamente pelo meio social comunitário. Segundo Martins (1975), nos bairros rurais operavam outras lógicas de produção, outros vínculos definiam as relações, sociabilidades e identidades. O trabalho na terra, mesmo quando direcionado ao valor de troca, estava determinado pela subsistência e reprodução familiar. Diante disso, quando nos bairros rurais destacamos a autonomia, a fartura e a solidariedade nas relações de produção, esses elementos estavam associados à capacidade de reprodução do modo de vida como totalidade, incluindo desde os aspectos materiais (produção e consumo) aos imateriais (valores morais). Mas sendo os bairros rurais um fenômeno histórico, no caso do Brasil essas formas sociais já estavam determinadas por relações capitalistas e suas contradições. Vamos às considerações de Martins (1973):

A extensão do capitalismo ao campo não se dá simplesmente pelo advento de relações sociais de produção baseadas na venda e compra de força de trabalho, isto é, na apropriação privada dos meios de produção. Na verdade o capitalismo se estende ao campo quando se institui a propriedade capitalista da terra, através da classificação desta como equivalente de capital, isto é, renda territorial capitalizada. Esta última vincula imediatamente a atividade produtiva camponesa aos requisitos de reprodução ampliada de capital e às leis de mercado. Entretanto, essa passagem não é visível para o camponês, mas apenas aspectos dela, como o de que o seu produto é real ou potencialmente mercadoria, cujo destino escapa ao controle dos produtores. Assim só pode assenhorear-se da terra através de um sobretabalho que deve realizar-se em dinheiro no mercado, conforme as leis deste, para se constituir em capital que pague a terra e que assim se transforma em renda territorial capitalizada. A existência do camponês não se determina mais diretamente pela sua relação com a natureza. Ela se determina pela renda capitalizada, isto é, pelo conjunto das relações da sociedade capitalista. Entre ele e a terra se interpõe essa mediação. Todavia, na sua experiência real continua trabalhando a terra sem se aperceber do verdadeiro sentido das mudanças ocorridas. Quando o camponês é alcançado pela pauperização, passa para a condição de proletário real ou virtual e vive subjetivamente as transformações sociais objetivas decorrentes da desagregação do campesinato por força mesmo do caráter ambivalente da sua existência na sociedade capitalista (ao mesmo tempo produtor de mercadorias e de seus meios de vida). (MARTINS, 1973: 25-26)

Vale aqui nos reportarmos às contribuições de Candido (2001). Quando o autor pesquisou como viviam os caipiras no interior do Estado de São Paulo, também encontrou um modo de vida típico e uma sociabilidade próxima ao que se verificava em comunidades isoladas, a qual ele chamou de economia semifechada e rústica. Nesse caso, os antigos moradores das áreas rurais sem o título de propriedade formavam um lençol de cultura conhecido como cultura caipira, onde viviam em seu cotidiano o trabalho na terra, relações familiares e de vizinhança, a ajuda mútua, práticas partilhadas de solidariedade provindas do catolicismo rústico, enfim, elementos não contemplados pela racionalidade econômica capitalista. Como sabemos, tal apreensão sobre o modo de vida caipira tornou-se referência para a construção dos fundamentos das sociabilidades nos bairros rurais. As festas religiosas, as trocas alimentares, os mutirões, da reprodução material às crenças partilhadas, os métodos de cura, a existência de um sentimento de pertencimento, todos compondo uma organização social com certa autonomia, homogeneidade e impermeabilidade; todos constituindo os elementos de uma sociabilidade e relações sociais particulares de um mundo rural que, por sua vez, se distinguia da sociabilidade das cidades e da racionalidade capitalista, por serem pautados por uma economia de subsistência e relativamente autossuficientes.

No caso do bairro de Anhumas, a imagem da comunidade emergiu como explicação para seu modo de vida antigo. Podemos aqui pontuar o seguinte aspecto: se para Martins (1973) o termo “utópica” foi utilizado para destacar uma percepção parcial da realidade, definindo os limites de visão de mundo do camponês, no nosso caso, embora tratando-se de lembranças, de conexões entre presente/passado, também podemos utilizar o mesmo sentido. Trata-se de apreender o que os depoentes vislumbraram como diferenças nas relações sociais a partir de suas experiências reais. A seguir apresentamos as explicações de Epaminondas sobre o modo de vida antigo:

Alice: Antes tinha lavoura, era arroz, feijão, milho, e depois veio a cana?

Epaminondas: Algodão...Tinha fartura. Porque eu mesmo, meu pai, tinha época que a casa nossa, é grandona, grande. Tinha um quarto que era reservado só para colocar sacaria do que ele colhia. Sacaria de milho, amendoim, tudo. Arroz. Ia até o teto de saco de arroz. Tudo, tudo colhido. Meu pai jogava arroz com casca para galinha comer. Tinha fartura, tinha porco no chiqueiro, tinha galinha, tinha ovo, tinha de tudo. Só não tinha... um bife, um bife, não fritava um bife, você nunca via um bife. A única carne que você comia era frango e porco. Frango e porco e caça e peixe e passarinho, a gente pescava essas coisas. E outra, depois que chegou a cana acabou o gado, porque a cana ela se tornou um meio de você ganhar dinheiro viu. Você não põe a mão em nada, você arrenda um pedacinho aqui, o cara vem, vai plantar, vai colher, depois é só buscar o dinheiro. Você não tem prejuízo nenhum e você não tem trabalho. O boi, você põe o boi ali tem o perigo de uma cobra picar, morrer..., se não

cuidar morre, tem que pulverizar, tem que dar injeção, tem que cuidar. E outra, hoje o mundo ficou bem diferente. Antigamente o que era? A pessoa levantava cedinho para a roça, trabalhava bonitinho e era isso a vida. Hoje você não consegue criar nem um passarinho na roça. Você fala: *Vou parar de trabalhar, vou viver só de plantação*. É dois meses e está passando fome. Porque eu não vivo só do alimento mais. Hoje você tem que ter um convênio, você tem que ter um dentista, tem que ter médico, remédio, um caderno, celular, um telefone, um carro. Viu, isso aí você não consegue manter com lavoura. Antigamente não, era só comida, safa de cavalo, de carroça, não gastava nada. Aí já criava uma porquinha, já vendia um porquinho, matava um franguinho. Trocava. *Quanto você tem? Ah, dois sacos de arroz. Então toma um porco...* Remédio era caseiro! Chá de hortelã, fazia chá de todo tipo. Nós ficávamos que nem o *Shrek*, verde, de tanto tomar chá. *[risos]* Nós estávamos com lombriga, chá de hortelã com chifre de carneiro raspado. Raspado, queimado. Queima o chifre e raspa, põe no chá de hortelã, serve para lombriga, para matar lombriga. Mas não chamava lombriga, era *a bicha*. Quando a criança está barrigudinha está com *bicha*. Aí, chá nele. Criancinha tossiu, *[faz som de tosse]*, banha de galinha. Matava aquelas galinhas gordas, aquelas banhas dela você derretia e guardava no vidrinho. A criança tá com peito trancado, você pinga no café, ou passa no peito, fica quente e não pode tomar friagem. Nós nunca tomamos remédio, é só isso aí. E fala, e usa ainda, porque isso aqui é quente, se fizer isso aí jamais você pode tomar isso e uma friagem, uma chuva, você está morto. Derrete ela, aquela a banha amarela da galinha caipira... Mata galinha caipira e ela fica um óleo. E só galinha caipira, de granja não. Não tem nem como, não dá. Galinha caipira. Dá uma esquentadinha nela, vai ficar... Tudo. Queimadura, óleo de peixe. Pegava o peixe, matava, era a paca que dava mais a gordura né, derretia e guardava os vidrinhos. *Queimei aqui mãe*. Passava o óleo de peixe, acabou o problema. Tudo tinha. Fel de boi, negócio fedido, fedia carniça, um negócio fedido mesmo. Quando você pisava num estrepe de um prego, ou às vezes ficava lá um pedaço de madeira, inflamava, você passava aquele negócio fedido, sentia ele fazendo assim “tum”, aquela, aquela fisgada. No outro dia... Fel de boi. É o que dá, não sei se é no bucho... perto da barriga. Um negocinho, tipo uma bolsinha, um negocinho fedido mesmo. Um negócio que se você não tomar cuidado, não limpar o boi, você perde até a carne. No fígado. É, perto do fígado do boi. Grudado no fígado dele. Uma bolsinha que não pode estourar, amarga e estraga tudo. Fica amarga a carne. E isso, quando passava isso daí no meu pé, ah, fica a molecada do sítio ficava com uns estrepão, uma tora de madeira no pé, passava aquilo lá para não dar o tétano, se não... Porque não tinha injeção, era isso aí. E nunca deu nada em ninguém, nunca ninguém morreu. Segurava, o povo segurava. Então era dessa forma. Então você não tinha, não precisava de dinheiro. Hoje é *Nossa, não tenho dinheiro para comprar um pão, comprar um leite*. Que nada, a mãe já fazia o bolo cedo, o pão, o queijo. Matava porco, fazia linguiça, pendurava no varal, durava lá dois, três meses. Não comprava óleo, era toicinho. Então, era um faturão. Roupa era tudo feito em casa e ganhado. Era aqueles calçolão, feito de saco de açúcar. A fralda era saco de açúcar sabia? Saco de açúcar, alvejado, limpava. E alvejava bem e fazia aquele bico assim sabe, um quadrado assim, fazia aquele bico, punha assim. É, alfinetão. Alfinete, desse tamanho o alfinete. Porque naquele tempo não usava fita crepe. Agora hoje, todo mundo tem a mordomia de ter a fralda descartável. Tudo descartável e joga no lixo. Tudo descartável é uma beleza. Por isso que eu falo, então, nós não precisávamos de dinheiro, no passado não precisava de dinheiro, porque você não tinha que pagar ônibus, você não tinha que pagar convênio, você não tinha que pagar prestação, não tinha contas, não tinha nada, era só comer e beber. Não tinha água, luz para pagar, não tinha... Não, não tinha nada. Luz não existia, tudo lampião, luz de querosene. Vinha parteira. Eu sou em sete irmãos, só nasceu...tudo nasceu aqui. Ninguém foi no hospital, nem minha mãe foi. Só veio a parteira acho que nos dois primeiros mais velhos, depois o restante meu pai que foi a parteira, ele que fez o parto. Ele que fez. Fez o parto, tudo certinho, cortou e medicou e fim de papo. Minha mãe trabalhava o dia inteiro na roça, chegava de tarde: *Ai bem, acho que vai nascer. Tudo bem. Lava o pé aí bem*. Lavava o pé, deitava na cama, pá pá pum. Não tinha nada não. Hoje não consegue fazer isso de jeito nenhum. Porque hoje o risco é

bem maior, de infecções, bactérias. Antigamente não, não existia nada disso. Então era uma vida que era uma beleza, você não tinha dor de cabeça. É só levantar todo dia, ir trabalhar, negociar e boa. Não tem, ah, vence tal conta, vence internet, vence telefone, vence carro, é fulano que está me cobrando... Não existia nada disso. Nós pegávamos, colocávamos dois saquinhos de arroz assim no cavalo, ia onde tinha máquina de limpar né, quando não socava no pilão. Chegava lá, *Limpa para mim aí*. Dava dez quilos limpos, dou dois quilos para a pessoa que limpou, trazia o restante embora e trocava com o próprio arroz. Não existia isso aí, não, você não carregava dinheiro, dinheiro não existia. Muito pouco, muito pouco. Muito difícil. Às vezes você via dinheiro uma vez por ano quando vendia às vezes um lotinho de gado, uma colheita no final de ano. Mas, e outra, é tudo manual, não tinha trator, não tinha nada. Era cavalo, burro... e braço mesmo. Era o cavalo aqui que arava tudo. (Entrevista realizada com morador de 38 anos, dia 27/04/2013)

Epaminondas, valendo-se do que seu pai lhe contou, transmite a imagem do modo de vida dos sitiantes no passado, e nessa imagem visualizamos como os sitiantes do bairro de Anhumas produziam seus meios de vida, da produção ao consumo, do adoecer à cura, etc. Em várias passagens Epaminondas acompanha a narrativa fazendo uso da expressão *tudo*, enaltecendo a capacidade dos sitiantes de prover internamente suas necessidades, que não eram determinadas nem mediadas pela sociedade circundante. Epaminondas também chamou a atenção para a não utilização do dinheiro como nexos de relações sociais do passado. Nesse sentido, vale alertar para o seguinte ponto: na narrativa de Epaminondas o dinheiro apareceu acompanhado do sentido de estranhamento, como algo proveniente de fora do seu meio social; meio pelo qual o sujeito revelou heranças de seu mundo identitário.

Vamos avançar e olhar para a experiência com o tempo. Na narrativa, o tempo da produção aparece vinculado ao tempo da vida, como se fossem sincronizados. Quando Epaminondas explicou: *antigamente o que era? A pessoa levantava cedinho para a roça, trabalhava bonitinho e era isso a vida* – o narrador posicionou o tempo do trabalho no compasso do tempo da vida, distinto da forma pela qual o trabalho aparece hoje nas famílias do bairro, como um trabalho alienado. Na narrativa, entende-se que a dinâmica da vida estava determinada pelas famílias e seu círculo de vizinhança, daí compreendermos o movimento da vida como fluido. A produção e o trabalho atendiam às necessidades dos moradores dentro do contexto de um modo de vida particular, sem determinações externas que direcionassem suas atividades e necessidades, produzindo a sensação de autonomia e controle das diferentes esferas da vida. Quando tratou das transformações desencadeadas pela revolução industrial sobre o modo de vida do camponês na Inglaterra, Thompson (1998) destacou como esse camponês sentiu as diferenças em relação à percepção do tempo, quando muitos passaram a trabalhar nas indústrias. Conforme o autor pontuou, o trabalho na indústria é associado ao

tempo do relógio, portanto, associado ao tempo considerado “artificial”, fora do contexto das necessidades de reprodução da família campesina, cujas necessidades vitais estão associadas ao modo de vida particular. Na vida campesina, o trabalho na terra estava associado às estações do ano, e o tempo era vivido como o tempo da natureza. Nessas condições, vida e trabalho não estão alienados. Mas Thompson (1998) vai mais fundo e aponta que o tempo da natureza era o tempo dos processos familiares nos ciclos de trabalho ou das tarefas domésticas. Vamos às suas ponderações:

O trabalho do amanhecer até o crepúsculo pode parecer “natural” numa comunidade de agricultores, especialmente nos meses da colheita: a natureza exige que o grão seja colhido antes das tempestades [...]

A notação do tempo que surge nesses contextos tem sido descrita como orientação pelas tarefas. Talvez seja a orientação mais eficaz nas sociedades camponesas, e continua a ser importante nas atividades domésticas e dos vilarejos. Não perdeu de modo algum toda a importância nas regiões rurais da Grã-Bretanha de hoje. É possível propor três questões sobre a orientação pelas primeiras tarefas. Primeiro, há a interpretação de que é mais humanamente compreensível do que o trabalho de horário marcado. O camponês ou trabalhador parece cuidar do que é uma necessidade. Segundo, na comunidade em que a orientação pelas tarefas é comum parece haver pouca separação entre o “trabalho” e “a vida”. As relações sociais e o trabalho são misturados – o dia de trabalho se prolonga ou se contrai segundo a tarefa – e não há grande senso de conflito entre o trabalho e “passar do dia”. (THOMPSON, 1998: 271-272)

Quando Epaminondas ressaltou a não utilização do dinheiro nas trocas realizadas no bairro, reforçou o sentimento de autonomia na relação com o tempo e na construção do cotidiano vivido. Não apenas o dinheiro não era o mediador principal das relações sociais, como os próprios moradores conheciam o lugar e a história de todos os outros moradores do bairro. Na seguinte situação: quando precisavam de algo que não possuíam, por meio da troca “negociada” resolviam os problemas de suas necessidades humanas, o depoente deixou visível como as relações pessoais e os vínculos afetivos criavam as garantias de vida e de reprodução de forma “autônoma” e interna, na medida em que controlavam a base da produção e de suas necessidades. Estavam diante de uma sociabilidade de proximidade, baseada, como já vimos, nos vínculos de parentesco, onde todos reconheciam os códigos morais que definiam os padrões de sociabilidade. Vale notar que nas relações pessoais, nas atividades de negociações, os sujeitos sociais apareceram em posições de equivalência de poder, e com isso podemos compreender a queixa de Epaminondas no seguinte excerto:

Então era uma vida que era uma beleza, você não tinha dor de cabeça. É só levantar todo dia, ir trabalhar, negociar e boa. Não tem, ah, vence tal conta, vence internet, vence telefone, vence carro, é fulano que está me cobrando... Não existia nada disso!

Nós pegávamos, colocávamos dois saquinhos de arroz assim no cavalo, ia onde tinha máquina de limpar, quando não socava no pilão. Chegava lá, “Limpa para mim aí”. Dava dez quilos limpos, dou dois quilos para a pessoa que limpou, trazia o restante embora e trocava com o próprio arroz. Não existia isso aí, não, você não carregava dinheiro, dinheiro não existia [...].

Por meio dessas palavras, podemos compreender como as instituições “modernas” aparecem para os moradores. As novas relações sociais aparecem como estranhas, na forma de cobranças, como se atrapalhassem um ritmo de vida e trabalho, desorganizando a dinâmica e o sentido do modo de vida tradicional. Na lembrança de Epaminondas a autonomia está associada ao modo de vida como totalidade, e nessa totalidade identificamos os seguintes aspectos: o saber se construía internamente por meio da experiência vivida e era transmitido de pai para filho. O ritmo do tempo vivido era definido pelo ritmo da vida animal, quando plantas e animais eram utilizados para o trabalho e para os cuidados com a saúde. O método de cura e a sabedoria estavam vinculados à experiência de vida no meio natural localizado no espaço rural. Muitos dos pequenos sitiantes, com ou sem a propriedade da terra, produziam para subsistência e realizavam as trocas de produto por produto. No modo de vida antigo, produção e consumo estavam circunscritos ao meio social rural e a sociabilidade prosseguia ancorada em regras e valores daquele tempo. E se ainda levarmos em conta o sistema religioso como organizador da sociabilidade, os contrastes com a racionalidade capitalista sobressaem⁴¹. Com a produção e consumo definidos internamente, podemos compreender a sensação de fartura sempre salientada pelos moradores. A fartura, vinculada às expressões sobre o alimento aparece na hierarquia como o que mais tinha valor para os sitiantes: o alimento como valor de uso e fonte fundamental para a vida. Lembramos então novamente as contribuições de Candido (2001), quando deu atenção à dieta do caipira, e atribuiu a essa necessidade um arco de relações. Podemos dizer que a sensação de fartura constante nas lembranças dos moradores revelou-nos o lugar das “coisas” quando a produção para o mercado não constituía o fundamento da atividade econômica, e sim a produção para o *gasto*. Como lembrou Moura (1978:16), a produção para o *gasto* é a produção para o estômago. Muitos depoentes utilizaram essa expressão: *era para o gasto*, revelando a prioridade por detrás da atividade na terra: satisfazer uma necessidade elementar e primária da vida – a fome. Portanto, a expressão *fartura* vem acompanhada de referências que se reportam aos mínimos vitais, quando as necessidades humanas estavam submetidas à reprodução de um modo de vida específico. Alguns relatos no bairro de Anhumas revelaram justamente esses aspectos:

⁴¹ No último item inserido no terceiro capítulo, trataremos da importância da religião para a cultura rural.

Alice: Quando vocês faziam lavoura a senhora também trabalhava?

Nha Tita: Trabalhava. Desde solteira eu trabalhava com meu pai na lavoura. A gente casou continuou trabalhando junto com ele, mais nove anos ainda na lavoura. Na lavoura a gente prepara terra, faz o preparativo da terra, deixa ela limpinha. Na época trabalhava com burro. Quem tinha trator trabalhava com trator, mas como a gente não tinha trator trabalhava com burro. O burro que puxava a ferramenta, aí fazia um risco, a gente colocava a muda e plantava, aí tinha outra maquininha que o burro levava. A gente plantava de tudo. Algodão, feijão, arroz, vassoura, milho. A gente tirava uma parte pro gasto e a outra parte a gente vendia. Na época tinham as pessoas né, que compravam, daí a gente vendia pra eles e reservava uma parte pra gente. E dinheiro como hoje só via quando vinha aquela lavoura e vendia aquela lavoura. Era de quatro meses, seis meses. Então eu falo, hoje o pessoal reclama da vida. Mas sabe quando chega o fim do mês, tem gente que recebe até antes do fim do mês, entra o pagamento e o dinheirinho na mão. Naquela época não tinha, a gente tinha que conservar aquele dinheirinho, guardar, esconder, porque nem com banco a gente lidava, tinha até medo de lidar com banco. Guardava aquele dinheirinho pra ir gastando alguma coisa quando precisava. Por exemplo: o açúcar, a gordura, o fósforo, o querosene porque a gente não tinha luz, era lamparina. Então, várias coisas nós tínhamos que comprar. Então a gente reservava o mantimento pra entregar nos depósitos, o mesmo caminhão que vinha buscar o algodão que a gente vendia, o arroz, já trazia a mercadoria pra gente. O açúcar a gente comprava de dois sacos grandes de 60 kg, já era pro ano inteiro. Aí o querosene e a gordura, a gente já comprava de lata de 18 litros, e vinha duas latas de querosene, duas latas de gordura. E guardava em casa. Aí quando ia plantando a gente ia comprando os litrinhos. E falava: ah agora acabou o dinheiro, agora não tem mais dinheiro, agora só quando vender a vassoura. Acabava e não tinha mais dinheiro. Só quando vender a vassoura e o feijão. A vassoura e o feijão eles davam mais rápido, quatro meses, então dava mais rápido. Agora o arroz e o algodão, era de seis meses, oito meses. Então, até colher, até vender. Tinha galinha, porco, essas misturinhas a gente tinha do sítio né. Verdura, abobrinha, batatinha, mandioca. Tudo a gente colhia, graças a Deus. Então, fome a gente não passava. Tinha coisa pra comer, mas não tinha o dinheiro. Ah a roupa comprava uma vez por ano também. Quando vendia tudo, comprava roupa, sapato.

(Entrevista realizada com moradora de 65 anos, dia 29/05/2012)

Cabe-nos sublinhar um ponto crucial na narrativa de Nha Tita. Quando revela o medo que sentia dos bancos, essa senhora desvela, nas diferenças entre os modos de vida rural e urbano, como algumas instituições chegaram ao mundo rural e foram apreendidas pelos moradores. Nessa narrativa, os bancos aparecem como algo desconhecido, descolado do tempo e do espaço das relações sociais da depoente. Se nos aproximarmos desse detalhe, podemos sugerir que esse aspecto é revelador de outra situação: o ser social não conseguia, dentro da sua racionalidade experienciada, explicar o que via. Ao viver uma sociabilidade na qual as relações pessoais constituíam as prerrogativas, a figura dos bancos e do dinheiro produzia a sensação de estranhamento, pois trazia consigo outros nexos sociais criados fora do espaço e círculo de vizinhança interno do bairro, na medida em que muitos conseguiam garantir sua reprodução social sem passar pelo ganho de uma renda monetária. Quando se reportou ao sentimento de medo, Nha Tita nos deu vestígios de como o banco poderia ser

comparado a uma assombração, algo que surge sem explicações, e que por fim revela a própria identidade e modo de vida da Nha Tita. Cabe-nos perguntar se esse aspecto não revela aspectos do modo de vida antigo associados à imagem da comunidade. A seguir Seu Rioja nos traz mais elementos sobre o modo de vida antigo:

Alice: E sobre o porco que criavam, como conservavam a carne?

Rioja: É isso, fervia todo aquela carne, matavam um porco, acabava aquele, nós esquentávamos e comíamos aqueles pedaços grandes assim. Nossa, que delícia. Depois, os bichos que tinha, você gosta de saber? Era perdiz, codorna, nhambu, jacu, açú, era tanta coisa, tanto bicho que tinha, tantas aves, muito maravilhosas! Irapuru, Nhambu é um passarinho muito lindo que ele só canta no dia das mães. Dia das mães nós escutávamos ele cantar, só no dia das mães. Irapuru, a seriema, saracura... você vê, o tempo que eu perco para contar para você a história verdadeira que eu passei. Sumiu... sumiu... e peixe? Nós comíamos! Meu pai saía com os cachorros perdigueiros, porque ele criava perdigueiro, você conhece cachorro perdigueiro? Conhece? Saía de domingo cedo assim, aquele monte de pomba, uma coisa, e a mãe limpava e nós comíamos aquilo ali. Eu acho que por isso que eu levanto 4h da madrugada. Eu comia só coisas boas, do mato virgem. Aquelas traíras que ele pescava no Ribeirão. Só que nós não tínhamos dinheiro, nós não tínhamos dinheiro, nós não tínhamos dinheiro. Muito não tinha, mas tinha também quando vendia boi, vendia lavoura, comprava... ele fazia compra para um ano! Nos grandes supermercados que era da cidade, grandes supermercados, era armazém, porque não tinha supermercado, falava armazém. Comprava, no fim do ano pagava porque a colheita era bonita, era tudo para trabalhar... pagava, quando recebia aquele pacote de dinheiro que vinha, que vendia aquela sacaria e mais sacaria. E arroz, então? As tulhas eram fechadas de arroz. Aquela sacaria de arroz com casca. Era uma fartura, coisa enorme. Coisa enorme, enorme de fartura. Tulha. Era fabricada uma tulha de pau, com uma altura dessa, para rato não pegar, ficava no alto. Aquela sacaria, depois vendia, deixava um pouco para o gasto. Plantava arroz também. Plantava também feijão. Tudo o que era de cereais, um pouco de tudo. Deixava só para o gasto, o resto vendia para sobreviver. E tinha empregado também, além dessa família também vinha gente para trabalhar, precisava buscar gente para trabalhar... tinha, passava na estrada, nego com mala na costa, que morreu família, pegava também, né. E apoiávamos ele, dava comida... a comida era polenta, sardinha, tudo coisa boa para eles comerem, se alimentar e pnhava para trabalhar e já ajudava ele. Tinha muito desamparamento por febre... tinha febre, a malária. Antigamente não era curado, morria tudo. Dava na família a febre, tifo que fala, a malária. Aí morria tudo. Morria e ficava assim, sem pai, de apuros, ficava andando. Não é que era viciado, ficava pro mundo assim. Uns não tinham cabeça, outros tinham... mas ficava. Então pegava, depois ele aprumava, se arrumava, casava e tudo isso... [chorando] e hoje como que está aqui, sozinho, muita gente... [chorando]. (Entrevista realizada com morador de 65 anos, dia 13/04/2013)

No caso da narrativa do senhor Rioja, percebemos como o sentido de comunidade está presente em sua percepção quanto ao lugar do indivíduo no modo de vida antigo. No passado, a ajuda e o amparo revelaram esferas de uma moral que norteava as relações sociais. Ao recordar o episódio, seu Rioja transmitiu o ressentimento e a tristeza quando concebeu que tais parâmetros não são mais os norteadores das relações sociais no presente. Quando explicita: *Uns não tinham cabeça, outros tinham... mas ficava. Então pegava, depois ele aprumava, se arrumava, casava e tudo isso... [chorando] e hoje como que está aqui, sozinho,*

muita gente... [chorando]. Essa fala marcou sua contestação quanto às “novas” regras que configuram sentido e nexos para as relações sociais. No meio rural tradicional, o desamparo encontrava acolhida, o que garantia condições para sobrevivência. Sobrevivência não relacionada ao fato de ganhar ou não dinheiro, mas para estabelecer um matrimônio e trabalho, tal como firmar vínculos. Quando seu Rioja deixou escapar: *hoje como que está aqui, sozinho, muita gente... [chorando]* o narrador transmitiu com clareza sua incompreensão para a presença do seguinte paradoxo: muita gente e o sentimento de solidão. Esse é o sentido que muitos moradores antigos atribuíram à urbanização e concentração de pessoas, explicitando o desconforto em relação ao processo de individuação e indiferença nas relações capitalistas.

Como salientou Marx (1981), subjazem ao dinheiro relações sociais norteadas por outra lógica. Quando a troca é realizada para fins de reprodução social juntamente com a produção de valor de uso, o processo não desencadeia a ruptura na organização social original, pois a lógica que a determina se dá internamente. Essa foi a imagem que os sitiantes produziram por meio de suas lembranças do passado, como se sentiam em relação ao seu modo de vida antigo, conforme pontuou Martins (1973) com a noção de *comunidade utópica*. Mas o elemento desagregador da comunidade emerge quando a produção de valor de uso é substituída pelo valor de troca, afetando as condições originais de produção, a base da sociabilidade pretérita. O problema então se instaura quando a produção para troca por dinheiro assume a forma geral da produção em comunidade, determinando-a. E quando na organização social a produção é voltada para atender as necessidades do mercado, há o impacto na dinâmica e na sociabilidade, e as relações sociais pretéritas são tensionadas. Ambas as narrativas apresentadas anteriormente expressam como os narradores perceberam o modo de vida no bairro rural no passado. A presença dos animais como transporte e ferramenta, além dos vínculos afetivos entre os moradores e entre eles e o meio social. O alimento sendo produzido diretamente em todas as suas etapas pelos sujeitos sociais e suas famílias. E nesse sentido vale notar como a terra, o rio e o ar aparecem como livres para serem apropriados por meio do trabalho, transmitindo a relação de proximidade entre os moradores com os meios necessários para a reprodução da vida, revelando uma relação de não alienação. Como pontuou Brandão (1983), o trabalho realizado pelo caipira está envolto em um saber fazer específico vinculado à sua forma de viver a vida:

Ao contrário do que imaginam os olhos da cidade, o saber do trabalho do caipira é extremamente complexo e diferenciado, e o que pode parecer um trabalho fácil e

monótono de um mesmo curvar-se sobre o solo com a enxada envolve um sem-número de pequenos arranjos e segredos de conhecimento coletivo onde a eficácia do uso rústico consagra a norma do fazer camponês caipira. (BRANDAO, 1983:52)

Percebemos, então, como os sujeitos, por meio de suas lembranças, revelavam sua autonomia na forma como produziam seus meios de vida, e como as relações foram marcadas pela solidariedade, relações de proximidade cujos vínculos afetivos constituíam os nexos entre sujeito e estrutura social, apontando para outras estruturas de valores e de sentimentos. Como esclareceu seu Rioja, havia ajuda aos desamparados, trocas para evitar desperdício dado que os recursos eram limitados. Na existência concreta, engendravam da reprodução material à simbólica, e seus saberes oriundos do seu meio natural e social. Todo o conhecimento provindo de uma experiência direta e concreta da vida rural. Construía suas moradas, faziam seus remédios, os ritos do parto e nascimento de uma criança, cuidavam de seus mortos, e todas as relações sociais tinham mínima dependência do mercado ou do mundo externo circundante. Todos esses elementos produziam nos moradores a sensação de serem senhores de seus destinos, sujeitos de sua vida; uma vida compartilhada na comunidade do bairro rural. Vamos a mais relatos que revelam essa assertiva:

Alice: E vocês eram donos de terra?

Roque: Não, nós arrendávamos, igual o Seu Bento falou, nós arrendávamos para plantar também. Não fomos donos... Nunca tivemos propriedade nenhuma lá. Nós fomos em treze. Morreu três, ficou os dez e desses dez, já foram dois. Nós estamos em oito ainda, vivendo em oito. Eu, na verdade, não fazia era nada. Mas meu pai fazia [*risos*] eu era muito pequeno, tinha sete anos. Tinha Arroz, feijão, mandioca, batata, tudo. Tudo, tudo, tudo...

Alice: E como era para o gasto e um pouco para vender?

Roque: Não, lá não vendia, fazia troca. Um vizinho tinha um porco lá, gordo e outro estava engordando, então a gente matava o porco e dividia, depois ele matava o dele e dividia com a gente. É uma base de um... você entende? Você tem, você arruma, quando não tem...

Bento.: Naquele tempo era difícil vender. Todo mundo tinha.

Alice: Todo mundo tinha o que vocês tinham?

Roque: O porco do Seu Bento estava na hora de matar, ele e eu tinha um, o Seu Bento passou gritando e ele matava o dele. Então nós tínhamos sempre uma misturinha. Empréstava um para o outro.

(Entrevista realizada com moradores de 68 e 70 anos, dia 19/04/2013)

Alice: Como vocês viviam, o que o pai do senhor cultivava?

Seu Idalício: Ele cultivava arroz, feijão, essas coisas assim... milho, o negócio é que ele tocava lavoura.

Alice: E era para vender ou era pro gasto?

Seu Idalício: Pro gasto e o resto que sobrava ia para vender. E sempre sobrava para vender. Criava porco, engordava porco, vendia porco gordo. O comprador vinha ver [...]. Depois ele ia em casa, falou: *Sebastião, esses porco que você vai vender, então leve tudo lá pra mim em Anhembí, que lá eu compro e fico com tudo esses porco.* Meu pai vendia tudo pra ele. Cada 8 dias levava um morto lá, matava e levava pra

ele lá. Tinha mantimento, tinha tudo, mas dinheiro não existia. Dinheiro era difícil. Era difícil naquele tempo ter um dinheiro no bolso. Agora, mantimento, tinha a rodo, à vontade.

(Entrevista realizada com morador de 91 anos, dia 09/04/2013)

Além desses aspectos, vamos prosseguir olhando agora para as descrições da casa de barro, pois nessas descrições também se faz presente o uso das expressões que se referiam às relações e sociabilidades *mais bonitas*. A casa de barro constituiu um elemento da memória coletiva, e para nos aprofundarmos nesse aspecto vamos tratar a casa de barro como uma alegoria, pois estamos diante de representações construídas em outra temporalidade⁴². Os moradores do bairro, ao rememorem o momento das construções das casas de barro, produziram significados preciosos. Atualmente os moradores residem em casas de tijolo, e ao referirem-se à casa de barro descrevem-na com beleza e afeto, e nesse aspecto é interessante notar o sistema de classificação utilizado pelos moradores para o sentido de bonito e feio, e como em nenhum momento a casa apareceu como feia e associadas aos sinais de pobreza.

Alice: E a casa de barro e o mutirão?

Epaminondas: Tinha casa de barro, eu não cheguei a morar, mas meus pais, bisavó, casa de barro e tábuas. No mutirão fazia casa de barro, batia, tinha que bater barro para arrebentar mesmo, cortar o bambu. Para fazer o barro para depois você fazer o trançado de bambu, aí você fazia, trançava com barro. Mas para não trincar tinha um segredo. Você colocava bosta de vaca. Virgem assim, mole. Misturava como se fosse cimento, como se fosse cimento com o barro. Para não trincar. Se não, se você coloca só o barro, com o tempo trinca, fica aquela rachadura, cai tudo.

Maria da Graça: Imagina, hoje em dia uma casa de alvenaria, você fala: “Ah, hoje vou pintar minha casa”, chega no final de ano, meio do ano, falávamos que íamos barrear a casa. E aí meu pai, eu lembro até hoje, chamava a gente lá, fazia aquele barrão mole. Barrão mole. E passava com a mão. Aquele cocô de boi, e passava com a mão ainda, assim. Ficava bonito, lisinho, bonito. Bonito, barreadinho. Ficava linda a casa. E minha mãe tinha, eu tinha foto lá, eu vou mostrar para você. Varria o terreiro com vassoura do mato. Era muito gostoso. As casas eram de chão batido. Chão batido, chão de terra. Chão de terra, nós varriamos assim.

Alice: Como é que é o chão batido, como é que faz o chão batido?

Epaminondas: Põe a terra e socava. Bem socado, bem socado. Bem piladinho.

⁴²Para Gagnebin (2011) há uma diferença conceitual expressa entre o símbolo e a alegoria. Na alegoria localizam-se atributos como temporalidade e historicidade. Para melhor compreensão do que seria uma alegoria, podemos dar o exemplo de um artista e sua obra. Segundo a autora, o símbolo garante equivalência entre sentido primeiro (ou original) atribuído pelo artista e o que foi transmitido. No símbolo há uma relação direta entre significante e significado, imprimindo o sentido de eternidade. Para Gagnebin (2011:48) o problema aparece quando a modernidade traz o transitório, transformando o novo em seu contrário; nesse sentido, o que foi criado descola-se do tempo original, e o antigo aparece como ruína, descolado do tempo da criação e significação. Daí o desencontro entre o autor e a obra, ou significante e significado. Nessa interpretação, a cidade e a urbanização aparecem como expressão da modernidade, aliadas ao movimento de destruição e criação, e como exemplo a autora lembrou o processo de reurbanização de Paris com Hausmann e seus efeitos destrutivos sobre o espaço social antigo, eliminando bairros, labirintos, significados e sentidos. Esta passagem é para explicar por que estamos tomando a casa de barro como uma alegoria, pois o seu sentido está fora da temporalidade de sua criação.

Maria da Graça: A hora que a gente ia limpar a casa, varrer casa, durante o dia, ia fazer a faxina do dia, nós pegávamos canecão de água e molhava sempre, se não virava aquele pó. Ô, não tinha que passar lustra móveis, não tinha que lustrar nada. Não tinha que passar pano, nada. Você passou a vassourão, pronto, resolveu o problema. Pronto, limpou. Nem pia tinha nesse tempo, não tinha pia, não tinha nada. Não tinha chuveiro para nós tomarmos banho. [...]

(Entrevista realizada com moradores de 38 e 40 anos, dia 27/04/2013)

Alice: Lá na Cruz Alta. E quem vivia lá? Na Cruz Alta, nesse sítio?

Rioja: A minha mãe, meu pai. Vivíamos todos juntos ali. Não, cada um foi fazendo casa também. Barrote, casa de barro, antigamente era de barro. Barro e chão batido. Era assim: bambu, cipó fechado em cima e coberto, a cobertura era uma telha de barro em cima e com coqueiro fazia os caibros e fazia aquelas enormes casas, nem chovia dentro, nada. Um barrote, feito de barro, que revestia a casa. Precisava filmar uma casa que tivesse isso daí, eu não sei se tem ainda. Então, essa casa que eu falo aí pra você, ela era até caiada, pintada com cal. Na janela, tudo tinha. Era feito com bambu, cipó amarrado, depois o saibro, batia o saibro, um pouquinho de areia e desempenava com um saco de estopa feito em um ano. Fazia assim e ficava bonito e depois batia com um saibro para poder varrer, com vassoura do mato, que chama-se vassoura de cri. Essa tem ainda, vassoura de cri. Para varrer a casa. Fazia a vassoura do mato, fazia e varria a casa. Agora, eu não sei, isso daí, se eu ver, é que você não vai voltar aqui, mas se eu descobrir uma casa de barrote, depois você filma lá. (Entrevista realizada com morador de 65 anos, dia 13/04/2013)

Alice: a senhora lá no alto da serra também morava em casa de barro?

Maria: Nossa senhora, a minha mãe até barreava assim, porque caía o barro da parede. Ai caía o barro da parede. Nossa senhora a casa era pequena, a gente colhia arroz e meu pai despejava no chão e jogava o colchão em cima de um monte de arroz para nós dormirmos. Num colchão de palha. [falou baixinho]. Judiação. Eu sinto muito, muito não ter a foto, depois de tudo que a gente passou.

(Entrevista realizada com moradora de 68 anos, dia 11/07/2012)

Diante do que já foi pontuado sobre às relações de comunidade, vale identificar que a *casa de barro* apareceu também circundada pelo sentido da totalidade e unidade. Vamos a mais descrições:

Alice: E como é que era, o senhor lembra da casa?

Seu Idalício: Lembro, lembro. Ele fazia a casa, tijolo, barroteava assim com... Cortava coqueiro, limpava o coqueiro, e punhava, amarrava, em roda. E depois, depois que barroteou tudo, agora nós ia repar. Pegava um bambu e punha ripando assim até embaixo. Depois, reunia a turma ia e batia barro na casa, dos dois lados.

Alice: E quem ajudava a construir a casa?

Seu Idalício: Todo mundo ajudava.

Alice: Todo mundo da família ou os vizinhos?

Seu Idalício: Vizinhos. Quando ele ia barrear, todo mundo vinha. Eles falavam, quando você for barrear nós vem tudo aqui ajudar você. Vinha tudo. Um fazia, a turma ia lá. Naquele tempo era uma trama, um tava com a roça suja, no mato, reunia todo mundo e ia lá limpar a roça dele. Limpava. Quando o outro precisava do mesmo, fazia a mesma coisa. A turma era unida. Ninguém falava em dinheiro. Tudo reunido, com amizade, né. Hoje se você não tiver dinheiro, você não tem nada, né. Mas aquele tempo, ninguém falava em dinheiro, um ajudava o outro. Socorria o outro. [...] Naquele tempo, ele largava a casa assim, meses e meses e ninguém punhava a mão. Aí depois passou a comprar tábuas. A colocar tábuas. Aí, para você abrir a casa precisava erguer a tábuas, tirar a tábuas fora, depois...

(Entrevista realizada com morador de 91 anos, dia 09/04/2013)

Quando os moradores se lembraram da casa de barro, as relações sociais afetivas e de solidariedade apareceram marcadas pela presença dos mutirões. O mutirão, no modo de vida antigo, revela como as relações sociais operavam sem a mediação do mercado e do dinheiro, pautadas, portanto, por motivações que diferem das relações capitalistas. Todos se uniam em torno do objetivo comum, quando esse objetivo consistia em resolver uma necessidade elementar para a proteção da vida humana. Nas lembranças dos moradores o mutirão apareceu como uma prática corriqueira na sociabilidade e relações sociais antigas. Nessas práticas havia a presença da família e dos vizinhos, incluindo crianças e mulheres. Outro detalhe importante impresso nas descrições sobre as casas de barro deve-se à revelação da relação direta entre os moradores e a natureza no processo de apropriação dos meios de vida para a reprodução social. O material de que a casa é feita, o barro, a vassoura do mato, o chão batido, em todos esses elementos a natureza apareceu como livre para ser apropriada por meio de trabalho e necessidade de sobrevivência. Vale dizer, bem distinto do cenário reproduzido pelo fazendeiro quando se referiu às cercas elétricas que representam a apropriação privada cuja motivação era o negócio com os elementos: madeira e ar. Na relação com a natureza esses moradores revelaram, sem nenhum constrangimento, como faziam uso da *bosta da vaca* como matéria fundamental para a construção da estrutura da casa. Nessas lembranças, ficou notória a prática de fazer a casa como um saber proveniente do próprio meio social, no qual desde pequenos aprendiam as noções amplas e básicas de sobrevivência no seu meio social. O fazer a morada emergiu como um saber produzido e transmitido no próprio meio, revelando esse conhecimento constituído como um patrimônio cultural coletivo, necessário para a reprodução social e familiar no modo de vida rural.

Se considerarmos que esses moradores viveram no passado outro modo de vida, em que as articulações entre estrutura material e imaterial eram outras, e levarmos em conta as contribuições de Marx (1981), podemos identificar para esses sujeitos sociais diferenças em relação à subjetividade. Como já pontuamos, o ser genérico aparece em Marx (1981) quando a produção como valor de uso se sobrepõe e o ser social se reconhece na natureza como parte integrante dela. No ser genérico em Marx (1981), o meio externo é parte integrante do ser social, e forma também sua subjetividade. Vamos às considerações do autor:

Apropriação das condições naturais de trabalho: da terra como instrumento original de trabalho, ao mesmo tempo laboratório e reservatório de matérias primas; entretanto, apropriação que se efetua não por meio do trabalho. O indivíduo, simplesmente, considera as condições objetivas de trabalho como próprias, como natureza inorgânica de sua subjetividade, que se realiza através dela. A principal

condição objetiva de trabalho, em si, não se mostra como o produto do trabalho mas ocorre como natureza. De um lado, temos o indivíduo vivo, do outro a terra como condição objetiva de sua reprodução. (MARX, 1981: 77)

A atitude em relação à terra, à terra como propriedade do indivíduo que trabalha, significa que o homem mostra-se, desde o princípio, como algo mais do que a abstração do “indivíduo que trabalha”, tendo um modo objetivo de existência na propriedade da terra, que antecede sua atividade e não surge como simples consequência dela, sendo tanto uma pré-condição de sua atividade, como é sua própria pele, como são os seus órgãos sensoriais, pois toda a pele, e todos os órgãos dos sentidos são, também, desenvolvidos, reproduzidos, etc. no processo da vida, quanto pressupostos deste processo de reprodução. A mediação imediata desta atitude é a existência do indivíduo – mais ou menos naturalmente evoluída, mais ou menos historicamente desenvolvida e modificada – como membro de uma comunidade; isto é, sua existência natural como parte de uma tribo, etc. (MARX, 1981: 78)

Para a compreensão do processo de subjetivação, identificando a figura do ser genérico para o caso do morador do meio rural no Brasil, vamos a uma rápida digressão histórica em que a relação ser social e natureza é tomada com eixo. Holanda (1994) descreveu o saber particular dos nativos indígenas em relação ao meio físico e a forma como esse saber foi internalizado e incorporado pelos colonizadores portugueses, sobretudo os que estavam “desbravando” o solo colonial. O saber indígena ligado aos sentidos aguçados e à refinada percepção sobre o ambiente. A capacidade de orientação, o sistema de sinalização ligado ao poder inventivo, a linguagem cartográfica quando escritos em areia eram realizados nas narrativas, todas essas práticas, Holanda (1994) associou à elaboração mental de um poder de abstração que se distancia das generalizações acerca da “mentalidade primitiva” do índio. O autor salientou que os desenhos, mais do que reproduzir as sinuosidades dos cursos dos rios, buscavam acautelara o viajante, por meio de sinais que expressavam irregularidades extremas, indicando um aproveitamento das experiências anteriores em esquemas onde tudo visa ao útil. Essa é a figura representativa do ser social que passa a emergir nas terras Paulistâneas. A grande capacidade de observação da natureza, a extração de cera, mel, a caça e a pesca, constituíam saberes oriundos desse primeiro povoamento. Nas palavras do autor:

[...] Entre nossos indígenas e sertanejos, os laços que unem o homem ao mundo ambiente são bem mais estreitos do que tudo quanto pode alcançar nossa imaginação. A própria arte com que sabem copiar os movimentos, os gestos, as vozes dos animais da selva, não significa, neles, uma simples mímica; é antes o fruto de uma comunhão assídua com a vida íntima da natureza. (HOLANDA, 1994: 68)

A herança indígena se misturou às necessidades de ajustamento do colonizador em novas terras, e, ao ritmo nômade do bandeirante, o sertão paulista foi sendo povoado

conservando uma economia largamente permeada pela presa e coleta, cuja estrutura dependia da mobilidade dos grupos. Para Candido (2001:45), essa convivência se desdobrou numa “variedade subcultural do tronco português, que se pode chamar de cultura caipira”. E conclui: “Por isso, na habitação e na dieta, no caráter do caipira, gravou-se para sempre o provisório da aventura” (CANDIDO, 2001:47-48). O autor é peremptório ao afirmar que as técnicas desenvolvidas permitiram estabilizar as relações do grupo com o meio físico, estabelecendo uma dieta compatível com o mínimo vital – “tudo relacionado a uma vida social de tipo fechado, com base na economia de subsistência” (CANDIDO, 2001: 46). Esse aspecto nos traz a gênese de um modo de vida rural específico gestado no interior paulista e demais áreas fronteiriças. Um modo de vida que equaciona mínimo social ao mínimo vital, práticas e sentimentos definindo as relações sociais e as formas de viver a vida.

Assim, Candido (2001) tratou a fome – necessidade natural humana – e as formas de organização social e técnicas desenvolvidas para satisfazê-la como elementos garantidores da permanência do vínculo entre ser humano e natureza. A caça, prática corriqueira, não se tratava de uma atividade técnica, como se tornou para o homem “moderno”; no mundo antigo ela estava embrenhada à carga afetiva, mágica, artística e política. “Os sentimentos que ela mobiliza são de natureza muito diversa [...] não é uma atividade de luxo, mas um problema vital, implicando, da parte do caçador, uma atenção, uma concentração [...]” (CANDIDO, 2001: 37). O alimento e as formas de organização social e técnicas para alcançá-lo assumem papéis preponderantes na explicação da vida social e relações sociais particulares cujas motivações se diferenciam da ordem urbana. Sobre o lugar de pouso e descanso, Candido (2001:48) fez referência aos viajantes do século XVIII e XIX, que descreveram as casas desses moradores: “casas baixas, construídas de ripas, amarradas com tranças de cipó e barreadas, e a pequena igreja, do mesmo modo edificada [...]”.

Reforçando a ideia da intimidade desse sujeito social com seu meio físico, Candido (2001) destacou a importância da copa de árvores que eram utilizadas como local de dormida e morada provisória. Sobre a produção para subsistência, o autor lembrou-se de um de seus depoentes que lhe havia contado sobre a ausência de preços, pois todos produziam para o próprio consumo, apenas em anos fartos ocorria o advento da sobra de mantimentos. Todos faziam fio de algodão, que as tecedeiras transformavam em pano e roupa: “camisolão até o joelho para os meninos e meninas (...)” (CANDIDO, 2001: 49). No bairro de Anhumas, atualmente considerado área urbana isolada, as lembranças e narrativas nos remeteram a essas relações sociais e modos de vida, deixando explícita a relação entre ser humano e grupo

social, por meio de uma relação íntima desse grupo com a natureza; uma natureza que estava livre para ser apropriada como valor de uso, e constituía parte integrante da subjetividade do ser social. Trazemos a seguir uma narrativa em que a presença da natureza aparece como meio de vida.

Alice: Ah, é? Como é que era?

Dona Miguelona: Aqui tinha tudo, o rio chorava! Tinha flores. Nossa, dá dó. Dá dó. Ia lavar a roupa [...] aqui, você saía para pescar, dava todos os peixes que davam no Mato Grosso. Pintado, Dourado, Jurupoca, Piracanjuba, tudo o que você quisesse comer, nesse rio dava. Dourado. Olha o homem o que faz, né. Sujeira em São Paulo, o homem desmata, veio a represa, foi enterrando, foi enterrando... e está no que está, está no que está.

Alice: E vocês, o pai da senhora pescava?

Dona Miguelona: É, pescava. Eu aprendi com meu pai, essa profissão, meu pai deixou para mim. Não, nós fazíamos de tudo. Apanhar algodão, carpia, repartia algodão, quebrava milho na mão. Nós fazíamos de tudo. De tudo. Mas o que meu pai ensinou.

Alice: E tinha vaquinha para tirar leite?

Dona Miguelona: Naquela época não. Hoje eu tenho a vaquinha, naquela época, não. Tenho lá no terreno. Um terreno lá na beira do rio. Você sabe? Não corto uma árvore, não corto. Só capim. Porque a gente tem que preservar, você vê como é que são as árvores daqui? Só caíram porque deu um vendaval que derrubou a casinha que tinha ali, mas não que nós cortamos. Não cortamos. Não cortamos porque eu estimo a mata. Parece que não tem uma pessoa no mundo que gosta de uma mata que nem eu. Se tiver um pezinho de goiaba, jurubeba, eu deixo. É tanto que, se fosse tudo assim, que beleza, não? Não estava como estava. Eu tenho dó do rio, porque ele criou meus filhos, meu pai criou nós e a gente está com essa crise aí. Ainda tá criando muita gente dos outros, né. Porque morto, que ele tá. Porque [...] eu queria ir embora para bem longe, morar com o jacaré, para não ver o meu Tietê morrer. Está aqui um pedacinho do Tietê. Eu não queria ver, e estou vendo, né. [...] Ah, mas é uma pena.

(Entrevista realizada com moradora de 74 anos, dia 27/03/2013)

Essa narrativa nos permite compreender a existência de subjetividades distintas para o caso dos que viveram uma relação direta e íntima com a terra e a natureza. Uma relação que produziu um saber fazer e um saber ser vinculado a essa forma de viver a vida. Os moradores de Anhumas criaram vínculos com o espaço social e o modo de vida, daí a presença de uma consciência em relação à importância dos meios naturais como valor de uso para a reprodução social. O meio social apareceu como um espaço de vida e trabalho onde a terra, o rio e natureza assumiam posição central no arco de relações sociais e sociabilidades. Brandão (1983) sintetiza a seguir a complexidade do modo de vida camponês caipira no interior do Estado de São Paulo:

No interior da fração de classe de que é parte e dentro do espaço social e geográfico do rancho, a roça e o bairro são o lugar de vida e os seus símbolos mais amados, os caipiras dos sertões de São Paulo souberam desenvolver um modo de vida regido por códigos estreitos de trocas entre eles e com os outros. Códigos extremamente

criativos de relações baseadas no trabalho, no respeito mútuo, nos valores da fé religiosa do catolicismo camponês, na honra e na solidariedade. A violência e o controle social da violência não destroem os valores de honra e solidariedade que são a condição da identidade e da existência do camponês. Acabam sendo parte da vida e, por isso invadem o cotidiano do trabalho, os dias de festa, as modas de viola, os rituais devotos dos mundos do sertão. Atravessam os domínios da vida de uma gente que afinal precisou aprender lições de ataque e defesa para sobreviver física, social e simbolicamente: a bravura, o desafio permanente, a honra macha que “se lava com sangue”, o aparente “pouco valor” à sua vida e à dos outros. Este é o caminho pelo qual, no que faz, fala e canta, a gente caipira de São Paulo se misturou a coragem pessoal à mansidão, de tal sorte que no miolo da imagem que a cultura caipira faz de si própria, a sua pessoa oscila sem custo entre hospitalidade humilde, de portas abertas, e repentinos de bravura e atos de violência. (BRANDÃO, 1983:47)

As palavras do seu Elesbão atestam como alguns moradores sentem as diferenças entre o passado e presente, tempo em que a comunidade utópica aparece vinculada às relações sociais pretéritas:

Alice: Mas o senhor fala que aquele tempo era mais difícil, mas era mais bonito.

Elesbão: Mais bonito, né. Era mais bonito.

Alice: Qual era a beleza?

Elesbão: Era mais bonito, assim. Era mais bonito porque um era mais amigo do outro, era mais, tinha mais, tinha, como é que fala? Tinha, não tinha conforto, que nem hoje tem, hoje tem todo o conforto, nego tem carro, tem tudo, mas naquele tempo, tinha, fugiu da mente o que eu ia falar.

Alice: Solidariedade?

Elesbão: É, solidariedade e tinha... fartura! Fartura! Porque o cara tinha mais coisa para comer, tinha, tinha mais coisa. Tinha, nós falamos fartura, eu não sei como é que fala.

Alice: Ah, é fartura! E tudo do bom?

Elesbão: Então, tudo era do bom e puro. E puro porque era puro.

A.: E hoje?

Elesbão: E hoje, tem isso, mas já tudo é, não é mais puro. Hoje não é mais, nós falamos que não é puro. Hoje tem dinheiro, vai comprar e não é puro. A maioria é falsificado. É o leite, é uma laranja, é um suco, então.

Alice: E Seu Elesbão, quando o senhor e o pai do senhor pararam com a lavoura, foi em que ano, mais ou menos?

Elesbão: Eu acho que foi, foi, nossa, deve ser de ano 90, né. É, meus irmãos já foram casando e foram saindo, procurar ser melhor, que nem... esse que mora na cidade o Zé, o apelido dele é Zé Coco. Ele já entrou num, já foi pra cidade. Os irmãos foram casando e foram procurando.

Alice: Esse que foi para a cidade foi trabalhar aonde?

Elesbão: Primeiro, ele quebrou a cabeça, que nem nós falamos. Entra aqui, entra ali. No fim, ele aposentou no SEMAI. Nesse negócio de tratamento de água.

Alice: Então ele quebrou a cabeça? Foi tentando?

Elesbão: É, no começo, a pessoa fala que quebra a cabeça, entra aqui, entra ali, depois acha um lugar até melhor, que acha que é bom para ele e ele fica.

A.: Então foi mais ou menos em 90?

Elesbão: Eu acho que foi mais ou menos em 90.

Alice: E o pai do senhor chegou a aposentar?

Elesbão: Aposentou. Ele aposentou, mas que nem eu. Falar em aposentadoria, você vê, eu dei entrada. Faz dois anos e meio, indo para três anos agora. Eu dei entrada na minha aposentadoria e nada vale... é um projeto, eu não sei se você chegou a ver. Em 2010, o Lula lançou um projeto, né, o Lula era o presidente, que nós que era da roça, do campo, então tinha direito de aposentar, o homem com 60 e a mulher com

55. Eu já estou com 62 anos. Eu fui ver no sindicato e eu tinha direito. Eu dei entrada, agora, em pouco tempo, fui ver, não vale. Porque acharam 7 anos de, acharam 7 anos de carteira, registro, um juiz assinou a favor e dois não. Agora tem que começar tudo de novo.

(Entrevista realizada com morador de 64 anos, dia 17/04/2013)

Nessa narrativa temos explicitado como os sitiantes sentiam a relação passado e presente remetendo-se novamente à beleza vinculada à pureza das relações e vida no meio rural, onde a relação direta com a produção de subsistência e não alienação levava-os a vivenciar a sensação de fartura. Vale sublinhar que o depoente remete-se à questão da falsidade dos alimentos, reconhecendo no que se come a não autenticidade, vinculada à industrialização e à utilização de substâncias artificiais. Ademais, acrescenta ao seu comentário, a presença do dinheiro, como se, através dele, estivesse conseguindo identificar a lógica mercantilista que opera por detrás das relações de produção. Outro aspecto presente na narrativa é a dificuldade dos moradores quando saem do mundo rural e se deparam com a necessidade de procurar trabalho na cidade. Para esses casos, o narrador traz uma expressão coloquial que costumam utilizar já como apreensão da dificuldade que essa empreitada significa: *quebrar a cabeça*. Não devemos passar rapidamente por essa expressão, pois de forma direta ela aponta para uma violência invisível presente nesse movimento. Seu Elesbão acaba transmitindo as dificuldades de “enquadramento” do sujeito da roça, quando se depara com o meio urbano. Quando se refere a *quebrar a cabeça*, indica a violência que vivem quando todos os sistemas de valores que dão sentido à vida são confrontados. Uma vez na cidade, as relações pessoais, os vínculos e o reconhecimento na natureza e no outro dão lugar a relações contratuais, impessoais, marcadas pela indiferença e pelo valor de troca, o valor monetário.

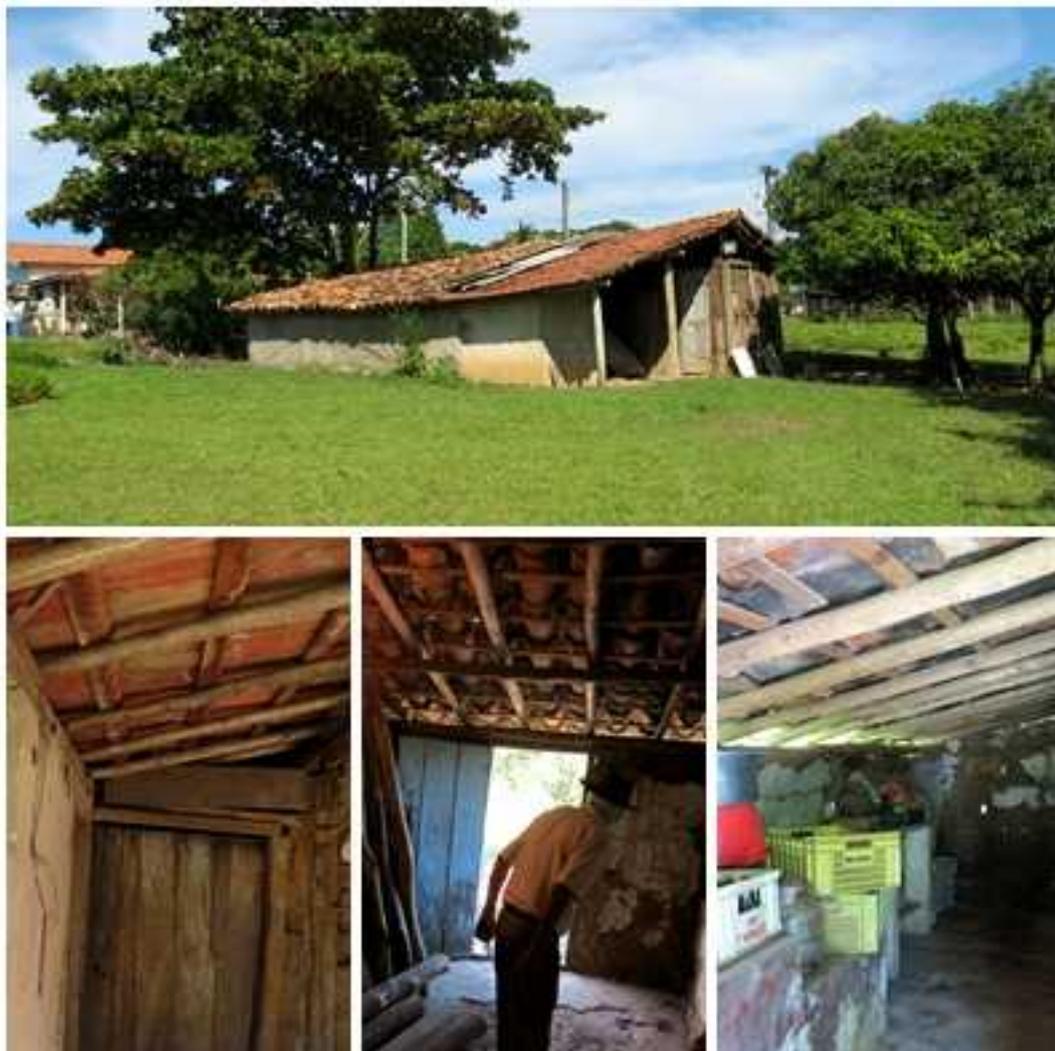
* * *

Neste capítulo, reportamo-nos aos aspectos contraditórios de um tempo antigo. Por meio da memória abrimos algumas portas desse passado procurando desvendar o modo de vida dos moradores do meio rural. Nesse caso, podemos, em síntese, apontar a presença das tensões e violência vinculadas às diferenças nas posições de classe social e gênero, desorganizando a imagem de um idílico redentor vinculada à vida no campo. Ao mesmo tempo, a comparação entre passado e presente também direcionou os olhos desses moradores para o que de melhor existia no passado. Os antigos moradores explicaram por meio de suas palavras e gestos com o corpo outras relações sociais vivenciadas no bairro rural de Anhumas.

E, se por um lado, trouxeram de suas memórias a questão do patriarcado, do mandonismo e da exploração do trabalhador nas fazendas, enfatizando como *antes era mais difícil*, também transmitiram em suas narrativas a sabedoria que acumularam por meio de uma percepção e reconhecimento de que algo lhes havia sido tirado com as transformações em curso.

Quando se lembraram das relações com a terra e a natureza, quando o dinheiro não existia para determinar as relações sociais, quando a natureza estava relativamente livre para o uso, viviam um cotidiano por meio de relações de proximidade e solidariedade. Nesse caso, estavam entregando à pesquisadora outros aspectos para serem tecidos encaminhando-nos para as relações de comunidade, daí o antagonismo presente em uma expressão muito utilizada pelos antigos: *antes era difícil, mas era mais bonito!* No passado *mais difícil* estavam as agruras vivenciadas nas relações de propriedade, patriarcado e trabalho, vida dura, visto que tudo precisavam fazer, desde retirar a água do rio até socar e pilar o arroz. Mas, ao mesmo tempo, os moradores salientaram que *era um tempo mais bonito* em razão de uma convivência social ancorada em relações pessoais, de proximidade, que giravam em torno de outras motivações e referenciais de sentido para a existência humana, e nessas outras relações, podemos complementar: a natureza estava ali, e os sujeito sociais se reconheciam nela, e o mundo exterior estava localizado na interioridade do ser social.

Foto 5. Ruínas e memória



As imagens registram parte do momento em que a pesquisadora e dois moradores antigos, saíram pelos bairros rurais em torno de Anhumas com o intuito de descortinar seu passado. No bairro *Pantojo* encontramos a antiga casa de barro, guardada com lona como proteção pelo sitiante. O sitiante contou-nos que nasceu naquele lugar, por isso mantém a casa de taipa, nutre por ela um sentimento. Sua esposa lembrou que foi o marido com o pai que construíram: *quantos anos minha sogra morou aqui, depois morreu de câncer, de uma hora para outra*. O encontro dos dois senhores moradores do bairro com o sitiante foi movido por conversas de recordações. As lembranças do tempo antigo apareceram, e comentavam sobre as casas do passado. Lembraram da fazenda *Milian*, uma fazenda antiga localizada na região, do tempo da escravidão: *a sede da fazenda Milian é de madeira, de barro muito bem rebocado, amarrado com cipó, nem arame não era. Foram os escravos que fizeram, são três andares com a parte de baixo. É fazenda antiga que tinha escravo. Tem um barracão do lado que tem até a senzala. A única fazenda que existe os apetrechos dos escravos, as correntes usadas. Lá tem tudo, máquina de arroz, milharal, tinha 20 alqueire de chiqueirão de porco, porque os colonos tinham porco criado no chiqueirão, tinha sessenta e poucas casas. A Fazenda tem mais ou menos 480 alqueires*. Lembraram-se também das casas que faziam e dos mutirões quando chegava a hora de barrear a casa. Matavam dez, doze galinhas, um porco, e ao final cantavam o cururu. Ressaltaram que não existiam os ladrões, como nos dias de hoje. Também lembraram da reza de 25 de março, a *Recomenda*. Um deles pôs-se a cantar: *Aaaaa... acordai irmão das armas, acordar que está dormindo, pra rezar um padre nosso para dar mar para os peregrinos*. E continuou: *na hora de embora cantávamos: ai vamos dar por despedida vamos dar. Era bonito! Acabou tudo!* Lembraram do Judas e de como gostavam daquela sociabilidade: *naquele tempo tinha bastante casa, tudo parentaiada, e cada hora era na casa de um. Na casa de um, do outro. Agora acabou tudo. Ninguém vai na casa de ninguém. É assim*. Anhumas/Piracicaba-SP, 24/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 6. Lembranças do tempo antigo



Essas imagens registram ainda o momento do nosso percurso pelo entorno do bairro de Anhumas. Os senhores, em suas lembranças, destacaram quantos peixes havia no riacho, as traíras, e o quanto pescavam no passado. Mas o veneno utilizado na cana acabou com tudo. Segundo esses senhores, depois da cana, os peixes acabaram, os pássaros, a caça, muitos animais desapareceram. Deram o exemplo do tatu, lobo do mato, raposa. Explicaram que o veneno desce com a enxurrada da água, e vai contaminando todo o solo. Já no bairro dos Almeida, onde existem ainda alguns sítios, um sitiante (que também produz leite) nos recebeu e contou: *eu também nasci em casa de barro, morei até os 18 anos, depois conseguimos fazer a casa de tijolo. Sempre morei em sítio, antes a gente tinha uma granja, 8.000 frangos, mas aí caiu muito o preço do frango, e estamos com leite. Sobre o tempo antigo falou: naquele tempo era mais difícil, mas era melhor de viver. Contou-nos que era mais sossegado, não tinha roubo: hoje se parar alguém no portão da casa, ninguém sabe quem é. Antigamente pela voz já sabia quem era. Agora não pode mais deixar o portão aberto.* Outro senhor postou-se a falar: *É como eu falo, quando eu casei, eu tinha 19 anos, eu estou com 65 agora, mas eu morava na Anhumas mesmo, e vinha trabalhar no meu sogro, eu morei na casa do meu sogro, eu saía lá da Anhumas para fazer lavoura com meu sogro, quebrar milho, colher arroz, eu ficava um, dois meses lá, a minha casa ficava amarrada com um arame na porta. Quando eu voltava lá para minha casa, eu tinha que tirar as teias de aranha para poder entrar, agora saio de manhã, ponho um cadeado deste tamanho, assim, na porta, se sair todo mundo da casa de manhã e voltar, a tarde, não tem nem mais cadeado na porta. A Vida nossa mudou. Mudou completamente. É geral. Veio o pessoal do bosque dos lenheiros lá da cidade.* Outras imagens registradas acima, revelam a expressão na natureza livre nos arredores do bairro dos Almeida: o riacho, os tucanos, e as abelhas Jataí que são raras e seu mel, uma iguaria. Anhumas/Piracicaba-SP, 24/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 7. A casa de barro no bairro de Anhumas



Essa fotografia representa o registro feito pela pesquisadora da pintura de um quadro localizado na sala de uma moradora. Trata-se da imagem de sua mãe, quando morava na casa de barro. Temos nesse registro a casa de barro, como um elemento de memórias dos moradores. Como já descrevemos, casa fez parte de uma vida social e cotidiana, envolvendo combinações entre relações sociais, a solidariedade, o afeto, o trabalho, a música, o alimento, e entre outras sociabilidades que também foram marcadas pelas relações de dominação e poder presentes no espaço rural. Anhumas/Piracicaba-SP, 14/05/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 8. O mutirão



Essas imagens foram cedidas pelo Diácono e estão guardadas na quase-paróquia do bairro de Anhumas. Temos nesse registro o momento em que os moradores do bairro se uniram para construir um novo salão para a Igreja, reportando-se aos momentos de solidariedade entre os moradores. Anhumas/Piracicaba-SP, 27/03/2023. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 9. Imagens antigas do bairro de Ibitiruna



A imagem do casarão reporta-se à Fazenda que originou o bairro de Ibitiruna, antigo bairro Serra Negra, e abaixo o registro de uma população antiga. Em Ibitiruna muitos moradores residiam na fazenda, e com isso havia uma vida social em torno do trabalho na terra e festas tradicionais. Nas imagens temos o registro de um senhor antigo, que todos conheciam; depois, a imagem de outro morador, que com seus cachorros gostava de caçar, e adiante a imagem da Jardineira. A jardineira apareceu em diversos depoimentos, pois foi o meio de transporte utilizado pelos moradores dos bairros rurais no passado. Em particular, em Anhumas, esse meio de transporte foi utilizado até 1990. Um morador nos contou que as jardineiras transportavam de tudo, até galinhas e mantimentos os moradores carregavam. Imagens cedidas por uma moradora de Ibitiruna. Anhumas/Piracicaba –SP, 31/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

* * *

No próximo capítulo, damos ênfase aos aspectos que explicam as transformações na configuração do bairro, e na forma como os moradores sentiram e vêm sentindo as mudanças em curso. Damos atenção aos aspectos estruturais que foram sendo revelados nas narrativas, e seguimos na compreensão do fenômeno reportando-nos também à relação entre sujeito e subjetividade.

3. O Bairro de Anhumas: a grande transformação

3.1 A modernização da agricultura e seus aspectos destrutivos

Lembremos inicialmente que as transformações sociais podem ser compreendidas de diferentes perspectivas. Mas por aqui vamos considerar o movimento geral de expansão do capital e suas desventuras. À luz dessas preocupações, Luxemburgo (1985) deu ênfase à força das relações capitalistas sobre os espaços sociais, indicando que, ao avançar pelos territórios, o capital inicia uma jornada de desarticulação de uma base social formada como comunidade. Vamos às considerações da autora:

[O] capitalismo combate e suprime, onde pode, a economia natural, a produção de subsistência e a forma combinada da agricultura com o artesanato, implanta em seu lugar a economia mercantil. O capitalismo necessita da economia mercantil para vender sua própria mais valia. A produção mercantil é a forma geral, que permite ao capitalismo desenvolver-se. Uma vez expandida a produção mercantil sobre as ruínas da economia natural, inicia-se a luta do capital contra essa última. O capitalismo passa a concorrer com a economia mercantil; após dar-lhe vida, disputa-lhe seus meios de produção, sua força de trabalho e seu mercado. Seu objetivo inicial era isolar os produtores, desliga-los da proteção da comunidade, separar, depois, a agricultura do artesanato, e separar, por fim, os pequenos produtores mercantis de seus meios de produção. (LUXEMBURGO, 1985:275)

Sobre esse movimento expansivo, Taussig (2010) então explicou como as relações de uma organização camponesa podem representar uma resistência, mas por esse mesmo motivo deveriam ser combatidas e eliminadas. Vamos às suas explicações:

Porque a economia capitalista não foi desenvolvida com base em fazendas comerciais de camponeses? Porque ela se desenvolveu por meio de grandes propriedades e do trabalho assalariado? A organização social dos camponeses colocava um obstáculo às instituições capitalistas. O trabalho na terra era coberto com um labirinto de relações intensamente pessoais baseadas em diversas obrigações e direitos entrelaçados a um sistema de parentesco de uniões matrimoniais múltiplas. De certa forma, os camponeses produziram para o mercado nacional, mas consumiam poucas das mercadorias disponíveis nesse mercado. Eles não eram capazes nem zelosos quando se tratava de expandir excedentes. Sem linhas claramente delineadas pela propriedade privada no sentido burguês moderno, os camponeses eram refratários às instituições e aos estímulos financeiros que satisfaziam e atraíam as classes dominantes. Os laços camponeses de parentesco e de povo significavam que a acumulação capitalista era uma impossibilidade virtual. Riqueza, e não capital, pode ser acumulada, mas apenas para ser dividida com as próximas gerações. É óbvio que o capital comercial podia coexistir com essa forma de organização social, mas desde que a acumulação de capital nacional começou a demandar um mercado doméstico cada vez maior, os camponeses que continuaram a

praticar a autossustentabilidade eram um obstáculo ao progresso. Qualquer que tenha sido o intrincado cálculo do sistema emergente, seu primeiro impulso foi destruir uma forma de organização social baseada em um modo não mercantil de uso e divisão da terra. (Taussig, 2010:112-113)

Esse embate entre economia natural e camponesa e o capital foi aprofundado também por Harvey (2011), que chamou a atenção para alguns aspectos dessas tensões. Segundo o autor, a desarticulação de uma economia natural, mercantil ou camponesa, ocorre de diferentes formas, e nesse processo o resultado pode ser tanto a destruição de disposições pré-capitalistas, como a cooptação dessas disposições pelas novas relações de produção. Vamos ao autor:

[...] O processo de proletarianização, por exemplo, envolve um conjunto de coerções e apropriações das capacidades, relações sociais, conhecimentos, hábitos de pensamento e crenças pré-capitalistas da parte dos que são proletarianizados. Estruturas de parentesco, organizações familiares e domésticas, relações de gênero e autoridade (incluindo as exercidas por meio da religião e de suas instituições) – tudo tem seu papel a desempenhar. Em alguns casos, as estruturas preexistentes têm de ser violentamente reprimidas como incompatíveis com o trabalho sob o capitalismo, porém múltiplos relatos sugerem hoje que há a mesma probabilidade de serem cooptadas, numa tentativa de forjar alguma base consensual, em vez de coercitiva, de formação da classe trabalhadora. Em suma, a acumulação primitiva envolve a apropriação e a cooptação de realizações culturais e sociais preexistentes, bem como o confronto e a supressão. As condições de luta e formação da classe trabalhadora variam amplamente [...] (HARVEY, 2011: 122)

Como todos esses autores levantaram, esse processo não é linear; ele se desenvolve de forma desencontrada no tempo e espaço, e, como um desenvolvimento desigual, aprofunda a heterogeneidade e as contradições sociais quando estamos imbuídos de um olhar panorâmico do território e da história. Como um exemplo, podemos aqui nos recordar das contribuições de Polanyi (1980), quando considerou que a economia de mercado desarticulou as organizações sociais pretéritas, sobretudo com a emergência do progresso técnico e do surgimento das máquinas. O autor deu ênfase aos efeitos das mudanças nas motivações humanas e relações sociais, e sublinhou o impacto da busca pelo lucro na destruição da economia de subsistência, em que as trocas entre mercadorias e renda monetária tornam-se hegemônicas e determinantes. Utilizando-se da expressão *moinho satânico*, lembrou a forma como o progresso técnico desarticulou as bases sociais antigas, fazendo desaparecer vilas, que paulatinamente foram sendo substituídas por pastos com a expansão da criação de ovelhas. Lembremos as pontuações do autor: “O tecido social estava sendo destruído; aldeias abandonadas e ruínas de moradias humanas testemunhavam a ferocidade da revolução [...]

depredando suas cidades, dizimando sua população, transformando seu solo sobrecarregado em poeira [...]”. Como uma metamorfose, o resultado transformou “homens e mulheres decentes numa malta de mendigos e ladrões. Embora isto ocorresse apenas em determinadas áreas, os pontos negros ameaçavam fundir-se numa catástrofe uniforme” (POLANYI, 1980: 53).

Mas vale-nos voltar nossos olhares para o Brasil e recordar que o tema reportado já foi tratado de diferentes maneiras e com profundidade por diversos pesquisadores, portanto, o que faremos é buscar as contribuições que mais nos ajudam a entender nosso objeto: a grande transformação que sucedeu no bairro de Anhumas e no modo de vida rural. E, novamente, para isso, teremos que recuar no tempo e lembrar o que Queiroz (1973a) destacou: as mudanças nos bairros rurais estavam vinculadas a mudanças amplas que ocorriam na sociedade brasileira, e cujo resultado foi a desintegração de uma sociedade tradicional. No caso das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, a autora chamou a atenção para a relação entre crescimento demográfico e necessidade de abastecimento de matéria-prima para indústria e alimentos para a cidade (cereais, legumes e frutas). Lembrou que, se no mundo antigo quem abasteceu o mercado local citadino com alimentos foram os sitiantes tradicionais, essa configuração social modificou-se, e agora outros segmentos entravam na produção de alimentos e insumos para a cidade. Segundo a autora, os loteamentos das fazendas de café do Oeste Paulista, iniciados em fins do século XIX, se intensificaram com a crise de 1929, o que permitiu aos ex-colonos com economia, poupança e noção de agricultura comercial, localizarem-se próximos às estradas de ferro e adentrarem-se na prática de uma agricultura diferente dos sitiantes tradicionais, “mais moderna e melhor integrada dentro da organização capitalista” (QUEIROZ, 1978: 54). Com isso, produziu-se uma situação com características duais mas partícipes da mesma realidade. Nas áreas mais afastadas da metrópole, os antigos colonos dedicavam-se a uma agricultura diversificada e “moderna”, e em zonas mais próximas persistia, segundo Queiroz (1978), uma periferia decadente formada por sitiantes tradicionais em processo de desintegração. Vamos às considerações da autora:

Rio de Janeiro e São Paulo são hoje grandes centros de produção por excelência; como se irradiará deles a reorganização da produção no meio rural? Cidades como estas exigem tanto uma canalização para elas de importante matéria-prima a ser tratada industrialmente, quanto uma quantidade de víveres que não podem mais ser fornecidos por sitiantes de agricultura rudimentar; tendendo para a sociedade de massa, requerem abastecimento maciço, em produtos diversos – cereais, legumes, frutas, etc. Ora, no Brasil tradicional, o aprovisionamento citadino se fazia por intermédio de sitiantes tradicionais, como se efetua a transformação da antiga agricultura tradicional em uma agricultura moderna que utiliza máquinas, adubos,

etc.? Quais os caracteres da nova agricultura? Algumas pesquisas em curso tentam atualmente descobrir os aspectos modernos da agricultura brasileira, enquanto outras buscam compreender a ligação de uma periferia de sítios tradicionais com a evolução das cidades.

Este último aspecto, que engloba o anterior, é dos mais interessantes e foi pesquisado por Lia F. Garcia Fukui [...] (Queiroz, 1978:53)

Em fins do século passado, partiam dali cargueiros para o mercado do centro da cidade, levando a produção dos sítios, todos eles tradicionais; pouco a pouco, o desenvolvimento da cidade os impeliu sucessivamente para os mercados de Pinheiros, Santo Amaro, Itapeverica da Serra; finalmente, a impossibilidade de encontrarem escoamento para a produção levou-os a tornarem-se carvoeiros e, mais tarde, a venderem pouco a pouco suas terras para os “sítios de fim de semanas”, de cidadãos atraídos pela abertura da BR-2 e pelo baixo preço dos terrenos. À medida que o crescimento da cidade de São Paulo exigia outro tipo de abastecimento, estes sítios, que pouco a pouco eram eliminados do mercado local, foram se isolando, já que as ligações que outrora mantinham com a cidade não tinham mais razão de ser. Quando Lia F. Garcia Fukui iniciou sua pesquisa, seu isolamento era total, contrastando com frequência de relações que haviam mantido com a cidade anteriormente. Em seguida, o meio rural também entrou em transformação bastante rápida; sítios venderam suas terras e se tornaram assalariados dos cidadãos, permanecendo assim no local, mas o bairro decaiu; outros bairros rurais transformaram-se pouco a pouco em subúrbio da capital, pois as atividades dos habitantes passaram da agricultura para serviços. (QUEIROZ, 1978:57-58)

[...] a alguns quilômetros do grande centro urbano encontramos exemplares da antiga vida tradicional cabocla com sua organização, seu ritmo, sua dinâmica dependendo estreitamente da solidariedade vicinal e da festa religiosa. Mas, intensificando-se a urbanização da metrópole, entram eles em decadência acelerada. (QUEIROZ, 1978: 54-55)

Para Queiroz (1978), as mudanças tornaram as relações campo-cidade no Brasil cada vez mais complexas, pois antigos processos de ocupação por desbravamento e colonização aliaram-se aos processos de ocupação por meio da especulação imobiliária, tanto por parte de fazendeiros, como por parte dos sítios e também da cidade. Há, segundo a autora, diante dessas mudanças, um movimento de dismantelamento de um rural arcaico e uma inversão das posições entre campo e cidade. No passado, como parte de uma sociedade agrária, a cidade subordinava-se ao campo, mas a relação se inverte, e o campo assume uma posição de subalternidade e de inferioridade, com a industrialização e a urbanização, e, podemos acrescentar, o com o processo de mercantilização e financeirização das terras (QUEIROZ, 1978). Essas considerações podem ser complementadas quando lembramos que Martins (1973), em relação ao colono que adquiriu terras, já havia destacado que esse sujeito social enfrentaria uma grande batalha para preservar seu modo de vida. Afinal, no Brasil, em uma posição de capitalismo dependente, todos estavam em desvantagem, e, no caso do camponês, as condições de reprodução social seriam pouco a pouco sufocadas, e a batalha contra o empobrecimento seria violenta. Nas palavras do autor:

O grosso da imigração para o Brasil, especialmente a italiana, foi de meio rural para meio rural. Os fundamentos da emigração na Itália [...] radicavam no desaparecimento das condições de sobrevivência do campesinato. Aqui, tanto nas fazendas de café como nos núcleos coloniais, embora de formas significativamente diferentes, as relações com a terra aparentemente preservavam (ou criavam) um modo de vida camponês. Para o imigrante, subjetivamente, a transição de uma sociedade a outra não tinha, pois, a dimensão de um processo inovador. Entretanto, por força da estruturação do próprio capitalismo dependente, a migração reinseria o camponês numa condição contraditória e crítica, que o situava objetivamente como proletário potencial, isto é, como personagem destinado a viver diretamente a pauperização fundada na crise do Brasil agrário. (Martins, 1973:26)

Candido (2001) também se reportou às transformações mais gerais, e considerou então o “ajustamento” dos caipiras, que resultaria na migração para a cidade e na proletarização. Segundo esse autor, permanecer na lavoura significaria o empobrecimento material e imaterial do caipira. O problema apareceu da seguinte forma: o caipira desprezaria os velhos utensílios e os instrumentos típicos, e a indústria doméstica passaria por um processo de atrofiamento, inviabilizando o autoconsumo e a autonomia, ao passo que nesse novo cenário suas necessidades não seriam compensadas pela acessibilidade aos novos produtos ou mercadorias. Foi então que, como hipótese, o autor considerou o desaparecimento desse sujeito social. Vale dizer que Candido (2001), a despeito de realizar algumas críticas em relação à condição subalterna do caipira, deixou sugerida certa visão otimista quanto ao progresso técnico e as mudanças nas condições materiais de vida, como um tipo de compensação, não atentando às suas contradições:

[...] a industrialização, a diferenciação agrícola, a extensão do crédito, a abertura do mercado interno, ocasionaram uma nova e mais profunda revolução na estrutura social de São Paulo. Graças aos recursos modernos de comunicação, ao aumento da densidade demográfica e à generalização das necessidades complementares, acham-se agora frente a frente homens do campo e da cidade, sitiados e fazendeiros, assalariados agrícolas e operários – bruscamente reaproximados no espaço geográfico e social, participando de um universo que desvenda dolorosamente as discrepâncias econômicas e culturais. Nesse diálogo, em que se empenham todas as vozes, a mais fraca e menos ouvida é certamente a do caipira que permanece no seu torrão. (CANDIDO, 2001: 279-280)

De forma geral, vimos que o impacto das mudanças sociais vivenciadas pelo país com as transformações em sua base industrial e material, foi, pouco a pouco, produzindo seus abalos de diferentes maneiras, envolvendo o homem do campo. E desses processos, podemos destacar a modernização da agricultura, que por uns foi chamada de conservadora, e por outros de trágica, pois atingiu diretamente os trabalhadores do campo e antigos colonos que se

modernizavam. Segundo Silva (1999), como já apontamos no primeiro capítulo, a modernização da agricultura expulsou milhões de famílias e trabalhadores rurais das terras. A partir de exemplos ocorridos no Vale do Jequitinhonha, MG, a autora enfatizou o processo de espoliação dos camponeses e trabalhadores rurais que tiveram seu direito costumeiro violado. Uma terra utilizada ancestralmente como valor de uso passou a assumir importância econômica, um valor desconhecido pelos moradores dos campos. Nesse sentido, a autora desvelou a violência simbólica e concreta pela qual as famílias rurais passaram, quando a expulsão das terras produziu o trabalhador individualizado e agora subjugado pelo capital. Levando em conta as diferenças de classe, raça, gênero, desvelou como as formas antigas foram sendo apropriadas pelas relações capitalistas e amparadas pelo discurso ideológico e pela armadura judicial:

A violência simbólica destrói as bases de um mundo ainda regulado pelo valor de uso [...] exerce violência explícita e aberta contra os homens e a natureza a lhes impor novos códigos, e a violência simbólica, também contra os homens e a natureza ao negar os valores de seu conteúdo imaginário. (SILVA, 1999:45)

A não repressão não pode confessar-se como tal. Ela precisa de legitimação. Para isso, utilizam-se mecanismos a favor do bem estar social e do progresso de todos [...] Haverá sempre uma armadura jurídica e ideológica para encobrir a relação de força. (SILVA, 1999:53:54)

Por meio do que foi exposto, compreendemos como algumas mudanças ocorreram no meio rural no Estado de São Paulo. O rural entendido como tradicional integra-se ao mercado com sua produção para subsistência, e o processo de industrialização e urbanização produz efeitos diversos no modo de vida, impactando a relação sujeito e sociedade, ampliando as tensões e contradições, que por sua vez também atingem a subjetividade do ser social. Tal processo ainda foi alavancado pela modernização trágica na agricultura, que aprofundou os processos de expropriação e proletarianização, e as transformações desencadearam vendas de sítios e a entrada de membros da família rural no mercado de trabalho individualizado, rural ou urbano, enquanto as relações sociais no interior das famílias e na própria sociabilidade do bairro rural se transformaram. Voltando nossa atenção para o Município de Piracicaba, SP à luz do que apresentamos no primeiro capítulo, podemos identificar a coexistência de alguns processos que se articularam com a base de uma sociedade antiga e de relações de propriedade e trabalho. Se por um lado antigos colonos no Município de Piracicaba puderam adquirir terras, também foram pouco a pouco aderindo à atividade canavieira local, primeiro nos Engenhos depois nas Usinas, somando-se aos antigos fornecedores – esse cenário assistiu a sua derrocada aproximadamente na década de 1980. E aqui podemos lembrar a ênfase de

Martins (1973) nos problemas agravados em um capitalismo dependente. A história da ocupação do solo e expansão da cana em Piracicaba tornou evidente – e os dados apresentados no primeiro capítulo da tese corroboram essa afirmação – que os proprietários de terras ou sitiantes viram-se estimulados a integrar-se à agroindústria canavieira como única alternativa para a sobrevivência econômica, passando paulatinamente para a especialização da produção. Conforme já salientamos, como categoria institucional, esses sujeitos sociais foram reconhecidos como fornecedores de cana, assumindo nessa posição o sentido do prestígio social a ela associado, justamente por estar integrado à atividade hegemônica, que trazia para o município a vanguarda do “progresso”. Além do prestígio social, ser fornecedor de cana representava a possibilidade da manutenção da propriedade, dado que, no limite, tinham a opção pelo arrendamento da terra para as Usinas.

É notório como no Município de Piracicaba a categoria de fornecedor de cana aparece vinculada à importância simbólica no meio rural. Os pequenos fornecedores de cana eram famílias de pequenos proprietários de terras cuja vida e sociabilidade se dava no meio rural, também com as imbricações de outro modo de vida, articulando base material e simbólica. Atualmente, no entanto, quando voltamos a Santana e Santa Olímpia, bairros de fornecedores de cana, percebemos que esses sitiantes haviam cedido as terras aos arrendamentos, mas, ao mesmo tempo, nas conversas que tivemos, os moradores desqualificavam qualquer possibilidade de reprodução da vida por meio da atividade econômica vinculada à terra. E isso se deve aos testemunhos do que viveram. Os antigos fornecedores ressaltaram como os bancos praticavam os financiamentos oferecendo o crédito, e como a Cooperativa e a Associação os representava como produtores agrícolas. Mas destacaram que posteriormente essas condições foram mudando, e muitos foram se endividando e optando pelo arrendamento. Há um consenso em Santana e Santa Olímpia de que não é possível acompanhar o progresso técnico e que, portanto, a produção agrícola em um pequeno pedaço de terra não garante mais a reprodução da vida material.

No bairro Monte Branco, ao lado do bairro de Anhumas, também com a presença dos fornecedores de cana, as conversas entre os moradores deixaram transparecer outros aspectos curiosos. Os antigos fornecedores conversavam entre si e comentavam sobre as facilidades do tempo “moderno”. Estão surpresos, dão ênfase a certa vantagem que possuem quando não precisam mais trabalhar porque recebem a renda da terra. Mas olhando com mais atenção para essa situação e para o sujeito e sua história social, podemos nos perguntar se contar esse feito como uma vantagem não poderia ocultar outros sentimentos provocados pela quebra de

continuidade de um papel e função social que exerciam. Ao lado da ênfase no valor em dinheiro que recebem da renda da terra, percebemos também a necessidade dos fornecedores de contar a todos o que ganham, como uma compensação para a falta que sentem no seu íntimo, por não mais assumirem o comando de sua propriedade e do espaço social em que viveram e em que alguns ainda vivem. Nas cercanias do bairro de Anhumas, como em Monte Branco, encontramos um sitiante, um fornecedor de cana, mas esse senhor não se envolve diretamente no cultivo da cana, pois parte de sua terra está arrendada. Em seu testemunho deixou transparecer claramente que o arrendamento é sua única opção, e não resultado de seu desejo. Como o leitor notará a seguir em nosso relato, identificamos nesse senhor a última resistência naquele local, resistência em permanecer morando em seu sítio mesmo com sua terra em contrato de arrendamento, enquanto muitos procuraram a cidade ou vilas. Esse senhor comporta-se como se estivesse em um verdadeiro estado de guerra, onde o inimigo (oculto) o agride de todas as formas. Para localizá-lo, atravessamos o canavial, passamos dentro de fazendas, e lá estava esse senhor, que proibiu gravação, foto ou filmagem, mas deu-nos seu testemunho, que em seguida foi registrado no caderno de campo. A seguir, vamos expor um excerto do diário de campo elaborado pela pesquisadora com relatos desse momento:

Chegamos no sítio com sua filha. Ela logo se aproxima e me leva até seu pai. O senhor estava lidando com a vaca, tirando leite. Ela fala assim: olha, ele é muito desconfiado, não vai querer que tire foto nem grave nada, porque ele já foi muito enganado. Já veio um homem aqui, mediu o sítio, deu um papel para ele assinar, e ele assinou, então ele fica desconfiado com gente que vem de fora. Aproximamo-nos dele, apresento-me e na sequência ele me pergunta: da parte de quem você é, quem está por trás do que faz?! Explico, novamente ele pergunta, eu explico. Caminhamos na direção da casa. A esposa dele estava sentada no banco. Apresento-me a ela. Entramos na cozinha e sentamos ao redor da mesa. A casa é grande, sem pintura do lado de fora. Na cozinha vejo um fogão, geladeira, micro-ondas, tudo com aspecto de novo. A cozinha com piso branco. Uma casa ampla já com as marcas do mundo contemporâneo. Nossa conversa começa com ele falando sobre as dificuldades da vida, que não são valorizadas. Reclamou muito da cana e dos agrotóxicos. Contou que o veneno fica nas folhagens, nas águas e nas gotas de orvalho das folhas, que os passarinhos soltos bebem essa gota que fica nas folhagens. Conclusão: os passarinhos morrem. Ele falou que quando tem um passarinho na gaiola, isto atrai outros passarinhos para o local, e ainda ressalta que o que adianta soltar passarinho lá, vai morrer mesmo. Então fica muito bravo com esta história dos ambientalistas, dos estudados, que proíbem passarinhos na gaiola. Logo percebo que ele se justifica porque há um passarinho na gaiola. Então fica apreensivo, como se ele estivesse fazendo alguma coisa de errado. Lembro-me agora das outras casas que visitei na vila, sempre com gaiolas penduradas, mas vazias. Sobre o veneno, diz que o cheiro do veneno da cana e laranja espalha, pois passam com avião, enfatiza: passam com avião aqui do lado! Contou-nos que arde sua garganta e eles ficam mal de saúde. Diz que o pessoal de lá, ao invés de devolver a embalagem dos venenos, queimam as embalagens durante a noite, e também vem um cheiro forte. Ele falou que foi

reclamar na Cooperativa dos Fornecedores de Cana sobre o uso do agrotóxico e que estava fazendo mal para eles. Ressaltou: sabe o que eles disseram? Disseram para eu então ir embora do sítio, sair do sítio! A minha filha quando estava grávida teve que ir embora mesmo do sítio, depois voltou, porque o veneno ia fazer mal. Contou que a nascente que tinha lá, com lambaris, acabou. Lembrou: antes nós bebíamos água da nascente. Falou que o agrônomo foi lá falar sobre como cuidar do riacho, mandou plantar árvore dos dois lados. Ele, o senhor, zombou disso e falou: se preocupam com o riacho, mas do veneno que vem sendo usado não falam nada!? E está matando tudo! Perguntei sobre os vizinhos, se pensam como ele. Ele respondeu: os vizinhos são os caseiros que moram na terra e fazem o que o patrão manda. E o patrão manda pôr veneno. Ele está se referindo aos fazendeiros vizinhos, pois há uma fazenda grande lá do lado, que produz cana, laranja e tem gado. Quanto à queima comentou: agora queimam tudo, queimam o poste. Contou que dessa vez saiu e foi lá ver eles colocando fogo. Disse que os fornecedores grandes reclamaram que ele estava ali, mandaram ele ir embora pra casa! Ele disse que não ia sair de lá porque o transformador era dele, e ia pegar fogo se eles continuassem a fazer daquele jeito que estavam fazendo. Falou que os dois fornecedores grandes dali da região estão com Usina, e não querem nem saber, colocam veneno e fogo em tudo. Ainda sobre as mudanças, contou sobre o absurdo da granja, que agora é proibido dar o fundo da granja para o gado. Mas sempre fizeram isso! Disse que os pintinhos comem só arroz, coisa boa, e que esse era o sistema que eles faziam. Agora é proibido, ele não compreende o porquê. Disse que os fiscais prenderam 20 vacas dos sitiantes em Conchas. Ele foi saber porque, qual é a relação, disseram pra ele que foi por causa da vaca louca. Mas ele falou, no Brasil não tem vaca louca, mas responderam que é para evitar. Disse assim: como este sitiante fica?

A modernização da agricultura integrou a produção de cana aos mercados, a jusante e a montante, encarecendo paulatinamente a produção, tornando-a dependente do lucro monetário e do progresso técnico. Como ressaltaram os moradores de Santana e Santa Olímpia: *agora só ficaram os fornecedores grandes, e aqui no bairro tem um ou dois que continuaram!* Daí os estudos para a compreensão dessa categoria social e os processos de diferenciação e decomposição social, que culminaram na formação de uma categoria heterogênea em relação ao envolvimento no processo produtivo (TERCI et al, 2005).

Estamos tratando dessa situação para compreendermos o caso do bairro de Anhumas. Em Anhumas, como já salientamos, não há entre os descendentes de antigos sitiantes o envolvimento com a cultura da cana de açúcar e integração à Usina – embora nos bairros próximos essa realidade tenha sido evidenciada tal como mencionamos o caso do fornecedor de cana que mora em seu sítio - o que reforça identificarmos nesses sujeitos sociais o lugar de sitiantes tradicionais, praticantes de uma cultura rural antiga, tal como lembrou Queiroz (1978). E os traços dessa cultura e modo de vida, já discutidos anteriormente, trouxeram-nos elementos para podermos compreender o porquê de sua integração às agroindústrias e à modernização não ocorreu. No bairro de Anhumas os sitiantes tradicionais mantiveram-se produzindo alimentos e estavam ligados à criação de gado, e assim ficaram por muito tempo. Mas a modernização da agricultura no Brasil também não deixou de provocar ali os seus

estragos, desorganizando a base pretérita das relações sociais. No bairro de Anhumas, a modernização técnica aliada aos financiamentos agrícolas dos bancos destruiu as bases de sua produção material que se dava pelo controle e uso da terra. Para muitos sitiantes tradicionais, as dificuldades se ampliaram na medida em que a produção para o mercado e a dependência da tecnologia se estendiam, semelhante ao que ocorreu com os pequenos fornecedores de cana. O progresso técnico modificou as formas de negociação e relação com os mercados, intensificou o uso do solo, e essas mudanças, de forma gradativa, encolhiam o espaço de reprodução social, aprofundando a vulnerabilidade das famílias. Ao mesmo tempo, os filhos de antigos sitiantes lembraram os esforços que foram concentrados em superar as adversidades e sobreviver, daí entendermos naquele bairro a perpetuação da produção de arroz, milho, feijão, para subsistência e mercados, aliados à pecuária.

Lembrando o que Seu Idílio Moscovão contou sobre a jornada dos sitiantes para trazer o gado de Minas Gerais, podemos presumir também como as mudanças nessas estradas e rodovias, com a entrada da indústria automobilística, foram afastando-os dessa prática tradicional. Muitos filhos de sitiantes, na busca por trabalho, foram se embrenhando nas fazendas de algodão, e dedicando-se à agricultura de alimentos como o arroz e o feijão. Todavia, essas culturas também estavam entranhadas em práticas mercantis e na dependência da tecnologia e do financiamento, como mostraremos mais adiante. Somados a esses, também encontramos outro problema vinculado à atuação do Estado: as políticas econômicas e suas inconstâncias. No testemunho de um morador, podemos perceber de que forma as políticas econômicas mais amplas, vinculadas ao âmbito de ações federais, abalaram os espaços locais. Segundo o filho do Seu Anjolete, as importações oriundas de outros países produziram impactos na produção e no consumo no bairro de Anhumas:

Filho do Seu Anjolete: é a gente tinha uma máquina de beneficiamento. Vinha o arroz em casca dos produtores e a gente tirava e limpava. Normalmente a pessoa trazia e já era pra ela, ela plantava um tantinho de arroz, 20 e trinta sacas de arroz e ia comendo durante o ano, e uma vez eles vinham beneficiar aqui. Às vezes, minha mãe estava sempre aqui, mas meu pai estava em Piracicaba, e eles vinham e queriam limpar o arroz, eu tinha uns 8 e 9 anos, eu era um pivetinho, aí eu falava assim se você jogar o arroz lá, porque era alta a máquina, eu limpo o arroz procê, mas eu não conseguia jogar o arroz em cima. A gente cobrava por quilo na época. A pessoa não tinha dinheiro e pagava em grão limpo. Ô nós chegamos aqui em 1971, de 1971 a 1983, depois começou a entrar o arroz empacotado o importado, muito arroz da China. Aí ninguém mais plantou o arroz. Aí depois Virou cana.. tudo cana. [...] aqui pra gente acabou que a cana foi uma opção para eles terem onde trabalhar, ter dinheiro para poder comprar, agora também tem muita laranja, a laranja tá dando bastante serviço.

(Entrevista realizada com moradora e o filho, dia 22/02/2011)

Vamos prosseguir mais de perto com os moradores do bairro de Anhumas e descobrir como foram as dificuldades de sobrevivência e reprodução social. Por conseguinte, apresentamos uma narrativa sobre a agonia de uma família que sofreu não apenas pelas intempéries da natureza, mas porque o processo de produção passou a exigir planejamento e racionalidade como garantia para uma colheita que deveria ser vendida no mercado:

Alice: E quando o pai do senhor resolveu vender o sítio, o senhor lembra se a família estava passando por dificuldade, não conseguiu vender o algodão, por algum motivo?

Rioja: [...] Como aconteceu, estava com oito alqueires de algodão e deu uma chuva de pedra. Essa chuva de pedra, amassando o algodão, olhava assim, era um lençol branco, só branco. Você olhava assim, aquele lençol só branco. E estavam já encomendados os caminhões que vinham da cidade, vinha também para ajudar a apanhar porque nós pagávamos por arroba, então estava tudo certo já, veio uma chuva de pedra muito forte, porque pedra se ficasse assim, matava a gente. Pedra grande e ela demorou um pouco a passar, derrubou todo o algodão, derrubou tudo, tudo, ficou só o pé do algodão, até a folha ficou toda seca, daí foi a perda total, que não tinha para onde recorrer, perdeu o adubo, perdeu a semente, perdeu o serviço, perdeu o tratamento dos animais, que era bastante animais que trabalhavam, que eu falei para você, bastante mula, bastante burro, perdeu os dias trabalhados, o dia de arar, tudo, perdeu tudo, oito alqueires ficou no chão. Oito alqueires de algodão. Daí meu pai atacou o sistema, essa crise só que eu vi. Ele passou uma noite rodando, rodando e virando na casa. Minha mãe falou para ele assim: “João...” ela chama Hermínia Fernandes que está aí anotado... “Hermínia, deixa eu quieto...” e acendeu um palheiro meio grande, ele fumava. Ele fumava, ele acendeu aquele palheiro e ele fumando: “João venha dormir!”. “Deixa eu quieto!”. “João venha dormir!” E ele pensando em como ele ia comer, como ele ia pagar a turma, aí minha mãe falou: “João, tudo tem jeito nesse mundo, nós vamos dar um jeito e o jeito já está pensado. Nós vamos vender tudo, mais em conta, nós não vamos esperar o corte, nós não vamos esperar nada para vender as criações, boi, vaca, tudo... vaca de leite, vai tudo! Nós pagamos todo mundo e fazemos a compra”. Ele falou: “Pode ser assim também.” Daí essa foi a crise que eu vi. [...]

Alice: E como foi o momento da venda do sítio? O senhor tinha quantos anos?

Rioja: Ah, eu tinha 12 ou 13 anos.

Alice: O senhor tinha 12 ou 13 anos. O que o senhor lembra da época?

Rioja: tudo... [*chorando*] tudo, tudo, se tivesse hoje aquele sítio, nossa, fomos obrigados, por causa de briga, fomos obrigados. É briga entre família. Um casou com as minhas tias e depois, toda família é assim, é geral. Ah, lembro, o que é que eu lembro? Até dos animais do meu pai. Muitos animais, porque trabalhava na roça, tinha mula. A mula dele, que deu muito lucro, ele deixou morrer de velha, chamava Violeta, a outra mula, Soberba, um burro, chamado Peitudo, o outro burro, chamado Criolo, não Mimoso, esses são os animais, e um cavalo que depois teve a escolinha lá para levar as minhas irmãs, chamava Mouro, cavalo Sânio, morreu de velho também, levava as crianças na garupa. Uma lancha na escola, porque depois teve a escola. [...] Na época, nós éramos pobres, tinham os fazendeiros. Os fazendeiros já morreram, foi prefeito de Piracicaba.

(Entrevista realizada com morador de 65 anos, dia 13/04/2013)

Ouçamos, agora, o testemunho de Seu Elesbão sobre os financiamentos com os bancos e vendas de terras.

Alice: E como é que vocês trabalhavam?

Elesbão: Então, nós trabalhávamos de manhã fazendo lavoura. Fazia financiamento, naquele tempo era com cereais. Era lavoura de arroz, milho, algodão, vassoura e fazia, fazia planta grande. E o pai que olhava, fazia financiamento. Ele que ia negociar o financiamento e fazer a venda.

Alice: Ele fazia financiamento com o banco?

Elesbão: Era o Banco do Brasil. Tinha Banco do Brasil, tinha mais bancos. O Bradesco e o Banespa, uma coisa assim. Naquele tempo eu tinha 30 anos? Depois nós paramos de fazer lavoura, porque o homem do campo, o homem do campo, eu não sei se você sabe, não tem valor nenhum. O homem do campo é igual ao alicerce da construção. Ele não tem valor. Se ele colhe mantimento, vai vender, não tem valor. Então o cara, para começar, o meu pai, tinha ano que a lavoura não dava, então ele vendia terreno para pagar. Como nós vendemos! Para dar certo, o outro já enrola, fala que enrola, passa para a família para pagar, mas meu pai já vendia terreno, como nós vendemos!

Alice: Ah então quando a colheita não dava o senhor se lembra disso, ele vendia o terreno para pagar?

Elesbão: Pagar financiamento. É nós financiamos o trator. Foi em 1978. Ainda nós fazíamos a lavoura. Nós fazíamos lavoura com o vizinho, com o Tio Zé Bino. Foi em 1977, eu acidentei. Eu acidentei essa perna, foi em 1977 eu acidentei. Em 1978 nós fazíamos lavoura ainda. A lavoura era algodão, milho, era arroz. É, nós tínhamos feito um financiamento para comprar um trator. Com a lavoura nós pagamos o trator e no fim perdemos o trator, perdemos tudo. Tem ano que lavoura não dá. É a mesma coisa de agora, é a mesma coisa da cana. Porque cana tem muito fornecedor, tem muito que parou. [...] que nem eu estava falando. O homem da lavoura pode ver que a lavoura acabou. Lavoura, não tem mais lavoura, a única lavoura que tem é a de cana, cana, eucalipto, eucalipto tem bastante. Cana, eucalipto e laranja. E de lavoura não tem nada. Como agora, lá em Anhembi, em maio nós vamos para Santa Maria da Serra, não tem um pé de planta! Não tem. Pouco tempo nós fomos para Barra Bonita, também, é só cana. Cana e laranja. Acho que é o que mais dá. Não sei. Tem financiamento bom, então nego financia tudo. E outra coisa, a gente que é da lavoura, ou foi, então sempre a gente tem, mas perde tudo que tem. E perde, que nem eu sei, não tem valor. Não tem, não tem valor, o governo não ajuda a gente. Ele é, ele é... ele não ajuda, não procura ajudar assim, o lavrador. Ele devia ajudar, mas um ano a lavoura não dá, não era para ele ajudar o nego a pagar o financiamento, era para ajudar, mas o nego tem que hipotecar, para começar, o nego tem que hipotecar o que tem. Tem isso, tem aquilo, é onde você leva. Vendemos uma parte de um sitinho para lá que nós tínhamos...

(Entrevista realizada com morador de 64 anos, dia 17/04/2013)

Os testemunhos desses moradores deixam visíveis como na vida íntima e cotidiana as dificuldades se agravaram. Segundo essas narrativas, os sitiantes do bairro de Anhumas não conseguiam manter a produção mercantil com o uso de tecnologias (insumos químicos, ferramentas, máquinas), porque, como o próprio depoente explicou, na agricultura não havia nenhuma garantia quanto ao resultado da produção. As intempéries da natureza impedem a certeza e o planejamento, o controle absoluto da atividade econômica, tal como se supõe para as atividades industriais. No passado, quando voltada para a subsistência, as oscilações produziam perdas nas colheitas e impediam o tempo da fatura, mas não a reprodução social das famílias, que conseguiam manter uma pequena produção para o *gasto*. Naquele tempo,

mesmo com colheita escassa, nunca passavam fome, pois contavam com a solidariedade comunal marcada pela ajuda mútua e trabalho na terra. Os antigos sitiantes conheciam a existência do que no meio científico se convencionou chamar de “risco agrícola”, e para sua proteção contavam com a solidariedade e o racionamento do alimento. Seu Elesbão apontou com firmeza uma obviedade desconhecida pelos bancos e o Estado: [...] *um ano a lavoura não dá [...]*.

Seu Elesbão relatou a experiência por ter passado pelos dois problemas da atividade agrícola no mercado capitalista. O primeiro quando o risco se efetiva em perdas da colheita, denominado “risco agrícola”, e o segundo, quando o produto no mercado não alcança preço suficiente para cobrir os custos de produção e o financiamento. Essa situação nos revela como as exigências do mercado capitalista influenciam a dinâmica da vida do homem no campo e do próprio bairro rural abalando também sua configuração. Quanto aos sitiantes, estes veem se ampliar sua vulnerabilidade e dificuldade para retornar ao ciclo da agricultura na terra. Todavia, há algo nessas narrativas que não podemos ignorar: as emoções que acompanham os relatos. Seu Elesbão transmite em sua queixa não apenas a perda do controle da atividade econômica como um meio de renda, e daí os prejuízos serem calculados monetariamente, mas se queixa do lugar do homem do campo na nova estrutura de relações sociais, em que o seu modo de vida não possui valor. Seu Elesbão categoricamente afirmou: [...] *porque o homem do campo, o homem do campo, eu não sei se você sabe, não tem valor nenhum. O homem do campo é igual ao alicerce da construção. Ele não tem valor. Se ele colhe mantimento, vai vender, não tem valor. Então o cara, para começar, o meu pai, tinha ano que a lavoura não dava, então ele vendia terreno para pagar. Como nós vendemos! [...]* E outra coisa, a gente que é da lavoura, ou foi, então sempre a gente tem, mas perde tudo que tem.

Quando Seu Elesbão afirmou que o homem do campo é o alicerce da construção, pontuou sua invisibilidade como ser social, ao mesmo tempo em que reconheceu sua importância para a estrutura da organização e relações sociais em vigor, pois produzia o elementar para a vida humana: o alimento. Seu Elesbão está reproduzindo o discurso de quando os sitiantes tradicionais abasteciam as cidades com alimentos, quando em suas trocas não assumiam posição de subalternidade e podiam viver seu modo de vida integrado à sociedade circundante. Com a modernização da agricultura e a predominância da lógica capitalista, as esferas rurais e urbanas se ajustaram a esse novo contexto, o que produziu também perdas materiais e simbólicas para os moradores do meio rural tradicional, além de vivenciarem o problema do estigma do rural, como já destacado no primeiro capítulo. A

integração aos mercados e à sociedade circundante ampliou a vulnerabilidade e a dependência em razão das amplas conexões que a vida do sitiante passou a ter com o mundo exterior. No caso do Seu Elesbão, esse senhor perdeu a experiência de um modo de vida como totalidade, e sua narrativa expressa como sentiu as transformações sociais. O narrador queixou-se em relação às outras dimensões da vida, vinculadas ao ser social, denunciando outro aspecto dos efeitos da modernização: a preocupação com a condição humana foi substituída pela preocupação com a produção e a produtividade. Enquanto Seu Rioja nos trouxe revelações sobre os sentimentos expressos pela preocupação com a colheita, a tristeza com a venda da terra, lembrando-se dos nomes dos animais que viviam no sítio, Seu Elesbão apresentou claramente a experiência daqueles que conseguiram observar nas novas relações sociais um aspecto qualitativo distinto: as relações de causalidade se invertem. Em vez de a vida humana ser tida como importante, são as coisas e a produção que ocupam esse espaço. Em sua queixa, Seu Elesbão deixa transparecer esse absurdo, inconformado com o fato de o mercado e as relações impessoais assumirem a posição central nas determinações das condições de vida.

Quando Löwy (2008; 2014) tratou do avanço das relações capitalistas e de seus efeitos sobre os sujeitos sociais e o meio ambiente, ressaltou a importância de recuperar alguns pontos das críticas anticapitalistas para a compreensão da realidade e das relações sociais contemporâneas. O que nos remete justamente às relações sociais descritas na comunidade utópica. Para Löwy (2008; 2014), em nosso tempo persistem muitas temporalidades, e não devemos tomar o tempo como vazio e abstrato. O que para alguns já é estado de natureza, para outros o processo está em andamento. No bairro de Anhumas, como no mundo rural antigo os sitiante experenciaram outras relações sociais, agora observam e sentem as mudanças a partir de outros referenciais, revelando o desconhecimento quanto aos nexos que fundamentam as “novas” relações no contexto “moderno”. A quebra de continuidade leva-os a não identificarem nexos de sentido na realidade configurada. A seguir, vale a pena sublinhar algumas das características das relações capitalistas que passam a se fazer presentes, como um fenômeno geral que causa tensão na realidade social pretérita. Segundo Löwy (2014):

O capitalismo, regulado pelo valor de troca, pelo cálculo dos lucros e pela acumulação do capital, tende a dissolver e a destruir todo o valor qualitativo – valores de uso, valores éticos, relações humanas, sentimentos. O ter toma o lugar do ser, e sobrevivem apenas o pagamento em dinheiro vivo – o cash nexos, segundo a famosa expressão de Carlyle que Marx toma para si – e as “águas geladas do cálculo egoísta”.

[...] uma profunda degradação das relações sociais e um retrocesso moral em relação às sociedades pré-capitalistas.

[...]

O poder do dinheiro é uma das manifestações mais brutais da quantificação capitalista, ele deturpa, nesse modo de produção, todas as qualidades humanas e naturais submetendo-as à medida monetária. A quantidade de dinheiro se torna cada vez mais seu único atributo poderoso (do homem); assim como ele reduz todo o ser a sua abstração, reduz-se ele em seu primeiro movimento a ser quantitativo. (LOWY, 2014: 32-33)

Vamos ao depoimento de outro senhor, também originário da família antiga:

Alice: Todos nasceram aqui?

Seu Nunes: Nós fomos tudo nascido e criado aqui, ninguém saiu daqui, está tudo aqui e já faleceu dois. Só que o sítio do pai, acabou, vendeu tudo né. Só dois sobrinhos que ficaram com dois pedaços lá que pegaram de herança do pai deles, então ele ficou, porque nós tudo vendemos para comprar uma casinha aqui, e ficamos aqui na vilinha. Eu não lembro direito, mas era mais de 40 alqueire.

Alice: E como era a vida do senhor lá no sítio?

Seu Nunes: fazendo lavoura, trabalhando, né. Trabalhava e fazia lavoura. Plantava milho arroz, feijão, algodão. Tudo cereais. Tinha gado, o pai tinha um pouco de vaca também. Tirava leite. Deixava para o gasto e o resto, o pouco que sobrava vendia. Depois quando foi casando foi separando, mas quando era solteiro era tudo junto. Eu acho que a terra foi herança da minha mãe. A família dela que tinha, o pai dela que tinha tudo estes sítios, muito herdeiro, muita irmandade, aí quando ele morreu, ainda deu bastante cada um. Quase Anhuma inteiro era dele. Não conheci nem avô, nem avó, nem nada. Do lado do pai conheci, conheci só a vó e ela era daqui também. Morreu. Nasceu e criou aqui também morava junto com nós também, só que na casinha separada, mas tudo encostado.

Alice: Então vocês eram donos da terra?

Seu Nunes: Era dono e morava tudo ali, tudo perto porque o sítio era tudo dos tais, né. Só que os véio eu não conheci ninguém.

Alice: Vocês foram crescendo e fazendo lavoura, vendiam a lavoura para quem?

Seu Nunes: Em Piracicaba, o algodão às vezes vendia em laranjal, para Campinas onde tinham a máquina do algodão, mas às vezes vinham os cobradores que vinham comprar aqui. E os tais que levavam por conta. Nós só colhia e entregava na roça.

Alice: Porque o pai do senhor vendeu a terra?

Seu Nunes Porque tinha parte que ele ficou devendo em banco, aí precisou vender. Porque nós ia tocar lavoura, mas ia fazer o financiamento em banco. E aí para não ficar apertado, não ficar pagando juros, vendeu uma parte. E depois que ele faleceu, aí repartiu o resto que sobrou. Ele vendeu pouquinho, mas o resto que sobrou, os filhos pegaram e venderam tudo também, porque para separar um pedacinho cada um ficava muito caro e não tinha dinheiro, todo mundo vivia no mato e não tinha dinheiro, então daí vendeu tudo e repartiu o dinheiro, entendeu? Naquele tempo todo mundo lidava com banco, porque do bolso ninguém tocava nada. Não tinha condição, porque tinha que arar a terra, tinha que comprar semente, tinha que comprar o adubo, o veneno.

Alice: E para quem ele vendeu?

Seu Nunes: Quem comprou não morou. Não mora, porque era vizinho e era fazendeiro também. Era o Dr Plínio. Ele comprou uma parte, e a outra parte o homem de São Paulo comprou, ele não morou porque ele já tinha a propriedade dele, ele só cercou e ficou junto.

(Entrevista com morador de 65 anos, dia 25/03/2013)

A narrativa do Seu Nunes se aproxima do que Seu Elesbão nos contou, mas com um elemento novo: Seu Nunes deixou claro como a atividade na terra passou a limitar-se à esfera econômica, vinculada às inovações técnicas de sementes, adubos, agrotóxicos, tratores,

máquinas e aos financiamentos dos bancos. Sem a utilização desse artefato tecnológico e financeiro, a produção não atingiria uma produtividade suficiente para ser comercializada e gerar renda monetária para a reprodução da família. Seu Nunes revelou que sua família não tinha recursos financeiros suficientes para levar a cabo essa empreitada, e nem ao menos para fazer a partilha da terra entre os herdeiros, e por isso a única opção foi vender o sítio inteiro para garantir ao menos uma casa de morada na vila, para cada filho. No bairro, a expressão *vender a partilha* foi muito utilizada como estratégia de garantir aos membros da família um lugar de morada, e nesse caso chamou a atenção quem aparece na figura do comprador da terra: o fazendeiro. Realizamos na cidade uma longa entrevista com o herdeiro de um antigo fazendeiro do bairro, e, em meio à conversa, esse senhor nos revelou sua dificuldade em unir as matrículas das propriedades dos sítios pequenos. Vamos expor algumas de suas considerações que corroboram o cenário exposto por Seu Nunes:

Alice: E, por exemplo, o seu pai e a fazenda, ela não tinha esse tamanho original, ele foi comprando?

São Cristovão: É, quando ele comprou, comprou ele e meu avô cinquenta alqueire cada um. Eram 100 alqueires. Depois meu pai comprou 5 de um, 8 de outro, 7 de outro, 6 de outro, foi comprando devagarzinho, tanto é que eu tenho hoje, eu estou fazendo o geo-referenciamento, eu tenho 12 matrículas. São pedaços pequenos. A matrícula maior é de quando eles compraram. O resto é tudo picado, eu vou ter que unificar agora, ela vai ficar umas 3 matrículas porque cada divisão de estrada fica uma matrícula.

Alice: Então são quantas matrículas?

São Cristovão: 12.

Alice: Que eram de 12 outros proprietários?

São Cristovão: 12 outros proprietários de sítios pequenos.

(Entrevista realizada com morador da área urbana, dia 22/04/2013)

Seu Josué dos Santos, oriundo da Serra de São Pedro, também deu-nos seu testemunho sobre a saga de sua família, e a forma como comercializavam os produtos da terra:

Alice: E lavoura era o quê? O que mais se plantava aqui no bairro?

Josué dos Santos: Era milho, algodão, feijão, arroz. Mas, mais milho, algodão e feijão. O feijão tinha um cerealista em Piracicaba que comprava. E o algodão a gente entregava na cooperativa em Laranjal e em Campinas. Tinha duas cooperativas aí você escolhia pra onde ia. E o milho a gente vendia para granjeiro, às vezes alguém de supermercado.

Alice: E como negociavam o preço?

Josué dos Santos: Então, o preço é o seguinte. O agricultor nunca teve muita força. Então quem dava o preço sempre era o comprador. Pagando X. Eu quero 10 vamos supor, ah não mas eu só pago 7. Daí o seguinte, você tem conta para pagar, você tem isso, tem aquilo. Você tem que vender para poder pagar as contas, então você não tem muita escolha. Você tem que vender. Se não tivesse devendo, então aí você poderia não vender. Mas infelizmente a gente que era o sujeito, você tinha que vender por aquela oferta. Você tem que cobrir a conta.

Alice: Isso acontecia com o feijão, algodão e o milho?

Josué dos Santos: Feijão, algodão e milho. E o algodão você entregava na cooperativa e ficava no depósito e vendia quando você achasse melhor. Mas a gente, naquele tempo, não é que nem agora que você tem informação. Agora você vê na televisão, você tem informação de tudo. Preço do boi, do frango, do algodão, de tudo. Aquele tempo não. Olha nós levamos um prejuízo. Tivemos uma colheita de algodão muito boa. 10 alqueires de algodão eu colhi, 5.070 arroba de algodão. Essa é uma excelente produção que foi o ano que eu ganhei em primeiro lugar de produtividade, o pessoal com 300 eu com 1.500. Não era que eu era melhor do que ninguém, mas eu fazia mais caprichado, mais bem feito. Quando eu ia preparar a terra, eu preparava bem. Ia plantar, eu ia plantar e fazia questão, meu filho era moleque e subia em cima do trator e eu atrás da plantadeira para ver se tava caindo semente, se não caísse eu mandava parar. Já desmontava e tal. E os outros não, pegava e tocava. Às vezes pegava uma rua inteira sem plantar no meio. Isso é prejuízo porque caiu o adubo, mas não caiu a semente. Aí o mato vem e se a lavoura é fechada, quando ela cresce, ela cobre o mato. Então eu tinha essa habilidade, os outros não tinham. E eles achavam que eram bem melhor do que eu. Eu não ia discutir com eles. O meu sistema de trabalhar é esse, agora tudo bem. Só que na hora de colher o meu deu 500 o dele deu 300. Quando o algodão soltou a bola do algodão, o cara passou e criticou, o algodão do Josué dos Santos tem duas bolas por pé, o meu tem 70. Só que onde o dele tinha um pé, o meu tinha vinte, trinta pés. Mas não era duas era muita mais. Chegou na hora da colheita, o meu deu 500 o dele deu 330. Aí o patrão veio, era um carreador, olhou e perguntou: *de quem é esse aqui? Esse aqui é do Josué dos Santos? Esse aqui é do Fulano. Mas espera aí, é a diferença do vinho e da água, a terra é a mesma, porquê?* Perguntou para o administrador da fazenda. *Ah porque Fulano – falou o administrador. Não, falou patrão, mas tem que ser igual. Plantou na mesma época, é a mesma terra, mesma chuva, não pode dar muita diferença. Diferença de 200 arrobas por alqueire? É muita coisa.* Então aí foi feito o levantamento do milho, do algodão e tudo. Foi feita uma estatística que eu ganhei em primeiro lugar. O sistema de cuidar da terra.

Alice: E o senhor pagava a renda da terra?

Josué dos Santos: Pagava 25% ou 20% da produção. Só que a gente tinha todas as despesas né? Ele só dava a terra.

Alice: E na hora de vender, vendia junto ou separado?

Josué dos Santos: Na realidade a parte dele ia no nome dele. Mas geralmente a gente vendia juntos. No dia de vender a gente combinava. Naquele tempo a gente era quatro produtores que trabalhava nessa fazenda e o dono da fazenda ia junto para cooperativa para negociar. Aí isso que eu ia contar para você e não terminei. Como a gente não tinha informação, essa excelente colheita que eu fiz, nós fomos lá e vendemos o algodão a dois cruzeiro a arroba. A gente não sabia, aí deu um problema no algodão, não sei se era nos Estados Unidos, a colheita lá é diferente daqui, menina, no dia que nós fomos receber, o algodão estava 12, então nós perdemos 10 cruzeiro por arroba. Eu, cinco mil arroba, dava uns cinquenta mil reais, com cinquenta mil reais eu comprava uma fazenda, um sítio grande. Perdemos esse dinheiro por falta de informação. Nem o patrão tinha essa informação também. É brincadeira um negócio desse? Era o momento da gente dá um pulo na vida, o produto tava na mão, mas quem ganhou foi o atravessador, a cooperativa. Era cooperativa de cereais, em Laranjal também era cooperativa de cereais.

Alice: Ainda existe esta cooperativa?

Josué dos Santos: Em Campinas eu não sei, mas em Laranjal Paulista não existe mais, a cooperativa quebrou também [*risos*]. Mas, a gente entregava milho lá, eles tinham o secador, o lugar certo.

Alice: E eles que pagavam o senhor?

Josué dos Santos: É. Aí você ia lá, vendia e recebia no prazo combinado. Quando se começava a colheita se você ia entregar na cooperativa lá, você ia lá eles adiantavam o dinheiro para você começar a colheita. Porque o pessoal que colhia, tinha que contratar.

Alice: E era gente daqui?

Josué dos Santos: Não, vinha uma turma de Piracicaba. Vinham várias turmas de Piracicaba colher algodão. Tinha aquilo que chamava de gato, aí ele tinha um caminhão colocava lá 20 e 30 pessoas em cima do caminhão e vinha fazer a colheita. E essa colheita, tinha todo fim de semana que pagar porque o pessoal trabalhava pra comer. Então onde entregava o algodão eles adiantavam um dinheiro. *Quanto você vai precisar pra colheita? Vou precisar de x* daí ele ia depositando no banco na sua conta, você tava entregando a mercadoria lá, já sabiam aproximado quanto ia colher, aí pegava o dinheiro adiantado e pagava esse pessoal todo sábado.

Alice: E aí pagava o gato, nesse caso?

Josué dos Santos: Exatamente. E ele pagava o pessoal. Naquele tempo tinha muito em Piracicaba, tinha muita gente que trabalhava assim na colheita. Eles trabalhavam no corte de cana, mas na época do algodão não tinha o corte.

Alice: Ah eram épocas diferentes?

Josué dos Santos: É, então aí eles vinham colher algodão. Era gostoso. A gente era novo e era uma empolgação. Era muito bom.

Alice: E como isso tudo foi mudando?

Josué dos Santos: Foi mudando porque o seguinte, as estradas foram melhorando, a cana foi crescendo e a agricultura foi ficando difícil, porque antigamente era um pouco mais fácil. Você perdia uma lavoura, mas você conseguia fazer outra e pagar aquela. As duas. Hoje se você fizer uma lavoura e perder, você não consegue pagar mais. Se você perder uma lavoura você está falido. Porque a dívida fica muita alta, as contas subiram demais. Então você tem que plantar com certeza, mas certeza não dá. Você não tem, porque depende do tempo. O tempo mudou muito, naquele tempo chovia mais. Você sabia a época certa da chuva, hoje não dá. Você vê, está chovendo agora em junho, está bom, mas não é época de chuva. A chuva é bom na época certa. Agora é hora de uma chuva ou outra, mas está chovendo muito. Mas é melhor do que a seca braba lá do norte.

Alice: E os insumos agrícolas, o veneno?

Josué dos Santos: Isso aí a gente comprava uma parte na cooperativa e comprava também de alguém que vendia e naquele tempo a gente usava menos. O adubo também a gente financiava um pouco. A gente ia para o Banco. O Banco do Brasil. [O telefone toca].

(Entrevista com morador de 68 anos, dia 11/07/2012)

Essa narrativa corrobora a afirmação sobre as dificuldades tanto para produzir como para negociar os produtos da terra no mercado, e nos revelou a existência de uma lógica em que o cálculo econômico está norteadando a percepção do narrador quanto à possibilidade de realização da produção. Ao mesmo tempo, estamos diante de um sujeito social que não tinha a propriedade da terra, e pagava uma porcentagem do valor da produção para seu uso. Na narrativa ainda podemos perceber como o fazendeiro controlava o trabalho em suas terras, e quais eram as condições de vida dos trabalhadores que vinham da cidade para colher o algodão: *o pessoal trabalhava pra comer!* Dona Tervina, a seguir, em um tom baixo de voz, nos explica o que aconteceu com os sitiantes de Anhumas:

Dona Tervina: Não foi dando mais para eles viverem porque eles não tinham... Naquele tempo, filha, a pessoa não tinha a capacidade de plantar, de cuidar da terra deles. Então eles vendiam a terra porque não tinham condição de mandar uma máquina para arar a terra. Não tinham condição de ir no banco para pegar um dinheiro, para pegar aquilo lá. Então o que ele fazia? Ele deixava a terra e começava a trabalhar para os outros por dia. Para sobreviver.

(Entrevista realizada com moradora de 60 anos, dia 17/04/2013)

A seguir vamos apresentamos algumas imagens que nos remetem aos temas reportados nesse item:

Foto 10. Cenas corriqueiras



O canavial e as máquinas fazem parte do cotidiano de quem vive no bairro de Anhumas. As máquinas transitam frequentemente nas estradas e no bairro. Segundo os dados divulgados pelo Dieese, em 1970 havia no Brasil pouco mais de 160 mil tratores em operação no meio rural; em 2013 esse número alcançou quase 1,2 milhões. Anhumas/ Piracicaba-SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 11. Trabalho feito



As imagens de beira da Estrada revelam como a produtividade e a velocidade das máquinas tornaram-se fundamentais para atender os objetivos econômicos de uma produção agrícola eficiente. Anhumas/Piracicaba-SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 12. Alojamento dos trabalhadores rurais da cana



Nas imagens temos tanto o ônibus que circula pelo bairro levando e trazendo os trabalhadores rurais, como o registro do alojamento na beira da estrada no bairro Jiboia. Os trabalhadores migrantes, geralmente provenientes da região Nordeste do Brasil, ficam alojados aproximadamente 7 meses nesse local. Temos com essas imagens os vestígios da vida do Migrante. A presença das cercas e as roupas no varal do alojamento. As roupas uniformizadas indicam o ocultamento das identidades e modo de vida vinculado às origens rurais desses trabalhadores. Anhumas/Piracicaba-SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 13. Transformações do espaço social



Esse mosaico de imagens retrata o processo de modernização e urbanização do bairro de Anhumas. Nas imagens de cima, observamos a atuação do poder público municipal implantando a caixa d'água no bairro. Nessa imagem visualizamos já uma configuração urbana para o espaço social. Na configuração dos sítios, cada família na propriedade tinha seu poço artesiano ou buscava água no rio. No lugar do campo de futebol havia raias para os cavalos e para a realização das corridas de cavalo, segundo os depoimentos dos moradores. Em 1981 chegou o Posto de Saúde em Anhumas, em 1983 foi inaugurado o campo de Futebol no lugar das raias. Em 1986, a estrada que liga Piracicaba a Anhumas foi asfaltada, e nesse mesmo momento, em 1986, a caixa d'água foi implantada no bairro, quando então em 1991 chegou a estação de tratamento de água e esgoto SEMAE. Em 1990 o ônibus circular ampliou os horários substituindo a antiga jardineira, que além de pessoas também permitia o trânsito de galinhas e porcos. Em 2008 foi definido o perímetro urbano do antigo bairro rural. Nas duas imagens abaixo, temos o registro da quase paróquia no tempo antigo, e as transformações que se deram no tempo. Anhumas/Piracicaba-SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 14. Tempos cruzados



Nessas imagens temos o exemplo do encontro do “novo” rural no “velho” rural. Nas ruínas de uma antiga casa de sitiante, chegam os novos moradores. Essa nova família trabalhava nas fazendas de café no Paraná, vieram para a região trabalhando na terra em vários lugares. Atualmente residem no bairro de Anhumas e pagam o aluguel de uma das casas mais antigas do bairro. Os filhos desse casal, com suas respectivas famílias, também moram no bairro de Anhumas e trabalham na Usina como tratoristas. Encontramos a família proprietária da antiga casa, e o senhor nos contou, emocionado, que havia nascido naquele lugar. Para os novos moradores, a casa está velha e sem cuidados, mas como se localiza em um terreno grande, o inquilino pode aproveitar para produzir sua própria horta. Moram no bairro de Anhumas porque não gostam da cidade. Anhumas/Piracicaba-SP, 27/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 15. Estação de ônibus circular (São Jorge)



Nessa estação de ônibus, situada ao fim da periferia urbana do Município de Piracicaba, os ônibus circulam de hora em hora levando moradores dos bairros rurais ao trabalho na cidade. Os primeiros ônibus chegam dos bairros rurais nessa estação antes das cinco horas da manhã. Param nessa estação e depois seguem até o centro urbano. E por fim retornam ao bairro rural com aqueles que aguardavam no terminal, após o trabalho no turno da noite na cidade. No momento da foto, notam-se dois trabalhadores que chegaram do trabalho da cidade. A imagem revela a seguinte situação: dormem, aguardando o próximo ônibus para os levarem de volta ao bairro rural onde residem. Com atenção é possível notar suas cabeças baixas. Naquele momento, um rapaz, ao notar a presença da pesquisadora, se aproximou e se apresentou, curioso, interessou-se pela pesquisa e se pôs a contar sua história. Síntese: o rapaz com 26 anos mora no bairro de Anhumas com seu padrasto e irmão, sua mãe havia falecido. Quando sua mãe era viva, moravam em um sítio, mas sem ganhar nenhum salário, o proprietário permitia que plantassem algo para subsistência. Atualmente, o padrasto com 86 anos recebe aposentadoria e moram na Vila. O rapaz trabalha em uma indústria de fundição, na área de limpeza, foi contratado por uma terceirizada na cidade de Piracicaba e recebe um salário mínimo com registro de trabalho na carteira. O horário de trabalho inicia às 21:00h e finda às 6:00h. Contou-nos que muitos moradores vivem como ele, do trabalho noturno na cidade, alguns são frentistas noturnos de posto de gasolina. A conversa aconteceu às oito horas da manhã. Nas imagens abaixo, apresentamos o registro do primeiro ônibus saindo da garagem do estacionamento no bairro, e antes do sol nascer, os trabalhadores começam a sair de suas casas, caminhando para os pontos de ônibus, formando as filas. Na imagem abaixo à direita, apresentamos a lotação com pessoas que seguem todo o trajeto em pé. Anhumas/Piracicaba-SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 16. Outros trabalhos domésticos



Essas imagens representam dois momentos distintos no bairro de Anhumas. A imagem do lado esquerdo reporta-se à máquina de costura utilizada por uma moradora para uso doméstico. Essa moradora é uma antiga meeira que, quando se deslocou para o bairro costurava suas roupas e de sua família em casa, no seu ambiente doméstico. Podemos atentar também para a marca da máquina de costura – Singer – que nos remete ao modo de vida rural antigo, já conectado ao desenvolvimento das forças produtivas. Inventada no fim do século XIX, antes de 1913 a máquina de costura era importada, depois sua produção foi internalizada no Brasil e em 1955 a indústria foi erguida em uma antiga fazenda que fora comprada no município de Campinas, SP. A diferença que estamos procurando destacar é justamente na forma de uso dessa máquina. Inicialmente, seu uso era circunscrito ao âmbito doméstico e familiar, para atender às necessidades de vestimentas da família, como as necessidades básicas. Na imagem do lado direito, no entanto, registramos outra máquina que está em uso por outra moradora. Essa outra moradora, também é oriunda do meio rural, no passado morava em seu sítio com o marido, mas o medo da violência e a distância de um “centro comunitário” levou-os a procurar um lugar com mais movimento e acesso aos ônibus circulares, estabelecendo sua residência no bairro de Anhumas. Nesse caso, a senhora e sua filha trabalham durante todo o dia em casa, costurando vestidos de bonecas para entregar em uma fábrica localizada em Laranjal Paulista. Não possuem registros em carteira de trabalho, recebem de um atravessador o tecido como matéria prima, e em troca de cada peça pronta, recebem um valor em dinheiro. Muitas moradoras do bairro realizam essa atividade, costuram em casa e recebem da fábrica um valor ínfimo por produção. Anhumas/Piracicaba-SP, 22/05/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

3.2 Os loteamentos

Para explicar os loteamentos das terras no bairro de Anhumas vamos considerar alguns aspectos. Como vimos, antigos sitiantes foram vendendo parte de suas terras como única alternativa para o pagamento das dívidas acumuladas, em razão ora da perda de safra, ora pela dependência de um padrão tecnológico que se modificara. Nesse movimento, alguns venderam o que denominaram *vender partilha*, e construíram suas casas nas vilas. O que salientaremos a seguir são alguns outros efeitos desse processo.

Ao realizar a pesquisa descobrimos que partes das terras das propriedades também foram compradas por antigas famílias de meeiros que trabalhavam nas fazendas vizinhas. Portanto, as mudanças na configuração social do bairro de Anhumas, no início, deram-se por meio da coexistência de dois processos: ao mesmo tempo em que as leis trabalhistas, sem reforma agrária, expulsaram os meeiros das fazendas; a modernização da agricultura encolhia a capacidade de reprodução social dos sitiantes tradicionais, que, para sobreviverem, vendiam parcelas de suas terras na forma de lotes. Nesse contexto, as famílias de antigos sitiantes e de meeiros, ao contrário de migrarem para a cidade, optaram por permanecerem no meio rural. Podemos dizer que no bairro de Anhumas os brilhos da cidade não atraíram parte de uma população tradicionalmente rural. Dona Rosalina nos oferece seu testemunho de quando trabalhou com sua família de meeiros em uma fazenda.

Dona Rosalina: Nasci aqui mesmo, na fazenda seguinte. Sabe aquela colônia que tem ali embaixo, naquele alojamento? Então. A gente aqui chama de Jiboia. Até você está passando no meio da pista, você vai ver. Tem um calipiá, depois bem na curva tem umas árvores. Bem ali, tinha uma casa, eu nasci bem ali. Daí fui embora pra uma fazenda que chama fazendinha, lá pra cima. Daí fui criada nessa redondeza. Daí, quando eu estava com dezenove anos fui embora pra cidade. Morei três anos. Daí casei e voltei pra cá de novo. [...]

Alice: E eles eram donos da terra?

Dona Rosalina: Não, Não. Eles eram empregados. A fazenda era do Nicola do Marco, que era o patrão. E depois, na outra fazenda que eu fui criada, era Bento Dias Gonzaga. [...]

Alice: E lá o pai da senhora fazia lavoura?

Dona Rosalina: Lavoura. Trabalhou como meeiro lá muitos anos. De lá que nós saímos, foi embora no último ano. Só que daí parou de fazer lavoura e daí nós trabalhávamos na de café. Daí, ele começou a plantar café e daí depois nós fomos embora. Daí meu pai vendeu toda as ferramentas, a criação que nós tínhamos, e nós fomos embora pra cidade. Daí eu fiquei três anos e voltei pra casa.

Alice: E lá nessa fazenda que vocês trabalhavam, na Jiboia, e depois na outra, o seu pai era meeiro?

Dona Rosalina: De meeiro, é.

Alice: Ele plantava?

Dona Rosalina: Algodão, milho, arroz e feijão. Num tinha cana, num tinha um pé de cana. Agora a fazenda inteira está tomada em cana

Alice: E qual o motivo de terem saído?

Dona Rosalina: Nós saímos de lá porque, já nessa, meu pai resolveu parar né, com a lavoura. Falou "Vamos embora pra cidade que", disse que estava dando mais. Trabalhava menos e ganhava mais. Tudo a mesma coisa.

Alice: Foi tudo a mesma coisa?

Dona Rosalina: [*entristecida*] Tudo a mesma coisa [*silêncio*] E daí casei e vim embora pra cá. E daí estou aqui já vai fazer trinta anos que eu estou aqui. Só nesse lugar aqui. E o marido eu conheci numa festinha que teve aqui no bairro. Daí eu vim da cidade e era a casa do tio deles, a festa. Daí que eu conheci ele, aqui. Eram daqui do bairro. Foi nascido, foi criado aqui no bairro também. Também faziam lavoura

Alice: Também faziam. E eram donos de terras?

Dona Rosalina: [*interrompendo*] Não, não. Eles arrendavam. Que nem, meu pai já era diferente. Meu pai, ele era meeiro. Então ele plantava era de meia. Dividia tudo. O que era de lucro e o que era de dívida. Então era meeiro. E o meu marido não. Meu marido ele arrendava e plantava, e era só deles. Pagava só a renda da terra.

Alice: E a senhora trabalhava?

Dona Rosalina: Lavoura também. Arroz, milho, feijão, algodão, vassoura, tudo eles plantavam.

Alice: Tudo?

Dona Rosalina: É

Alice: E tudo por aqui?

Dona Rosalina: Tudo

Alice: E na terra de quem que o marido da senhora plantava?

Dona Rosalina: Nas fazendas por aqui na redondeza. Eu, eu num sei direito o nome dos homens, mas tinha um homem que já faleceu, e esse eu conheci porque eu fui trabalhar no sítio dele também. Quando eu casei e vim embora, e eles faziam lavoura lá, plantava algodão, arroz, eu ia também trabalhar. Era Germino[?] ele chamava

Alice: Guilhermino?

Dona Rosalina: Guilhermino, é. E esse daí eu cheguei a conhecer. Agora, os outros não, os outros morava nas fazendas aí, pela redondeza também. Mas foi assim, foi tudo aqui mesmo. Foi nascido e criado por aqui. Foi plantando lavoura, não era cana.

(Entrevista realizada com moradora de 53 anos, dia 26/04/2013)

Como Dona Rosalina nos explicou, nas fazendas da região não havia o cultivo da cana-de-açúcar, e as famílias de meeiros e os que arrendavam da terra viviam e trabalhavam na terra produzindo também para subsistência. No caso de Dona Rosalina, sua família foi para a cidade, mas voltaram e, como disse essa senhora, voltaram para casa, para o bairro de Anhumas, para o bairro rural. Descobrimos então que, como prática costumeira, os terrenos do bairro foram vendidos pelos sitiantes tradicionais sem registros oficiais, e os contratos e acordos foram firmados pela palavra, como contratos orais firmados pelas relações pessoais. Dessa maneira, as famílias de meeiros e as famílias daqueles que arrendavam as terras puderam comprar pequenos terrenos para a construção de suas moradas, e o bairro viveu o primeiro aumento demográfico. Nesse percurso, entre idas e vindas, mesmo aqueles que haviam buscado sobreviver na cidade acabaram voltando. É nesse contexto que devemos compreender o porquê de os moradores antigos do bairro que não eram sitiantes não possuírem os registros oficiais dos lotes onde foram construídas suas moradas. Está aí a

origem da prática do que o poder público chama de *vendas ilegais* em relação aos terrenos dentro da vila. A seguir, uma moradora do bairro nos explica como ocorreram as primeiras mudanças na configuração do espaço social:

Dona Tervina: [...] E sei como começou o bairro de Anhumas. Bastante gente não sabe. Às vezes até a própria pessoa que começou não sabe que começou, como ela começou e porque começou esse bairro de Anhumas, com todos esses terrenos picados. E eu sei. Não tinha bairro era só sítio. Agora, que eu vinha descendo ali, que eu vinha lembrando disso. Aí o meu tio, que é o sogro dela, estava na venda e falaram para ele, um homem [um sitiante]: “Eu queria tanto fazer uma casa, mas não tenho dinheiro. Como que eu faço?” Ele dava um terreno para a pessoa que começasse a fazer uma casa para ele. Aí tem um filho do meu tio, que morava na cidade, correu, veio aqui em Anhumas, fez a casa do homem, e o homem deu um terreninho para ele e tá lá, a primeira casinha feita lá, no terreninho dele. Terreninho dele, acho que de 5 por 25. Quem deu o terreno foi o... eu não sei o nome dele. Tem até o nome, mas o nome dele, eu não sei. Eu sei o... É Toledo também. Mas ele falava Ticão Furtoso. [...] Aí veio outro homem ali, vizinho dele, e falou com meu primo, se meu primo fizesse mais um serviço para ele, ele dava para o meu primo mais um terreninho também. A troca de tijolo. Meu primo dava o tijolo para fazer, meu primo fazia olaria, fazia tijolo na Jiboia. “Você dá o tijolo para mim, eu dou um terreninho para você”. Aí deu um terreninho para o meu primo Bingo, irmão, irmão do Raul. Meu marido o Bingo, irmão do Mariano. Deu um terreninho. [...]

Alice: Para lá da igreja, para cima. Primeiro começou a picar lá em cima?

Dona Tervina: Lá em cima. Começou a picar lá. Aí depois foi picar..

Alice: Onde tem aquela igreja cinza, que é congregação?

Dona Tervina: Ali eram os meus parentes, era.

Alice: Ali era dos Toledo.

Dona Tervina: Dos Toledo. Da Laura. Ali mesmo. Nós começamos a picar ali mesmo. Ali que o bairro começou. Em sessenta e seis. Eu tinha doze, treze anos.

Alice: E como que a senhora lembra disso, quem contou para a senhora?

Dona Tervina: [enfática] Mas eu vi! Vi. Pois eu sei, é o cheiro, o olfato! [risos]
[silêncio].

(Entrevista realizada com moradora de 60 anos, dia 17/04/2013)

Dona Tervina nos explicou em sua narrativa *o início de tudo*. Segundo a depoente, o pequeno sitiante não queria mais sua casa de barro, mas não tinha recursos monetários para comprar tijolos. Para compreender sua explicação vamos dar profundidade para a cena social descrita, e levar em conta os elementos já discutidos anteriormente. Antes de considerar a troca do lote por tijolo, devemos nos perguntar o porquê disso. Por que a terra, tão fundamental para a reprodução da vida do sitiante, aparece nesse contexto como um meio de troca? Podemos considerar o seguinte aspecto: nesse momento, a terra já não tinha seu valor de uso vinculado ao modo de vida tradicional. Com a modernização, a terra não garantia mais a subsistência das famílias, ademais, com os solos já desgastados, paulatinamente as terras vinham perdendo seu valor de uso, e carregando consigo a esperança da garantia de reprodução familiar. Mas, há também outro detalhe presente na narrativa de Dona Tervina. Essa senhora alega que os sítiantes não desejavam mais morar em suas casas de barro,

almejavam casas de tijolos. Nesse caso, as considerações de Candido (2001) nos ajudam na compreensão, quando chamou atenção para o “ajustamento” do caipira quando as mudanças sociais atingiam as necessidades de consumo e as hierarquias de prestígios influenciadas pelo padrão urbano e “moderno”. Dona Tervina retratou na figura do sitiante a imagem de uma família empobrecida, sem recursos monetários suficientes para acompanhar as mudanças nos padrões de consumo que chegavam até a área rural. O único recurso que possuíam era a terra, e esta vinha perdendo valor de uso. Dessa maneira, na formação dos primeiros lotes dentro da vila, identificamos a realização de uma troca que foi efetuada entre parentes e compadres, por pessoas que viviam próximas e tinham um passado comum compartilhado. Uma prática que não tem relação com as trocas efetuadas em mercados impessoais mediadas pelo dinheiro, e muitas vezes motivadas pela especulação imobiliária.

Foto 17. Momento da narrativa

Enquanto conversávamos, Dona Tervina desenhou o Bairro em um papel, apontando onde estava o bico de Anhumas, lugar onde tudo começou, ou seja, o local onde se iniciaram os lotes. Dona Tervina preparou nosso almoço em seu fogão de lenha. Comentou: *só preparo o alimento aqui, não gosto dos fogões de cozinha a gás.* Anhumas/Piracicaba-SP, 17/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.



No bairro de Anhumas, para cumprir e honrar com os compromissos na forma de dívidas e empréstimos, os sitiante desfaziam-se de seu único patrimônio. Ora vendendo a terra aos fazendeiros, ora para os antigos meeiros que eram os vizinhos já conhecidos dos moradores antigos. Mas, para além dessa situação clássica mencionada, podemos indicar que essas transações também apareceram dentro de uma complexa articulação diante das mudanças sociais amplas, envolvendo também mudanças nas categorias de prestígios,

influenciando as decisões ligadas às necessidades humanas. No lugar das antigas casas de barro construídas por um saber vinculado ao modo de vida tradicional, com recursos provenientes da natureza e relações de solidariedade, os moradores do bairro manifestavam a necessidade de morar em casas de tijolos. Mas, ainda nesse primeiro movimento, o que percebemos foram trocas sendo realizadas mediadas pelos valores de uso. O sitiante, em troca dos tijolos, entregaria o terreno, e a outra parte entraria com o trabalho e com os tijolos, e ambos fariam isso porque almejavam construir uma casa em um terreno no próprio bairro de Anhumas, lugar onde haviam vivido. Em ambos a motivação está vinculada a uma necessidade básica para a sobrevivência, o lugar de morada e proteção. A seguir, apresentamos a narrativa de uma moradora que revela aspectos do modo de vida nesse momento de transição:

Alice: E quando chegou a cana?

Dona Rosalina: Daí chegou a cana né. Daí, a maioria [*risos tímidos*] que tem vontade de trabalhar, não escolhe serviço. Agora, aqueles que já eram mais preguiçosos, daí foram né. Daí vai, vem, foi. Maioria foi embora pra cidade, outros pararam, e a cana deu bastante serviço no começo, pra turma. Só que agora tudo mais tá mecanizado. Então, agora já é mais difícil.

Alice: E agora tem terra pra quem quiser fazer de à meia?

Dona Rosalina: Não [*muxoxo*]. Agora, agora é só cana, minha filha, você não vê mais. É muito difícil você ver uma lavoura de arroz, uma lavoura de milho, de algodão nem tem por aqui.

Alice: E a cana chegou por qual motivo?

Dona Rosalina: Porque a cana dá mais né.

Alice: Dá mais para o proprietário?

Dona Rosalina: Para o proprietário, é, sem dúvida. Porque quem tem, por exemplo, quem tem uma fazenda, ninguém vai querer fazer lavoura, porque você vai fazer lavoura? Chega na hora de você vender, não tem. [*mais enfática*] Agora nos... tem alguma coisa que tem preço. Mas não tem preço pra você vender. Agora, você vai comprar ali, você paga dobrado, triplicado das coisas que você faz. Você vende por dez um saco de arroz, por dez reais. Você vai comprar, você não compra por menos de trinta. Então, quem planta e cuida não tem lucro nenhum, só tem prejuízo. É por isso que a maioria parou, e foi pra cana trabalhar de empregado, porque daí só os fazendeiros que têm. E eles pagam por mês, por dia, ou por tonelada que você corte, que você trabalhe. Então, dá mais lucro. [*silêncio*] E parou, acabou. Pra você ver, lavoura não existe mais.

Alice: Não tem mais meeiro por aqui?

Dona Rosalina: Não, meeiro não tem não.

Alice: E tinha?

Dona Rosalina: Tinha. Era só disso que o povo vivia. Mesmo na fazenda, nessa fazenda que eu nasci, que eu fui criada lá, tinham duas colônias. Uma colônia tinha dez casas, na outra tinha nove. E não tinha menos do que cinco, seis pessoas em cada casa. E eles viviam todos de lavoura, nessa mesma fazenda. Então um plantava dez alqueires, outro plantava quinze, outro plantava vinte, mas todos eram meeiros. Chegava no final do ano, acertava conta. O que você colhia, você vendia. Por exemplo, você vendia tudo o algodão, dividia: metade do patrão, metade do empregado. Daí, vendia o que você colhia, arroz. Meu pai tinha um “faturão”. Arroz, você olhava, tinha fardo. De cima a baixo sacaria de arroz, que chegava no final do ano tinha que vender tudo pra repor tudo o novo que colhia. Se eu falar pra

você que nós passamos necessidades, fome, aperto, é mentira, porque arroz, feijão, galinha, porco, esse tinha de sobra. Num tinha dinheiro. *[riso]* Dinheiro era pouco sabe. Mas coisa de comer e beber era “faturão”. Porque chegava no final do ano você tinha que vender uma parte, o que sobrou, pra você repor tudo o que colheu novo outra vez. Tinha de fatura mesmo.

[barulho de moto ao fundo]

Alice: E a senhora trabalhava?

Dona Rosalina: Trabalhava. Trabalhava. Fazia o serviço que fosse preciso fazer, nós fazíamos. Nós tudo. Eu, minhas irmãs, minha mãe, meu pai, todo mundo. Saía cedo e voltava tarde. Como diz: num tinha relógio, num tinha nada. Na hora que o sol estava entrando, essa que era hora de nós irmos embora. E daí nós chegávamos de tarde, nós íamos bardear a água pra tratar das, pra encher... porque tinha bastante porco, bastante galinha. E meu avô morou toda a vida junto com nós. E ele que ficava na casa. Nós tudo ia embora trabalhar e ele ficava. Daí nós chegava de tarde e ele estava tudo com o milho nos cochos pros burros, os porco tratado, as galinha tratada. Daí, nós tínhamos que bardear a água, socar arroz pra o dia seguinte, você entendeu? Num tinha folia de você ir lá comprar o pacote de arroz limpo. Nós mesmo socavamos no pilão, sabe? E daí, depois que todo mundo fazia, daí cada um ia dormir, pra no outro dia levantar cedo pra trabalhar de novo. Trabalhava sábado, domingo. Num tinha hora pra trabalhar, você entendeu? Isso era direto. *[silêncio]* E era uma vida tão boa, tão gostosa. Mas agora, e agora vem dizer, agora é mais difícil né?!

Alice: A senhora acha?

Dona Rosalina: *[em tom grave]* Eu acho, bem mais difícil.

Alice: O que é mais difícil?

Dona Rosalina: Como difícil, assim ó, os filho obedecia mais aos pai, tudo que fazia estava bom. Agora não, agora tudo mudado agora. Eles querem as coisas do jeito deles, eles escolhem. A gente num podia, a gente num teve, nunca tivemos essa liberdade pra escolher as coisas, de falar: “não, quero isso e isso”. O que eles compravam estava bom. *[silêncio]* Então, é por isso que tinha bastante filho, que era tudo mais fácil de criar. Agora hoje, um, dois já é difícil. Naquele tempo criava sete, oito, nove, numa casa aí, e era tudo *[pausa breve]* mais fácil. Agora não, agora é... mas assim, nós vamos indo né. Mas que dá saudade daquele tempo dá. Era uma fatura das coisas. Não que agora a gente passa necessidade, a gente num passa, graças a Deus num passa. Mas eu digo assim, as coisas é tudo mais difícil, eu acho, bem mais difícil. Você num tem um, você num planta um arroz, num planta um feijão. Você vive disso aqui. Você vive do salário que você ganha né. É isso que você tem que *[silêncio longo]* De primeiro não. De primeiro, você plantava, você colhia, você *[enfática]* vendia. Você comprava, você tinha bastante criação. Agora não.

(Entrevista realizada com moradora de 53 anos, dia 26/04/2013)

Dona Rosalina lembrou com saudade do tempo do sítio e do trabalho na terra, quando produziam para subsistência, e salientou que em tempos “modernos” a vida está mais difícil. Ora, tal constatação se contrapõe aos relatos que lembraram as dificuldades do tempo antigo e das facilidades que hoje o mundo “moderno” apresenta, em termos de condições de sobrevivência ligadas ao padrão de consumo. Podemos entender esse contexto da seguinte forma: os loteamentos representaram transformações radicais na vida do morador do meio rural, que deixaram forçosamente de produzir para subsistência, e passaram a vivenciar a inserção no mercado de trabalho e de consumo. No caso das lembranças de Dona Rosalina, entretanto, ao contrário de salientar os benefícios de uma vida “moderna”, essa senhora

destacou as dificuldades enfrentadas em tempos contemporâneos. Nesse caso, percebemos que Dona Rosalina, ao comparar passado e presente, expressou muito mais um sentimento de perda do que de satisfação em relação à realidade em que vive. Se dermos atenção ao fim de sua narrativa, percebemos que essa senhora sugeriu que as perdas aconteceram com a inserção dos moradores no mercado de trabalho e recebimento da renda: *Você vive disso aqui. Você vive do salário que você ganha né. É isso que você tem que [silêncio longo] De primeiro não. De primeiro, você plantava, você colhia, você [enfática] vendia. Você comprava, você tinha bastante criação. Agora não.* Além das mudanças nas relações sociais, percebidas por alguns moradores como perdas qualitativas, as dificuldades enfrentadas nessa “nova” realidade também estão relacionadas ao lugar que passam a ocupar nessa “nova” estrutura social. Vamos às explicações: se as mercadorias e as tecnologias existem em maiores proporções com seu valor de troca, a sensação de que hoje as coisas são mais fáceis podem ser ponderadas pela dificuldade em acessá-las por meio dos seus elevados preços em relação à renda da população do bairro. Não é de estranhar que um senhor, em conversa com a pesquisadora, tenha se postado a reclamar do preço do feijão, lembrando-se de como no passado mantinham em seu sítio as tulhas com sacos cheios de grãos como garantia de alimento para todo o ano. Em tempos atuais, essa segurança alimentar não existe mais, e os moradores antigos se ressentem dessas mudanças, pois percebem que diante de todo catálogo que existe de mercadorias, nem todas são acessíveis, e se defrontam com suas restrições orçamentárias. E nessa nova relação, além das perdas qualitativas, há o confronto entre a renda da população do bairro de Anhumas e os preços dos produtos no mercado. Seguindo as considerações de Martins (2010):

A modernidade é uma espécie de mistificação desmistificadora das imensas possibilidades de transformação humana e social que o capitalismo foi capaz de criar, mas não de realizar. Mistifica desmistificando porque põe diante da consciência de cada ser humano, e na vida cotidiana de cada um, todo um imenso catálogo de concepções e alternativas de vida que estão disponíveis no mercado globalizado. Basta ter os recursos para consegui-lo. Desmistifica desmistificando porque anuncia que são coisas possíveis de um mundo possível, mas não contém nenhum item no seu mercado imenso que diga como conseguir tais recursos, que faça o milagre simples de transformar o possível em real. Isso cada um tem que descobrir; isso a coletividade das vítimas, dos incluídos de modo excludente, e não raro, perverso, tem que descobrir (MARTINS, 2010: 19).

A narrativa de Dona Rosalina também nos permitiu desvendar que a dificuldade de sobrevivência dos pequenos sitiantes, dos meeiros e das famílias que arrendavam a terra para cultivar foi acompanhada pela chegada das Usinas, e é nesse sentido que devemos entender o

porquê de, em algumas narrativas, as usinas aparecerem associadas às oportunidades de trabalho e sobrevivência para os moradores do meio rural. Na medida em que os lotes estavam sendo vendidos, os moradores passaram a trabalhar no corte da cana e nas usinas da localidade. E, com o tempo, com a vinda dos trabalhadores do Nordeste, Paraná e Minas Gerais para o corte de cana, mais e mais famílias chegavam para construir suas residências, transformando a configuração espacial do bairro. Mas, vale frisar que tivemos alguns indicativos de que nas primeiras fragmentações das terras dos sitiantes os lotes eram grandes e permitiam aos moradores manterem horta, galinhas, porcos, preservando seu modo de vida e tradições com a prática de uma agricultura de subsistência, e as relações sociais circunscritas a essa realidade. Esse aspecto pode ser observado no depoimento de uma antiga meeira sobre o início de sua vida no bairro de Anhumas:

Alice: Onde a senhora nasceu?

Felicidade Branca: Eu nasci perto de Conchas, eu não sei o nome do bairro. Tem que perguntar para minha mãe. Ela mora aqui para frente, em Anhumas mesmo. Nós mudamos muito, meu pai ficou mudando, de uma fazenda para outra, e moramos no bairro do Jiboia, depois viemos parar aqui. Quando eu vim para cá eu já tinha casado, tinha mais de 20 anos. Eu casei com quase vinte anos. Meu marido também era do bairro da Jiboia, para lá, ele também não nasceu aqui. Eu acho que ele nasceu em Laranjal, depois vieram para cá. Eles plantavam, assim no sítio dos outros, aí a pessoa dava terra para eles plantarem, e ficava assim, depois quando os filhos eram moços já, aí que eles compraram um pedacinho aqui. E aí o pai dele fez um barzinho. Comprou um pedacinho. O bairro que eu morava era um sítio lá, até agora é um sítio, agora aumentou as casas, mas quando nós morávamos lá, tinham apenas uma meia dúzia de casas e nós fazíamos lavoura para viver.

Alice: E família da senhora e do marido moravam bem pertinho?

Felicidade Branca: Não era tão perto, mas era meio perto, era quase o mesmo bairro. Aí eu o conheci, nós ficamos lá, depois que meu sogro comprou aqui nós mudamos para cá. Meu sogro já comprou uma casinha pronta, ela já estava meio velha, mas estava pronta. E nós não tínhamos uma casinha para nós, então fizemos uma casinha de barro, meu marido fez a casa de barro, de madeira. Tinha também outras casas de barro por aqui. Depois que foi levantando as casas de tijolo e acabou a de barro.

Alice: E a casa de barro que vocês moravam era por aqui?

Felicidade Branca: Era, ficava bem pertinho daqui, ficava um pouquinho para cima desta daqui. Agora não tem mais nada, acabou tudo. Nós ficamos lá uns 10 anos, aí ela foi ficando ruim, foi caindo, aí meu marido fez esta daqui.

Alice: E foi ele que construiu?

Felicidade Branca: É, foi ele junto com o irmão dele.

Alice: E a família da senhora chegou de outro país?

Felicidade Branca: Não, eles nasceram em Conchas mesmo, se casaram e vieram para cá. Meus pais então casaram, depois mudaram para cá, eu já nasci para cá, depois de Conchas, daí depois moravam em uma fazenda, em outra, porque não tinham casa né, então ficavam em um lugar depois em outro. Fazia lavoura em um lugar, ficava um, dois anos, depois ia para outro lugar.

Alice: Que lavoura eles faziam?

Felicidade Branca: Faziam de tudo. Arroz, feijão algodão, todas estas coisas.

Alice: E os filhos ajudavam?

Felicidade Branca: Quando começamos a ficar grandinhos, ajudávamos, na colheita de feijão. Colocava o feijão para secar, colher o feijão.

Alice: A senhora estudou?

Felicidade Branca: Estudei até a segunda série, meus irmãos alguns estudaram até a terceira, até a segunda. Eu estudei no bairro da Jiboia. Era uma escolinha pequena. A minha irmã, a Cida que é mais nova, e meu irmão, eles estudaram aqui na escola de Anhumas, então eles fizeram até a quarta série. Meu irmão o Aparecido ele estudou mais. Ele fez o segundo grau. Porque eles já moravam aqui mais perto, o meu irmão Aparecido estudou em Conchas, sabe, o ônibus vinha aqui, ele terminou o estudo dele em Conchas. O Ônibus levava a noite, a turminha daqui para estudar lá, porque aqui nesta escola não tinha, tinha até a oitava série. Agora tem.

Alice: Quando a senhora veio morar para cá com o marido, a família da senhora continuou na Jiboia?

Felicidade Branca: Continuou, depois vieram para cá também.

Alice: E vieram morar em casinha de barro também?

Felicidade Branca: É, em casinha de barro, moravam em sítio dos outros, depois que compraram um lotinho e fizeram a casa. Agora como meu pai já morreu, ela fica mais na casa da minha irmã.

Alice: Quando a senhora veio para cá com o marido, a senhora já tinha filhos?

Felicidade Branca: A minha primeira filha nasceu aqui, na casinha de barro aqui no bairro. Eu tive muitos, tive quatorze filhos. E estão todos por aqui, tem um pouco que mora em Piracicaba, mas os outros todos aqui.

Alice: A senhora quando morou aqui continuou fazendo roça?

Felicidade Branca: A as vezes a gente levava comida para eles na roça, porque eles faziam roça aqui perto mesmo, eles faziam lavoura, pegavam terra para plantar, depois parou de plantar porque não estava dando mais, então ele começou a trabalhar na Usina, ele se empregou na Usina, ele cortava cana. Ele e até as meninas minhas trabalharam na cana, os meninos também. Eles ganhavam por metragem e tinham a carteira assinada. Depois meu marido saiu.

Alice: Como era Anhumas naquela época?

Felicidade Branca: Tinha poucas casas. Era gostoso porque tinha poucas casas, não tinha problema, não tinha nada, agora depois que aumentou um monte de casa, um monte de gente, agora não é mais gostoso morar aqui, para falar a verdade, não é mais. Tem muito problema por aqui. Não tem mais sossego, de primeiro era sossegado.

Alice: Quando chegou a cana faltou terra para lavoura?

Felicidade Branca: Sabe quando chegou a cana, a lavoura não estava dando muito mais. Às vezes plantava não dava e tomava prejuízo, então meu marido parou de fazer lavoura e começou a trabalhar de empregado na cana. Meu marido fazia lavoura no terreno do Maximiano Gil.

Alice: Quando o bairro começou a aumentar?

Felicidade Branca: Não faz muito tempo não. Faz uns dez anos.

Alice: Estou vendo que a senhora tem galinha e outras coisas.

Felicidade Branca: É tem umas galinhas, um pezinho de mandioca que meu marido plantou ali, tem pé de batata, a gente tinha de primeiro, mas aí paramos por causa das galinhas. Quando a gente tinha vaca de leite, então a gente tirava leite e fazia um queijinho, não para vender, só para comer mesmo, para nós comermos mesmo. Mas agora a gente não tem mais vaca de leite, antes a gente tinha aqui mesmo, no tempo que aqui não tinha bastante casa, então era pasto né. Então tinha vaquinha de leite, no terreno do meu sogro mesmo aqui, uma ou duas vacas, não era bastante. A gente tinha criança, então meu marido achava bom ter vaquinha de leite. Meu marido tirava o leite da vaca. Tinha chiqueiro para o porco, mas agora acabou tudo. Faz tempo já.

Alice: Os seus filhos trabalham na lavoura, na cidade?

Felicidade Branca: Tem um que trabalha na cidade, em uma fábrica que lida com coisas de ferro velho. Ele vai de ônibus todo dia e volta, e tem carteira assinada. E os outros trabalham por aqui mesmo, trabalham de servente de pedreiro, vai na roça trabalhar por dia para um, para outro, serviço assim.

Alice: A senhora vende um pouco de ovo?

Felicidade Branca: Não, porque agora nós não temos mais galinha, só um galo garnisé, meu marido não quer galinha porque se não ela come o pé de banana. Meu

marido fala que dá mais lucro comprar ovo do que criar galinha. Mas quando tinha bastante galinha eu vendia os ovos para vizinhança.
(Entrevista realizada com moradora de 66 anos, dia 26/03/2013)

As lembranças da Felicidade Branca trazem alguns aspectos sobre as mudanças no Bairro de Anhumas. Na história da família da depoente, identificamos aqueles que trabalhavam nas fazendas e deslocavam-se em busca de trabalho e sobrevivência. Sem a oferta de trabalho nas lavouras, em razão do avanço do canavial, a família mudou-se para o bairro de Anhumas nos grandes lotes vendidos pelos sitiantes. Essa senhora nos contou como sua família ainda se dedicava ao trabalho em terras de sitiantes, mas esse trabalho não garantia mais a reprodução familiar, e foi então que seu marido empregou-se na usina, como cortador de cana.

* * *

Como já apontamos anteriormente, os loteamentos cresceram, e esse crescimento ocorreu tanto dentro da vila para as construções das residências, como nos arredores em terrenos maiores para as construções de chácaras de lazer. O crescimento demográfico no bairro de Anhumas assumiu tamanha proporção que a prefeitura local definiu o perímetro urbano dentro do bairro, separando, no seu interior, a área urbana da área rural. A seguir vamos expor as narrativa de dois moradores que rememoram esse momento:

Alice: Porque as casas ficaram concentradas aqui, neste bairro?

Josué dos Santos: Porque é o seguinte, as pessoas que tinha o terreno aqui, os antigos, eles começaram a lotear, a vender lote, só que até hoje a vila é clandestina. Todos os lotes são clandestinos, sem planejamento. Então quer dizer, a estrada passava aqui, tinha um barranco, ao invés de deixar uns dois metros, já vendia desde aqui, e a pessoa já construía aqui, porque a rua aí, encontrar dois carros é difícil, não teve o planejamento para o loteamento. E até hoje está assim, a pessoa não resolve, tem um alqueire de terra, você quer comprar, ele vai lá e ele vende um pedaço. E assim vai. Na vila aqui, tem uma meia dúzia que tem escritura que conseguiu por usucapião, mas nós já tentamos uma época. Eu trabalhei muito para vila aqui. Fui presidente do centro comunitário, da Igreja. Só que é o seguinte, os políticos vêm aqui e prometiam que iam legalizar Anhumas, e isso já faz vinte anos, e que iam asfaltar, isso e aquilo, tiveram vários projetos, mas nenhum foi para frente, não foi conseguido, então até hoje nós aqui, tem trinta e poucos anos que eu moro aqui, eu ainda não tenho a escritura. Eu tenho um papel aí, é contrato de gaveta, e é assim. E eu acho que não vai legalizar tão cedo, porque tem muitos lugares assim, em Piracicaba mesmo tem muitos lugares assim, então é isso aí.
(Entrevista realizada com morador com 68 anos, dia 11/07/2012)

Alice: Você acha que já é urbano?

Epaminondas: Já é urbano. Existe o perímetro urbano, existe uma lei, existe uma lei, foi aprovada essa lei, que ela tem o perímetro urbano, a gente criou o perímetro

urbano. Tem essa questão de poder chegar mais perto da modernização e facilitar o acesso de melhorias para o bairro. Então a gente criou o perímetro urbano. Tem a medida, tudo certinho, marco-zero, está tudo bonitinho. Eu tenho essa medida. Eu tenho mapa também. Eu tenho o mapa do rural... a gente mandou fazer, fez junto com o DR e com a Guarda Municipal. Toda a localização, todas as fazendas, tem nesse mapa. (...) Esse mapa está atualizado, a gente fez faz pouco tempo, atualizamos ele faz pouco tempo. (...) Gramínea, depois de Anhumas, é o bairro mais extremo, porque pertence à Piracicaba. É o bairro mais longe da cidade, mais distante é esse aqui. Lagoa Seca. (...) Mas tem todas fazendas, da região né... Artemis. A represa da Barra Bonita, Tanquã ó, Tanquã. Poço Grande, Furadinho. Fazenda Santa Isabel é uma fazenda de Anhumas.

Alice: E aqui é o perímetro urbano?

Epaminondas: Aí é, mas eu tenho esse mapinha aqui... Ah tá, aqui. Aqui, está aqui ó. É zona específica de urbanização do Município de Anhumas, artigo cento e nove, “Fica criada a lei...”. ba, ba, ba, ba, ba, ba. “Tem início o marco-zero”. Tudo certinho ó. Anhumas tem uma área de setecentos e oitenta mil quinhentos e vinte e sete metros quadrados ($700.527m^2$).

(Entrevista realizada com morador de 38 anos, dia 27/04/2013)

A seguir apresentamos imagens que retratam o fenômeno apresentado:

Foto 18. Loteamentos



Nas imagens temos o registro de uma situação corriqueira na vila e arredores: a venda de terrenos. E logo abaixo as imagens da especificação da lei sobre os marcos do urbano para o bairro de Anhumas, assim como o desenho limitando a fronteira para separação entre a área urbana e a área rural. São documentos que revelam a institucionalização de uma nova configuração para o espaço social. Anhumas/Piracicaba-SP, 27/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foram vários os problemas que surgiram a partir da delimitação do perímetro urbano no bairro de Anhumas. O primeiro está vinculado à mudança de estatuto da área, de rural para urbano, o que significou passar para o poder público local (municipal) a responsabilidade dos serviços de: saneamento básico, educação e saúde, e daí o confronto mais direto dos moradores com as estruturas sociais e econômicas de um país com origens coloniais e de capitalismo dependente nesse contexto de país “moderno”. Ou seja, ao mesmo tempo em que foi institucionalmente modificada a definição para o lugar, de rural para urbano, essa mudança não ocorreu concomitante à ampliação do acesso da população aos serviços públicos com qualidade, seja em relação a saúde, educação, transporte, segurança, etc. Ademais, outra questão importante destacada pelos moradores foi a violência, que agora se apresenta de forma diferente daquela destacada anteriormente, presente nos tempos antigos. Vamos às considerações de um morador:

Filho do Seu Anjoleta: Se você comprar um terreno hoje aqui vai pagar 5 mil, 10 mil, é mais barato. Começa a apertar em Piracicaba para o pessoal, eles vazam, compram um terreninho, faz uma casinha, aí começa. Tem umas tranqueiradas aqui, é tudo que veio de fora. Olha que é difícil aquele que a gente não conhece do Bairro, quando se vê que é estranho, se fala, esta pessoa eu nunca vi.

Esposa do Seu Anjoleta: Estas semanas eles encontraram um carro, eu ouvi o Matias falando.

Filho do Seu Anjoleta: Eles depredam a casa. Roubaram até o trator da pessoa. Vai desanimando, entende? O que as pessoas fazem, elas fecham a casa, vão embora para Piracicaba e não voltam mais. Medo. Meus filhos, minha menina, logo logo vão embora, meu menino de 5 anos estuda aqui.

Alice: Vocês percebem alguma mudança aqui no Bairro de Anhumas?

Filho do Seu Anjoleta: Olha tem muita coisa boa, essa creche ajudou muito as mães, tem muita gente boa no bairro, mas tão acabando de ir embora, medo. Medo porque a droga está feia. Aqui a gente não tem mais sossego. Tive que pôr portão automático, pôr alarme, tive que fazer de tudo porque eles mexem. Destroem os vidros. Todo mundo conhece as pessoas, até a polícia sabe quem é, e o pior de tudo é isso. Já aconteceu de roubarem aqui [o supermercado], a gente vai lá, faz o boletim de ocorrência, chega lá, o advogado já está até na porta. Quer dizer eu fiquei lá quase 6 horas para fazer o boletim de ocorrência e o cara foi liberado em 2 horas. Eu acho um absurdo isso. Mas enfim é a lei que eles fizeram. Os que fazem isto são tudo de fora.

Alice: Faz tempo que tem ônibus aqui? Vocês acham bom?

Filho do Seu Anjoleta: Excelente, porque a pessoa não precisa ir pra Piracicaba, morar lá. Então hoje a maioria usa o ônibus, mora aqui, vai trabalhar e volta. Mas progresso traz violência.

Esposa do Seu Anjoleta: É vai aumentando a comunidade, a cidade...

Alice: E as pessoas ficam aqui ou vão embora?

Filho do Seu Anjoleta: Depende né. As pessoas aqui fazem aquele SENAI, os cursos, daí já começam a trabalhar... a empresa já contrata.

(Entrevista realizada com moradora e o filho, dia 22/02/2011)

Outra questão importante está vinculada aos critérios para demarcação da fronteira entre rural e urbano. Vamos às explicações: as famílias que moram na vila em pequenas residências trabalham tanto no meio rural como no urbano, trabalho individualizado e assalariado, portanto, na medida em que não produzem para subsistência, dependem tanto do mercado como dos serviços públicos. Mas as áreas ao redor do bairro também vêm sendo loteadas, apresentando outros destinos para o uso da terra. Com isso, se por um lado encontramos no interior da vila as moradas cuja finalidade é residencial, no entorno da vila há um processo de especulação imobiliária, quando sítios são loteados em terrenos menores e vendidos como chácaras de lazer. Nesse caso, no bairro de Anhumas ocorre o encontro entre as diferentes temporalidades que envolvem a história de vida dos moradores com origens rurais, a despeito de estarem trabalhando na cidade. A coexistência dessas diferentes temporalidades revela-se pelos distintos usos da terra e as origens de classe da população. Vamos observar atentamente para o uso da terra: há uma predominância da monocultura canavieira no meio rural, controlada pelas usinas e grandes fornecedores; no entorno no bairro também encontramos lotes para a venda de chácaras, todos esses mencionados estão localizados na área definida institucionalmente como rural; e dentro da área urbana estão os terrenos menores para a construção das residências pequenas. Nesse cenário configurado, que podemos chamar de multifacetado, cabe-nos perguntar: onde estão os antigos sitiantes e meeiros das fazendas? Esses geralmente encontram-se nas pequenas casas construídas no interior do bairro, ou seja, estão dentro do perímetro urbano. E, vale lembrar, são esses que justamente tiveram suas vidas vinculadas ao meio rural e ao trabalho na terra.

Sobre a formação de uma realidade multifacetada, Silva (2001) fez algumas considerações importantes que iluminaram a compreensão da relação entre a complexidade formada e as histórias de vida e os lugares de preservação. A partir de suas considerações, podemos perceber como as transformações do espaço social muitas vezes ocultam, mas não eliminam, os elementos do modo de vida tradicional:

[...] as periferias das cidades médias e cidades dormitório foram constituídas pelo ajuntamento de milhares de pessoas, de várias procedências e, conseqüentemente, portadoras de múltiplas culturas e modo de vida diferenciados. Espaços reduzidos, sociabilidades marcadas, muitas vezes por conflitos, violência, preconceitos, e, sobretudo, por sinais de estranhamento mútuo. A sociabilidade ancorada nas relações primárias, caracterizadas pelo reconhecimento interpessoal e auto reconhecimento, cede lugar à sociabilidade individualizada e estranhada. Com o passar dos anos, a vida social foi sendo reconstruída nesses novos espaços. No entanto, as tradições, a cultura do mundo de antes, não couberam nos limites desses espaços. Foi necessária a construção dos *lugares* para protegê-las, para impedir sua morte. (SILVA, 2001:102-103)

Além dos problemas envolvendo subjetividade e sociabilidades, o cruzamento do urbano com o rural também produz situações adversas em relação à esfera objetiva. A seguir vamos expor os excertos de um depoente sobre os problemas oriundos dos loteamentos quando o lugar assume características urbanas. Para Seu Junquicho, um novo proprietário de um pequeno sítio situado no bairro, quando essas mudanças ocorrem observa-se uma descaracterização do local como rural, e essas mudanças complicam a atuação da esfera pública na definição de suas políticas.

Alice: E sobre a vila?

Junquicho: Olha, o distrito de Anhumas é um distrito, a meu ver, que tem os seguintes problemas: o distrito é um distrito muito longe de Piracicaba. [...] O distrito de Anhumas, ou bairro de Anhumas, ele é um bairro que tem, a meu ver, tipicamente, mais urbano do que rural. Como eu estava dizendo, é um bairro que tem características urbanas, os moradores, parte dos moradores de lá, parte significativa, que eu sei e vejo, trabalham na cidade, moram lá e trabalham na cidade. Uma coisa importante é porque o preço do imóvel lá é muito mais barato. Então o preço, digamos, o metro quadrado de um terreno pequeno. [...] Pequeno é 100, 120 metros quadrados. É como se você comprasse, se você fosse comprar na cidade, o valor do terreno, que é o padrão em Piracicaba, é 250 metros quadrados, 10x25. E aí muita gente compra, dois irmãos compram, por exemplo, dois cunhados, duas irmãs, dois compram e fazem, ao invés de 10x25, faz 5x25. [...] Vai dar 120 e poucos metros quadrados para cada um. 250 dividido por dois. Vai dar 125, certo? Ora, lá, tem muito terreno desses, até menor do que 125. Tem muita coisa irregular. Muita. Que eu acho que aliás a prefeitura deveria impedir. Porque tem gente que pega lá áreas de um alqueire, dois alqueires, pica, faz um orçamento sem a autorização da prefeitura. E faz lotes pequenos, por exemplo, lotes de 100 metros, o que não pode, porque falando em termos de planejamento urbano e de coisa urbana, o terreno teria que ter 150m. Agora os caras compram, faz 125, lá chega a ter terreno de menos de 100 metros quadrados. O que, para mim, é irregular principalmente porque [...] embora seja um distrito que tenha características urbanas, ele está numa zona rural. Ele está a 40km da cidade. Do centro da cidade. Do centro é 40km do centro da cidade. Ora, então são construções e loteamentos, na maioria das vezes, irregular. O esgoto, eu não lembro bem como é que é. Mas a água, a grande vantagem, é que é um distrito que tem uma água encanada por conta de uma estação de tratamento de água do serviço municipal de água e esgoto.

Alice: E a energia elétrica chega nas casas?

Junquicho: A maioria chega, [...] tem energia elétrica na rua principal.

Alice: Mas alguns terrenos mais afastados, as pessoas precisam puxar por conta.

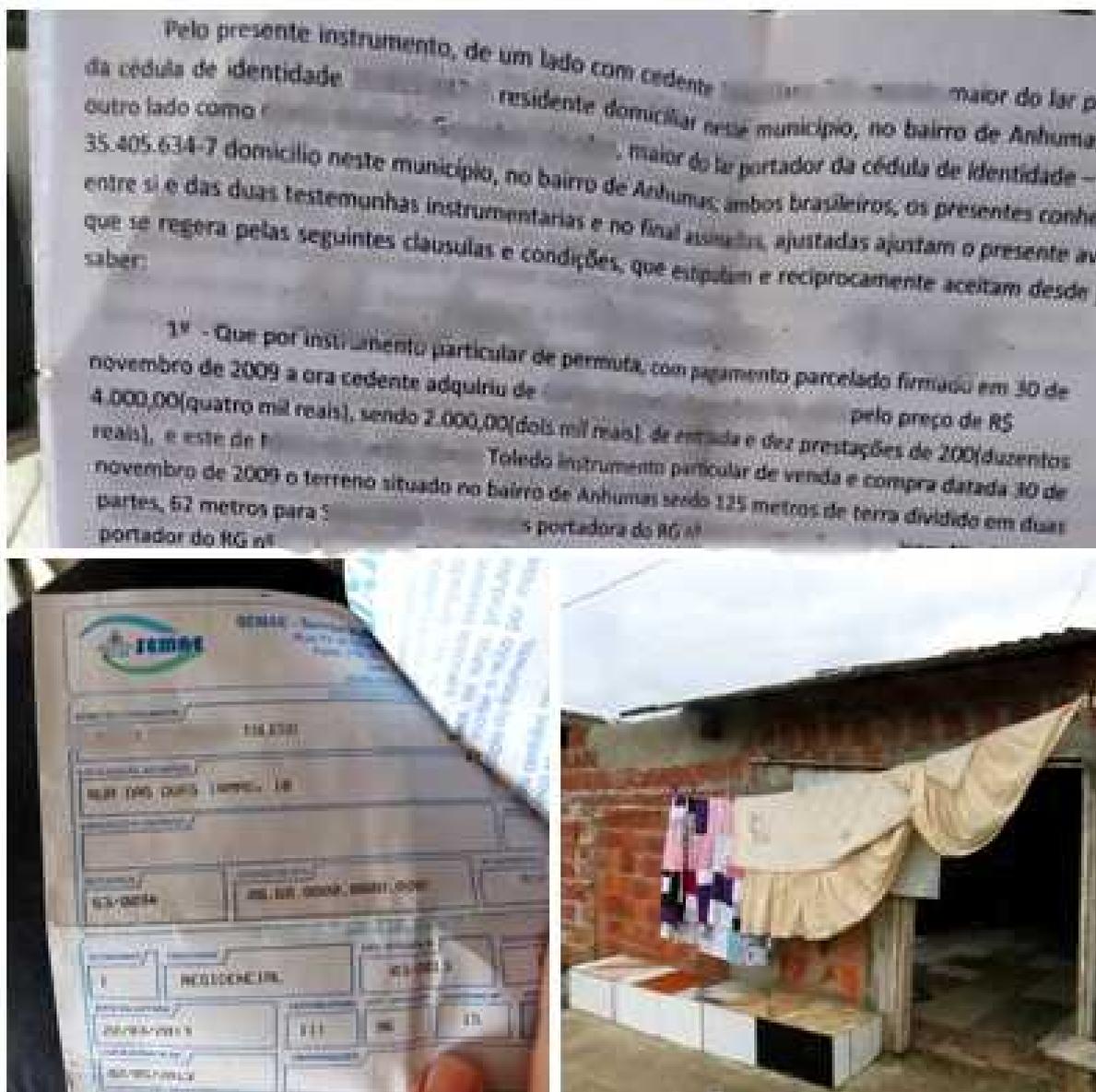
Junquicho: Tem que puxar por conta, mas aí geralmente é mais barato, né. Chega a ser relativamente barato. Só tem que, se a pessoa tivesse que pôr um transformador, mas geralmente é barato [...] Pedre para a CPFL. O que é outra coisa curiosa, porque para a Companhia Paulista de Força e Luz e para o SEMAE, um hidrômetro a mais para o SEMAE e um relógio de força a mais para a Companhia, são novas fontes de receita, então eu acho que aí tem um outro problema do processo de urbanização. Porque interessa para a CPFL ter mais pontos de vendas de luz, que é o relógio de luz. Interessa para o SEMAE ter mais pontos de venda do serviço de água, que é o relógio d'água, o hidrômetro. Ora, isso daí, a meu ver, acaba estimulando as pessoas a tomarem esta atitude. A comprarem terrenos pequenos, ou a picarem terrenos pequenos, ou até terrenos maiores, fazer loteamento irregular, mas o SEMAE e a CPFL vai lá e fornece água e luz. A prefeitura fica de mãos atadas, porque a prefeitura não evita os dois serviços importantes, que são serviços tipicamente urbanos, a pessoa morando a 40km do centro de Piracicaba passa a ter, que é a água

e a luz. A única coisa que precisa fazer é uma fossa, que é o esgoto. Então, nesse sentido, que é um distrito. Que é um local que, pelas suas características de dimensão, de concentração de gente, por pequenos imóveis, é muito mais um espaço, se transformou e tem sido nesses últimos anos, eu não conhecia antes como é que era. Mas nos últimos dez anos para mim, é muito mais um espaço de residência, comparável a uma residência urbana do que uma residência rural. [...] Porque é uma distorção das coisas que nós conversávamos hoje! É uma distorção das coisas culturais! Distorção da convivência, distorção do uso da terra, tudo! Então as pessoas vão para lá, algumas vão, porque querem escapar da vida urbana, desse sufoco que é a vida urbana e acabam transformando a zona rural em favelas rurais! Então não é favelado urbano, mas é favelado rural. Aí fica essa confusão que você percebeu, mas é favelado rural, ou não é? Mas é favelado urbano, então mora num distrito rural, no distrito de Anhumas, tem uma vida relativamente urbana, trabalha na cidade, mas tem animais... não respeita certas leis, como por exemplo, lei do esgoto. Como é que pode ficar fazendo fossa? Você admite fossa quando existe no sítio [...] mas você pega um monte de casinha e põe, e daí? Você faz fossa? A quantidade de esgoto que você vai ter é muito grande! Agora o SEMAE lá, ele não oferece tratamento de esgoto, ele oferece só tratamento de água. [...] Você percebe? Que é um negócio meio esquisito, fica um lelê! [...] É um urbano completamente precário. Distorção! É um meio confuso!

(Entrevista realizada com morador da área urbana que é proprietário de um sítio em Anhumas, dia 12/09/2013)

Como seu Junquicho demonstrou, as transformações sociais produziram um cenário de difícil compreensão, que produz desafios amplos e oculta interesses contraditórios. Seu Junquicho lembrou como é importante para o SEMAE (responsável pelo serviço de água) e para a Companhia de Luz, a urbanização como possibilidade de fonte de receita para essas instituições, e destacou as fossas como um problema que brota nesse emaranhado confuso. Ao mesmo tempo, lembrando o que Silva (2001) salientou anteriormente, o ajuntamento de pessoas de várias procedências e portadores de múltiplas culturas e modos de vida diferenciados produziu nas periferias sociabilidades marcadas por estranhamento, violência e preconceito. Talvez, dessa forma, tenhamos produzido um primeiro retrato do que seria um espaço rural transfigurado, se levarmos em conta que no caso do bairro de Anhumas grande parcela de sua população tem origens, e portanto histórias de vida, marcadas pela travessia no mundo rural. A seguir temos a imagens de dois documentos apresentados por um morador que comprou em 2009 um lote onde construiu sua casa. Nesse documento identificamos o preço de 4.000 reais para os terrenos de 125 metros quadrados. O morador, no entanto, é descendente das antigas famílias de sitiantes do bairro, que foram empobrecendo. No segundo documento temos o comprovante do registro de água encanada na rua de sua casa.

Foto 19. Morador de um lote: quando o novo e o antigo se encontram



Essas imagens retratam os documentos apresentados por um morador, descendente de uma antiga família do local. Os documentos são os contratos, denominados localmente contratos de gaveta, pois não são reconhecidos nas esferas judiciais. Também temos o documento do SEMAE, que já efetua a taxação do serviço de água na área urbana, e a imagem da frente da casa desse senhor. Anhumas/Piracicaba-SP, 29/05/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Em meio aos problemas salientados por Seu Junquicho, outras narrativas revelam que os moradores também passam a conviver com um problema de imensa gravidade, cujos motivos estão associados ao próprio processo de urbanização acelerada: a presença dos escorpiões. Segundo Brasil et al (2013), o surto de escorpião é fenômeno “caracterizado por constantes ações antrópicas que influenciam diretamente na redução de ambiências naturais e modificação de habitats”. Os surtos revelam-se como resultado de um processo veloz de urbanização, de alteração do meio ambiente provocada pela ação humana. Os autores esclarecem: “desmatamentos, utilização indiscriminada de agrotóxicos e crescimento urbano desordenado, parecem ser as principais causas de desequilíbrios em populações de escorpiões”. Nesses casos, os escorpiões aparecem como epidemias urbanas, e proliferam pela produção de lixos produzidos pelos moradores, como resultado da transformação brutal que sofre o espaço social. No caso do bairro de Anhumas, os moradores acusam os escorpiões como causadores do desconforto, e como um dos motivos que estão pressionando a saída de antigas famílias:

Dona Maria Zefa: [...] e tem umas coisas pra mostra aqui ó, o que é escorpião que eu já peguei aí, peguei dentro da casa! Peguei dentro desta casa, é difícil o dia que eu não mato um escorpião! Aqui em casa, esses dias que eu fiquei uns 15 dias em Santa Barbara, na casa da minha irmã que meu filho estava doente, ele tá doente, chegamos aqui sábado, que minha filha trouxe nós e falou: *mãe é uma pena que eu não posso ficar aqui pra ajudar a Senhora*, eu falei: *não vai embora*, daí eu falei, *vamos começa a limpar aqui pelo quarto, porque como é que vai fazer pra dormir à noite*, quando puxou o guarda roupa e a cômoda, ferveu o quarto, matamos 12 no quarto dele e no meu um monte![...]

(Entrevista com moradora de 76 anos, dia 14/05/2013)

Foto 20. Os escorpiões e a memória



Nas imagens temos o registro do quintal da casa de uma antiga moradora, o cuidado com suas plantas e ervas. Abaixo, fotos antigas utilizadas pela narradora como apoio para a memória e as lembranças. Em cima da mesa, essa senhora fez questão de evidenciar o vidro com os escorpiões, como um novo personagem rondando nos cantos de sua casa, após as mudanças que surgiram no bairro. Na parede, ainda observamos uma imagem de pintura que se reporta de forma idílica ao mundo antigo, no tempo da convivência em comunhão e diálogo com a natureza. Em muitas casas antigas no bairro essas imagens estão fixadas na parede. Todas apresentando um mesmo padrão. Em uma das conversas com uma moradora, quando indagamos do porquê de haver nas casas imagens semelhantes, ela nos explicou: *encontramos essas imagens jogadas na beira do rio!* Anhumas/Piracicaba-SP, 14/05/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Para o caso dos moradores antigos do bairro de Anhumas, a descaracterização do espaço original produziu um sentimento desconhecido pelos moradores antigos, o sentimento de medo e de estranhamento promovido pela “nova” sociabilidade. E, nesse caso, essas sensações podem revelar como os moradores antigos sentem as transformações em curso, transformações acompanhadas de perdas substantivas ligadas ao modo de vida. No próximo item, levando em conta as contribuições de Silva (2001) quanto aos espaços reduzidos e à vida social construída nos limites desses espaços, analisaremos esse fenômeno por meio da relação entre o sujeito e sua morada.

3.3. Transformação da morada: uma análise sociológica da imagem

A fotografia também pode ser utilizada como material para o pesquisador. Seja ela espontânea ou forjada, antiga ou contemporânea, ao documentar o rosto, o corpo, registro da vida cotidiana, objetos e símbolos, é possível extrair do conteúdo, o visível e os elementos de sombra e silêncio. Para Martins (2010), esses elementos podem revelar a mentalidade e a personalidade de um mundo e sua sociabilidade ou modo de vida. Partindo dessas premissas, recolhemos no bairro de Anhumas fotografias antigas e seguimos também registrando momentos, pessoas e objetos. Essa técnica nos permitiu captar no espaço em transformação aspectos não vislumbrados por meio de uma pesquisa convencional. Diante desse material coletado, realizamos uma sociologia da imagem utilizando algumas fotografias elaboradas pela pesquisadora. São imagens que revelam a casa de uma antiga moradora do bairro, uma moradora descendente da família originária. Essa moradora lembrou-se do tempo dos sítios e destacou que sua mãe faleceu quando tinha apenas nove anos de idade. Enquanto os irmãos e o pai faziam o trabalho na roça, essa senhora e suas irmãs pilavam o arroz. Casou-se com 14 anos com o primo irmão e foi morar com a sogra. Após o casamento, começou a trabalhar de diarista na colheita do algodão, cana, batata e vassoura nas fazendas nos arredores do bairro. Atualmente, a casa em que mora localiza-se em um terreno grande que pertencia ao antigo sítio de sua família. A seguir, iniciaremos a análise sociológica das imagens.

A primeira fotografia apresentada trata das referências do modo de vida antigo: o fogão de lenha. Na casa o fogão está localizado em um cômodo situado do lado fora da residência e não é mais utilizado. Cômodo transformado em local para guardar objetos e utensílios sem utilidade em sua vida cotidiana. O fogão de lenha é símbolo representativo do modo de vida antigo, e sua utilização não apenas estava associada ao preparo do alimento,

mas ao significado que o alimento possuía na cultura caipira e no modo de vida rural tradicional. Vale ressaltar que em muitas narrativas o fogão de lenha aparece nas descrições de cenas sobre a representação do passado. Quando perguntamos à senhora por que o fogão não está em uso, sua resposta não recaiu sobre seu desejo e vontade própria. Expôs como justificativa para o fim daquela prática a obediência a uma ordem vinda de fora do seu meio social. Essa senhora, com vários problemas de saúde, foi proibida de utilizar seu fogão de lenha. O resultado pode ser visto na imagem registrada pela foto, que revela o lugar do preparo do alimento no modo de vida tradicional, abandonado. Lá encontramos o passado, a presença do ausente. Halbwachs (2003) apontou que o ambiente material carrega consigo a identidade do sujeito social e de uma sociedade, e com isso os objetos aparecem como pontos de apoio, como referência identitária, destacando: “e as imagens habituais do mundo exterior são partes inseparáveis de nosso eu” (HALBWACHS, 2003:157).

Foto 21. O mistério que não se quer revelar



Anhumas/ Piracicaba -SP, 8/07/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Para compreendermos o papel da morada e seus sentidos, traremos as contribuições de Gagnebin (2011). Para essa autora, o avanço das relações capitalistas desorganiza a relação entre exterioridade e interioridade do sujeito social, na medida em que as experiências coletivas compartilhadas vão deixando de ser vivenciadas. Nesse processo, as experiências em comunidades são dissolvidas e o sujeito social perde os valores vinculados ao modo de vida coletivo. A perda das referências coletivas e compartilhadas dá lugar aos valores individuais e privados, que no domínio psíquico produz a necessidade de calor e intimidade. Com isso, a relação entre exterioridade e interioridade se modifica, e a necessidade psíquica de calor e intimidade revela-se também nas mudanças das configurações dos espaços. Segundo a autora: “essa interiorização psicológica é acompanhada por uma interiorização especificamente espacial: a arquitetura começa a valorizar, justamente, o interior. A casa particular torna-se uma espécie de refúgio contra um mundo exterior hostil e anônimo” (GAGNEBIN, 2011:59).

Diante dessas considerações, vamos passar para uma análise sociológica das imagens da morada, uma morada que revela aspectos contraditórios, envolvendo situações de crise e resistência da identidade.

Os fundos

A morada expressa o encontro dos tempos. Construída em um grande terreno, a casa ocupa apenas uma parte dele. Ao fundo da área externa observamos o cenário de tempos de outrora, como pode ser visualizado na **foto 22**. No quintal há o espaço reservado para a criação de galinha e a horta. Segundo o depoimento dessa senhora: *Tem uma hortinha, eu tinha plantado cebolinha, mas as galinhas arrancaram tudo. Cebolinha e Cheiro verde.* Nessa mesma imagem, podemos visualizar sinais de permanência de uma ruralidade antiga: a presença das cercas de bambus ao fundo do quintal, símbolo representativo de uma época em que os espaços não eram recortados e fragmentados, e o que estava do lado de fora não era estranho e podia ser observado, sem medo. As cercas de bambus baixas que estão ao fundo do terreno permitem um campo de visão amplo, e revelam traços de uma sociabilidade pretérita, quando o mundo exterior aparecia como o mundo identitário, pertencente à interioridade do ser social. No passado, no tempo dos sítios, como tratamos no item comunidade utópica em relação ao ser genérico e sua subjetividade, havia uma unidade para ser vista. Interessante então notar o lugar desse aspecto nos tempos “modernos”, que permanece no fundo da casa.

No fundo da casa encontramos outro símbolo do passado: o chiqueiro onde se criava a *porca*. O porco representa o animal típico de uma família rural. A criação do porco está submersa em uma rede de relações sociais e tradição, tanto nos festejos como em atos de solidariedade da família e vizinhança. A fotografia poderia revelar: aquele chiqueiro foi esquecido e as tradições ficaram no passado. Embora essa prática não seja utilizada, proibida pela vigilância sanitária que determina leis específicas para os espaços urbanos, o chiqueiro está lá, como uma ruína, como um apoio para memória e lembranças.

Foto 22. Os fundos, lugar do quintal, o lugar da criação



O lado de dentro

A **foto 23** revela o lado de dentro da casa. O primeiro aspecto a ser identificado em sua estrutura física são seus compartimentos, que não são totalmente separados. Observando com atenção é possível perceber que não encontramos as lajes e paredes até o teto, nem portas para segmentar o espaço e criar privacidade. Isto nos faz associar a casa como representação da família, como unidade na qual não é pensado o espaço do indivíduo, porque ele não é o sujeito representativo da estrutura social que habita aquele interior. Na organização social rural do passado não havia espaço para o indivíduo, e a vida e o trabalho possuíam outras hierarquias, onde as esferas consumo e produção se davam por meio de outras articulações, como já discutimos nos capítulos anteriores. Vale observar que o piso da casa é feito de chão batido, e não marca a diferença entre os lados de fora e dentro, pois todo o material de construção veio da terra, do espaço social em que viviam. Mas a morada revela os antagonismos. O relógio vindo de outros continentes se impõe na sala, sem harmonia com o todo, pois seu material não se integra à estética da casa. Mas ele tem uma função, como um estrangeiro, ele alerta para a hora do trabalho. Não o trabalho no quintal ou em sua terra, pois esse era definido pela claridade do sol nascente e o cantar dos galos. O relógio lembra a hora do trabalho fragmentado e alienado, esforço vinculado ao aumento da produtividade. Gagnebin (2011:52), ao recuperar as contribuições de Benjamin e Baudelaire, lembrou do papel dos relógios e apontou a presença do tempo vampiro no capitalismo, quando o tempo está vinculado “à alienação capitalista, submetido ao tempo inumano, abstrato e insaciável dos relógios e dos cronômetros”.

Outros detalhes na casa chamaram a atenção: a luz branca dentro de um lampião de alumínio, a imagem da santa ceia e a gaiola do passarinho. Essa composição revela todo o antagonismo de valores e sentimentos. A lâmpada escolhida para iluminar o centro da sala é uma lâmpada tradicional, que ilumina aquecendo, possui a coloração amarela como a luz solar. Todavia, lâmpadas frias fosforescente são econômicas, possuem uma durabilidade maior, embora quebrem a atmosfera natural, e representam uma ruptura com o tempo da natureza. Essa é a lâmpada utilizada em escritórios de empresas, ambientes que nada possuem de natural e não se aproximam da vida rural. Vale atentar para a forma de uso da moradora: para camuflar a lâmpada econômica, inseriu-a em uma imitação de lampião, pois, embora tenha reclamado do nariz preto do querosene, aquela é a forma que a acolhe, o lugar em que se reconhece, o lugar de sua identidade.

O lugar de dentro é o lugar da intimidade, onde experiências e sentimentos se cobrem quando não querem ser vistos. Mas os antagonismos aparecem. Levando em conta as considerações de Gagnebin (2011), podemos associar a interioridade da casa a uma metáfora do corpo. Nessa casa, os vestígios do modo de vida antigo vão se tornando cada vez mais fugidios. E a fala dessa senhora nos revela como sua casa é vista por ela: *Ah é uma casa feia. Agora que vai arrumar, vamos forrar ela, colocar tabuinha, vamos colocar piso [...]*. Suas intenções revelam como a desfiguração externa do bairro, a destruição do espaço social impacta a subjetivação do ser, a produção dos sentidos, a produção de uma consciência invertida. Para ser reconhecida, essa senhora então revela suas intenções em ações que procuram desfigurar o ambiente interno e de intimidade:

Foto 23. A casa e seu interior



Anhumas/Piracicaba-SP, 8/07/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 24. Outros interiores



Anhumas/Piracicaba-SP, 8/07/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Muros: anúncios de um mundo estranho

Chegamos à parte frontal da casa. A parte frontal constitui a imagem pela qual a sociedade se revela. O que avistamos na **foto 25** são as marcas da recém-construção do muro frontal, separando o mundo exterior do bairro que se transforma, do mundo interior da morada. A necessidade dos muros e sua construção revela que o estranho se aproxima, que chega sob a aparência da violência na forma de roubos e assaltos, daí a necessidade de maior

proteção. Uma violência invasiva, sem âncora ideológica que a legitime e explique. Percebemos então que os muros constituem a resposta para o sentimento de medo que se propaga entre os moradores. A necessidade dos muros revela que o estranho se aproxima e é violento, portanto é necessária a proteção. Os muros construídos para proteger são altos e feitos de concreto, material duro e compacto, como as muralhas construídas para defenderem os castelos nos combates de guerra. Ao mesmo tempo, esse muro impede a visibilidade da vida no interior do espaço doméstico. Se tomarmos a casa como metáfora do corpo, talvez possamos associar o muro a uma resposta à violência velada, invisível, intangível, pois está envolvida nas dimensões qualitativas da vida, expressas pelas transformações nas relações sociais. Mas o processo é dialético e, ao contrário da senhora moradora da casa, antes de realizar as mudanças no interior do espaço doméstico construiu os muros, e, vale lembrar, apenas na parte da frente, deixando os fundos livres com as cercas de bambu. Temos aqui a força de um sentimento, do sentimento de medo e estranhamento, que fez com que a senhora construísse os muros, que paradoxalmente protegem a interioridade e a intimidade. O muro protege o lado de dentro, que não pode ser mais visualizado pelos que passam pela rua. Tomando a casa como metáfora do corpo, o que existe do lado de dentro é a interioridade do ser social, que é preciosa, pois é o lugar de identidade e subjetividade, o lugar dos sentimentos, dos elos que não se perderam entre passado e presente. Como essa senhora o protege? Com o sentimento de medo e a construção dos muros. Mas os muros impedem que o lado de dentro seja visto, ocultando-o, escondendo-o, e ao mesmo tempo também ocultam a subjetividade e a identidade. Em nossa conversa, a senhora comentou: *aqui é um esconderijo!* Como alertou Marx, há um perigo quando a interioridade é guardada demais: cada um distante de si, todos estranhos entre si (MARX, 2011: 105-109).

Foto 25. O muro e a proteção



Anhumas/Piracicaba-SP, 8/07/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

3.4 Identidades e a espoliação da memória

Alice: A senhora não lembra?

Dona Anastácia: Sabe o que é, é muita coisa. A cabeça da gente fica... [gargalhada]

Por que estamos atribuindo um lugar privilegiado à memória e à narração para a compreensão do estudo sobre o modo de vida rural? Após todo o caminho percorrido, percebemos que há um problema quando separamos uma categoria espacial (rural ou urbano) do modo de vida ou cultura, cujo centro é o sujeito social real e vivo. Como já apontamos antes, oficialmente o bairro de Anhumas é considerado uma área urbana isolada, mas nos perguntamos: como compreender a identidade dos moradores nos desencontros entre sua experiência e as transformações do espaço social? Foi justamente por meio da metodologia da História Oral que conseguimos desvendar as trajetórias dos moradores e imprimir às transformações sociais outros significados, levando em conta a identidade do ser social e suas experiências. Para compreendermos melhor essas questões, trataremos das considerações sobre a importância da memória e da relação desse atributo humano com a identidade.

Brandão (s/d), ao recuperar as contribuições de Vernant, explicou o sentido da memória para a vida humana partindo do início da polis grega até Aristóteles. Segundo o autor, a memória na polis grega não tinha como função ordenar o tempo, pois na rememoração a intenção era justamente sair do tempo, abolindo-o. Brandão (s/d) chamou a atenção para a memória como caminho para acessar a dimensão sensível da alma humana, permitindo associá-la à experiência e ao modo de vida. Para o autor, a memória constitui a representação realizada pelo sujeito social e envolve sua experiência e subjetividade:

A memória é pensada como uma experiência ou feixe diverso e múltiplo de experiências sociais realizadas como cultura e como um trabalho de subjetividade inscrito provavelmente na físico-química do cérebro [...]

O ofício da memória não é lembrar, recompor o que houve e, sim, reconstruir, lembrar através de uma recriação, que, na arte ou fora dela, representa, isto é, traz com uma ficção o que em um tempo antes havia existido como um fato, um feixe real de acontecimentos, nunca mais pode reexistir como tal. E se assim, a lembrança é o caminho pelo qual a existência retorna como representação, a memória é apenas a matéria prima de um processo de mimese. (BRANDÃO, s/d :6/7)

De acordo com Gagnebin (2011), na atividade de rememoração reside um processo influenciado pela subjetividade do ser social, que está vinculada à experiência. Dessa maneira, a forma como o passado foi rememorado traz consigo o que o narrador viveu e como sentiu o

que viveu, ligando as imagens à dimensão sensorial e, portanto, às dimensões vivas e subjetivas. Nesse caso, os sentimentos e as experiências sensoriais aparecem como um elemento que se agrega ao processo de significação realizado pelo próprio sujeito social. Na narração, as marcas da experiência e da identidade revelam-se no processo que Gagnebin (2011:2), citando Ricoeur, chamou de ipseidade, quando estamos diante do próprio narrador falando de si, e quando a memória e a narração tornam-se importantes para a própria constituição do sujeito social.

Para compreendermos a importância dos sentimentos como um elemento que se agrega ao processo de significação, vamos trazer as considerações de Meneses (s/d). Quando localiza na *Odisséia* de Homero o momento em que Odisseu, distante de sua pátria, ouvia cantorias que remetiam ao seu passado, a autora nos traz exemplos para compreendermos a relação entre rememoração, sentimento e identidade. Meneses destaca na *Odisséia* de Homero o momento em que a cantoria (do aedo) despertou em Odisseu emoções, emoções que por fim acabaram revelando a sua identidade. Vamos aos trechos para que possamos compreender essa relação:

E quando, ao longo do banquete, a Musa, segundo o texto, moveu o aedo a cantar feitos gloriosos de herói, ele inicia seu canto. Narra um episódio cuja fama atingiu a vastidão do céu, a alteração de Odisseu e Aquiles, Filho de Peleu. Esse episódio – já um passado, mas um passado recente – estava sendo cantado pelo aedo diante da personagem que o protagonizara, isto é, o próprio Odisseu, longe da pátria, incógnito, e que, tomado de emoção, põe-se a chorar. Para que seus hospedeiros nada percebam, Odisseu chora com a cabeça coberta por um manto. Diz o texto:

A cada pausa do divino aedo, ele enxugava as lágrimas, removia o manto da cabeça, tomava uma taça de duplo bocal e liberava aos deuses, mas apenas ao aedo, incitado pelos fidalgos feácios, a quem deliciava o canto, recomeçava a cantar, Odisseu voltava a cobrir a cabeça e punha-se a chorar.

[...]

Alcínoo, desta vez, denunciará aos presentes os soluços do hóspede; pede ao aedo que cesse o seu canto e instará a Odisseu para que revele sua identidade. Odisseu acederá [...] (MENESES: s/d: 12/13)

Esse trecho exposto por Meneses (s/d) deixa transparecer a relação entre sentimento e identidade; uma identidade vinculada à forma de ser, ligada à experiência e revelada por meio da dimensão subjetiva vinculada à estrutura de sentimentos e emoções vividas. Mesmo na tentativa de ocultar sua identidade, em Odisseu o sentimento e as emoções assumem o lugar da fala, e atribuem significados à realidade. Foi essa conexão que permitiu a descoberta da identidade de Odisseu pelos membros presentes no episódio descrito. No bairro de Anhumas, utilizamos a metodologia da História Oral, e, com isso, os registros das histórias contadas pelos moradores vieram acompanhados dos seus sentimentos. Dessa forma, o riso, as

lágrimas, a dúvida, transmitiam o sentimento vivido pelo narrador, o que também nos permitiu acessar a relação entre a dimensão subjetiva e objetiva do sujeito social morador do meio rural. Pudemos então acompanhar a identidade no seu movimento dialético, encontrando os elos construídos pelo narrador entre presente e passado, e a forma como o modo de vida antigo vem sendo ressignificado. Como esclareceu Bosi (2003):

A memória dos velhos pode ser trabalhada como um mediador entre a nossa geração e as testemunhas do passado. Ela é o intermédio informal da cultura, visto que existem mediadores formalizados constituídos pelas instituições (a escola, a igreja, o partido político etc.) e que existe a transmissão de valores, de conteúdos, de atitudes, enfim, os constituintes da cultura.

A memória oral, longe de unilateralidade para a qual tendem certas instituições, faz intervir pontos de vista contraditórios, pelo menos distintos entre eles, e aí se encontra sua maior riqueza. (BOSI, 2003:15)

Quando os narradores produziram suas visões e percepções de mundo, compreendemos que suas experiências se deram sobretudo no espaço rural. Mesmo quando os elementos urbanos foram rememorados, a referência que usavam estava ligada ao trabalho na terra e ancoradas no modo de vida antigo. Os elementos presentes nas narrativas dos moradores apareceram, assim, circunscritos ao campo de visão e ao universo cultural dos depoentes, e quando os relatos foram acompanhados pelas emoções, enriqueceram de sentido as narrativas, um sentido vinculado à identidade, à interioridade viva do sujeito social, produzindo nas imagens criadas os elos entre estrutura social, sujeito e vida na relação entre presente e passado. Quando apontamos que a rememoração é importante para a formação da própria consciência dos depoentes, estamos atribuindo à memória o lugar privilegiado na formação da identidade e da própria consciência transubjetiva. Lembrando o que Halbwachs (2003) havia comentado, a lembrança constitui apenas uma esfera da consciência. Mas, para Bergson (1959:183 apud BOSI, 2003:36), a percepção da realidade não constitui mera interação do ambiente com o sistema nervoso, a lembrança age como atuante nas representações e percepção do mundo real: “não há percepção que não seja impregnada de lembrança”. Com isso, a memória e a narração ocupam a função elementar e substantiva para a constituição do ser social como um ser político, na identificação, percepção e consciência de sua posição social e construção de sua identidade. Seguindo esse caminho e recuperando Santo Agostinho e Bergson, Bosi (2003) destacou o seguinte ponto:

Temos que recorrer ao pressuposto de uma conservação subliminar de toda a vida psicológica já transcorrida. O afloramento do passado se combina com o processo corporal e presente da percepção.

Começa-se atribuir à memória uma função decisiva na existência, já que ela permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no curso atual das representações [...] Mais uma vez: a percepção concreta precisa valer-se do passado que de algum modo se compõe da totalidade da nossa experiência adquirida (BOSI, 2003:36-37).

Na região de Piracicaba, a importância do agronegócio da cana, sempre salientada pela rede de instituições e empresas a ele vinculadas, produz e alimenta em torno dessa atividade um pensamento hegemônico que impactou a própria representação dos moradores do município sobre a realidade agrícola e o mundo rural, onde a produtividade e competitividade assumem importância central. No entanto, após nosso contato com os moradores do bairro de Anhumas, tivemos acesso às narrativas que à luz das experiências de vida no meio rural, se colocaram justamente na contramão das visões do discurso dominante. A seguir vamos trazer a descrição realizada por um morador:

Alice: Agora, o senhor falou que no bairro Santa Cruz tinha uma igreja.

Rioja: É, mas acabou tudo.

Alice: Mas acabou e ainda tem algum resquício, algum vestígio dessa igreja?

Rioja: Acabou tudo, já não tem mais nada. Tinha uma cruz, não sei se tem lá. Eu não fui mais para lá, porque entrou o arrendamento da usina Cosan, arrendou toda a fazenda. [...] foram vendendo e a usina agora aqui comanda, arrenda toda essas terras. Os novos [filhos de sitiantes] não conseguiram tocar, porque como vai tocar? Eles não entendem de gado, estudante..., se formaram para isso, isso e aquilo, não aguentaram e arrendaram para usina. Agora o forte é cana aqui em Anhumas. Essas lavouras que eu vou falar para você, tem gente que nem conhece um pé de algodão. Nunca viu um pé de algodão, nem conhece um pé de amendoim. Nem conhecem, a molecada nova hoje, porque a gente fica, você começa a ficar e tudo é diferente. Tudo se encontra no mundo, a turma acha, astrologia adiantada, só que perdeu a natureza que deus deixou. Perdeu tudo. Mato virgem que tinha aqui, que nós tínhamos mato, que não era para ser derrubado, e tacaram fogo para mandar cana. Tacaram fogo, diz que escapou o fogo! Assim que eles falam, que escapou o fogo, que nada! Para plantar! A ganância do álcool, o álcool, o álcool, o álcool... e cana, e cana... tinha cada bicho. Nós fomos criados sabe de que jeito? Não tinha geladeira, nas latas assim, cheio de carne, carne mesmo, tinha o que tinha de carne. Carne, porco, meu pai tinha 4 porcos na seva só para engordar assim para a família, depois ponhava na lata, ponhava no tacho, fervia. Era tudo fervido, sabe. Tudo fervido. E depois para não perder, depois esquentava para comer.

(Entrevista realiza com morador de 65 anos, dia 13/04/2013)

Com o avanço do canavial os problemas apareceram. Seu Rioja deixou evidência da força econômica da lógica dos negócios na destruição do espaço social, que por sua vez leva consigo os marcos de referência para a identidade; nesse caso, estamos chamando a atenção para os vínculos entre: modo de vida, cultura, identidade e memória com os problemas quando os marcos de referência desaparecem. Como explicou Gagnebin (1993, 2009, 2011,) a memória e a identidade se movimentam, mas a partir de referências que funcionam como um ponto de apoio por meio do qual se estabelece um exercício reflexivo sobre o presente, que

permite ao narrador saber quem ele é. A memória ativa permite ao sujeito transitar entre passado e presente, procurando elos e conexões e afirmando sua posição como sujeito político e social, garantindo-o autonomia no exercício reflexivo. Weil (1979) quando trouxe a noção de enraizamento, afirmou que “esta seria talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana e uma das mais difíceis de definir”, observando ainda que “o ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro” (WEIL, 1979:347). Segundo essa autora, o enraizamento expressa a manutenção dos marcos de referência em função dos quais se cria e recria a condição humana, como uma condição social e política, e daí podermos estabelecer a importância da memória e do enraizamento na própria constituição das identidades, assim como das utopias, na formação dos elos e produção dos sentidos. Vamos às considerações de Weil (1979):

Seria vão voltar as costas ao passado para só pensar no futuro. É uma ilusão perigosa acreditar que haja aí uma possibilidade. A posição entre futuro e passado é absurda. O futuro não nos traz nada, não nos dá nada; nós é que, para reconstruí-lo, devemos dar-lhe tudo, dar-lhes nossa própria vida. Mas para dar é preciso ter, e não temos outra vida, outra seiva a não ser os tesouros herdados do passado e digeridos, assimilados, recriados por nós. De todas as necessidades da alma humana não há outra mais vital que o passado.

O amor pelo passado não tem nada a ver com uma orientação política reacionária. Como todas as atividades humanas, a revolução extrai toda sua seiva de uma tradição. (WEIL, 1979: 353-354)

É nessa raiz que podemos identificar a natureza do indivíduo, aliando essa condição ao seu destino político, destino de classe. Mas não se trata de uma natureza engessada, pois a natureza também é parte integrante do ser social que se movimenta. Segundo Bosi (2003:187), “é o passado concentrado no presente que cria a natureza”. Dessa forma, compreendemos que, sem as lembranças e sem os marcos de referência para a memória, esse exercício não se realiza, pois são esses marcos que permitem o transitar entre o passado e presente. Daí, novamente a importância da memória para a construção da identidade e da consciência, sobretudo a construção de uma consciência de classe. Segundo Bosi (2003), o problema em relação à identidade ocorre quando culturas diferentes se encontram e, como a autora explicou, geralmente esse fenômeno ocorre dentro dos polos de disputas e lutas, no campo de submissão e domínio, e a cultura dominada perde seus meios materiais de expressar sua originalidade. Desse modo, ao contrário de uma relação de complementariedade, para Bosi (2003) a cultura dominada participa da sociedade dominante com seus antagonismos, e a cultura subjugada tenta, como única forma de sobrevivência, o isolamento, como a autora

complementa: “isolá-lo do predador é defesa de sua cultura e de sua sobrevivência” (BOSI, 2003:176).

No caso do bairro de Anhumas e do modo de vida antigo, o que observamos foi justamente o processo violento de desarticulação de uma estrutura social que se inaugurou já como parte de um processo de acumulação primitiva de capital, desde tempos antigos – processos que definiram a estrutura fundiária e relações de propriedade e trabalho. Mas a destruição do espaço social, que por sua vez vem modificando a configuração do bairro, vem sendo promovida na história recente pelo avanço do canavial; avanço esse que é articulado aos outros processos já explicados. A seguir, vamos nos ater à narrativa de um morador sobre o avanço do canavial.

Alice: E quando veio a cana...

Epaminondas: Ah, aí já começou né, começou mais... Daí veio a usina, aquelas máquinas, já veio detonando tudo. Aí acabou com tudo, acabou com passarinho, acabou com peixe, acabou com o gado. Esse rio aqui, esse pequenininho aqui, nós tomávamos banho todo dia de tardezinha lá. Água limpinha, o mais raso era dessa fundura, peixe você pegava com a mão. Bagre, Piaba, que hoje eu não vejo mais, aquele peixe cadela que fala, Lambari, todo tipo de peixe. Hoje se você passar lá com salto você nem molha o pé, não tem água, você pode ir lá ver agora, um tiquinho assim de água. E naquela época, podia estar seca mais braba que for, tanto assim de água. Depois que chegou a cana... Por quê? Quando é grama assim ó, chove, o que vai correr na água, no ribeirão? Só água. Planta cana, na hora que dá aquela chuva, só vai ter areia no ribeirão. Você vê correr aquela enxurrada de areia. Aí soterrou tudo. Aí mataram as nascentes, porque para plantar cana, derruba árvores, e terra na água, no ribeirão.

Alice: Aí acabaram as nascentes?

Epaminondas: Acabou, tem mais. Quando, ó, para você ver, quinze anos, vinte anos atrás, isso aí era dessa fundura. Eu falo, não vai mais quinze anos os nossos filhos, netos, não vão mais ver esse ribeirão aí, não vai ter. Nem aquele maior não vai ter. Do jeito que vai indo não vai ter.

Alice: E, alguns disseram de uma crise do algodão, por isso os proprietários foram para a cana...

Epaminondas: Bicudo, teve.

Alice: E aí foi por isso que veio a cana?

Epaminondas: Não, não tem nada a ver. E que a cana... a cana vem vindo mesmo né, o pessoal foi, foi... A Usina foi crescendo e foi invadindo.

Alice: Foi invadindo. E foi tentando negociar terra.

Epaminondas: Negociar terra. Como o pessoal gostava de negociar terra com facilidade, e já não gostava muito da mão de obra, qualquer coisinha, vamos embora. Arrendava. Começou arrendando, depois foi desfazendo.

Alice: Arrendando...

Epaminondas: A última aqui o Cavalinho, o velho morreu, era só gado, tinha seiscentos alqueires, só gado nelore, de corte. O velho morreu num dia, no outro dia já tomaram tudo. Pé de manga, aquele pé de manga tinha uns trezentos anos, sei lá quantos anos tinha, o pé de manga era enorme, aqueles que tinha... e uns pés de pinheiro, do tempo de, do Cabral pô! A máquina veio, já derrubou tudo, e cana.

Alice: Nossa.

Epaminondas: E já dividiu tudo, cada filho vai no banco com o cartãozinho só pegar o dinheiro só.

Zico: Aqui, aqui onde o Alex mora aqui em cima aqui, sabe. Lá em cima. Ele só tinha...

Epaminondas: Gado.

Mulher do Epaminondas: Gado lá né. Já acabou com o gado, vende todo o gado e agora diz que vai arrendar para a cana.

Epaminondas: Cana. Quem tem de três, quatro alqueires para cima...

Zico: Porque a cana não dá trabalho, não dá. Você pega o dinheirinho e está bom.

Epaminondas: Dinheiro vivo. Não esquentar a cabeça.

Zico: Você arrenda para a usina aí, para um fornecedor, eles cuidam da sua terra.

Epaminondas: Porque as coisas vão, até os fornecedores de cana, que na época era forte, que tomou conta, hoje a maioria já ficou para trás também. Porque ele não está tendo condição de acompanhar a usina.

Zico: Não.

Epaminondas: Você vê o Chicão aqui, que é um mais ou menos forte, ele já comprou uma máquina já. Porque se não comprar, ele fica para trás mesmo.

Alice: Mas eles são grandes?

Epaminondas: É, os grandes. Os pequeninhos já acabaram, os pequeninhos já acabaram.

Zico: Não aguentam, os pequenos não aguentam.

Epaminondas: Não tem como você acompanhar o progresso, então, ou você pega e arrenda para a usina ou você vende tudo e acabou. Esses, um estão aguentando ainda, é difícil porque uma máquina dessa parece que é mais de um milhão, não sei.

Zico: É, é caro.

(Entrevista com morador de 38 e 45 anos, dia 27/04/2013)

Diante do que foi exposto nos perguntamos: quais foram os efeitos da destruição do espaço social sobre os sujeitos sociais moradores do meio rural? Além de ampliar a vulnerabilidade na capacidade objetiva de reprodução social, incluindo a esfera material e cultural, tal transformação vem sendo acompanhada por um processo de espoliação da identidade, que atinge a interioridade e subjetividade do ser social, pois além de impedir a reprodução por meio de outras lógicas e racionalidades, permitindo, como Bosi (1994) destacou, garantir os meios de expressar sua originalidade, elimina os marcos de referências identitárias. Segundo Bosi: “Há (...) uma memória coletiva produzida no interior de uma classe, mas com poder de difusão, que se alimenta de imagens, de sentimento, ideias e valores que são identidade àquela classe” (BOSI, 1994:18). Ora, mas sem os marcos de referências como criar um caminho de apreensão da realidade levando em conta a experiência do ser social e sua subjetividade? Como produzir uma consciência de classe?

Como vimos, a narrativa de Epaminondas retratou a destruição do meio social e natural com o avanço do canavial e dos arrendamentos, quando justamente o interesse econômico pelo uso da terra se sobrepôs aos outros usos. Assim, as transformações sociais vêm ocorrendo ao ritmo dos negócios, ritmo esse que emerge descolado do sujeito e dos seus vínculos e relações sociais. A velocidade com que as transformações operam no bairro de Anhumas rapidamente desorganiza o espaço que serviu como referência para o modo de vida antigo, e, como salientou Halbwachs (2003), a estabilidade do espaço social é fundamental

como um apoio para memória e identidade. Segundo o autor, no espaço há objetos cujos sentidos marcam a identidade dos sujeitos que lá habitam:

Quando inserido numa parte do espaço, um grupo o molda à sua imagem, mas ao mesmo tempo se dobra e se adapta às coisas materiais que a ele resistem. O grupo se fecha no contexto que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém com este passa ao primeiro plano da ideia que tem de si mesmo. Essa imagem penetra em todos os elementos de sua consciência. [...]

[...]

Assim se explica como as imagens espaciais desempenham esse papel na memória coletiva. O lugar ocupado por um grupo não é como um quadro negro no qual se escreve e depois se apaga números e figuras. Como a imagem do quadro negro poderia recordar o que nele traçamos, se o quadro negro é indiferente aos números e se podemos reproduzir num mesmo quadro as figuras que bem entendemos? Não. Mas o local recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais, o lugar por ele ocupado é a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que havia de mais estável. (HALBWACHS, 2003:159-160)

Quando identificamos o processo de destruição dos marcos de referência da estrutura da vida, o problema está na forma como as mudanças foram operadas, ocorrendo, no caso do bairro de Anhumas, historicamente, à revelia do sujeito social, visto que esse sujeito participou apenas como um subalterno diante das relações de dominação e poder. Daí podermos traduzir as mudanças no meio rural como um processo violento, um processo de espoliação que atinge não apenas as dimensões objetivas do ser social ligadas à reprodução material, mas também subjetivas, pois inviabilizam outras formas de viver a relação entre sujeito e natureza, exterioridade e interioridade. E sem as bases materiais de existência de um grupo social, podemos avançar e indicar que estamos diante de um processo violento ligado à espoliação da identidade. A espoliação da identidade ocorre por meio da espoliação da memória, quando retiram os marcos de referência e os nexos por meio dos quais o sujeito social cria e recria significados e sentidos. Então nos perguntamos: o que estaria acontecendo com o bairro de Anhumas? Quais foram e quais vêm sendo os efeitos da transformação do espaço social? Podemos destacar quantas narrativas salientaram o medo, a depressão, e o próprio esquecimento como sentimentos presentes entre os moradores. Constituem assim, aos olhos da pesquisadora, fenômenos ocultos presentes nessa “nova” sociabilidade. Dessa forma, estamos diante dos resultados de um processo de espoliação da cultura, compreendendo a cultura como um modo de vida. Se retomarmos as palavras de Bosi (2003), esse processo é explicado com clareza. A autora lembrou como a conquista colonial por meio da dominação

econômica produziu o desenraizamento e a supressão das tradições, tornando os próprios nativos estrangeiros em suas terras. Para o caso do Brasil a autora ressaltou:

No campo brasileiro a conquista acontece sob formas de monocultura e pastagens. O arroz, a soja, a cana provocam tão forte migração de lavradores que se constituem em genocídio pelo número dos que vem morrendo no caminho para o Sul.

O arrozal em Goiás despojou o pequeno lavrador. Avançando destruiu sua roça, derrubou a mata, extinguiu a caça e a lenha, secou o olho d água, invadiu seu cercado de galinhas e criações... formas de vida incompatíveis com a monotonia exclusiva do arroz.

Como pensar em cultura popular em um país de migrantes? O migrante perde a paisagem natal, a roça, as águas, as matas, a caça, a lenha, os animais, a casa, os vizinhos, as festas, a sua maneira de vestir, o entoado nativo de falar, de viver, de louvar a seu Deus... Suas múltiplas raízes se partem. Na cidade, a sua fala é chamada de “código restrito” pelos linguistas, seu jeito de viver, “carência cultural”, sua religião, credence ou folclore. Seria mais justo pensar a cultura de um povo migrante em termos de desenraizamento. Não buscar o que se perdeu: as raízes já foram arrancadas, mas procurar o que pode renascer nessa terra de erosão.

A metáfora de Simone Weil ganharia uma força inesperada se enxergássemos nos loteamentos populares como a terra é raspada pelo trator que condena o solo à esterilidade. Roubando-se a camada de terra-mãe, fértil, escura, o morador fica impedido de plantar no torrão árido e vermelho sobre o qual se assenta a casa. E a palavra “homem” deriva de “húmus”, chão fértil, cultivável. Assim começam os bairros de periferia, despojando o homem da terra de sua própria humanidade. (BOSI, 2003:176-177)

A transformação do bairro rural de Anhumas em área urbana isolada também deve ser tratada por meio dessa perspectiva, do aprofundamento da vulnerabilidade de outras formas de viver que são tensionadas pela lógica do agronegócio e resultado da atuação do Estado no processo de modernização da agricultura. O que foi experienciado por parte dos moradores foi o avanço das relações capitalistas no espaço rural, que produziu o aprofundamento das contradições e desencontros de temporalidades. Esse foi o processo que culminou no espaço social multifacetado denominado de área urbana isolada, que no caso do bairro de Anhumas, apresenta a menor renda média entre os distritos (Ibitiruna) do Município de Piracicaba, SP. Mas o problema se agrava quando encontramos, junto com esse, também o processo de espoliação da memória; uma memória que, no caso da nossa pesquisa, foi o que permitiu à pesquisadora identificar no bairro a origem desses moradores, suas experiências e histórias de vida. Uma memória das testemunhas do tempo de outrora, e que estão vivendo a destruição dos seus marcos de referência. Bosi (1994) explicou como a expansão do capitalismo atinge a subjetividade do ser social:

Destruindo os suportes materiais da memória, a sociedade capitalista bloqueou os caminhos da lembrança, arrancou seus marcos e apagou seus rastros. A memória das sociedades antigas se apoiava na estabilidade espacial, e na confiança em que os

seres de nossa convivência não se perderiam, não se afastariam. Constituíam-se valores ligados à práxis coletiva como a vizinhança (versus mobilidade), a família larga, extensa (versus ilhamento da família restrita), apego a certas coisas, a certos objetos biográficos (versus objetos de consumo). Eis aí alguns arrimos em que a memória se apoiava. (BOSI, 1994:19)

Quando o Estado modifica a denominação do bairro rural para área urbana isolada, estamos assistindo a um processo de legitimação institucional das mudanças em curso, produzindo uma identidade para o espaço e para as relações sociais que não traduzem as experiências dos moradores mais antigos ainda vivos. Podemos afirmar então que esse novo nome antecipa as transformações fechando consigo possibilidades de interpretação e visibilidade das contradições. Como explicou Brandão (1983:9), “mais do que tudo o nome é a janela da identidade”. E assim, políticas passam a vigorar ancoradas e legitimadas em concordância com essa “nova” denominação; políticas que certamente aceleram o processo de urbanização e destruição do espaço social rural, não respeitando algumas das funções tradicionais do espaço rural, em especial aquelas vinculadas a uma agricultura de subsistência e relação íntima com a natureza. No caso da pesquisa no bairro de Anhumas, os moradores antigos ainda guardam suas experiências em suas memórias, e foi utilizando a metodologia da História Oral que pudemos encontrar a coexistência de distintas temporalidades no espaço social multifacetado, o encontro de famílias antigas e novas com a chegada dos trabalhadores, desvendando outros sentidos para realidade configurada.

Taussig (2010) alertou para os problemas que surgem quando pressupostos equivocados são utilizados no exercício de compreensão de determinada realidade, e chamou a atenção para o descolamento dessas interpretações em relação a tensões e conflitos observados no campo do vivido e das representações sociais. Modos de vida diferentes implicam organização dos sistemas de valores e formas distintas de sentir o mundo. Nesse contexto, assumir um padrão de percepção para produzir conhecimento implica a naturalização e a universalização de um modo de vida, ocultando as diferenças que podem existir. Esse caminho, de universalizar e naturalizar um padrão de percepção, pode esgotar possibilidades de diagnósticos e compreensões sobre como as transformações vêm ocorrendo. Geralmente o padrão hegemônico naturaliza e universaliza as relações sociais mercantis e desconsidera o caráter histórico e cultural – e, por isso, processual da realidade que se configura –, retirando da situação a ser compreendida sua particularidade viva, o sujeito social no processo de experiência e criação. Vamos às ponderações do autor:

Portanto, apesar de esta obra focar as reações camponesas ao capitalismo industrial e a tentativa de interpretá-las, ela é também – inevitavelmente – um esforço pouco difundido de iluminar de modo crítico as maneiras pelas quais nós, já familiarizados com a cultura capitalista, nos persuadimos de que esta não é uma forma histórica, social ou humana, mas natural, física, “como uma coisa”. Em outras palavras, trata-se de uma tentativa de explicar, pelo confronto com culturas pré-capitalistas, a objetividade fantasmagórica com a qual a cultura capitalista reveste suas criações sociais. (TAUSSIG, 2010: 24)

É nesse sentido que devemos considerar o debate que ultrapassa fronteiras geográficas e temporais sobre a lógica campesina e a lógica do capital, tomando o campesinato como classe social. Taussig (2010) chamou a atenção para o seguinte ponto: mesmo no processo de proletarização, quando a atividade de trabalho se desvincula do modo de vida original, não há assimilação e aceitação pelo sujeito social como um processo mecânico e automático. Mesmo na integração e proletarização – podemos avançar apontando para o trabalho urbano – não há garantias da assimilação das novas regras da vida, do seu sistema de valores, pois esse é um processo dialético que pode se apresentar como um processo de resistência e/ou de adaptação, mas que precisa ser, sobretudo, investigado, com base em metodologias que levem em conta a dimensão qualitativa, a dimensão da vida do sujeito em seu percurso histórico, e daí o cuidado com uso dos pressupostos. Lukács (1977) também alertou:

“A reflexão sobre as formas da vida humana”, diz Marx a propósito do pensamento burguês, “e, portanto, sua análise científica, toma em geral, um caminho que é o oposto ao da evolução real. Essa reflexão começa a súbitas, e por conseguinte, pelos resultados acabados do processo de evolução. As formas... já possuem estabilidade das formas naturais da vida social, antes que os homens procurem levar em conta não o caráter histórico dessas formas – que de preferência lhes parecem já imutáveis – mas do seu conteúdo”. Marx opõe a esse dogmatismo [...] [um criticismo], é esse criticismo uma crítica histórica que dissolve, antes de tudo, nas configurações sociais, o caráter fixo, natural, subtraído ao devir; que revela a origem histórica dessas configurações [...] (LUKÁCS, 1977:13).

Nesse sentido, Löwy (2005), em seu comentário das teses de Benjamin (1994) sobre o conceito de história, também alertou para o problema que ocorre quando o passado e a história são apropriados pelas classes dominantes, produzindo diagnósticos que solidificam sua ideologia:

[...] a alta cultura não poderia existir sob a forma histórica sem o trabalho anônimo dos produtores diretos – escravos, camponeses ou operários – eles próprios excluídos do prazer dos bens culturais. Esses últimos são, portanto, “documento da barbárie”, uma vez que nasceram da injustiça de classe, da opressão social e política, da desigualdade, e porque sua transmissão é feita por massacres e guerras. Os “bens culturais” passaram da Grécia para Roma e, em seguida, para a Igreja, depois caíram nas mãos da burguesia, desde o Renascimento até hoje. Em cada caso, a elite

dominante se apropria – pela conquista, ou por outros meios bárbaros – da cultura anterior e a integra a seu sistema de dominação social e ideológico. A cultura e a tradição tornam-se, assim, como salienta Benjamin em sua tese VI, “um instrumento das classes dominantes”. [...]

É preciso lutar para impedir que a classe dominante apague as chamadas passadas, e para que elas sejam tiradas do conformismo que as ameaça. (tese VI) (Lowy, 2005: 78-80)

Em se tratando do caso brasileiro, na situação de capitalismo dependente, tal fenômeno apresenta-se mais violento, pois o desencontro de realidades, promovidas por processos desiguais, atingem vários níveis da realidade e se desconectam dos instrumentos teóricos e metodológicos que são utilizados institucionalmente para produzir sentido para o real. Martins (2010) esclarece que:

Nossas desigualdades sociais também são o nosso descompasso histórico em relação ao que já é real em outras partes, que nos chega fragmentariamente, incompletamente. A força das formas sociais, econômicas, estilísticas é que faz agentes de uma modernidade aparente, desprovida de laços profundos com os processos sociais, anúncio de nossas privações. (MARTINS, 2010:25)

No caso do bairro de Anhumas, se por um lado temos a destruição dos meios materiais de uma cultura, e do outro lado, a espoliação da memória, estamos diante de um processo de espoliação da capacidade do ser social em relação à sua capacidade cognitiva. Como Bosi (2003:19) destacou: “o presente, entregue às suas incertezas e voltado apenas para o futuro imediato, seria uma prisão”. Weil (1979) faz uma analogia interessante: “Uma árvore cujas raízes estão quase inteiramente roídas cai ao primeiro abalo” (1979:352). Ora, diante dessas ponderações, retomando as preocupações de Benjamin quanto aos efeitos do progresso, nos perguntamos: em que sentido as transformações sociais constituem expressões de um desenvolvimento voltado para as necessidades centrais do ser humano?

* * *

Como contrapartida, há por parte dos moradores uma disposição, sobretudo dos mais idosos, em narrar suas histórias, manifestando nesse ato suas vontades e subjetividades. Além disso, vale chamar a atenção para outras ações dos moradores mais jovens, que revelam a vontade de deixar registros para que o passado não seja esquecido, vinculando a área urbana isolada aos nomes dos moradores antigos. Uma das reivindicações da Associação de Bairro de Anhumas, criada em 2001, foi substituir os nomes das ruas pelo nome dos antigos moradores

e famílias que habitavam aquele espaço social. Assim, pequenos esforços são despendidos para que o passado não seja ocultado e soterrado pela transformação veloz, encabeçada pelos loteamentos e urbanização. Vamos na sequência trazer excertos de uma conversa que tivemos com os moradores que participaram da associação do bairro:

Maria da Graça: Só que aí vieram os filhos. Eles foram falecendo, os filhos foram vendendo as partes. Até então que hoje Anhumas é um bairro que não tem, a maioria das casas não tem escritura.

Zico: Não tem escritura, tudo contrato.

Maria da Graça: Foi vendido tudo, tipo assim... é lote clandestino que chama hoje.

Zico: Irregular.

Maria da Graça: Irregular. Fala irregular. Contrato de gaveta, e... foi assim, foi picando os lotinhos, vendendo, vendendo, vendendo, acabaram tudo.

Zico: Você vê as ruas? As ruas mesmo não têm a largura certa que tem que ter. A estrutura certa para poder depois fazer um esgoto, um asfalto, essas coisas.

Maria da Graça: Aí futuramente pode passar um asfalto, uma rede...

Alice: **Essas mudanças ocorreram em que época?**

Zico: Ah, eu mudei para cá em oitenta e cinco [1985]. Depois, depois dessa época, de oitenta e cinco para cá que começou o pessoal vendendo, vendendo...

Alice: **De oitenta e cinco para cá, quando você veio com a sua mãe?**

Maria da Graça: Então, eu nasci aqui no bairro aonde era o sítio do meu vô, bairro Jiboia. Aí quando... Eu nasci, mês que vem vai fazer quarenta e quatro anos. Aí eu vim para Anhumas [...] Só que eu sempre morei em outros bairros que... aqui Jiboia, aqui por perto, que era o bairro onde era o sítio do meu avô, onde eu nasci, e aonde meu pai fazia lavoura. Daí que meu pai comprou aqui dentro do bairro e a gente veio para cá. Mas viu, dava para você contar com os dedos as casas que tinham aqui. É, em oitenta [1980]. Em oitenta e dois [1982], nós viemos para cá. Em Oitenta, vamos falar assim, dava para contar a dedo. Era... vamos falar que tivessem dez casas aqui no bairro. Era uma delícia, uma maravilha. Muito gostoso.

Alice: **E aí a partir de oitenta que começou...**

Maria da Graça: Aí já começou, sabe, a vir famílias, é conhecido de “Ó, meu pai morreu, repartiu o terreninho lá, vou lá construir uma casinha”. Aí foi aumentando, aumentando, aumentando... Daí começou, que época começou aquele circular?

Zico: Essa estrada aí que é asfaltada hoje, ela era chão ainda, naquela época. Depois em oitenta e seis, ou oitenta e cinco, alguma coisa assim, que foi asfaltada. [...] Mais ou menos, por aí, oitenta e cinco, oitenta e seis. Depois em noventa [1990], noventa e um [1991]. Noventa e um, noventa, alguma coisa assim. Aí começou a correr um circular. Porque antigamente tinha só um ônibus que ia de manhã e voltava à tarde. E daí começou o circular, várias vezes por dia. Aí começou a aparecer gente, aparecer gente.

Alice: **Mas sempre gente que conhecia alguém daqui né?**

Zico: Isso, tinha conhecimento... Agora hoje não, hoje já vem mais pessoas que vêm, vêm à procura... que eles anunciam no jornal né, “Venda de terreno, de chácara”, tal, agora já está aumentando cada vez mais. O bairro cresceu bastante.

Maria da Graça: Hoje está em torno do que, uns quatro...

Zico: Ah, mais...

Maria da Graça: Quatro mil habitantes.

Zico: Se for, se for a região, tudo aí...

Alice: **E vocês têm algum cadastro que contabiliza esse número de pessoas?**

Zico: Só quem vai ter é a prefeitura, algum...

Maria da Graça: Então, a gente fazia parte da Associação de moradores do bairro. Então, essa Associação ela foi fundada em... [pausa]

Zico: A gente ficou na associação uns... dez anos?

Maria da Graça: Mais ou menos. Nós estamos em 2013, 2001 começou nossa associação. [...] Se eu não me engano foi 2001 que a gente fundou essa associação. E essa associação vem assim, é, tentando... Melhorias para o bairro. [...] Essa Associação foi montado por integrantes do bairro mesmo. [...] Está tudo na ata isso aí. A gente não consegue lembrar de tanto detalhe... Porque na verdade cada mandato dura dois anos né, então sempre ia trocando de pessoas, tal. Mas a gente sempre ficava porque a pessoa convidava a gente para entrar na nova chapa que ia montar, então a gente sempre ficava. Mas, assim, como o suplente, como...

Alice: E quais eram as demandas da Associação? O que vocês achavam que era importante?

Zico: A gente achava muito importante, e a gente acha até hoje, as regularizações dos terrenos, que seriam as escrituras. É... asfalto, o esgoto, iluminação...

Maria da Graça: Tudo isso a gente conseguiu.

Zico: Tudo isso que a gente conseguiu, a gente conseguiu.

Maria da Graça: A gente conseguiu rede de esgoto. Os nomes de rua que você está falando aí, desse Martins Desidério, é o nome do meu irmão falecido. Então na época a gente se reuniu, os integrantes...

Alice: Quando que começou o nome das ruas aqui? Porque não tinha nome...

Zico: Não. Era tudo travessa.

Maria da Graça: Era travessa,

Zico: Travessa I...

Maria da Graça: Travessa E, A, B, C, D, sabe?

Zico: Tudo travessa.

Maria da Graça: Então uma coisa assim sem significado. Aí a gente tentou por um significado no nome das ruas. Aí a gente, é...em reunião assim com a, com o grupo da Associação, da Prefeitura, aí a gente colocou CEP nas ruas e os nomes. Só que... aí a gente pesquisou o que a gente vai colocar, porque dentro das cidades por aí, o nome de rua é de animal, outra de flor, né, vários lugares são assim, vários bairros. Então a gente falou “Vamos aqui colocar o dos falecidos antigos”. Daí cada um que tinha o seu atestado de óbito... Que nem o meu irmão, meu irmão não é um falecido antigo, mas é de uma família antiga. Meus avós são dos tempos... Que nem eu estou falando para você, eu nasci aqui, vou fazer quarenta e quatro anos, mas o meu vô foi nascido e criado aqui, e morreu com oitenta e cinco anos. Há vinte, trinta anos atrás o meu vô já faleceu. Entendeu? São muitos anos né. Então a gente resolveu colocar o nome da rua, CEP, organizar tudo...

(Entrevista com moradores de 45 e 40 anos, dia 27/04/2013)

Foto 26. Arrimos da memória



Nas ruas do bairro encontramos nas placas os nomes dos moradores antigos, que fizeram parte de um modo de vida rural. Antes, não havia necessidade das indicações e nomeações para os espaços, pois todos se conheciam, as ruas não tinham nomes e as casas não tinham números. Anhumas/Piracicaba-SP, 27/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

3.5 A melancolia e o *habitus* de classe

Quando a comunidade passa pelo processo de desintegração, os elementos constituintes da estrutura social e da subjetivação do ser passam a sofrer influência da estrutura geral da sociedade. Não estamos diante de um processo de mudanças apenas da base material que podem ser acompanhadas por ampliação do conforto material em razão do novo “padrão de consumo”, vinculadas ao “progresso” e crescimento econômico, mas de mudanças

que carregam consigo todo um sistema de valores e relações sociais que assegurou e ordenou o mundo social pretérito, as relações e a própria experiência. Podemos então dizer que, a estrutura e a dinâmica, quando se transformam, tencionam e podem carregar consigo um ordenamento ideológico e moral.

Quando estudou os caipiras e a desorganização do mundo tradicional, Candido (2001) ressaltou justamente esse aspecto, e considerou que a desorganização social não passa despercebida pelo morador da área rural, que manifesta a seu modo sintomas de inquietações. Segundo o autor, o desconforto com o novo mundo ocorre quando os sujeitos sociais perdem sua posição econômica vinculada à propriedade ou à posse da terra e seus referenciais de mundo. Segundo o autor, no entanto, os mais idosos podiam comparar a vida tradicional com o presente criando uma *utopia retrospectiva*, como um *saudosismo transfigurador*. Candido (2001) utiliza essa noção para justificar o porquê de os caipiras, quando lembram o passado, comentarem sobre a abundância e a fartura que existiam, a solidariedade e a sabedoria do mundo antigo, enaltecendo sempre os aspectos positivos, muito embora não desconhecem as agruras e a vida difícil que levavam. Vamos às considerações do autor:

Esta valorização do passado é constante. A cada conversa sobre as dificuldades presentes surge uma referência a ele, ora discreta ora fugidia, ora tornando-o tema de exposição. Os caipiras sabem que essa é uma imagem ideal, e na verdade havia mais mortes e violências, a maleita, “abria faia (falha) no povo”, ocorriam anos de míngua e fome. Sabem, por outro lado, que não havia recursos como agora, nem os bens de consumo que lhes dão prazer quando obtidos. No entanto, é a sua maneira de criar uma idade de ouro para o tempo onde funcionavam normalmente as instituições fundamentais da sua cultura, cuja crise lhes aparece vagamente como fim da era onde tinham razão de ser como tipos humanos.

Este confuso de estarem *passando*, de não caberem no universo do homem da cidade, repercute mais nos casos de instabilidade econômica e, portanto, mais no parceiro, ou, no sitiante parceiro, do que no sitiante. E pode, em certos casos dar nascimento, como mecanismo de compensação, a verdadeiras miragens econômicas e sociais, causadas pela insatisfação e o desejo de fuga, que os levam a buscar as zonas novas, ou a cidade [...]. (CANDIDO, 2001: 245-46)

No bairro de Anhumas, como o leitor pode perceber, à luz do que expusemos anteriormente, a *utopia retrospectiva* esteve presente nas narrativas dos moradores, conforme tratamos no item *comunidade utópica*. Mas, ao procurar aprofundar a compreensão desse fenômeno, encontramos outro caminho interpretativo. Traremos a narrativa de um morador descendente da família Toledo, originária do antigo sesmeiro, que atualmente se encontra na posição de um deserdado da terra. Em sua narrativa, localizamos uma trama temporal que vincula tempo pretérito às condições de vida no presente, o que nos permitiu estabelecer um diálogo crítico em relação às considerações de Candido (2001) quanto ao sentimento de *estar*

passando e sobre a *utopia retrospectiva*. Estaremos, assim, apresentando outros pontos que conectam passado e presente. Procuramos na narrativa apresentada substituir a *utopia retrospectiva* pelo processo de espoliação material e imaterial, e com isso localizar o lugar político do sentimento de melancolia. Posteriormente, com a noção de *habitus* de Bourdieu (2006), pretendemos compreender como a relação passado e presente produz contradições que vão sendo ignoradas. Vale ressaltar: no mundo rural em desintegração, foi o sentimento de melancolia e a noção de *habitus* de classe que nos permitiram identificar a presença de elementos que vinculam práticas do tempo presente a histórias de uma classe social que viveu – e alguns ainda vivem – do trabalho na terra.

Seu Bingo, ao contrário de narrar sua trajetória de vida, contou-nos sobre a vida de um antigo fazendeiro chamado Salvador Soares, vizinho do bairro de Anhumas, que perdeu toda a fazenda em jogos de cartas, brigas de galo e corridas de cavalo. Essa constituiu uma história narrada por diversos antigos moradores. Mas, por detrás dela, percebemos um detalhe que vinha sendo ocultado: o deslocamento da posição de prestígio do fazendeiro e uma análise mais atenta nos permitiu captar detalhes quanto ao vínculo do fazendeiro com o mundo agrário tradicional, tal como a própria projeção e identificação do senhor que narra à situação narrada. Estamos dando visibilidade em particular a essa trajetória por nela aparecerem os vínculos temporais e espaciais; além disso, por ser narrada por um grupo formado pelos antigos moradores, faz parte de uma memória coletiva e identidade dos moradores do local.⁴³ Na história narrada identificamos o nome e sobrenome do personagem (fazendeiro) principal da narrativa vinculado à família de sesmeiros e capitão-mor na época de Piracicaba Antiga, assim como o próprio Seu Bingo também tem sua origem marcada pela família originária do bairro. Vamos à história contada pelo morador, tomando o fazendeiro como principal personagem⁴⁴:

Seu Bingo: O Salvador Soares tinha seiscentos e vinte alqueires de terra aqui na Jiboia, e ele foi vendendo, perdendo, perdendo, perdendo, perdendo. Perdeu tudo. Perdeu tudo em jogo. Jogo e baralho, briga de galo, corrida de cavalo, essas coisas

⁴³ Como apontou Halbwachs (2003), as lembranças subsistem quando outras testemunhas fazem parte de um mesmo grupo: quando “pensávamos em comum com relação a certos aspectos, permanecemos em contato com esse grupo e ainda somos capazes de nos identificar com ele de confundir o nosso passado com o dele” (HALBWACHS 2003:33). Para o autor, no ato de rememorar, “jamais estamos só, temos de trazer uma espécie de semente de rememoração a este conjunto de testemunhas exteriores a nós para que ele vire uma consistente massa de lembrança” (HALBWACHS, 2003: 32-33).

⁴⁴Nesse item, optamos por deixar os nomes verdadeiros, tanto do narrador como dos sujeitos mencionados na história. Isso se deve ao fato de se tratar de uma história local narrada pelos moradores, sendo, portanto, o episódio descrito de conhecimento coletivo.

aí. Mas foi um dos maiores fazendeiros aqui nessa regiãozinha nossa. O Salvador Soares tinha quatro filhos e arava com quatro pares de animal. Fazia aquele lavourão. Então ele tinha fartura, chegava na casa dele, ele tinha lá trinta, quarenta sacos de arroz, lá tinha até rato comendo arroz, comendo feijão, apanhador de milho, porcadão no chiqueiro, tinha um farturão. Só que no começo ele jogava joguinho pobre, depois começou a conhecer São Pedro, Laranjal, Sorocaba. Aí nesses jogos grandes foi perdendo, perdendo, perdendo, perdendo... Chegou um ponto que ele vendeu alface na rua, apanhou algodão na turma e morreu no salão da Santa Casa. Perdeu tudo, perdeu tudo. Os filhos ficaram com aqueles pedacinhos, aí foi vendendo também, acabou em nada também. Foram tudo para a cidade [...] Então eles tinham seiscentos e vinte alqueires. Nós gritávamos para o gado dele nesse sítio, vinha gado de tudo quanto é lado que saia para mangueira. Tinha um lugar para baixo da fazenda que nós falávamos piquetão, então o gado passava, piquetão. Piquetão ficava lá, o gadão. Era fazenda de gado e lavoura. Os filhos dele que cuidavam. Não tinha meeiro, não tinha nada, nada, eram eles só mesmo. A família que tocava. Ah, mas então foi perdendo no jogo. Perdia em jogo, mas primeiramente ele vendeu cento e dez alqueires para a Usina Santa Helena. Foi em mil novecentos e cinquenta e quatro, cinquenta e cinco [1954, 1955]. Aí, esses cento e dez alqueires foi em cana. Eu fui lá, peguei fiz uma casa, empreitei para a Usina Santa Helena uma casa, para ter um caseiro ali. Aí eu já estava trabalhando de pedreiro. Meu irmão era pedreiro, eu era servente, aí fomos parar no mato lá. Fizemos essa casa, está lá a casona até hoje, está só alugada a casa, mas está lá. Aí o Salvador Soares foi, jogando, jogando, jogando, vendeu o resto para os Benetão. Que hoje é tudo cana. Compraram tudo...

(Entrevista realizada com morador de 69 anos, dia 29/05/2013)

Nota-se na história contada que há na figura do fazendeiro uma vida de trabalho muito semelhante à história dos sitiante tradicionais, diferindo apenas em razão do tamanho da terra. Outro elemento é o destino desse sujeito social na forma pela qual a história da fazenda foi narrada: *perde toda sua propriedade para o jogo*. É dessa forma que essa história emerge como explicação para o trágico fim do fazendeiro. O jogo, hábito entre os homens do meio rural antigo, o leva à ruína, destituindo-o de sua base material e relações sociais⁴⁵. Quando Seu Bingo narrou o deslocamento do fazendeiro para cidade, deixou implícita na narrativa a falta de alternativa, e relacionou o movimento campo-cidade não como resultado da vontade do próprio indivíduo. Dessa forma, coube-nos perguntar: quem são aqueles que do outro lado estão jogando as cartas? Por que o narrador se refere à situação como jogo grande, como se estivesse fora do alcance do fazendeiro?

Quando a narrativa revelou quem assume a posição de proprietária das terras, nos deu vestígios das mudanças nas relações sociais que passam a vigorar no meio social rural, produzindo desequilíbrio nas relações de forças até então vigentes entre os mundos rural e urbano. O fazendeiro, que antes produzia por meio do trabalho familiar a subsistência e o

⁴⁵ A obra de Oswald de Andrade (1978) a Revolução Melancólica retrata o cenário do jogo no meio rural. Gagnebin (2011) ao analisar a obra de Walter Benjamin e Baudelaire e o sentido da alegoria apontou: *o jogo está impregnado de melancolia, possuído pela perda de uma regra definitiva* (GAGNEBIN, 2011: 39).

excedente, passa por dificuldades vinculadas ao trabalho na terra e à comercialização, tal como explicamos no item referente à modernização da agricultura, mas sua derrota aparece vinculada às perdas no jogo. O destino trágico do fazendeiro, no imaginário coletivo, nas lembranças transmitidas pela memória coletiva, foi atribuído às ações individuais e às suas próprias escolhas. Contudo, vale perguntar: quando esse senhor perde a terra, quem aparece como proprietária? A Usina e sua lógica de produção. As relações sociais capitalistas que antes estavam distantes iniciam o processo de aproximação, que se consuma com a expansão e ocupação da terra pela cana, desorganizando o modo de vida tradicional. Por detrás dessa história encontramos o sentimento do depoente em relação ao mundo agrário em desintegração. O senhor Bingo, quando narrou o destino do fazendeiro, o fez com tanta emoção que nos revelou um elemento de sua própria identidade. Na história contada está impresso o mundo no qual ele (e seu grupo) se reconhece e com o qual se identifica, quando o tempo do trabalho direto na terra foi lugar de prestígio e base das relações sociais, quando o interconhecimento e relações pessoais faziam parte da sociabilidade do local.

Com as mudanças, as hierarquias de prestígio e os nexos sociais se modificam. A lógica do capital na determinação do progresso técnico cria tecnologias que passam a penetrar no meio rural e nas relações sociais, e esses processos não afetam a apenas a base material, mas a própria cultura local vinculada ao sistema mental de classificação social. Candido (2001) citou o exemplo das mulheres que passaram a sentir vergonha quando ainda tinham que pilar o arroz quando este poderia ser comprado, a opção pelos cigarros industriais em detrimento dos cigarros tradicionais de palha. O autor apontou vários exemplos de como o uso de determinado equipamento de produção vai deixando de ser utilizado com o avanço na técnica e nos hábitos criados no mundo urbano capitalista. Considerou que a internalização de valores urbanos produzia mudanças na compreensão da realidade, alterando hierarquias de prestígios e transferindo as novas percepções para o terreno dos hábitos e necessidades materiais, no processo onde o meio e o ser social se transformam. No caso das palavras emitidas por Seu Bingo, enriquecidas pelo sentimento, observamos, na reformulação do sistema mental de classificações, um espaço de tensões. Em sua narrativa pudemos perceber como algumas hierarquias e sentimentos de identidade se perpetuam por meio das gerações, num processo impregnado de conflitos internos. Não se trata de cristalizarmos a identidade ignorando as mudanças que ocorrem na relação ser social e sociedade, mas por meio desse exemplo estamos chamando a atenção para o cuidado quando as mudanças são tomadas como universais e mecanicamente automáticas. Nesse caso, o depoente, por meio de sua narrativa,

deixa explícita a identidade com o mundo agrário tradicional, daí compreendermos no processo histórico, outros sentidos para o sentimento de *estar passando*.

Nesse contexto, percebemos o seguinte problema: a perda do lugar da identidade quando estamos diante de um espaço social em processo de transformação veloz. No caso do Seu Bingo, os sentimentos em relação às mudanças revelaram o descompasso entre a identidade e o vínculo com o espaço social transfigurado. A forma como a história foi contada nos relevou que esse senhor, situado em tempo presente, se identifica com relações e sociabilidades de tempos de outrora. A identidade com o mundo agrário tradicional foi tão expressiva, que a vontade de falar não foi suficiente, e como tentativa para fixar sua experiência esse senhor pediu para escrever sua história, ressaltando: *eu ainda não te contei tudo, se você me trouxer um caderno e uma caneta eu escrevo. Não sei escrever muito bem, mas, se você é professora vai entender minha letra!* O narrador insistiu em escrever, exprimia mágoa em suas palavras, e desejava que todos soubessem o que se passou. Percebemos então que tinha como intuito revelar o que vinha sendo ocultado. E nas três páginas escritas por suas mãos não encontramos apenas uma história particular, mas ali estava a história de todos aqueles que vão sendo invisibilizados. Talvez o gesto desse senhor tenha sido o grito pelo registro, pedindo pela história no momento do seu desaparecimento, pois as transformações estavam destruindo os espaços sociais e suas referências visíveis de identidade, e a configuração do espaço social em que vivia não o representava mais. Lembrando Gagnebin (2009), a escrita pode ser entendida como uma luta contra o esquecimento. Na entrevista que nos concedeu, esse senhor nos contou do passado. Filho de antigos sitiantes do local, descendente da família originária Toledo, trabalhou na lavoura, depois em olaria e de pedreiro, lembrou-se de várias obras importantes que realizou em várias cidades do Estado de São Paulo, assim como ressaltou que participou da construção de uma ponte em Campinas, no interior da Unicamp. Esse senhor, atualmente não é proprietário de nenhum pedaço de terra, mas ainda cultiva para o gasto e para vender aos vizinhos em um pequeno terreno doado por outro morador. No terreno ele cultivava milho, quiabo, vagem, entre outros alimentos. Quando perguntei o quanto pagava de renda pelo terreno para cultivar, ele respondeu: *o dono me deu para eu cuidar. Eu cuido! Em troca ele deixa eu cultivar!* Contou também que leva suas filhas

para fazer roça no pequeno terreno, e sua filha caçula está aprendendo o cururu. No caderno que nos entregou, estava a seguinte história⁴⁶:

Começo de minha vida meu pai tinha olaria na Jiboia e andava uma hora a pé pra poder trabalhar pra tratar né. Nós, depois, mudo numa fazenda vizinha fazer lavoura de a meia, arava terra com burro, quando o milho tava com *boneca*, e arei *cachando*. O meu pai tratava dos porco da fazenda, os porco escapo, meu pai foi recolhe, e atraso pra retornar na Fazenda pra trabalhar. O fazendeiro perguntou se ele espero. Ferve o leite e despediu ele tomando tudo a lavoura, meu pai saiu sem nada e mudo no sítio do tio Artur apanha algodão a quinhentos réis a arroba, de tarde meu tio pegava e guardava no quarto, até chego os *tar*, meu tio ia pra cidade com carroça busca a compra, 8 porcos pro Japur que fornecia *limento* que precisasse para casa durante o ano, e assim a vida continua. O meu pai pediu pro Maximiano um canto de terreno e fez uma casa de barro e coberta de sape. Daí meu pai começo trabalhar de pedreiro com um pedreiro por nome de Abilho e foi reforma a colônia do Nicola, e durante a reforma ele ganhou uma tapera de casa completa de telha comum. Fez uma casa no terreno da casa de sapé, meu pai pediu pro Maximiano e sua mulher Natalina batiza meu irmão Rau, quando eu comecei ir na escola o *dertor* levava eu para mama na minha casa e depois eu voltava na escola e saía meio dia. Depois meu pai resolveu muda no sítio do Antonio Mandro, lá nos ficamos muitos felizes porque tinha muita fartura, nói tinha leite de vaca e queijo e tomava caldo de cana e quando noi saímo desse sitio eu vendi a felicidade. Fui pra cidade em busca de fartura, só encontrei miséria e muito abatido porque eu vendi tudo, a minha felicidade. O que você faz no sítio perde na cidade.

Dia 30 de maio de 2013.

Eu mudei na Fazenda Moraezinho, ganhando um conto de réis por dia e um alqueire e uma quadra de terra para mim planta, eu colhi 130 saca de milho e vendi 2 conto por saca. Paguei a Fazenda e colhi 17 saca de arroz e 34 litro de feijão. Segundo ano 100 sacas de milho vermelho e 40 saca de milho branco, deu 1 chuva de pedra e domingo a tarde, e deixo só os toco de milho, os companheiros plantavam de novo eu deixei o meu, e broto mais do que os dele, eu vendi 3,50 a saca. A fazenda viro em algodão aí eu plantei três quarta de milho e colhi 96 sacos de milho e 1 quantidade de algodão de 92 arroba, uma quarta de arroz 54 saca. Meu Feijão eu perdi com chuva. Com este alimento eu vendi e comprei 600 metros de terras do Tônico Telles Martins por um conto de duzentos e construi uma casa de barro pra mim se agasalha com minha mulher e meus 5 filhos, e trabalhando por dia no Fraim eu consegui uma casa de tijolo este trabalho eu devo obrigação pro Moraes e pro Fraim, e sempre jogando meu futebol e cantando cururu nas festas de São João de São Pedro. Foi onde eu via a fala dos cantadores antigos e os cantadores que deus levo para cantar no céu: Seu Amâncio de Lara; Tio do Vão, João Rosário, Esaquel, João Davi, João Bento, Bastião Roque, Lazinho Arbino, Osvaldo Sirino, Tico Ferro, Tonasquinha, Zé do Porreto, Barbozinho, Mingo Pedro, Gumersindo Costa, Lazinho Marque, Augusto Guiar, Zé Firmino, Geraldo Colombo, Daniel Simão, Artur Toledo Gil, Roque Domingue, Brazinho Dito, João, Pedro Chiquito, Parafuso, Dito Guerra, Nho Serra, Boenão Abil, Pedro pai, João Danhuma, Oscarlino Toledo, Lazinho Pir, João Mazero, Banderante, Noeal Matias, Oracio Neto, Tule Salgado, Boenhinho Jacinto Toledo, Jaca Toledo, Lilão Pedra Rube, João Zacaria, Zé das neve, Narcizo Correa, Pedrinho Boena, Bingo eu. Foi no aniversário do Gil Moreira de 100, morreu com 132 anos, deixando muita tristeza pra família e porque conheceu em muito a Festa do Divino.

⁴⁶ Esse material está apresentado no anexo como manuscritos de Libero de Arruda Toledo. Procuramos nesta transcrição preservar o máximo a forma da escrita desse senhor, apenas interferindo na pontuação e em algumas correções ortográficas.

Eu trabalhava picando terra com boi de carro e *gradeava* amontoado no *picado* o dia inteiro, voltava na casa no escuro, tomava um banho na bacia acendia uma lamparina para jantar com minha mulher e mais cinco filho, mas minha vida foi mudando, eu acabei separando depois de 45 anos de casado, perdi tudo o que eu tinha, cheguei a dormir até em construção. Eu fiz uma promessa que se eu saísse do fundo do poço e conseguisse ter meu lar, eu faria festa, um ano eu levava o pão e a carne para povo, que você assistiu no canto, eu consegui cobrir uma casa de 55 metros quadrados e vivo com duas filhas que são donas do meu coração. Não falta nada para nós comer e pra beber. As filhas falam pra mim que eu so mãe e pai, lavava roupa e fazia comida. Hoje minha filha faz tudo e bem feito pelo meu ensino, assim é nossa vida.

Conhecia a família Carone em 1958. Vicente Carone. Tinha um sítio divisa com Pedro Bergário outro lado com José Belo, outro lado com Taruco Belo, Fazenda Fundo com João Arbino, criou seis filho fazendo lavoura e arando no peito de burro e plantando de *cavadera* de mão, tinha um capão de *calipe*. 1959 meu pai, o tio Julio foi cortar 3 linha para por na casa, como tava chovendo, o gado tava abaixo do *calipe*, meu pai derrubo o *calipe* e matou dois bois, meu pai ficou preocupado. Meu tio foi falar com o Vicente, e ele disse: você leva um e eu fico com um, nói come ele e você paga um assim. Foi combinado, Vicente vendeu a fazenda pro Dotor Plínio e foi para tapeva e lá comprou do dobro de terras, deixou pra ca, a sobrinhada, todas são bem de vida, assim é a vida da família Carone, leva saudade e deixou saudade, porque era gente boa.

Como podemos perceber na história de vida contida no registro escrito, o pai desse senhor já aparece como um deserdado da terra, sem posição de prestígio, passando pelo trabalho em diversas fazendas que circundavam o bairro de Anhumas. Ao mesmo tempo, os sítios aparecem, mas ocupando outro lugar nas relações sociais. Os sítios aparecem por meio dos vínculos de parentesco associados sempre à noção de ajuda, trabalho vinculado ao dever moral. Daí o uso da expressão: *dever obrigação*. Estamos diante de um descendente da família Toledo que há muito tempo perdeu sua terra e o prestígio que a circunda, mas a rede de parentesco abriu caminho para a garantia de sua sobrevivência. A imagem do espaço social transmitida pela escrita revelou uma rede de relações de parentesco que garantia a reprodução da vida por meio do trabalho na terra. Havia naquele espaço social rural, como já descrevemos em capítulos anteriores, uma forma de vida onde as relações de proximidade, a morada de favor, o dever marcando o compromisso moral diante da troca efetuada, relações de compadrio, entre outras relações, constituíram um modo de vida que produziu experiência, subjetividade e representações. As histórias desse senhor revelam uma trajetória marcada pelo trabalho nos espaços rurais e urbanos cujo vínculo com a terra e suas relações sociais adjacentes não se perderam. Quando esse senhor foi para a cidade utilizou a expressão: *Fui pra cidade em busca de fartura, só encontrei miséria e muito abatido porque eu vendi tudo, a minha felicidade. O que você faz no sítio perde na cidade*. Esse senhor nos trouxe o lugar do

seu mundo identitário, acompanhado das relações sociais nele estabelecidas, o modo de vida e os vínculos afetivos construídos:

Quando levamos em conta a expressão de Candido (2001) quanto ao sentimento *de estar passando*, o mundo identitário exterior foi modificado, mas o mundo interior ainda está ligado ao passado, e esse aspecto nos levou a perceber que os nexos identitários com o passado não haviam sido destruídos. Portanto, por detrás do sentimento de *estar passando*, não necessariamente encontramos uma *utopia retrospectiva*. Esse sentimento também pode ocultar uma identidade em tensão com o processo de espoliação, que atinge as diferentes dimensões do viver e a subjetividade do ser social, sobretudo vinculada a noção de ruralidade tradicional. Uma ruralidade vivida em sua efetividade, ligadas no nosso caso apresentado, ao outro modo de vida. Para compreender essa mediação faremos uso das contribuições de Freud (2011) em seu estudo da melancolia. Segundo Freud (2011), na formação do mundo interior, na estruturação do ego (eu), as referências identitárias são como nexos que ligam o mundo exterior ao interior do ser social, e estão vinculadas ao sentido do viver. Quando elementos externos desse mundo se modificam à revelia do sujeito social, há um descolamento entre essas esferas, e os nexos de conexão entre mundo exterior e interior são rompidos. Nesse caso, a perda desses nexos é sentida pelo sujeito social como perda dos vínculos e do sentido da vida. Como explicou Freud (2011), o sentimento de tristeza referente à perda revela a importância do que se perdeu. Nesses casos, o sentimento de luto é um processo comum, mas quando a queixa e o lamento se perpetuam, manifesta-se então outro sentimento, o sentimento de melancolia, que representa, segundo Freud (2011), a perda não ressignificada, expressando a dificuldade do ser social em produzir novos vínculos e sentidos, pois não foi possível ao sujeito social identificar o que perdeu, e ele permanece alimentando seus nexos com o passado apresentando incessantemente o sentimento de perda.

Embora Freud (2011) tenha tratado a melancolia na perspectiva do indivíduo em seu processo de subjetivação, descolando o indivíduo do grupo ou classe, foi por meio de suas considerações que conseguimos compreender o sentimento de melancolia associado ao sentimento de perda, e no nosso caso estamos ligando esse sentimento à experiência de uma classe social situada no tempo e no espaço. A melancolia constitui um sentimento que se expressa pelo lamento e pela queixa, e revela a posição de vítimas dos sujeitos sociais, pois a perda ocorre à revelia da participação contundente e substantiva do sujeito nos processos sociais. Vale sublinhar que a melancolia não se refere apenas ao sentimento dos que possuem mais idade, como algo natural e universal correspondente à questão geracional, mas, da forma

como estamos tratando o assunto, ela nos revela um aspecto político importante sobre as características da sociedade brasileira e a relação histórica construída entre sujeitos e classe no espaço rural referenciado. O sentimento de melancolia revela a tristeza da perda dos laços que dão sentido ao viver, ligada à relação do ser social com a comunidade, consigo e com o meio natural, e, portanto, também traz evidência do processo de desenraizamento produzido pela lógica do capital no processo de expropriação. A forma como o Seu Bingo nos retratou as mudanças no bairro de Anhumas, levando em conta a história de um antigo fazendeiro e a sua própria, deixou transparecer quais espaços e relações sociais esse senhor reconhece como sendo os lugares de identidade. Dessa forma, podemos dizer que o sentimento de *estar passando*, vinculado a uma *utopia transfigurada* em relação à imagem do passado e ao modo de vida, também pode transmitir a força de antigos referenciais que, embora espoliados externamente, continuaram presentes no interior do ser social. Assim, o *saudosismo transfigurador* salientado por Candido (2001) não trata apenas da perda de um mundo identitário, mas anuncia o fato de que esse mundo identitário permaneceu alojado na interioridade, pois são formados pela experiência e história de vida do sujeito social. E assim entendemos o porquê de Matos (1989) ter considerado o melancólico o guardião do passado. O sentimento de melancolia também pode ser apresentado como um sentimento de resistência, visto que, ao se posicionar na contramão de uma aceleração do tempo, que destrói os espaços, as referências identitárias e sentidos, reserva aos acontecimentos outras percepções. A seguir suas ponderações:

O melancólico é aquele que se prende ao passado, que encontra dificuldades em esquecer [...], pois o melancólico é o memorioso e conserva as esperanças irrealizadas do passado. Num mundo no qual se encoraja a amnésia, em que o recalçamento toma o lugar do esquecimento, a melancolia de esquerda ainda é capaz de apelar para a coisas que de outra forma estariam perdidas. Manter uma relação com o passado significa, aqui, relembrar o melhor para impedir o pior: que o passado se repita. A melancolia para representar uma resistência à razão tecnológica e administrativa, que liquida a memória [...]. O papel da memória é, pois, fundamental: se a tecnologia arquiva o passado para transformar em apologia do existente, a recordação é o que preserva o melhor do que foi e o melhor do que pode ser. (MATOS, 1989:21)

Segundo Löwy (2005), o sentimento de melancolia e nostalgia revela a perda de um conjunto de valores éticos, sociais e culturais que é substituído pelo cálculo racional mercantil do valor de troca. A subjetividade individual (desenvolvimento da riqueza do eu, a complexidade de sua afetividade e liberdade de um imaginário), segundo o autor, entra em contradição com um sistema baseado no cálculo quantitativo e na standardização. E, nesse

caso, a melancolia aparece quando se perde a visão de mundo como unidade e totalidade, para vivenciar a alienação e a reificação. Valendo-nos dessas considerações, apresentamos a seguir as considerações de Gagnebin (2011:42), quando traz à tona o sentimento de desorientação vinculado à perda das tradições que serviam como referência identitária e garantia de nexos entre passado e presente:

[...] segundo Benjamin, com tanta lucidez a esta doença da tradição na qual se enraíza o florescer alegórico: isto é ao mesmo tempo um excesso de imagens e de signos legados pelas gerações anteriores e o desaparecimento dos sentidos que os mantinham ligados num conjunto coerente. Sem dúvida, as descrições benjaminianas ressaltam o sentimento de desorientação, de falta, enfim de melancolia que esse desmoronamento da tradição provoca [...] Mas a reflexão de Benjamin não ficou só numa celebração da melancolia. [...] Benjamin, por sua parte, também insiste na verdade desse trabalho incessante de *luto*. Como observa Bettine Menke, a argumentação benjaminiana não obedece à distinção freudiana entre luto e melancolia, pois esta última acaba adquirindo, em Benjamin, uma função paradigmática. Nestas análises, no entanto, a interpretação alegórica não é mera fruição melancólica que só produz sofrimento e vaidade; ela também é desestruturação crítica e redentora, semelhante a este gesto de desmembramento salvador que o conceito impunha aos fenômenos [...]. A fragmentação do real manifestada pela alegoria também é a denúncia da “falsa aparência de totalidade” [...]. (GAGNEBIN, 2011:42)

Vamos voltar ao bairro de Anhumas e observar como a destruição do espaço social é sentida pelos moradores, e nesse caso nos referimos também aos que nunca tiveram acesso à propriedade da terra e apareceram nesta tese como trabalhadores das fazendas nas quais viviam uma vida de vínculos com a terra e a natureza. A seguir apresentamos o testemunho da tristeza despertada pelo desaparecimento do lugar em razão do avanço do canavial:

Dona Rosalina: Então, ele tocou muitos anos a fazenda. Até ele morrer. Depois passou pra os filhos dele. Daí, os filhos dele já foram arrendando pra cana, daí virou tudo em cana lá. [*silêncio*] Até esses dias atrás eu fui lá e eu vi o sinal da casa.

Alice: Viu?

Dona Rosalina: É, onde eu morava lá. Está só os tijolos do alicerce assim, sabe, no meio do pasto, no meio do canavial agora né.

Alice: É no meio do canavial

Dona Rosalina: Minha mãe num pode ir lá. Minha mãe fica muito nervosa porque ela tem saudade de lá, sabe. [*silêncio curto*] Lá, quer dizer, a gente foi criado lá, um lugar que assim [*triste*] que a gente viveu uma vida inteira. [*silêncio*] E eu tenho um primo que mora lá. Sempre quando dá saudade eu vou lá.

(Entrevista realizada com moradora de 53 anos, dia 26/04/2013)

O fato de os moradores viverem determinadas experiências que fizeram parte da estruturação do seu ser abre a possibilidade de transmitirem seu mundo identitário, guardado em seu interior, às gerações seguintes. Seja um saber ligado à sua experiência de trabalho, seja o sentimento que alimentou em relação às coisas e aos espaços, às relações sociais, e na

relação com a terra. Todos esses elementos vinculados às relações sociais e presentes na experiência podem ser transmitidos por meio de relações estabelecidas dentro das estruturas de parentesco ou outras estruturas sociais. Estamos levando em conta as considerações de Candido (2001) da imagem do passado como um *saudosismo transfigurador*, ou da melancolia como aqui chamamos, com a noção de *habitus* de Bourdieu (2007). Com o espaço social transformado, o modo de vida como totalidade e cultura se dissolve. Mas, para a compreensão do presente, há que se levar em conta os elementos constituintes de um modo de vida antigo que são transmitidos para a contemporaneidade “moderna”. A noção de *habitus* permite identificar alguns elementos de identidade com lastro nas histórias de vida.

No bairro de Anhumas, no espaço que cruza mundos urbanos e rurais na forma de área urbana isolada, encontramos a presença de um *habitus* de classe. O *habitus* de classe revela que a posição ocupada por Seu Bingo, por exemplo, confere a ele uma identidade que faz parte de uma história que vem sendo transmitida por gerações. A importância em sublinhar a presença do *habitus* de classe deve-se à necessidade de não ignorar o passado, sobretudo em relação às discussões que levam em conta a questão do uso e da importância da terra para um modo de vida e cultura (BOURDIEU, 2007; WACQUANT, 2007). A noção de *habitus* nos auxilia na compreensão do processo de formação das identidades, na medida em que traz na sua constituição a importância e a influência do passado na orientação de práticas presentes, em um sistema em constante reformulação. Conceitualmente, tanto a identidade como o *habitus* não constituem algo estático, movimentam-se, e segundo Bourdieu (2007) o *habitus* consiste na exteriorização resultado da interiorização das condições objetivas. Refere-se à disposição dos grupos sociais às práticas e estratégias que podem contribuir para a reprodução ou para a transformação da realidade social. No caso do Seu Bingo, o *habitus* se revela quando lembramos a posição social ocupada por seus antecessores e sucessores na linha geracional, assim como os valores e práticas cultivadas e que apareceram em sua narrativa. Para Bourdieu (2007), os sujeitos sociais buscam sempre se manter na posição que ocupavam no espaço social. Então nos perguntamos: o que identificamos na narrativa do Seu Bingo não se refere a essa prática? Desde tempos pretéritos, de geração a geração, a família desse senhor e ele mesmo permaneceram vinculados à terra, mesmo transitando entre mundos rurais e urbanos.

Para melhor explicitarmos a importância do *habitus* de classe em relação aos vínculos com a terra que se perpetuam, vamos expor a seguir um diálogo entre a pesquisadora, Dona Anastácia e seus dois netos que será analisado na perspectiva do *habitus*:

Alice: Você trabalha?

Neto 1: Por dia

Alice: Onde?

Neto1: Roça.

A: Que tipo de roça?

Neto 1: Batata. De tudo.

D. Anastácia: Eu falei pra ele eu queria um serviço que fosse efetivo.

Neto1: Mas está fraco no Pedrinho lá, vó!

D. Anastácia: Você tem que arrumar na cidade e chega o mês você recebe!

Alice: Então você trabalha por dia? Colhe batata? E como são os horários?

Neto1: Cedo. Sete horas e cinco horas volta já.

Alice: E você ganha por dia?

Neto 1: Quinzena.

D. Anastácia: Mas não é registrado não.

Neto1: Não.

Alice: E quanto dá por dia mais ou menos?

Neto1: 50.

Alice: 50 reais por dia?

Neto1: É.

Alice: E quantos anos você tem?

Neto1: 19.

D. Anastácia: Trabalhar por mês é melhor.

Neto 1: A vó trabalhava por dia e nunca foi registrada.

D. Anastácia: Olha, olha. Eu sou diferente!

Alice: E trabalho aqui para vocês tem em outro lugar ou é na roça.?

Neto 1: Só na roça mesmo.

D. Anastácia: Mas o seu pai vai arrumar para você no serviço, lá onde ele trabalha!

Neto 1: Eu não quero mais trabalhar na cidade.

Alice: E qual é o trabalho?

D. Anastácia: O pai dele trabalha na cidade.

Alice: E porque você não quer trabalhar na cidade?

Neto 1: Ah não, não gosto. Eu prefiro roça. Prefiro mato.

[chegou o outro neto]

Alice: E lá na cidade você trabalhar onde?

Neto 2: Eu trabalho com meu pai.

Alice: E o que você faz?

Neto 2: Com cabo de vassoura.

Neto 1: Ele Plastifica!

D. Anastácia: E ele tem 17 anos!

Alice: O seu pai também faz isso?

Neto 2: Faz.

Alice: É uma empresa, indústria, casa?

Neto 2: Numa indústria.

Alice: Você tem carteira assinada?

Neto 2: Tenho.

D. Anastácia: Ah aí, ele é diferente!

(Entrevista realizada com moradora de 67 anos, dia 08/07/2012)

Esta conversa revela contradições possíveis de serem localizadas no interior das famílias com origens rurais e com trabalho na terra. Na figura da avó temos uma história marcada pelo atrofiamiento das condições de reprodução do trabalho e vida no campo. Essa senhora expressou claramente a forma como compreendeu os processos sociais e o lugar que

ficou reservado para os que viviam e trabalhavam no meio rural. Na sua história, vivenciou o peso da força externa na desarticulação do seu meio de vida, que culminou, além das fragmentações em heranças, na venda das terras da família. Apenas por meio da história social podemos compreender o porquê da insistência dessa senhora em passar para o neto a importância de um trabalho urbano, e as garantias que essa forma de inserção no mercado fornecem. Aí está o sentido de sua recomendação e conselho: *Você tem que arrumar na cidade e chega o mês você recebe!* Por outro lado, temos na cena apresentada a recusa do neto em atender os conselhos de sua avó. Esse neto argumenta que sua avó tem uma narrativa, mas sua trajetória revela outra história. Uma história que pode explicar o porquê de esse jovem se recusar a submeter-se ao trabalho na cidade. Na história da avó encontramos o meio social, material e simbólico no qual o jovem cresceu. E foi conhecendo a história dessa avó que conseguimos encontrar os fios para formar os nexos e explicar a recusa do trabalho urbano pelo neto. Quando o jovem aponta para a profissão urbana, em seu tom de voz percebemos que está denunciando o trabalho sem sentido, sem nexos com a sua realidade: *Ele plastifica!* O tom de voz utilizado pelo depoente transmitiu a denúncia, expressão do desprezo desse jovem pela atividade realizada pelo primo, que a avó toma como orgulho. Esse jovem não gosta da cidade, gosta do mato, seu meio identitário. Ora, aqui voltamos para a noção de *habitus* e como dessa forma podemos revelar contradições que poderiam ficar ocultas quando tomamos como referência apenas o crescimento do trabalho urbano como sendo as “novas” dinâmicas no bairro de Anhumas que se desdobram em “novas” demandas. Composto essas “novas” dinâmicas, devemos também trazer o *habitus* de classe e discutir as tensões que aparecem nas estruturas familiares, mas vinculando essa discussão às formas como se apresentam os espaços de oportunidade para os jovens com origens rurais.

No caso do bairro de Anhumas, as transformações ocorreram à revelia das necessidades daqueles que viveram uma relação visceral e íntima com a terra, o que pressionou famílias à migração e à procura de trabalho no meio urbano. Mas isso não representa o desligamento automático e mecânico dessas famílias com os espaços sociais em que cresceram e viveram. Ignorar esse fato é descartar um campo de tensões e contradições que persistem. Por meio do *habitus* de classe encontramos então o caminho para identificar algumas disposições duráveis vinculadas à relação entre interioridade e exterioridade no que se refere à identidade com a terra. Embora o processo de dissolução do mundo agrário tradicional seja evidenciado, no bairro de Anhumas notamos que há alguns elementos firmemente adquiridos, de experiências anteriormente vividas, que nos permitem identificar

no espaço urbano isolado traços que recuperam a atenção para a questão agrária. Dona Miguelona nos deu seu testemunho em relação às desigualdades que persistem em relação ao acesso aos meios de vida e direitos sociais naquela localidade:

Alice: Agora, esse lugar que vocês moram é de vocês?

Dona Miguelona: Não, não é nosso, só que eles não mandam nós embora porque são 58 anos, né! 58 anos! Você não acha que se tivesse justiça, era para nós termos um pedacinho de terra para nós plantarmos um feijão, plantar um... você não acha? Olha, pegasse 1 alqueire, você plantasse uma cana, você plantar um feijão, você plantar um pedacinho de milho, fazer um curau, fazer um mingau. Não tem. Aqui é só piçarra. E ao fundo tem a mata. Já tentamos plantar laranja, mas não vai. Não, assim, em cima é a terra, a raiz vai. Mas é piçarra, morre o pé, porque daí, embaixo, não tem. Porque é piçarra, eu vou explicar para você como é que é. Eu vou explicar para você. E lá em cima não é. Lá em cima não é. A cerca passa ali. E meu marido é muito honesto, eu já quis fazer isso, “Vamos tirar um pedaço aqui e vamos plantar, né”, ele falou “Não, nós temos um mau gênio, para que entrar em justiça por causa de porcaria?” agora eles que... o meu genro foi falar com o Tico Caram, para ele dar pelo menos um alqueire, plantar batata, plantar um feijão, plantar uma abobrinha. Não deu. Ele tem 600 alqueires na fazenda. 600 alqueires. Ele falou: “Olha minha filha, eu quero que você até entre na internet” porque escritura, não tem. Eles pagam por contrato. Faz tempo que isso aí... eu sei que ele pega na beira do rio lá, que sobe tudo, é tudo por contrato. Assim, vai no cartório e faz uns contratos, eu não sei de que jeito que é lá. Porque aqui eu tenho que tocar um pedaço de porco com terreno, 100 anos, 200 anos atrás, ir lá trocando. Tem história isso aí. Tem outra viúva na fazenda Samuel Rosa, que ele morreu, nasceu aí e morreu, ele morreu há um mês atrás. Você sabe que ela trabalhou em escala na fazenda, em todos esses anos e ela não consegue receber nada. Está lá. 4 netos na casa, a nora, o filho faleceu, então são 7. A mulher do Val, meu sobrinho. Do Val, minha sobrinha. O Val é marido da... marido da... esqueci o nome dela... a sogra dela é mãe da roça. É a viúva. Um dia eu estava lá, eu fiquei com tanta dó, o homem quase morto, porque cansa também, né. Daí chegou o homem para cobrar ela: “Eu não tenho um tostão, né” “Você vai embora, você não vê que o homem está morrendo lá na cama lá. Pelo amor de deus, a mulher chorando e você quer receber da mulher e a mulher não tem o que pagar!” acredita? É na sede lá em cima. Porque aqui é uma fazenda só. É 3km. Você vai reto. A primeira casa, até tem uma capelinha, a primeira casa que você ver uma telhona que está meio abandonada, é tudo canavial agora, é lá. Se você chamar Samuel Rosa, ela vem. É uma caipirona! Eles eram empregados da fazenda. Puseram advogado mil vezes, perde. Eu falei: “Vá! Vá fora, vá em Piracicaba! Vai em Campinas! Vai em São Paulo!” tem direito, né? O pai dela nasceu aqui, morreu aqui, ele nasceu aqui, morreu com quase 70 anos, 70 e pouco. Como é que não tem direito? Foi escravo da fazenda! Como que não tem direito! É que vocês não entendem da lei, né. Se você for para frente, eu vou explicar para você, quer ver... você passa, tem o pé de jabuticaba, você para e chama... Andreia. Você vai gritar: “Andreia!” ela conversa com você, mas ela é meio caipira, tem medo...

(Entrevista realizada com moradora de 74 anos, dia 27/03/2013)

Terminamos este item com a citação de Gagnebin:

Como descrever esta atividade narradora que salvaria o passado, mas saberia resistir à tentativa de preencher suas faltas e de sufocar seus silêncios? Qual seria esta narração salvadora que preservara, não obstante, a irredutibilidade do passado, que saberia deixá-lo inacabado, assim como, igualmente saberia respeitar a imprevisibilidade do presente? Uma narração cuja dinâmica profunda não deixa de

lembrar esse movimento paradoxal de restauração e de abertura que descreve o conceito benjaminiano de origem. (GAGNEBIN, 2011:63)

Foto 27. O *habitus* de classe



Muitos moradores mantêm em seus quintais uma horta para subsistência. Nas imagens apresentamos o registro dessa situação. Em alguns encontramos o cultivo de feijão, banana, limão, goiaba, entre outros. Na imagem com o senhor cuidando de sua horta, temos a história de um cortador de cana e colhedor de laranja que busca sua autonomia, e nos tempos livres cuida da sua horta com o intuito de vender os produtos da terra para os moradores do bairro. Anhumas/Piracicaba-SP, 07/07/2012. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 28. Arte e representação



Nessas imagens apresentamos um morador artesão, que ao mesmo tempo mantém a criação de porcos e galinhas, e coleta o lixo para reciclagem. Esse senhor reproduz na madeira imagens que remetem ao imaginário do mundo rural antigo, a saber, os carros de boi, a igreja, entre outros. Em nossa conversa, contou que muitos moradores pediram para ele construir um pilão, como os antigos usavam, e nesse momento lembramos que nas casas de muitos moradores o pilão estava lá. Anhumas/Piracicaba-SP, 13/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 29. A resistência



Nessas imagens registramos uma antiga família descendente dos colonos e que conseguiram comprar um sítio. Os filhos estão morando e trabalhando na cidade. Em nossa conversa o senhor nos contou que vendeu um terreno de sua propriedade para pagar dívidas nos bancos e para conseguir dinheiro para trazer a energia elétrica. Esse casal atualmente vive da aposentadoria que recebem do Estado, e com isso conseguem manter uma pequena criação de porco e produção de queijo de vaca. Anhumas/Piracicaba-SP, 26/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 30. Quando *habitus* e pobreza se encontram



Essas imagens revelam a persistência de um *habitus* de classe. Essa senhora produz parte de seus meios necessários de vida. Essas imagens despertam, todavia, outros possíveis sentidos. O couro de porco no varal, o pilão, a lenha no fogão e as galinhas nos remetem ao tempo da subsistência, ao modo de vida antigo, no entanto, essa realidade social está situada em outro tempo histórico. Não se trata de compreendê-la como um atraso, mas alertar para os obstáculos que a realidade contemporânea impõe sobre as condições desiguais de produção e reprodução social. Em tempos contemporâneos, a natureza vem sendo apropriada como um bem privado, há dificuldade de conseguir lenha, peixes e carne de caça. Essa senhora, em nossa conversa, salientou várias vezes que vive em uma situação de pobreza e precariedade. Anhumas/Piracicaba-SP, 27/03/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

3.6 O tempo vivo da memória: é dia de festa!

Aqueles que viveram da terra desde épocas remotas destinaram parte do tempo a momentos de celebração na forma de festas. O que hoje chamamos de festas compõem, na história dessas famílias, parte do seu modo de vida pretérito, quando produziam por meio do trabalho familiar seus meios de vida e excedentes. As festas faziam parte de sua cultura e caracterizavam uma estrutura social que ficou reconhecida pelo nome de cultura rural rústica. Formado por um grupo de pequenos proprietários sitiantes, agregados, meeiros e trabalhadores rurais, essa forma de viver se distinguia do meio urbano e industrial. No bairro de Anhumas, os atuais moradores recordaram-se desses momentos. Dona Rosalina viveu como meeira nas fazendas próximas do bairro e resgatou o momento quando aconteciam as festas no meio rural:

Alice: E a casa lá era de barro?

Dona Rosalina: Era de barro.

Alice: E faziam mutirão...

Dona Rosalina: Faziam. Quando chegava no final, que era tempo da colheita do arroz, daí reunia todo mundo daquela casa, de outra casa, de tudo. E ia lá colhia. Se demorava três, quatro dias, uma semana. Colhia toda a “arrozada” daquele um. Levava pra tuia da fazenda né. Se precisava pôr no terreiro pra secar, secava. Daí outro estava bom. Daí, ia todo mundo lá e colhia do outro. Depois, no final, tinha festa, tinha comes e bebes.

Alice: Depois de terminar a colheita do arroz?

Dona Rosalina: É, a colheita do arroz. Daí, a colheita do algodão era a mesma coisa. Daí a colheita do algodão, como era bastante, vinha bastante gente de fora ajudar a colher, sabe, até da cidade. Pagava por dia ou por arroba e vinha. E o milho também a mesma coisa, sabe? E depois que estava tudo, encerrava a colheita da fazenda, daí tinha a festa. Dois, três dias de festa. Lá eles matavam um boi, matava um porco.

Alice: E quem fazia a festa: era os meeiros ou os fazendeiros?

Dona Rosalina: Era o fazendeiro que dava. Sempre que precisou. Era uma vaca, ele dava. Um boi, uma vaca, pra fazer churrasco pra turma. E os meeiros ajudavam. Os meeiros faziam, você entendeu?

Alice: Matava galinha, porco...

Dona Rosalina: Matava galinha, matava porco e faziam. E tinha reza, tinha bastante, sabe...

(Entrevista realizada com moradora de 53 anos, dia 26/04/2013)

As festas constituíam esferas importantes no modo de vida rural e permitiam o alcance de certo equilíbrio entre trabalho e momento lúdico, pois eram determinadas pelos ritmos de trabalho na terra e ciclos agrícolas, ocorrendo ao fim de cada colheita. Esses momentos festivos também aconteciam após a realização de um trabalho coletivo, como os mutirões para as construções de capelas, igrejas ou as moradas feitas de barro. Tal como nas festas da colheita, esses momentos eram acompanhados por festejos com cantorias, bebida e alimento

para todos. Conforme pontuou Brandão (1983:55), em razão das particularidades das atividades de trabalho desenvolvidas no meio rural, o calendário da família rural distanciava-se do calendário de festejos civis da cidade, pois, ao contrário das celebrações que respeitavam as datas oficiais, os festejos estavam associados diretamente ao tempo agrícola, ao tempo de trabalho na terra. Conforme destacou o autor:

Justamente a face negada do lavrador caipira é a do trabalho agrícola que, a cada ano, rege a sua vida dentro de ciclos intermináveis de plantar, tratar, colher, comer. Ciclos que criam ritmos que move todas as outras faces reais ou imaginadas do seu mundo. A rotina do trabalho recorta as outras da vida pessoal, familiar ou comunitária e domina o arranjo: 1) das situações de trocas entre o caipira e a natureza – com a qual ele sempre vê através da mediação do trabalho na coleta – na caça e na pesca, na “cata” de mel, de frutas e raízes, de ervas medicinais, de madeira; 2) das situações e estruturas de relações familiares, parentes, vizinhos, companheiros de trabalho, outras categorias de iguais pobres do lugar e de fora (colonos, tropeiros, mascates, oficiais e artesãos dos ofícios de criação e construção de roceira); 3) das situações e estruturas como o mundo dos “outros” (fazendeiros e outros senhores, homens da cidade, “autoridades”); 4) dos arranjos do calendário e das formas simbólicas com o sagrado, nas crenças e cultos pessoais, familiares e comunitários. (BRANDAO, 1983:49)

Além da relação com o trabalho na terra e ciclos agrícolas, uma das particularidades dos festejos da cultura rústica rural também está vinculada às celebrações religiosas e práticas ritualísticas em dias santos, e eis então que chegamos a um aspecto do modo de vida rural no Brasil que não pode ser desconsiderado: a importância da religião como expressão de ser e viver, como mediadora de uma visão de mundo, e sobre esse aspecto vamos tecer alguns esclarecimentos.

Candido (2001) e Queiroz (1973b) ressaltaram as festas religiosas como momentos importantes de manifestação da cultura e do modo de vida rural. Segundo Queiroz (1973b), quando as festas religiosas se confundem com o calendário agrícola, encontramos o que a autora chamou de catolicismo rústico, que se disseminou desde o Brasil colonial. Procurando interpretar essa manifestação cultural, a autora salientou que foram dois os tipos de catolicismo que proliferaram no país: o vinculado às tradições dos chefes colonos, e o catolicismo romano, com claras distinções hierárquicas, como na ordem dos jesuítas. O catolicismo rural rústico origina-se do primeiro e faz parte de um dos elementos da cultura popular que pouco a pouco foi assumindo formas próprias em distintas regiões do país, distanciando-se do praticado nas cidades. Conforme explicou a autora:

O catolicismo do Sertão brasileiro – Sertão compreendido no sentido geral das regiões afastadas das cidades grandes – manteve-se assim muito mais próximo daquele que havia sido trazido pelos portugueses nos dois primeiros séculos da colonização, e evoluiu por assim dizer fechado sobre si mesmo. Ora, a maior parte

dos elementos religiosos trazidos para o Brasil fazia parte, já em Portugal, da religião popular, pois o campônio português, ao emigrar trazia consigo suas crenças. Porém, ao persistir, este catolicismo popular, por sua vez, se cindiu em dois: um catolicismo urbano e um catolicismo rústico. Esta divisão se deu com o correr do tempo. A princípio, formavam uma unidade que era o catolicismo popular simplesmente. Mas, à medida que no Brasil se disseminava um estilo urbano de tipo ocidental – que podemos considerar como datando da permanência da Família real no Rio de Janeiro, no início do século XIX – o catolicismo popular urbano foi se distanciando de seu irmão rural. (QUEIROZ, 1973b:77)

Nesse sentido, o catolicismo rústico constitui peça fundamental para compreensão das sociabilidades dos bairros rurais antigos. Aliás, para Queiroz (1973b), o bairro rural é justamente aquele que apresenta como figura central a presença de uma capela e moradias dispersas na forma de sítios. Nessa configuração, cada família, durante o ciclo agrícola, concentra-se em seu trabalho na terra, vivenciando os momentos coletivos quando ocorrem as reuniões religiosas ou mutirões para o trabalho vinculado ao bem comum. Daí Queiroz (1973b) referir-se ao movimento dispersão e aglutinação do bairro rural, determinado pela dinâmica do trabalho na terra (colheita, construção dos espaços comuns como capelas, etc.) e cultos religiosos. Vamos à explicação da autora:

[...] O bairro rural tem geralmente como centro uma capela. Esta forma de habitat disperso é encontrada por toda a parte. [...] A vida destes grupos de vizinhança é ritmada por períodos de isolamento e de concentração. As famílias trabalham sozinhas em seus campos, mas se reúnem sempre em momentos de festa religiosa. (QUEIROZ, 1973b:81)

Queiroz (1973b) também sublinhou de que modo em diferentes localidades as manifestações culturais no mundo rural foram assumindo características próprias, mas alertou sobre algumas manifestações que apareciam em vários lugares, como as práticas de penitências, as orações rústicas, as comemorações do Dia de Reis, as festas de São João, a Semana Santa e as danças folclóricas. Outro aspecto interessante a ser destacado, estudado por Brandão (2007) e Queiroz (1973b), refere-se à forma como a vida religiosa é vivida pelo morador rural. Ambos os autores sublinharam a presença combinada entre o sagrado e o profano na vida rural rústica, mediada pelas imagens de santos. Nas festas e cultos do catolicismo rústico geralmente há uma combinação das dimensões sagrada e profana, pois nos rituais coexistem imagens de santos e orações, com abundância e fartura de alimentos e bebidas. Brandão (2007) associou essas práticas aos antigos rituais pagãos, desde as origens coloniais. As imagens dos santos – o uso de formas humanas para representação das divindades cujas origens também residem em rituais remotos da antiguidade – revelam a

forma como o sujeito social opera a religião. Essas imagens representam uma espécie de portal, que permite ao devoto o acesso ao mundo sagrado e a possibilidade de nele operar; por meio de suas vontades e interioridade, estabelece acordos e, em troca, o pagamento de promessas:

[...] agir sobre a imagem é o mesmo que agir sobre este. O santo é um tempo natural e sobrenatural. Natural pela imagem modelada em argila ou telhada em madeira; sobrenatural pela sua essência. Natural e sobrenatural significa que os mortais podem exercer sobre ele influência. (QUEIROZ, 1973b:85)

No bairro de Anhumas, muitos foram os relatos que lembraram as festas vinculadas ao catolicismo rústico. Dona Rosalina nos contou sobre o caráter religioso dos moradores das fazendas, e como a religião assumia importância na vida cotidiana nos marcos da coletividade. Dona Rosalina lembrou-se de seu passado, e contou-nos que moradores também faziam preces, mas não apenas pelo bem da humanidade, mas também incluíam pedidos pela saúde dos animais:

Dona Rosalina: Matava galinha, matava porco e faziam. E tinha reza, tinha bastante, sabe... Todo mundo, assim, gente de devoção. Religioso, quer dizer. É... tinha as reza, tinha... Meu tio, ele tinha, todo ano, de dar jantar de São Lázaro, que falava. São Lázaro, você já ouviu falar?

Alice: Não, me conta?

Dona Rosalina: São Lázaro, diz que é o santo protetor dos cachorros. São Lázaro, é. Então ele fazia, todo ano ele fazia o jantar do São Lázaro.

Alice: E era em que época do ano?

Dona Rosalina: Ai, eu num lembro bem direito que mês que era. Agora no momento eu num lembro. Então, daí ele fazia, matava porco, matava galinha, frango, assim sabe. Macarronada, carne e daí...

Alice: Polenta?

Dona Rosalina: Polenta, tudo. E daí, vinha a cachorrada que tinha no bairro, formava um prato, cada cachorro, da comida que tinha ali, né. *[silêncio]* Fazia um altar lá com o santo, que o santo que era devoto lá. A negada rezava um terço antes. Depois todo mundo trazia os cachorros que tinham no bairro e um prato daquela comida ali. Antes de todo mundo comer os cachorros que comiam, você entendeu? Daí, depois, cada um levava os cachorros tudo embora. Daí, tinha... a janta era para todo mundo comer. Daí, cantavam, rezavam, cantavam cururu, essas coisas que nós fazíamos. E ele fazia todo ano.

Alice: E o pai da senhora nasceu onde?

Dona Rosalina: *[silêncio]* *[tom grave]* Óia, meu pai, eu num sei. Mas eu acho que ele nasceu nessa mesma fazenda, do Nicola mesmo. Ele nasceu ali.

(Entrevista realizada com moradora de 53 anos, dia 26/04/2013)

Outra prática vinculada ao catolicismo rústico que ocorria no bairro de Anhumas eram as *Recomendas*. As *Recomendas* eram atividades realizadas na Semana Santa e referem-se ao momento em que um grupo de pessoas saíam pela capoeira, pelo mato, nas antigas estradas

rurais com suas cantorias e rezas para chegar até a casas mais afastadas do meio rural. Um ritual noturno, que por sua vez acabou revelando o traço da sociabilidade pretérita, a saber, o sentimento de segurança usufruído pelos moradores, garantido por uma sociabilidade de proximidade e ritos compartilhados. Na descrição de Epaminondas, conseguimos identificar elementos dessas práticas antigas vinculadas ao calendário religioso. A seguir vamos às suas explicações:

Epaminondas: [...] Mas é isso aí, a zona rural tem bastante, aqui tem bastante tradição, algumas são mantidas, algumas já acabaram. Que nem, essa Recomenda mesmo, praticamente acabou.

Zico: Acabou, isso aí não existe mais, há muitos anos.

Epaminondas: O meu tio, de vez em quando [...]. Olha lá, está até com a enxada nas costas lá embaixo. De vez em quando ele sai cantar. Aí ele sai e a molecada toda vai junto, os netos, ninguém sabe o que é, mas vai só pela bagunça. A gente vai junto também. Aí canta numas casas por aqui só. Só que hoje é perigoso, porque se você bater numa casa e a pessoa não souber, dá tiro em você.

Zico: É, dá tiro na gente.

Epaminondas: Xinga. Porque tem toda aquela tradição, aquele sistema né, a pessoa bate aquela matraca, porque é uma matraca que chama.

Zico: E o dono da casa não pode sair.

Epaminondas: Não pode abrir a porta, nem acender a luz.

Zico: Tem que escutar quietinho dentro de casa.

Epaminondas: Tem que escutar. A hora que o cara cantou a despedida, cantando, ele se despede para ir embora, aí se você quiser abrir a porta.

Zico: Para dar um café.

Epaminondas: Para dar um café, você abre. Se não também, ninguém vai fazer nada. Canta, vira as costas. Mas todo mundo abre a porta, chama para tomar um café, bate um papinho. Nós íamos para comer bolo né, a molecada. Porque todo mundo fazia bolo, na hora que falava “Hoje tem recomenda”, todo mundo já sabia. Fazia bandeirão de bolo assim, aí de tarde, de noite, tudo de noite né.

Alice: E sempre era um homem que cantava ou podia ser mulher?

Epaminondas: Não, sempre era homem. As mulheres iam junto ajudar a cantar, mas sempre os homens.

Alice: E era sempre uma cantoria?

Epaminondas: É.

Alice: Sempre a mesma cantoria?

Epaminondas: Mesma.

Zico: A mesma.

Alice: A mesma letra?

Epaminondas: Só tinha algumas rezas que eles falavam que às vezes tinha aquele mundo de jovem, [...] às vezes cantava, mas sempre é a mesma. Meu tio sabe, sabe tudo, cantar tudinho. Eu gostava de cantar a despedida: “Ai vamos dar por despedida, vamos dar”, depois vem: “Até ano que vem a gente torna a voltar”. Meu tio canta isso aí na viola, porque ele toca viola. [...] Ele fica o dia inteiro com a enxada nas costas lá. Então, de vez em quando ele sai cantar, principalmente na Sexta-feira Santa, e nós saíamos. Nossa, saíamos todos. [...] Todo mundo conhece por recomenda. E era bacana viu. Nossa senhora, era gostoso.

Zico: Nós éramos molecões, nós gostávamos.

Epaminondas: Gostava. E sempre se tem o pessoal da recomenda aqui da Jiboia [bairro ao lado]. Aí se tem um outro pessoal, um outro grupo que também saia cantar, mas é lá da Jiboinha por exemplo, tinha isso também, eles não podiam se encontrar. A tradição...

Epaminondas: Aí, se encontrassem [os grupos de diferentes bairros] - por isso que tem que ser bom, porque o negócio tem que ter um fundamento - se encontrar, porque daí você percebe, de longe você vê o pessoal que vem vindo lá, de noite, mas você percebe. Aí, chega uma certa altura, eles param, batem a matraca, bate lá. Aí começa a cantar. Tem que cantar sem repetir, se repetisse o que não podia, não pode. Até clarear o dia. Para um grupo lá, para o meu grupo aqui, você canta um hino, cantou, acabou, eu canto outro aqui. Eu acabei, você canta outro. Não pode repetir e não pode parar. E isso vai até amanhecer o dia. E eles cumpriam, eles não repetiam e também não paravam. Não podia cruzar, mas se cruzasse tinha que fazer, tinha que fazer isso aí. Não podia desviar, vamos cantar até amanhecer o dia. Não pode repetir...

(Entrevista realizada com moradores de 38 e 45 anos, dia 27/04/2013)

A seguir mais recordações sobre os momentos de festa:

Alice: E tinham festas antigamente no bairro?

Dona Guiomar: Festa de Igreja tinha. Mês de Maio, tinham as festas da Igreja.

Alice: Mês de maio?

Dona Guiomar: Até agora tem, ainda, né? Festa na Igreja, no mês de Maio. É de Igreja assim mesmo, que o padre faz. Nós somos católicos, né? [...] Então, é festa da Igreja, todo ano tem. Pede, assim, nas casas, para fazer a festa. Um dá arroz, um dá óleo. Ou, se tem um bezerro, dá um bezerro. É assim a festa!

Alice: E ainda tem?

Dona Guiomar: Ainda tem. É em Maio. Maio, às vezes Junho. Maio, Junho.

Alice: E as festas de antigamente como era? Todo mundo se conhecia no bairro?

Dona Guiomar: Todo mundo se conhecia, eram muitas, os fazendeiros, né? Que davam as coisas. Um podia dar um bezerro, dava. Um podia dar um porco, dava. Para o leilão da festa. Que depois no fim da festa tinha um leilão. Aí tinha galinha, pato, carneiro, que os fazendeiros davam.

Alice: E hoje?

Dona Guiomar: Ah, até hoje ainda é assim.

Alice: Ainda tem?

Dona Guiomar: Ainda tem.

(Entrevista realizada com moradora de 61 anos, dia 25/03/2013)

Dona Maria Zefa também se lembrou desses momentos:

Alice: E Dona Maria Zefa, naquela época era festa do Divino ou Pousou?

Dona Maria Zefa: Ah. Eu lembro, lembro que quando nós vínhamos na Festa do Divino, nós morávamos aqui na fazenda, aqui no ranchinho, a gente morava sempre num ranchinho, nós morávamos ali...

Alice: Sempre fazendo lavoura ?

Dona Maria Zefa: Ah. Nesse tempo a gente não fazia mais lavoura

Alice: Fazia o quê?

Dona Maria Zefa: Minha mãe trabalhava assim pros outros, foi quando nós ficamos mais tempo aqui, minha mãe ajudava na festa, e nós comíamos bem, porque tanto na festa a gente tinha de tudo, e no dia da festa, a gente ia lá, assistia tudo, tinha bastante barraca, e meu pai comprava as coisas nas barracas e dava pra nós.

Alice: E tinha barraca do que?

Dona Maria Zefa: Barraca de doce de pamonha, de bolo, de pastel, tinha bastante barraca assim, a gente se esbaldava, as vezes ele comprava de sacola e dava pra minha mãe levar pra casa.

Alice: E era Pousou do Divino ou Festa do Divino ?

Dona Maria Zefa: Festa do Divino, lembro que uma vez nós fizemos excursão pra ir na Festa do Divino em Anhembi e aí nos vimos a barca passar.

Alice: E hoje ainda tem em Anhembi e na Capela?

Dona Maria Zefa: Na Capela...

Alice: Aqui no bairro é só o Pouso?

Dona Maria Zefa: Só Pouso. Pouso tem, porque quando tem Pouso aqui, diversas gente que faz Pouso vem e chama a gente. Hoje eu no vô mais, porque a Igreja que eu frequento, tem uma doutrina muito rígida, não frequento essas coisas mais; aquele tempo nós ia, tinha Maximiano, fazia Pouso lá, nós ia lá, fazia festa na casa dele, fazia Pouso. O Divino vinha lá, eu lembro a bandeira, minha mãe passava a bandeira na nossa cabeça, que era bão, né, ponhava na cama, quando vinha na casa da gente, ponhava na cama que dizia que dava sorte, nós fazíamos muita coisa...

Alice: E em Anhumas, tinha a Festa do Divino?

Dona Maria Zefa: Tinha, naquele tempo tinha, só que não tinha esse barracão aí, só tinha o barracão da festa do cururu, ali que fazia a festa. [...]

(Entrevista com moradora de 76 anos, dia 14/05/2013)

No bairro rural ao lado, a depoente também nos contou sobre as festas em Ibitiruna:

Alice: E Dona Josefa, antes tinha festas no Bairro?

Dona Josefa: Tem até agora a festa de São João. Agora vai ser dia 23 e 24, dia de São João. Participam as pessoas que moravam aqui, vem tudo. Ah é muito bom! A noite tem baile, churrasco, e no domingo tem almoço, aqui na Igreja. E pode vim, é livre! Onze horas já tão servindo o almoço e os moradores é quem fazem a festa. Todo mundo participa. Vem muita gente na festa, principalmente no sábado.

Alice: E os antigos moradores aparecem também?

Dona Josefa: Vêm, vêm. Todo mundo. A festa é a tradição do bairro. Só que antigamente, caísse segunda feira fazia. Porque o povo daqui dava pra fazer a festa. E como foi indo todo mundo embora, agora ficou só de sábado e domingo. Porque todo mundo trabalha.

Alice: E as Romarias?

Dona Josefa: Era em Anhembi que fazia. Daqui, ia pra Anhembi. Era muito bonito, mais acabou também. Não tem mais gente, ninguém mais liga, quem vai tem carro, vai sozinho. Antes a gente fazia de caminhão. Enchia o caminhão de gente, levava o Santo daqui, o Padroeiro, e fazia a Romaria, vinha de tudo o Bairro. [...]

(Entrevista realizada com moradora de 64 anos de Ibitiruna, dia 31/05/2012)

Foto 31. Antigas capelas de bairros rurais



Nessas imagens apresentamos algumas capelas antigas dos bairros rurais. A antiga capela do bairro de Anhumas, na imagem de cima, e nas outras imagens está o registro de capelas de bairros vizinhos. Essas imagens, cedidas pelo Diácono, são do acervo da quase-paróquia de Anhumas. Anhumas/Piracicaba-SP, 27/03/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 32. Tempo antigo: momento dos rituais e a cavalgada



Nessas imagens apresentamos o registro de um sitiante em seu cavalo, segurando a imagem da Nossa Senhora Aparecida, em romaria. São imagens do acervo da quase-paróquia de Anhumas que foram cedidas pelo Diácono.

Anhumas/Piracicaba-SP, 27/03/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 33. Tempo antigo: momento dos rituais e da religiosidade



Nessas imagens temos o registro das celebrações e momentos ritualísticos da Semana Santa no bairro. Os moradores caminhando com os ramos na mão, no domingo, e posteriormente a adoração da cruz... São imagens do acervo da quase-paróquia de Anhumas que foram cedidas pelo Diácono.

Anhumas/Piracicaba-SP, 27/03/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

A importância em ressaltar as festas religiosas está relacionada ao seguinte fato: no passado, o catolicismo rústico serviu como base simbólica, como parte da forma de ser e viver dos moradores do meio rural, contribuindo para a formação de uma visão de mundo. Portanto, podemos considerar que a religião constituiu parte estrutural do modo de vida e cultura daquela população em tempos antigos. Embora na maior parte dos casos a religião tenha sido tratada pela visão marxista como uma estrutura simbólica que aliena o ser social – já que produz uma visão de mundo invertida, que prioriza a salvação da alma a despeito do mundo terreno e material –, podemos lembrar as contribuições de Löwy (2000), que em suas ponderações caminhou na contramão dessa visão hegemônica, revelando em seu estudo as contradições que passam a vigorar no mundo real e que podem não confirmar algumas hipóteses. Se por um lado nossa atenção voltou-se para os cultos católicos e a importância dessa prática no mundo rural, Löwy (2000) procurou compreender as origens do movimento de luta pela terra no Brasil, no qual se fizeram presentes membros da igreja católica vinculados à Teologia da Libertação. Nesse percurso, o autor associou os elementos da moral

cristã ao espírito anticapitalista, e procurou na moral cristã explicações para a construção de outras correlações entre religião e política, partindo das lutas que ocorreram entre os camponeses e trabalhadores rurais na América Latina. Vale dizer que, a despeito de não encontrarmos moradores do bairro de Anhumas organizados em lutas pela terra nem atuantes de movimentos sociais, as contribuições de Löwy (2000) trouxeram embasamentos para iluminar o seguinte caminho interpretativo: como o modo de vida tradicional não estava ancorado na racionalidade econômica e no valor de troca, as transformações envolvendo mudanças nas relações apareceram nas narrativas dos depoentes como um confronto de modos de vida e visões de mundo, produzindo nos moradores diferentes efeitos relacionados a percepções e consciências sobre a realidade circundante, e esse processo não ocorreu à deriva de uma visão de mundo influenciada pela religião.

A seguir apresentamos o depoimento do Diácono da quase-paróquia de Anhumas, que revelou como os moradores sentem as mudanças em curso. Segundo o Diácono, os moradores encontram-se carentes em meio ao contato com a nova sociabilidade, e, como o leitor observará, as contradições aparecem de diferentes formas, e ocultam os sentimentos de isolamento e solidão.

Alice: Então sobre a solidariedade entre os moradores?

Jeremias Morcovino: Aqui também tinha isso [Anhumas]. Nessa região aqui também tinha. Eu conversei com vários moradores e eles contaram. E outra coisa bonita que aqui faziam [...] até vinte anos atrás. Porque tem um tempo que não cultivava nada, que é parado, não tem como trabalhar na lavoura. Tem um tempo que eles param. Principalmente em Janeiro que é o mês de muita chuva, fevereiro vai voltando. Então, nesse tempo, sem o trabalho, eles faziam festa. Chamavam os vizinhos e falavam: onde vai ser hoje a festa, a janta. Na casa do Seu João, na casa do Seu Zé, então vamos à casa do compadre tal. Então, a semana inteira tinha festa. Ficavam juntos. Como eu estava falando, naquele tempo não precisava de psicólogo, eles se auto cuidavam, porque todos contavam o que tinham no íntimo. Agora tem essa dificuldade. Antes era, vamos juntos fazer isto, fazer aquilo. Então não tinham doenças psicológicas, emocionais, agora você percebe que tem. Na minha parte, a função é tentar resgatar isso, unir um pouco mais e restaurar esse tempo. A função da nossa da Igreja é justamente essa, analisar a sociedade, a comunidade como ela é, para tentar resgatar um pouco, ou fazer com que eles voltem a conversar, unir de novo. Hoje estão todos carentes. Você percebe que as pessoas estão todas carentes? Todo mundo estressado, com medo. Na cidade grande tudo bem, porque tem o trânsito, mas aqui também tem isso, não é possível uma coisa dessa, não é? (Entrevista realizada com diácono, 60 anos, dia 27/03/2013)

A narrativa traz indícios de como a desorganização social por meio dos efeitos da modernidade impactam os moradores. O sentido de união e cuidado, o compartilhamento do tempo e dos valores, a não alienação entre família e o trabalho na terra, não são mais experienciados como antes. Dessa forma, encontramos no bairro a expressão do

desenraizamento familiar e cultural também em moradores que de lá nunca saíram, ou para lá voltaram. Acrescentamos a essas experiências – de fragmentação e alienação do trabalho – situações que apresentam o desencontro de temporalidades entre o sujeito e sua cultura, entre o sujeito e a organização social e familiar. O que vimos foi a existência de ritmos e valores desencontrados para as atividades da vida, seja no interior da família entre as diferentes gerações, seja no convívio com uma configuração populacional multifacetada, de diferentes origens e temporalidades. Vale acrescentar um aspecto que complementa esse quadro de mudanças, a saber, a presença crescente das igrejas pentecostais, cujos cultos e ritos diferem do catolicismo rústico anteriormente praticado. Nessas novas seitas que começam a se espalhar por todo bairro são proibidos o uso de imagens de santos e as celebrações com fartura de alimentos e bebidas. Desse cenário, podemos afirmar que a desorganização do modo de vida rural centralizada no trabalho na terra vem acompanhada por tensões que atingem as antigas estruturas de valores. Uma homogeneidade aparente em relação à visão de mundo marcada pelo catolicismo rústico pouco a pouco vem se desfazendo. Não raro encontramos senhores que se lembraram desse tempo de união e compartilhamento dos valores comentando: *naquele tempo, sabe, todo mundo do bairro era católico!* Vejamos a reflexão de Martins (1986) quando retrata o início do trabalho temporário por camponeses que tiveram que migrar para Presidente Prudente:

Foi numa dessas viagens que alguns dos camponeses se converteram a uma seita pentecostal, o Adventismo da Promessa. Essa conversão completou o processo de desorganização do bairro e da vida rural tradicional, já que as mudanças ocorridas haviam alterado completamente o equilíbrio entre o trabalho e a terra, haviam desfalcado periodicamente as famílias camponesas de uma parte dos seus filhos, convertidos em migrantes, e haviam finalmente modificado os critérios de legitimação da vida tradicional do posseiro. Para aquele grupo, especificamente, aquela religião perdera o sentido. (MARTINS, 1986: 68)

Martins (1986) já havia salientado o desenraizamento familiar com a busca pelo trabalho individual como estando acompanhado pela conversão de camponeses católicos a seitas pentecostais. No bairro de Anhumas, identificamos esse fenômeno, mas posteriormente percebemos que ali outras particularidades temporais também explicavam essas mudanças. Foram quatro os momentos observados em relação à presença de seitas pentecostais no bairro e arredores. O primeiro momento está vinculado à antiga migração de famílias de trabalhadores que chegaram de outros países àquela região já vinculados a outra seita, conforme apontamos no primeiro capítulo. Posteriormente, uma migração, também antiga, de famílias que vieram de outras regiões de Brasil para o trabalho na cana e passou pelo processo

descrito por Martins (1986) – junto com esses fenômenos, ressaltamos os casamentos que ocorreram entre filhos de agregados e de trabalhadores rurais com filhos de sitiantes tradicionais católicos. Por fim, o aumento populacional recente, que se deu com a vinda de famílias de trabalhadores individualizados já convertidos pelas mais diferentes seitas. Nas entrevistas e conversas com os moradores que passaram pela transição do catolicismo para seitas pentecostais, muitos justificaram a conversão em razão da ausência de sentido para a vida e uma situação de desamparo profunda.

Estamos aqui diante da sociabilidade e da subjetividade formada na sociedade contemporânea e “moderna”. E um dos autores utilizados para compreender essa situação, quando não estamos sublinhando apenas o consumo como um aspecto determinante do bem estar social foi Benjamin (referido por LÖWY, 2005). Esse autor destacou os problemas da ideologia do progresso que ocultam aspectos perversos das transformações sociais do mundo capitalista. Dentre esses aspectos está a experiência do tempo vazio vinculado à ausência de experiência e sentido, imposto pela dinâmica da máquina e do trabalho alienado. Segundo Benjamin (1994), o tempo vazio é referente ao tempo mecânico, ao tempo do relógio. Rememorando Benjamin (1994), Löwy (2005) pontua:

[...] o tempo da teoria do progresso é “exatamente o mesmo tempo dos bancos de investimento e dos grandes estabelecimentos de crédito...; é o tempo da marcha dos lucros produzidos por um capital...; tempo verdadeiramente homogêneo, pois traduz, pois transmite em cálculos homogêneos... pois transpõe uma linguagem (matemática) homogênea as inúmeras variedades de ansiedade e de fortunas.” A esse tempo de progresso, “feito à imagem e semelhança do espaço”, reduzido a uma linha “absoluta, infinita”, ele opõe o tempo da memória, o tempo da “rememoração orgânica”, que não é homogêneo, mas que tem “plenos e vazios”. (LÖWY, 2005:131)

Diante dessas considerações, percebemos então que as festas no bairro de Anhumas possuíam raízes na tradição antiga rural, e apareceram no momento em que lá estivemos ainda com a espontaneidade da manifestação de cultos e ritos antigos. Essas festas constituíam a experiência do tempo cheio e vivo, pois estabeleciam entre passado e presente os nexos de uma realidade marcada pelo desencontro das temporalidades. Por meio da observação dessas práticas e rituais, as festas revelaram que algumas dessas crenças, visões de mundo e práticas sociais são vivificadas, produzindo, portanto, uma memória viva. Löwy (2005), retomando Benjamin, deu relevo à seguinte questão:

Benjamin interpreta a “vida anterior”, evocada pelo poeta, como uma referência a uma era primitiva e edênica, em que a experiência autêntica ainda exista e as

cerimônias do culto e festividades permitiam a fusão do passado individual com o passado coletivo. [...] O essencial é que as correspondências contenham uma concepção da experiência que dê espaço para elementos culturais. [...] Esses “elementos culturais” remetem a um passado longínquo, análogo às sociedades estudadas por Bachofen: As correspondências são os dados da rememoração, não os dados da história mas os da pré-história. O que faz a grandeza e dá a importância dos dias de festa é permitir o reencontro com uma vida anterior. (LÖWY, 2005:29)

As festas realizadas no bairro de Anhumas permitem o encontro dos moradores antigos e daqueles que partiram, mas voltaram, com suas tradições. Portanto, as festas como memória viva produzem a experiência do tempo cheio, pois permitem aos moradores compartilharem valores e práticas, promovendo momentos de união, trazendo consigo a possibilidade de estarem juntos e viverem momentos de unidade. Conforme apontou Bosi (2003:53) “nossos ritmos temporais foram subjugados pela sociedade industrial, que dobrou o tempo a seu ritmo, ‘racionalizando’ as horas de vida. É o tempo da mercadoria na consciência humana, esmagando o tempo da amizade, o familiar, o religioso...”. E mais adiante: “entre os motivos mais fortes do desenraizamento está a separação entre a formação pessoal, biográfica mesmo e a natureza da tarefa, em ter a vida no trabalho e a vida familiar, de vizinhança e cidadania” (BOSI, 2005:181). Assim, as festas representam a experiência do tempo cheio e vivo. Podemos associar esse momento ao conceito benjaminiano de *mônadas*. Como explicou Gagnebin (2011), *mônadas* são como uma “série finita de imagens exemplares, *mônadas*, privilegiadas que retêm a extensão do tempo na intensidade de uma vibração, de um relâmpago [...]” (GAGNEBIN, 2011:80). Nas palavras de Löwy (2005):

A rememoração tem por tarefa, segundo Benjamin, a construção de constelações que ligam o presente ao passado. Essas constelações, esses momentos arrancados da continuidade histórica vazia, são *mônadas*, ou seja, são concentrados da totalidade histórica [...]. Os momentos privilegiados do passado [...] são aqueles que constituem uma interrupção messiânica dos acontecimentos [...] Esses momentos constituem uma chance revolucionária no combate – hoje – ao passado oprimido – mas também, sem dúvida, ao presente oprimido. (LÖWY, 2005:131)

No caso do bairro de Anhumas, o que mais chamou a atenção no momento das festas religiosas foram as práticas ritualistas realizadas como forma de os moradores vivenciarem suas crenças, conectando-se às raízes da tradição. Se por um lado o avanço da mercantilização da vida, entre outros processos, produz o desenraizamento, “a memória o reconquista na medida em que é um trabalho sobre o tempo, abarcando também esses tempos marginais e perdidos na vertigem mercantil” (BOSI, 2005:53). Constituindo as festas como práticas de uma memória viva, é nesse sentido que vamos trazer as descrições da experiência que tivemos

na observação de alguns momentos ritualísticos e festivos no bairro de Anhumas. Nessas descrições, apresentaremos quem eram os sujeitos sociais presentes nesses eventos, como esses momentos foram organizados, qual o tipo de trabalho e o saber relacionado. Afinal, lembrando Brandão (2007), as festas do meio rural também apresentam elementos que revelam o modo de vida daquela população e, como salientou Thompson (1998) sobre o processo de estruturação da força de trabalho, “os valores resistem a ser pedidos bem como a ser ganhos” (Thompson, 1998:301).

A seguir vamos tratar apenas de alguns momentos que consideramos reveladores da identidade dos moradores. Vamos apresentá-los na sequência cronológica de sua realização: Março, com a procissão; Abril, com a festa da Igreja, e Maio, com o Pouso do Divino.

A Procissão

A procissão é o momento em que os devotos do catolicismo vivenciam parte de um ritual que envolve a morte e a ressurreição de Cristo, o momento da Semana Santa. Nesse período, durante uma semana, um grupo de devotos desloca-se pelas ruas do bairro de Anhumas entoando rezas na forma de cantorias, e ao mesmo tempo alguns moradores montam altares com velas acesas em frente a suas casas. E lá estavam eles, os antigos meeiros, agregados, descendentes de sitiantes, com o altar montado e velas acesas à espera da procissão. Em cada casa, a oração era feita. As orações realizadas pelo grupo seguiam pedindo pela alma do morador, fazendo alusão aos problemas de cada membro da família, e ao modo como deveriam ser enfrentados. Percebemos então como o momento da reza permitia o compartilhamento dos problemas vivenciados pelos moradores como um momento de união. O Diácono da quase-paróquia nos explicou o sentido da procissão e da Semana Santa para os moradores do bairro.

Alice: Quais são as datas de comemoração mais importantes da Igreja Católica?

Diácono: Liturgicamente falando, é essa que nós estamos vivendo, a Semana Santa. Começa no domingo de Ramos, e tem a procissão. Na casa de um morador, no domingo, nós saímos de lá com os ramos na mão, e chegamos na quase-paróquia e celebramos. Oito e meia da manhã foi a celebração. Depois nós planejamos a Semana Santa. Na segunda-feira é a procissão, a via sacra nas casas. São quinze estações, então escolhemos catorze casas para fazermos a via sacra. A primeira estação, a segunda. E o pessoal espera, faz um altar na frente da casa, acende uma vela e a gente reza em cada casa. Isso começou na segunda feira. Interessante porque em Anhumas tem dois lados. E parece que tem duas comunidades, dois bairros. Uma desta rua que vai para Ibitiruna, Anhembí, e esta outra rua que é a estrada que vai para Conchas. Então tem uma via sacra para lá, e outra para cá. Escolhemos catorze

casas, indo para Ibitiruna e desta rua indo para Conchas. Esta divisão é só por causa da distância geográfica mesmo. Tem lugar que é mais organizado, aqui é duas setas, uma para lá, outra para cá. Então, segunda fizemos em uma rua, na terça em outra, e hoje, quarta-feira é na igreja. Então os dois lados vêm para cá. E amanhã tem a missa do lava pés. A ceia da saída do Jesus. Escolhemos doze pessoas que são os doze apóstolos. Este ano é o ano da juventude, escolhemos doze jovens para o padre lavar os pés. Porque o Jesus tem o poder, e o poder é de servir, esta é a grande mensagem, ele é o rei de tudo, mas para servir, não para impor. E na Sexta-Feira Santa nós fazemos uma vigília, das seis horas da manhã até o meio dia, dia santíssimo, Jesus consagrado na hóstia até meio dia. O ato é um momento de oração, oração em cada hora, e nós dividimos também por setor, uma hora o pessoal daqui do bairro de Anhumas, depois das sete as oito, o pessoal da catequese. Depois das oito às nove, Monte Branco, depois das nove às dez, é da Floresta, depois das dez às onze, Ibitiruna, depois tem o bairro aqui, Almeida, tem uma capelinha particular lá. As três horas da tarde é outro momento especial, que o pessoal gosta de participar, que é a adoração da cruz. É tudo aqui, liturgicamente falando tem que ser concentrado no centro da paróquia. Então, tem a adoração da cruz, cobre a cruz em vermelho, depois conforme faz a celebração vai descobrindo, um braço, o outro braço, depois a cabeça, depois o corpo inteiro. Tudo com bastante sentido, um ritual com muito simbolismo, e vai rezando neste momento. E o pessoal gosta, o pessoal se sente bem. Aliás a gente acha interessante como eles se sentem bem. Como dói, como eles têm compaixão, um ato tão extremo deste, e neste momento, o povo em si, mais simples, pede que Deus ajude. Porque nós também temos os momentos de tristeza, de dificuldade. Como Jesus venceu suas dificuldades, nós também vamos vencer, esta é a motivação da celebração, que o próprio povo faz. E a noite nos temos novamente a procissão. Nós passamos de casa em casa, fazendo oração e abençoando as casas, rezando o dia a dia nossas dificuldades. É muito bonita, ano passado nos fizemos isso, este ano também. Na Semana Santa eles participam bem.

Alice: O senhor pode me detalhar um pouco mais sobre como foi a Semana Santa?

Diácono: Antes, no domingo já, nós determinamos uma pessoa para escolher as casas, então eles já escolheram as casas e já está definido. Então a casa que tem a vela acesa e o altarzinho na frente, a gente para. Ontem foi interessante, mais casas colocaram o altar também. Eles tomam a iniciativa de colocar, para a gente rezar. Segunda-feira tinham quase cinquenta pessoas, mas ontem tinha um pouco menos. De sexta-feira tem mais gente, e vem um grupo de Piracicaba nos ajudar, que chama semeadores da paz. Eles chegam com violão, com todo o carisma deles, você sabe como são os carismáticos, né? Eles são mais empolgados.

(Entrevista realizada com Diácono, dia 27/03/2013)

Nos relatos do Diácono, notamos como nos antigos bairros rurais, mesmo já apresentando, vez ou outra, configurações diferentes do passado, ainda preservam a religiosidade católica. Todos os bairros nas proximidades de Anhumas, na Semana Santa, envolveram-se nas rezas e nos rituais. A seguir, apresentamos nos excertos do diário de campo sobre o dia da procissão, a realidade multifacetada do bairro, e como essa realidade impacta nos momentos ritualísticos do catolicismo:

Cheguei em Anhumas sexta-feira aproximadamente as 17:30 no dia 29 de março de 2013 para acompanhar a procissão que começaria as 19:00 horas. Depois de conversar com o Diácono ele me apresentou ao Padre que havia celebrado a missa no período da tarde. Na conversa, o Padre explicou-me a importância daquele dia

para os católicos, era o dia da Sexta-Feira Santa. Um dia de recolhimento e silêncio. Não de tristeza, mas de memória. Memória para lembrar o ocorrido. Lembrou-se da pouca adesão dos católicos aos cultos religiosos. E a própria falta de respeito dos moradores daquele bairro em relação aos cultos, e lembrou-se de que em um momento ritualístico, quando estava deitado ao chão, vivenciando o momento de silêncio, naquele dia na missa realizada na “quase-paróquia” de Anhumas, ele ouvia um fundo musical, um forró, uma música de alegria e dança, que não convergia com aquele momento de recolhimento e dor. Comentou que se fosse antigamente, jamais teria acontecido. Neste momento, o Diácono interveio, sublinhando que o barulho não vinha do bar primeiro, porque lá eles respeitavam os cultos católicos, mas do bar localizado mais distante. Ao final da conversa o padre perguntou: Onde estão os católicos? Um dia de feriado religioso, todo mundo chama de feriadão, e não se lembram mais do significado religioso do feriado, nem os católicos respeitam. Para o Padre estes valores que deveriam ser passados pela família, não o são mais. Ele se pergunta: que família é esta? Não é mais a mesma. Segundo sua opinião, a família perde unidade quando se distancia da religiosidade católica. Em entrevista com o Diácono na “quase-paróquia” do bairro de Anhumas tivemos o conhecimento de que os fornecedores de cana que se concentram no bairro Monte Branco [bairro vizinho] há maior adesão ao culto católico. Uma das diferenças destes com os moradores de Anhumas é que eles são majoritariamente proprietários de terras e desfrutam de um maior conforto material e segurança para sua reprodução social, e muitos optaram pelo arrendamento das terras. E estes moradores alimentam um preconceito com os moradores do bairro de Anhumas, o que pode ser observado na recusa dos devotos de Monte Branco em unir os bairros para a celebração de um culto coletivo. Eles se reportam à Anhumas como um bairro violento e com muita criminalidade.
(Notas do diário de campo)

A seguir, apresentamos algumas imagens registradas no dia da procissão:

Foto 34. O povo peregrino e as velas acesas



Nessas imagens temos o registro da procissão na Semana Santa. A religiosidade permanece, e as orações são cantadas e acompanhadas com o violão. Os moradores católicos do bairro, em suas casas, esperam a procissão. Para cada morador, uma oração, segundo suas necessidades. Em uma das imagens temos retratada a frente da casa de uma antiga meeira. Ela nos contou que quando o trabalho era na terra, produzia para subsistência: arroz, milho, feijão etc. E com seu marido também colhia algodão e cortava cana nas fazendas. Tiveram 9 filhos, quatro moram no bairro e trabalham na cidade. Segundo o Diácono da quase-paróquia, os moradores de Anhumas vão para a cidade, mas não aguentam viver lá, acabam voltando. Anhumas/Piracicaba-SP, 29/03/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

A festa da Padroeira do bairro

A festa organizada pela quase-paróquia de Anhumas ocorreu para celebrar o dia da padroeira do bairro: *Nossa Senhora Aparecida*. A festa foi organizada pelos devotos com uma comemoração marcada pelos seguintes rituais, a saber: no sábado durante a noite festa com baile; no domingo, o momento da romaria dos cavaleiros, e depois um almoço finalizado com leilão. Todos os momentos foram realizados no salão da quase-paróquia de Anhumas. O momento de festividade ocorreu nos dias 13 e 14 do mês de Abril do ano de 2013. A seguir vamos descrever esses momentos trazendo detalhes importantes sobre a identidade dos envolvidos.

A comemoração ocorreu em razão da solidariedade dos devotos que se dispuseram a trabalhar na organização sem receberem em contrapartida uma remuneração em dinheiro. Todos os alimentos vendidos na festa foram conseguidos por doações de moradores. Naquele ano as doações foram: uma novilha para a festa e outra para leiloar, as duas doadas pelo filho de um antigo fazendeiro; nas doações também havia frangos, uma porca grande, e os leitõezinhos – estes últimos comprados com o dinheiro doado por alguns moradores. Há que se chamar a atenção para esse detalhe. Antes as prendas eram doadas em espécie, na medida em que a maioria dos moradores do bairro mantinha em seus quintais porcos e galinhas. Naquele momento, como esses espaços são reduzidos, muitos contribuíram com dinheiro.

Os preparativos se iniciaram no dia 11 de Abril, o dia marcado para iniciar a matança dos leitõezinhos, da porca, das galinhas e da novilha. Vale frisar que a prática da matança foi realizada no quintal da quase-paróquia, apenas a novilha foi abatida no fundo do terreno da casa de um morador. Vamos, por conseguinte, às descrições sobre o momento da matança dos animais.

Notamos que na organização havia certa divisão do trabalho entre mulheres e homens. As mulheres ficaram com a tarefa de quebrar o pescoço das galinhas e depená-las. O ato praticado foi executado com naturalidade, e a galinha depois de morta foi levada para as panelas com água fervente para facilitar o processo de depenação. Naquele momento, todas as mulheres estavam trabalhando de forma orgânica, e revelavam em seus gestos e falas uma familiaridade e intimidade com as atividades que estavam praticando.

Os homens ficaram responsáveis pelo abate dos leitõezinhos, e para execução dessa tarefa havia a necessidade de quebrar o chão para colocar a madeira e os tachos que aqueceriam as águas utilizadas para facilitar a limpeza do couro dos leitões. O ato da matança

foi realizado por três homens; após o sangramento e a morte, os homens utilizaram a água do tacho, limparam o pelo e o couro, e depois veio a etapa do corte. Todo o ritual, desde a limpeza do terreno, do quintal, ao preparo dos tachos e do fogo, do sangramento à morte, aqueles sujeitos sociais demonstraram uma *expertise*, um saber especializado adquirido no processo de suas vidas.

Podemos dizer que encontramos os descendentes de antigas famílias do rural tradicional, pois o trabalho foi desenvolvido na forma de mutirão e por detrás dessa prática percebemos o cuidado com a vida, com as relações familiares e de vizinhança, relações vinculadas às raízes de uma cultura e modo de vida rural.

Quanto ao ato do corte dos animais, vale acrescentar que não havia desperdícios, tudo se aproveitava do animal. No lugar, as crianças circulavam no ambiente com os olhares atentos e, no momento do abate da leitoa, as mulheres tiravam as crianças de perto, reconhecendo no ato uma prática violenta. Uma senhora comentou: *ah eu tenho dó, a gente cuida dos animais e depois tem que matar, eu tenho dó!* Consciente da tristeza sentida pelas mortes dos animais, isto não é feito aleatoriamente e com desperdícios.

No momento de união e práticas compartilhadas, os moradores conversavam sobre o bairro, quando percebemos que alguns temas estavam sendo reportados: estavam preocupados com as mudanças que vinham ocorrendo, e falavam sobre os anos anteriores, como havia sido a festa de Ibitiruna (bairro vizinho). Em Ibitiruna, no ano anterior, a leitoa não foi abatida pelos moradores, e em Anhumas também não houve matança, pois todos os itens necessários foram comprados. Comentaram sobre as dificuldades de encontrarem moradores para ajudar na organização da festa, pois agora muitos reivindicavam uma renda monetária em troca.

Enquanto no quintal da Igreja os homens continuaram a matança até o fim do dia, do outro lado do bairro, outro grupo de homens se preparava para o abate da novilha, um ritual que exige força e técnica para sua realização. Chegamos ao local e pudemos observar a cena de morte: com uma marretada na cabeça, um dos homens levou a novilha à morte, a qual logo foi erguida com os pés para cima, e esquartejada em pedaços que foram ensacados e guardados.

O dia 13 de Abril foi o dia da festa. Durante o dia todos continuaram com trabalho coletivo no preparo do cuscuz, acrescidos pela leitoa, batata e frango frito. Naquela noite, também estavam lá os moradores antigos do bairro, que aqui aparecem com seus nomes fictícios. Do lado de fora havia barraquinhas pequenas vendendo bebidas alcoólicas, barraquinha de churros e crepe. Dentro do salão a banda tocava músicas *country* e sertaneja, e

vendiam os alimentos que haviam sido preparados nos dias anteriores. No domingo, dia 14 de Abril, todos continuaram a trabalhar nos preparativos dos alimentos que seriam servidos no almoço, após a romaria formada pelos cavaleiros. Para o almoço havia leitoa assada, o pernil, a costela, a cabeça da leitoa, maionese, salada, cuscuz, macarrão e frango assado. Uma fartura!

Antes do almoço ocorreu o desfile dos cavaleiros pelo bairro. No momento da romaria, os cavaleiros, compostos por homens, mulheres e crianças, deslocaram-se para a casa de uma antiga moradora, esposa de um sitiante já falecido. O Diácono então entregou a imagem da Nossa Senhora Aparecida aos cavaleiros, e todos rezaram, e os cavaleiros seguiram seu caminho até a quase-paróquia de Anhumas. Quando chegaram, entregaram a imagem da Santa ao Diácono. Naquele momento, chegavam em seus cavalos homens, mulheres e crianças, e o Diácono, vestido a caráter, recebeu a imagem da Santa, pondo-se a jogar água benta nos animais. Enquanto isso, as pessoas que estavam com seus carros nas ruas foram formando uma fila indiana, pois estavam levando seus carros para também receberem a bênção do Diácono. O bairro estava movimentado, com cavalos, charretes, motos, pessoas e carros transitando pelas ruas. Muitos chegavam para o almoço, havia um movimento nunca visto antes. Do lado de fora do salão, os carros transitavam com a música alta, misturando vários estilos, desde o sertanejo ao funk. Eram os filhos dos antigos e dos novos moradores, que agora estavam compartilhando o momento de união.

Foto 35. O dia da matança



Os homens trabalhando nos fundos da quase-paróquia de Anhumas, nos preparativos da festa. Martelavam e quebravam o chão, trouxeram lenha para o fogo e utilizavam os tachos com água para a limpeza do couro dos leitõezinhos. Anhumas/Piracicaba-SP, 11/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 36. O trabalho das mulheres



Para a festa da padroeira, as mulheres quebravam o pescoço das galinhas, tiravam suas penas e colocavam para o cozimento. Esse trabalho coletivo realizado pelas mulheres ocorreu na cozinha da quase-paróquia. Anhumas/Piracicaba-SP, 13/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 37. Os preparativos para a Romaria



Depois da reza os cavaleiros se preparavam para levar a Santa à Igreja, em romaria. Ao chegar à Igreja, recebiam a bênção do Diácono, conforme a tradição. Após esses rituais, temos o registro da festa: meninos e meninas dançando funk na rua, e dentro do salão os moradores do bairro reunidos. Anhumas/Piracicaba-SP, 14/04/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

O Pouso do Divino

A festa dos pobres!

O pouso do divino é uma festa do povo! Foi assim que um morador descreveu, *não tem religião, é uma festa para todos, todos podem participar, a janta é para todo mundo, é uma festa dos pobres!* Como já salientaram Queiroz (1973b) e Brandão (2007), a festa do Divino Espírito Santo é uma celebração tradicional entre os povos rurais dos lugares mais distintos. No caso do bairro de Anhumas, estamos nos reportando ao momento do pouso, quando a irmandade segue pelos bairros rurais fazendo a peregrinação, e são recebidos por moradores para o almoço ou um jantar. Ali nas redondezas são dois os lugares onde a festa do Divino ocorre, em Anhemi e no bairro Capela, localizado no distrito de Laras, situado no Município de Laranjal Paulista, SP. As famílias moradoras do bairro de Anhumas costumavam então, vez ou outra, oferecer o pouso para os que peregrinam por essas irmandades. No bairro Capela, localizado no distrito de Laras, o organizador da irmandade do Divino nos explicou detalhes sobre as origens dessa tradição:

Membro da irmandade: Bom, a festa nossa do Divino, aqui começou, a data bem certa não tem, através de registro, através do registro da festa de Piracicaba, tem-se mais ou menos a conclusão em torno de 1790. Surgiu nesta época uma doença chamada febre amarela. Sempre depois do tempo de cheia aparecia essa doença e começou dizimar a população ribeirinha. Não tinha cura e era uma doença que em pouco tempo matava. Então uma senhora de cor fez uma promessa ajoelhada na beira do rio. Se a doença parasse, ela formaria um grupo de homens que levaria a imagem do Espírito Santo nas residências para passar para o pessoal benzer. Neste tempo, era só pelo rio, não existia estrada, então, 3 homens saíram com esta imagem, tanto subiam como desciam, naquele tempo era só casa do lado do rio né. Todo mundo morava do lado do rio. Com uma canoinha eles começaram, eu não sei dizer quantos dias eles ficavam fora, mas eles ficavam. Levavam a imagem, uma espingarda para afugentar bicho que podia aparecer, naquele tempo a onça parda, e todo ano no mês de Julho eles saíam. Aí os anos foram passando, e muita gente que contraía a doença e sarava começava a acompanhar, e começou a formar mais integrantes, até que formou a sociedade, daí formou a *Irmandade do Divino Espírito Santo*. Com o passar do tempo, começou a introduzir um terço em forma cantada, apareceu aquele violeiro e os dois meninos, começou a juntar mais coisas. No princípio eles levavam mantimento, dormiam na beira do rio, por isto usavam o trabuco, para fazer barulho se viesse algum bicho, para afugentar. Então eles levavam colchão, mantimentos, levavam tudo numa canoinha. Com o passar dos anos o pessoal começou a oferecer o café da manhã, aí um oferecia o almoço, outro oferecia a janta, começou a crescer, crescer, até *formar a irmandade*, depois de formada, começaram a incorporar outras coisas dentro: o folião, os cantadores. Com o passar dos anos o pessoal começou a fazer promessa, um dá almoço, outro dá janta, e assim foi crescendo, tomando proporção, até chegar no tempo de hoje, e hoje tudo é muito grande, principalmente o *Pouso do Divino*. Tem pouso aqui, pra nós, que já chegou 4.000 pessoas a jantar. E assim foi.

Alice: Quando deixou de ser pela canoa e passou a ser pela estrada?

Membro da irmandade: Então, como o tempo foi passando, e aqui segundo um historiador da PUC – era um reduto de escravo. Temos aqui uma corredeira, hoje já não é uma corredeira por causa da Barra Bonita [represa]. De repente estava aqui, estava aqui, então como era alto, os fazendeiros vinham atrás, os escravos vinham pra cá, chamava quebra canela, o cavalo não conseguia passar, então os escravos sumiam no meio do mato. O rio era o acesso para fugir. Depois começou a ter casas, abrir a estrada, as pessoas pagando promessas começaram a pedir para passar na casa delas, aí começou a sair do eixo do rio. Em Piracicaba nós vamos desde 1950/55 mais ou menos. Hoje nós vamos para Piracicaba, Conchas, Município de Pereiras, Laranjal, Maristela, a gente já foi em São Paulo, Araçariquema, São Roque. Lugares muito longe, a gente faz fora de época do mês de junho, e chama temporão. Na nossa região nós fazemos um círculo aqui em volta, os bairros que nossa bandeira passa são em Piracicaba: bairro Serrote, bairro Milhan, Manduca Coelho, Pederneiras, Almeida, aqui perto das nossas casas: Espigão, Quebra Cavalo, Bairro Preto, Parão, Parazinho, Pau Cavalo de Conchas, Morro Vermelho, Morroalto, Itaquá. Durante estes 25 dias a gente faz um círculo aqui em volta, e todas as casas da nossa região recebem a imagem, por exemplo, o bairro Pederneiras que é grande, tem uma parte que pertence a Saltinho, outra Piracicaba, outra Tietê. O almoço e o pouso são marcados 90 dias adiantado. Então eu vou na casa da pessoa e marco. Então a gente chega neste bairro, os irmãos e a bandeira visita casa por casa.

Alice: Quantas pessoas fazem a viagem? Tem mulher junto?

Membro da irmandade: Varia muito. Às vezes 20, já foi até 50. Mulher não vai por que a gente tá viajando e leva a nossa tralha, colchão. E geralmente não tem um lugar certo para dormir, dorme embaixo da árvore, um barracão, no relento, então é só homem, para trocar de roupa, para tomar banho, a mulher não [*silêncio*]. E por que é cansativo, né? Se para o homem já cansa, são 25 dias! Quando sobe o rio, nós ficamos 11 dias, rio acima que fala, depois, voltamos e damos uma passadinha aqui, não paramos, e seguimos. Em Anhumas, quando eles pedem, e tem vaga, a gente passa. Todos os bairros que eu falei, tem que passar, é tradicional. Se a pessoa não tem promessa para dar, eles sabem que no bairro tem que passar, eu chego lá para marcar o almoço, e pode marcar, a família que dá o almoço e o pouso também. Eles sabem que se o divino vai, alguém do bairro tem que dar o almoço e o pouso. Cada ano é um, tem alguns lugares que o pouso e o almoço tem uma sociedade. Vamos lá, tem 15 pessoas, ou eles fazem na igreja, ou na casa de uma pessoa. Os 15 trocam de casa dentro de um bairro. Dentro da nossa viagem desde o primeiro dia até o último, passam uns 120 membros. Uma pessoa viaja 5 dias, outra, a viagem inteira. Então a saída e chegada é por água, em duas canoas, própria da irmandade. Quando é longe, o transporte é de ônibus, quando estamos no bairro que é tudo perto, é tudo a pé. Depois eu mostro pra você os vídeos lá. [foi pegar umas fotos] Na viagem é este traje, da irmandade, na canoa sobem 50 membros cada uma.

Mariano (2013) estudou a festa do Divino Espírito Santo do bairro Capela do distrito de Laras, e sublinhou que aquela tradição se distinguia das praticadas nas demais regiões do país, pois lá os motivos e os elementos que apareciam remetiam às particularidades da história local. Vamos às suas considerações:

A origem das homenagens ao Espírito Santo não se constitui em uma Festa do tipo das festas coloniais, com fins de cristianização, aliás, como a do próprio Espírito Santo, nos moldes da de Portugal. Esta foi difundida pela Rainha Dona Isabel, hoje a Rainha Santa, que reunia o povo e lhe oferecia um banquete (os vodods), e diz a tradição popular que ela até coroava um mendigo como Rei e este teria durante o dia

de Pentecostes, todos os poderes conferidos, a um rei, inclusive o de soltar presos da cadeia.

Em Laras tudo é diferente. Pode-se dizer que a única referência que permanece é a imagem da pomba branca sobre um fundo vermelho. A pomba é o próprio Espírito Santo, a forma como ele se revela em várias passagens bíblicas, como no momento da Anunciação, ou do Batismo de João Batista [...]. (MARIANO, 2013:237)

A autora levantou a importância dessa tradição como uma construção social que produz significado para uma vida em coletividade, marcando o elo entre território e cultura. Trata-se da afirmação dos nexos entre passado e presente, do tempo pretérito com a práxis cotidiana vinculada à prática religiosa. Tal manifestação vem acompanhada pela fartura. Vamos novamente às considerações da autora:

Conforme Lefebvre (1958), desde a antiguidade clássica, a festa significa abundância e desperdício, uma vez que a reverência à natureza, na festa pagã remetia ao agradecimento pela fartura. Neste sentido, o alimento não só compunha a festa como era central, projetando e agradecendo a fartura, dádiva da Mãe Natureza. Quando a Igreja Católica passou a dominar o pensamento humano, as reverências à natureza passaram a ser ressignificadas, mediadas por divindades provenientes do Cristianismo, com santos e demais entidades estabelecidas pelo catolicismo. Assim, os vodos [...] representavam, na Idade Média, a fartura, o alimento conseguido graças ao poder divino que propicia à natureza ofertar alimento. Desta forma, a abundância e o desperdício se mantiveram junto as festas religiosas, oferecidas pelas cortes reais. Porém, os vodos foram proibidos por Dom Manuel (1469-1521), no entanto, somente durante as Festas do Divino Espírito Santo o banquete aos pobres era permitido. (MARIANO, 2013:245-46)

No caso do bairro de Anhumas, os moradores comentavam o Pouso do Divino: *é uma festa para o povo, para os pobres, todos podem participar, entrar e comer sem pagar nada!* Vamos então às descrições desse momento:

A janta foi oferecida no terreno do fundo da casa da Dona Rosalina, e os preparativos começaram em dias anteriores. E novamente estavam lá os homens e mulheres unidos pelo trabalho solidário. Os homens preparando o terreno para a construção do galpão, erguendo os alicerces para montar o salão e as mesas. Madeira e bambu, todo o material foi doado ou emprestado por moradores. Para a realização do trabalho, vizinhos e parentes chegavam durante o dia para colaborar. Não havia lista, não havia horário, nada programado, tudo ocorria de forma espontânea, orquestrado pela tradição e costume. Assim, uma rede de solidariedade se formara para o evento.

Dia 10 de maio foi o dia do pouso. No período da manhã e da tarde as mulheres estavam ajudando a picar e descascar os ingredientes para o jantar: a mandioca para o caldo, picadinho de carne, arroz e feijão. O clima era de solidariedade e ajuda mútua. Descascavam a

mandioca, picavam cebola, conversavam e brincavam. Crianças também ajudavam e envolviam-se com o evento. Além de moradores atuais, os demais eram os que haviam migrado para a cidade, mas estavam lá para celebrar o Pouso do Divino. Há, portanto, naquela região, um fluxo de pessoas que vão procurar seus meios de vida na cidade, mas voltam nos momentos de festa.

Vale lembrar que, ao entardecer, os cozinheiros “profissionais” chegaram. Os cozinheiros “profissionais” são moradores de bairros vizinhos que se especializaram em preparar a refeição destinada aos irmãos do Espírito Santo, seja para o almoço ou jantar. São moradores do bairro rural chamado Pantojo. Os cozinheiros chegaram com as panelas, os pratos, os tachos, e estavam todos uniformizados. Como encontraram todos os ingredientes já picados e o feijão no molho, começaram a cozinhar as carnes, e para isso prepararam os tachos, o fogo e iniciaram o trabalho.

Ao escurecer um dos irmãos do divino apareceu para conversar com Dona Rosalina, a irmandade estava se aproximando e precisavam combinar rapidamente o encontro. No fim da tarde o trabuco anunciou a hora, estava escurecendo, uma luminosidade branda, quando a procissão saiu da casa da D. Rosalina puxando uma reza, lá estavam eles, os antigos moradores do bairro. Do outro lado da rua chegava a irmandade, eram mais de 200 homens trajando uma vestimenta típica. O encontro foi acompanhado pela seguinte canção entoada por três crianças.

Ai, rico encontro nós tivemos, ai lai. Ai, nessa tão bonita hora, ai lai. Mas sem encontrar Espírito Santo, com as imagens na charola, ai lai. Ai lai.

Ai, rico encontro nós tivemos, ai lai. Com esse nosso redentor, ai lai. Mas sem encontrar Espírito Santo, com as imagens no andor, ai lai. Ai lai.

Ai, quem se encontrou se encontrou-se, ai lai. Mas quem devia se encontrar, ai lai. Mas se encontrou com essas imagens, e as virtudes são iguais, ai lai. Ai lai.

Ai, rico encontro nós tivemos, ai lai. Com esse nosso verdadeiro, ai lai. Mas se encontrou Espírito Santo, com a pombinha da bandeira, ai lai. Ai lai

Ai, rico encontro nós tivemos, ai lai. As imagens reunidas, ai lai. Mas se encontrou Espírito Santo, com a Senhora Aparecida, ai lai. Ai lai,

Ai, rico encontro nós tivemos, ai lai. Ai, nessa hora tão bonita, ai lai. Mas se encontrou Espírito santo, com glória a São Benedito, ai lai. Ai lai.

Ai já salvemos rico encontro, ai lai. Com as imagens que estão ali, ai lai. Ai, já fizemos obrigação, ai lai. Agora já podemos seguir, ai lai. Ai lai.

Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo! Para sempre seja louvado!

Após o encontro todos seguiram para a casa da D. Rosalina. Lá a reza prosseguiu por aproximadamente mais duas horas. Após a reza, os moradores do bairro caminharam pelo altar passando a bandeira do Espírito Santo na cabeça, e as promessas foram sendo cumpridas da seguinte forma: dois senhores enrolaram-se em lençóis e deitaram-se no chão, aguardando que todos os membros da irmandade caminhassem por cima dos corpos enrolados. Como nos contou um membro da irmandade, tal prática rememora ao tempo antigo, o tempo das mortes de febre amarela quando os corpos doentes eram enrolados em lençóis e estirados ao chão. Com a promessa paga, os senhores se levantaram e continuaram a participar dos rituais. Após o cumprimento de todos os rituais de rezas, iniciou-se o momento do jantar. Os primeiros a entrar no galpão foram os irmãos, que novamente rezaram antes de se alimentarem. Quando acabaram, os portões se abriram para a entrada de todos os moradores, para que pudessem fazer sua refeição gratuitamente, e assim foi até que o último morador tivesse feito sua refeição.

Foto 38. O fundo do quintal e os preparativos para o pouso do Divino



Nessas imagens temos o registro do mutirão para a organização do Pouso do Divino. Anhumas/Piracicaba-SP, 09/05/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 39. Mulheres e crianças descascando mandioca



No preparo do alimento para o pouso, todos trabalhavam: crianças, homens, mulheres e os mais velhos. Todos descascavam a mandioca, aqueciam e misturavam o alimento. Anhumas/Piracicaba-SP, 10//05/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres.

Foto 40. Encontro dos moradores com a irmandade do Espírito Santo



Essas Imagens revelam os moradores saindo em procissão para o encontro dos irmãos, e depois pagando promessas enrolados em um lençol. Depois de todas as rezas, na hora do jantar, todos os moradores do bairro puderam entrar e se alimentar. Anhumas/Piracicaba-SP, 10//05/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres

Foto 41. O jantar do pouso: pesquisadora com moradores e visitantes



Anhumas/Piracicaba-SP, 10//05/2013. Por Alice Miguel de Paula Peres

Considerações Finais

Este trabalho de pesquisa iniciou-se com o intuito de compreender como vivia a população rural em um universo específico, o bairro de Anhumas/Piracicaba, SP. Partimos da seguinte inquietação: poderíamos tomar a categoria modo de vida para definir diferenças entre os espaços rural e urbano? Para não nos reportarmos apenas a uma discussão no campo teórico e abstrato, situamos o problema no tempo e no espaço direcionando o estudo para uma região historicamente marcada pela expansão canavieira. Preocupadas em estabelecer o diálogo entre categorias abstratas e o mundo real e vivo, utilizamos a metodologia da História Oral, e dessa prática conseguimos um material volumoso que nos permitiu dialogar com a história econômica do Município de Piracicaba - SP e, ao mesmo tempo, abriu possibilidades para nos aproximarmos da relação sujeito e sociedade. Com isso, o modo de vida rural foi tratado na perspectiva histórica, da realidade objetiva e material; ao mesmo tempo, preocupadas com o sujeito social morador do meio rural, incorporamos, como um aspecto importante a ser considerado, a esfera subjetiva.

Na primeira parte da tese mostramos como ocorreu a ocupação do espaço nos primórdios, e como pouco a pouco esse espaço foi assumindo configurações distintas para o rural e urbano, ancoradas ainda nas relações de propriedade da terra que definiram as relações de poder e dominação. As transformações, vinculadas ao processo de urbanização e influenciadas pela ideologia do progresso, produziram para o rural uma imagem estigmatizada, e ao mesmo tempo manteve os moradores do meio rural excluídos do acesso à terra e à propriedade. Vimos então como o Estado atuou para as mudanças nas relações de trabalho e modernização da agricultura, e como o cultivo da cana-de-açúcar assumiu importância considerável, mantendo os moradores do meio rural vulneráveis em relação às condições de moradia e ao enraizamento, produzindo nesses sujeitos sociais, como trabalhadores, a necessidade frequente de um ir e vir na luta pela sobrevivência.

Preocupadas então com os sujeitos sociais subalternizados e vulnerabilizados, acrescentamos ao percurso da história oficial os depoimentos dos moradores dos bairros rurais. Nesse caminho, a pesquisa de campo trouxe-nos a comprovação do seguinte cenário: o meio rural foi povoado por quem lá viveu uma vida de trabalho, e para compreender o destino social dessa população, as transformações do seu modo de vida e cultura, nos reportamos ao papel do Estado e às políticas para agricultura e indústria, e às relações de propriedade e

trabalho no campo. Nossa conclusão seguiu no seguinte caminho: para qualquer referência às transformações do modo de vida rural devemos levar em conta as experiências de classe, que definem o alcance das oportunidades e os limites para as trajetórias trilhadas.

Ao fim da primeira parte da tese, apresentamos dados que comprovaram o seguinte movimento: o avanço da cana e o esvaziamento populacional do espaço rural. Com a expansão das relações capitalistas consubstanciando-se com o avanço da ocupação da cana, urbanização e industrialização do Município de Piracicaba, as transformações do meio rural tornaram-se visíveis da seguinte forma: se por um lado os dados apontaram para a redução da população no espaço rural, por outro lado algumas áreas rurais urbanizaram-se apresentando uma configuração espacial semelhante à dos espaços urbanos. Antigos bairros rurais como Santana/Santa Olímpia e Anhumas transformaram-se em áreas urbanas isoladas. Seguindo essas apreensões nos perguntamos: então o modo de vida rural nesses lugares desapareceu? Poderíamos chamar essas transformações de metamorfose do mundo rural? De que maneira a nova configuração espacial expressa rupturas com o passado?

Elegemos então para a análise o modo de vida rural dos moradores do bairro de Anhumas, e as discussões foram apresentadas ancoradas nos relatos e narrativas de memória e lembranças. Dessa forma, nosso objetivo consistiu em compreender e discutir o que os moradores viveram em suas vidas, procurando os elos entre estrutura e sujeito, incluindo nessa apreensão a esfera subjetiva do ser social. A segunda parte da tese tratou justamente desse esforço. Procuramos compreender o modo de vida pretérito e as transformações sociais, descobrindo quem eram os sujeitos sociais que lá estavam e como viveram em suas vidas reais. Utilizando a metodologia da História Oral descortinamos o modo de vida, o que nos permitiu prosseguir para a compreensão do hiato produzido pelas rupturas criadas pelas novas denominações e novas configurações espaciais.

No segundo capítulo contextualizamos a história dos moradores do bairro à luz da história do campesinato brasileiro, e foi a partir das experiências e histórias dos moradores que tratamos do modo de vida e das transformações sociais. Por meio das lembranças e narrativas, encontramos no modo de vida antigo uma estrutura social marcada pela hierarquia do patriarcado e relações de poder vinculadas à questão da propriedade da terra e de classe. Aqueles que ocuparam uma posição de subalternidade em relação à classe e ao gênero lembraram-se de suas vidas, salientando os aspectos de sofrimento diante da exploração do trabalho e da violência social e doméstica. Fomos, assim, apresentando esses aspectos levando

em conta a estrutura social e a forma como sujeito social narrou suas vidas e experiências, produzindo as articulações entre passado e presente.

Todavia, compondo a imagem do modo de vida rural, outro fato nos intrigou. Como foi possível o leitor perceber, demos atenção à noção de *comunidade utópica*, o que se justifica pelo fato de os moradores, como forma de marcar as diferenças entre passado e presente, também se referirem à beleza de um tempo de outrora, trazendo nos relatos descrições sobre as relações pessoais e de vizinhança, relações de solidariedade e de proximidade. Nessas narrativas, observamos a relação dos sujeitos com o espaço social, a natureza, os mutirões, e o envolvimento direto na produção dos seus meios de vida. Esses aspectos apareceram marcando as especificidades de um modo de vida pretérito, nos reportando às experiências de comunidade e relações pré-capitalistas, relações típicas também dos bairros rurais. Seguimos então, pela noção de modo de vida como cultura, descortinando, por meio da memória, a totalidade e o universo contraditório que cercou os que viveram uma vida de trabalho na terra.

Estávamos diante de relações sociais e sociabilidades que produziram subjetividades, e então destacamos nas relações de comunidade, a noção do ser genérico salientada por Marx, como o sujeito social que estabelece relações de não alienação com a natureza (social e ambiental) e consigo. Entramos nessas dimensões para compreender quais relações sociais e subjetividades estavam subjacentes às situações experienciadas.

Para tratar das transformações do modo de vida rural, apresentamos os aspectos estruturais remetendo-nos à expansão do capitalismo e à desorganização de um modo de vida antigo. Destacamos também, com o processo de modernização e industrialização, as transformações dos espaços e usos da terra. Para tratar do caso do bairro de Anhumas, deslocamos nosso eixo para os moradores do bairro, que narraram aspectos das mudanças. Como lá encontramos os descendentes de antigos sitiantes e de meeiros, foi na perspectiva desses dois tipos sociais que compreendemos os aspectos estruturais e subjetivos das transformações sociais.

Os descendentes de antigos sitiantes revelaram como a modernização dificultou a reprodução social com base no trabalho na terra, o que levou à desorganização do modo de vida pretérito. Descobrimos a relação entre as origens dos loteamentos e os efeitos da modernização da agricultura. Para se “adaptarem” ao novo padrão tecnológico, antigas famílias de sitiantes endividaram-se, e não conseguiram pagar os empréstimos ao banco. Ao mesmo tempo, as antigas famílias de meeiros contaram como viviam nas fazendas e tiveram

que sair das terras de trabalho para morar no bairro. Pouco a pouco, as vendas dos lotes foram acompanhadas pelo crescimento do povoado. Nessa “nova” configuração, a terra foi perdendo seu valor de uso e as gerações que cresciam envolviam-se no trabalho individualizado e alienado, na cana e no meio urbano.

Parte das terras vendidas também foi comprada pelos fazendeiros. E posteriormente os filhos dos fazendeiros foram substituindo a criação de boi pelo cultivo da cana-de-açúcar, integrando-se ao agronegócio, e os loteamentos no interior da vila continuaram crescendo para a construção das moradas. Para os antigos moradores, o problema deu-se quando as transações com as terras ganharam velocidade. Do ponto de vista da sociabilidade, os antigos passaram a conviver com uma realidade multifacetada, marcada mais recentemente pelos aspectos contraditórios negativos da modernidade: o estranhamento, desenraizamento, a violência, o uso de drogas, e os escorpiões, que passaram a fazer parte do convívio social como um sinal de desequilíbrio na relação entre os homens, e entre eles e a natureza.

As narrativas dos moradores, embora se reportando às *benesses* do mundo “moderno”, com variedades e quantidades de mercadorias disponíveis, que por meio da ampliação do consumo facilitam a sobrevivência material, também apresentaram elementos críticos, vinculados às situações socialmente experienciadas. Para parte dos antigos moradores do bairro de Anhumas, as transformações sociais também foram sentidas como perda, e no decorrer do caminho compreendemos que se tratava da perda de um modo de vida e cultura como totalidade.

Atentas ao sujeito social, observamos como as lembranças e narrativas foram acompanhadas por um sentimento de sofrimento, e percebemos que, a desorganização de um modo de vida rural gerou tensões que se davam pela substituição de valores morais, valores que dão sentido à vida. Nesse caminho, o crescimento demográfico deu-se conjuntamente ao processo de mercantilização da vida e fragmentação e alienação do trabalho, legitimados pelos valores de uma sociedade capitalista e “moderna”. Ao mesmo tempo, abriu a possibilidades para tratarmos da relação entre identidade e memória, chamando a atenção para a experiência e identidade, e o problema da espoliação em amplas dimensões.

A memória é uma propriedade fundamental para a construção das identidades, produzindo o elo entre passado e presente, estrutura e sujeito, sujeito e subjetividade. O avanço da cana na área rural, portanto, não apenas destruiu o espaço social e o modo de vida rural, mas vem carregando consigo os marcos de referência identitária, atingindo a

subjetividade do ser social, apagando os registros do passado e das possibilidades de interpretá-los.

Os moradores antigos de Anhumas também transmitiram nas narrativas o sentimento de tristeza e melancolia. A melancolia é um sentimento despertado pela perda de algo importante para a existência objetiva e subjetiva do ser social. Como Candido (2001) tratou da noção de uma *utopia retrospectiva* e de um *passado transfigurador* quando se referiu às representações do caipira, dialogamos com as considerações desse autor, e tomamos o sentimento de melancolia para sinalizar outros efeitos das transformações sociais, localizando os aspectos contraditórios do capitalismo contemporâneo. Se por um lado, como Candido (2001) apontou, há uma utopia e visão idílica sobre o passado, também há, no outro extremo, uma visão idílica e unilateral em relação às *benesses* do progresso técnico, que desconsidera suas ambiguidades e contradições, como a destruição da natureza, espoliação do modo de vida, alienação, exploração e violência, reificação, etc.

Com todas as transformações apresentadas, poderíamos concluir que o modo de vida rural desapareceu. No entanto, a metodologia utilizada, combinando História Oral e observação, permitiu à pesquisadora detectar que a cultura e o modo de vida rural estavam presentes no bairro, mas situados em determinadas esferas da vida e realidade social. Procuramos, nesse sentido, dar visibilidade às formas de ruralidades presentes, atribuindo ênfase à importância da terra como um meio de vida e trabalho. Não retomamos a noção de modo de vida (como totalidade e cultura), mas tratamos os elementos do mundo rural pela noção de *habitus*. Por essa perspectiva, visualizamos no sujeito social e sociabilidade local a manifestação de heranças do passado. Como ilustrações, destacamos a situação em que o neto da filha de um antigo sitiante recusou-se a trabalhar na cidade, alegando gostar da roça. Essa situação nos chamou a atenção, pois fez saltar aos olhos o modo como a identidade rural ligada à subjetividade resiste, a despeito das transformações objetivas que carregam consigo as formas de uso da terra como meio de vida e trabalho.

O uso institucional do nome *Área Urbana Isolada* apagou os registros que revelam a importância da terra como meio de vida, ocultando no presente as contradições dessa realidade. Foi nesse sentido que utilizamos a noção de *habitus* de classe, como uma forma de encontrar os elementos de continuidade ligados à subjetividade e experiência, manifestando-se como uma contradição oculta na aparência do espaço social transfigurado.

Ainda na busca de elementos de uma ruralidade, encontramos as festas tradicionais vinculadas às práticas rurais e à esfera religiosa. Oriundas de uma tradição rural, essas

manifestações apresentam-se como memória viva e fragmentos de uma cultura antiga, pois apareceram como perpetuação de práticas, saberes e visões de mundo que emergiram no passado e permaneceram. Para demonstrar esse aspecto, trouxemos as lembranças dos moradores sobre os momentos festivos, e descrevemos a experiência que tivemos no bairro. As festas foram interpretadas como elos que ligam fragmentos de uma realidade multifacetada com o passado, permitindo aos moradores produzir os nexos entre passado e presente, e alimentar uma identidade vinculada aos elementos de um modo de vida pretérito.

Ao fim deste trabalho de tese, concluímos que o bairro de Anhumas foi um antigo bairro rural, e atualmente, no contexto de uma modernidade capitalista, apresenta-se sob o invólucro institucional com um novo nome e identidade, que produz como sentido o rompimento com o passado, tornando-o invisível. Daí a utilização da expressão metamorfose, sugerindo a emergência de um novo mundo e novas sociabilidades produtoras de identidades. Mas, ao trazer para centralidade os sujeitos sociais e suas vidas, tomando como importante também a esfera subjetiva, encontramos os elos perdidos. Identificamos na aparência do espaço urbano do bairro fragmentos de uma cultura rural e do sentimento de continuidade. Nesses elos está a melancolia, o *habitus* de classe, as festas religiosas, que revelam na contradição do espaço transfigurado a presença de práticas e de um sentimento de ruralidade⁴⁷. Vale aqui então lembrar uma das grandes contribuições de Benjamin (1994): *o presente se coloca como expressão de promessas não cumpridas*.

Por fim, compreendemos que o homem do campo e *habitus* de classe não desapareceram. Mas sua trajetória só pode ser compreendida de forma relacional e dialética com os fenômenos históricos, levando em conta a relação entre estrutura, sujeito e subjetividade. Diante de uma estrutura marcada pela concentração fundiária e expansão das relações capitalistas que avançam pelos territórios, concentram a propriedade da terra, e elevam a rentabilidade e a produtividade como únicas dimensões legítimas a serem consideradas, ignoram-se os sujeitos provenientes dos espaços rurais e sua cultura, na luta diária por sobrevivência.

Talvez resida aí a contribuição desta pesquisa, qual seja, a de desvelar, para além dos espaços cromáticos do verde dos canaviais, a vida vivida de meeiros e sitiantes antigos que contribuíram, com seu trabalho, para a riqueza e a história do Município de Piracicaba, SP. O esforço empreendido nesta investigação foi no sentido de seguir as pegadas de um passado

⁴⁷ Silva (1999, 2001, 2004), Melo (2012) Bueno (2011) também trataram em suas pesquisas do sentimento de ruralidade de diferentes maneiras.

oculto e ocultado pelas forças sociais e econômicas dominantes, trazendo à luz outras histórias, outras memórias. Memórias subterrâneas que desarranjam a ordem estabelecida. Memórias do “outro”. Histórias eivadas de experiências que se vivificam a cada ano durante as festas, cujos sons, cheiros e sabores são as amarras da solidariedade de um mundo que teima em não desaparecer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, R. *Paradigmas do capitalismo agrário em questão*. São Paulo-Rio de Janeiro-Campinas: Hucitec, ANPOCS, Editora Unicamp, 1992.

ALMEIDA, A. de A. (RE) *criação do campesinato, identidade e distinção. A luta pela terra e o habitus de classe*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

ALVES, F. Migração e trabalhadores rurais do Maranhão e Piauí para o corte de cana em São Paulo. In *Migrantes: trabalho e trabalhadores no Complexo Agroindustrial canavieiro*. Novaes & Alves (Org.). Editora Edufscar, p. 21-55, 2007.

ANDRADE, O. *Marco Zero - A revolução melancólica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

BECKER, H. *Falando da Sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges; Karina Kuschnir. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. In: W. BENJAMIN. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.114-120.

_____. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: W. BENJAMIN. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.197-222.

_____. Sobre o conceito de história. In: W. BENJAMIN. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 222-235.

_____. *O capitalismo como religião*. Tradução de Nélio Schneier. São Paulo: Boitempo, 2013.

BIAZZO, P. Paulo. *Campo e Rural, Cidade e Urbano: Distinções necessárias para uma perspectiva crítica em geografia agrária*. ENGRUP, 2008.

BILAC, M. B. B.; TERCI, E.T. *Piracicaba: de Centro Policultor à Centro Canavieiro 1930-1950*. Piracicaba, SP: MB Editora, 2001.

BOSI, E. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. *O tempo vivo da memória*. Ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

_____. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, A. *Cultura Brasileira – temas e situações*. São Paulo: Ática, 1999.

BOURDIEU, P.; SAYAD, Abdelmalek. A dominação colonial e o saber cultural. Traduzido a partir das versões francesa e inglesa por Helena de Freitas Madureira Pinto, José Madureira Pinto e Virgílio Borges Pereira. *Revista de Sociologia Política*, v.26, p. 41-60, jun. 2006a.

BOURDIEU, P. O Camponês e seu Corpo. Tradução de Luciano Codato. *Revista de Sociologia Política*, v.26, p. 83-92, jun. 2006b.

_____. *Meditações Pascalianas*. Tradução de Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2007.

BRANDÃO, C. R. *Os caipiras de São Paulo*. Brasiliense: São Paulo, 1983.

_____. *O Afeto da terra*. Campinas: Editora Unicamp, 1999.

_____. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. Uberlândia-MG: Editora Edufu, 2007.

_____. (Org.) *As faces da Memória*. Série Seminários. Campinas: Unicamp, s/d.

BRASIL, J.; ZUMKELLER, S.; BRITES-NETO, J. Perfil histórico do escorpionismo em Americana, São Paulo, Brasil. *Hygeia*. Revista Brasileira de Geografia Médica e da Saúde. 9 (17): 158-167, 2013. Disponível em <http://www.seer.ufu.br/index.php/hygeia/article/viewFile/23044/13629> Acessado em Julho/2014.

BUENO, J. D. *De Camponesas a operárias: experiências do transitar feminino*. Dissertação de mestrado, São Carlos: Editora UFSCar, 2011.

CANDIDO, A. *Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades, 2001.

CARNEIRO, M. J. O rural como categoria de pensamento. *Ruris*, v. 12, n.1, p.09-38, 2008.

_____. Política de Desenvolvimento e o Novo Rural. In: *O Novo Rural Brasileiro, Políticas Públicas*, São Paulo: Embrapa Meio Ambiente, 2000.

_____. Ruralidade: novas identidades em construção. *Estudos Sociedade e Agricultura*, v.11, p.53-75, out. 1998.

CARON, D. *Heterogeneidade e diferenciação dos fornecedores de cana de São Paulo*. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 1986.

CHAYANOV, A. V. *La organización de unidad económica campesina*. Buenos Aires: Nueva Vision, 1974.

CORREA, A. et al. Ocupação e renda da População Rural de Piracicaba, SP: Estudo de caso de Anhumas. In: *O Novo Rural Brasileiro – rendas das famílias rurais*. Brasília: Embrapa Informações tecnológicas, 2004.

COSTA, E. V. *Da Senzala à Colônia*. São Paulo: Editora da Unesp, 3. ed., 1998.

DIEESE, Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Sócio Econômicos. *O mercado de trabalho assalariado rural brasileiro*. Nº74, outubro de 2014. Disponível em ><http://www.dieese.org.br/sitio/buscaDirigida?tipoBusca=tipo&valorBusca=estudos+e+pesquisas>< Acesso em Jan./2014.

FALEIROS, M. I. L. & CRESPO, R. A. (Org.) *Humanismo e Compromisso: ensaios sobre Octavio Ianni*. São Paulo: Editora UNESP, 1996.

FERNANDES, F. *Comunidade e Sociedade no Brasil: leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil*. São Paulo: EdUSP, 1972.

_____. Anotações sobre o capitalismo agrário e a mudança social no Brasil. In: SZMRECSÁNYI, T. & QUEDA, O. (Orgs.) *Vida Rural e Mudança Social*. São Paulo: Nacional, 1976, p.105-121.

_____. *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

FRANCO, M. S. C. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

FREUD, S. *Luto e melancolia*. Tradução de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

FUKUI, L. F. G. *Sertão e Bairro Rural*. São Paulo: Ática, 1979.

FURTADO, C. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1980.

GAGNEBIN, J. M. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2011

_____. *Lembrar escrever e esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2009.

_____. W. Benjamin ou a história aberta. Prefácio. In: W. BENJAMIN. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. *Walter Benjamin: os cacos da História*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

GALEANO, E. *As veias abertas da América Latina*. Tradução de Sergio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2014.

GOLDMANN, L. *A criação cultural na Sociedade Moderna*. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

GEERTZ, C. *Obras e Vidas: o antropólogo como autor*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GIRALDELLI, S. R. *Santa Olímpia e Santana: trajetória social e memória*. Dissertação de mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Unicamp, 1992.

GONÇALVES, D. B. *A regulamentação das queimadas e as mudanças nos canaviais paulistas*. São Paulo: Editora RiMa, 2002.

GRAZIANO DA SILVA, J. *A nova dinâmica na agricultura brasileira*, 2 ed. ver. Campinas, SP: Unicamp, IE, 1998.

_____. Velhos e novos mitos do rural brasileiro. *Estudos Avançados*. v 15 n 43, 2001.

_____ et al. O que há de realmente novo no rural Brasileiro. *Cadernos de Ciência e tecnologia*, Brasília, v.19, n 1, p.37-67, jan/abr.2002.

HARVEY, D. *O Novo Imperialismo*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 5ª edição, 2011.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. Tradução de B. Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HOLANDA, S. B. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

IANNI, O. *A ideia de Brasil moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

KAGEYAMA, A. (Coord.). *O novo padrão agrícola brasileiro: do complexo rural aos complexos agroindustriais*. Campinas, s.n. 1987.

_____. Pluriatividade e ruralidade: aspectos metodológicos. *Revista Economia Aplicada*, v.2, n 3, 1998.

LEFEBVRE, H. Perspectivas da Sociologia Rural. In: MARTINS, J. S. *Introdução Crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1981, p. 144-163.

LOURENÇO, F. A. *Agricultura Ilustrada: liberalismo e escravismo nas origens da questão agrária brasileira*. São Paulo: Editora Unicamp, 2001.

LÖWY, M. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução de Wanda Nogueira C Brandt, tradução das teses: Jeanne-Marie Gagnebin e Marcos L. Muller. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. & Naïr, S. *Lucien Goldmann ou a dialética da totalidade*. Tradução de Wanda Nogueira C Brandt. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. *A Jaula de Aço: Max Weber e o Marxismo Weberiano*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

LUKÁCS, G. A Consciência de classe. In: VELHO, G. O.; PALMEIRA, M. G.S.; BERTELLI, A. R. (Orgs.). *Estrutura de classe e estratificação social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977, p.11-61.

LUXEMBURGO, R. *A Acumulação de Capital. Tradução* de José Paulo Netto. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MALUF, R. S. J. *Aspectos da constituição e desenvolvimento do mercado de trabalho urbano e rural de Piracicaba*. Piracicaba: FINEP/UNIMEP, 1984.

_____. *Evolução recente do emprego urbano e rural em Piracicaba*. Piracicaba: FINEP/UNIMEP, 1987.

MARIANO, N. Sobre as águas do rio Tietê: a festa do divino. *Cadernos CERU*, série 2, v.24, n 1, Junho de 2013.

MARTINS, J. S. *A Imigração e a crise do Brasil agrário*. São Paulo: Pioneira, 1973.

_____. *Capitalismo e tradicionalismo*. São Paulo: Pioneira, 1975.

_____. *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1981.

_____. *Expropriação e Violência. A questão política no campo*. São Paulo: Hucitec, 1982.

_____. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

_____. *Florestan. Sociologia e consciência social no Brasil*. São Paulo: Fapesp, 1998.

_____. *Sociologia da fotografia e da imagem*. São Paulo: Contexto, 2008.

_____; Eckert, C.; e Novaes, S. C. (Org.) *O Imaginário e o poético nas Ciências Sociais*. Bauru: Edusc, 2005.

_____. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Contexto, 2010.

MARTINS, L.A. T. P. & GALLO, Z. Qualidade do crescimento econômico: uma reflexão sobre o caso de Piracicaba. In: TERCI, E. T. (Org.) *O desenvolvimento de Piracicaba – história e perspectivas*, 2001, p.127-167.

MATOS, O. C. F. *Os arcanos do inteiramente outro. A Escola de Frankfurt. A Melancolia e a Revolução*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARX, K. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Tradução de João Maia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 3ª edição, 1981.

_____. *Contribuição à crítica da Filosofia do direito de Hegel*. Introdução. Tradução de Lúcia Ehlers. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

_____. *Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. Tradução de Mario Duayer. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____.; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélío Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MEILLASSOUX, C. *Mulheres, Celeiros e Capitais*. Porto: Afrontamento, 1976.

MELO, B. M. *História e memória na contramão da expansão canavieira: um estudo das formas de resistência dos sitiantes do extremo noroeste paulista*. Tese de Doutorado. São Carlos – UFSCar, 2012.

MENESES, A. B. Memória: matéria e mimese. In: BRANDÃO (Org.) *As faces da Memória*. Série Seminários. Campinas: UNICAMP, s/d.

MONBEING, P. *Pioneiros e fazendeiros de São Paulo*. São Paulo: Hucitec, 1984.

MOURA, M. M. *Os deserdados da Terra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

_____. *Os herdeiros da Terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: Hucitec, 1978.

NEME, M. *Piracicaba no século XVIII*. Piracicaba, SP: Equilíbrio, 2010.

NEVES, P. D. *Lavradores e pequenos produtores de cana*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

NOGUEIRA, O. *Família e comunidade*. Rio de Janeiro: GB, 1962.

PERES, A. M. P. *O arrendamento de terras na pequena propriedade fundiária canavieira: o caso do Município de Piracicaba, SP*. Dissertação de mestrado. Unicamp IE, 2003.

_____. et al. A Complexidade e Diversidade da Categoria Fornecedor de Cana no Estado de São Paulo: o caso do município de Piracicaba. In: *XLII Congresso da Sociedade Brasileira de Economia e Sociologia Rural*, 2004, Cuiabá, MT. Dinâmicas Setoriais e Desenvolvimento Regional, 2004, v.1. p.1-20. Disponível em <http://www.sober.org.br/palestra/12/04P256.pdf> Acessado em Abril/2014.

PERES, M. T. M. O colono de cana na modernização da Usina Monte Alegre: Piracicaba (1930-1950). *Dissertação de mestrado*. PUC–SP, 1990.

_____. *Idealizações e tensões na construção de Piracicaba moderna (1950-1960)*. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e ciências Humanas - USP, 1997.

_____. et al. Propriedade e arrendamento: estratégias de acesso à terra para a viabilização da produção canavieira dos fornecedores de cana dos Estados de São Paulo e Paraná. In: *47º Congresso da Sociedade Brasileira de Economia, Sociologia e Administração rural*, 2009, Porto Alegre. Anais do 47º Congresso da SOBER, 2009.

PERISSINOTTO, R.M. *Classes dominantes e hegemonia na República Velha*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1994.

PETRONE, M, T. S. *A lavoura canavieira em São Paulo: expansão e declínio (1765-1851)*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.

POLANYI, K. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Tradução de Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e Silêncio. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989, p.3-15.

_____. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricas*. Rio de Janeiro, v.5, n.10, 1989, p.200 -212.

PRADO JR, C. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 18ª edição, 1983.

QUEDA, O. *A intervenção do Estado e a agroindústria açucareira paulista*. Tese de Doutorado, Piracicaba: ESALQ/USP, 1972.

QUEIROZ, M. I. P. *Bairros Rurais Paulistas: dinâmicas das relações bairro rural-cidade*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1973a.

_____. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1973b.

_____. Do rural e do urbano. In Szmrecsanyi, T. & Queda, O. (Orgs.) *Vida Rural e Mudança Social*. São Paulo: Nacional, 1976a, p.160-177.

_____. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976b.

_____. *Cultura, Sociedade Rural, sociedade Urbana no Brasil*. São Paulo: EdUSP, 1978.

_____. Relatos Oraís: do dizível ao indizível. In: SIMSON, O. de M. V. (Org.) *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda, 1988.

_____. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991.

RAMOS, P. *Agroindústria canavieira e propriedade fundiária no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. História Econômica de Piracicaba (1765-1930): as particularidades do complexo canavieiro paulista. In: TERCI, E. T. (Org.) *O desenvolvimento de Piracicaba – história e perspectivas*. Piracicaba, SP: Editora Unimep, 2001, p.57-85.

RAMOS, P.; PERES, A. M. P. Complexo Agroindustrial e Desenvolvimento: O caso da Região de Piracicaba. In: *XXXVII Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural*. Foz do Iguaçu. São Paulo: Agromídia Software, 1999.

SETTON, M. d. G. J. A Teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. *Revista Brasileira de Educação*. Maio/Jun/Jul/Ago nº 20, 2002.

SETUBAL, M. A. *Vivências caipiras*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2005.

SILVA, M. A. M. *Errantes do Fim do Século*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

_____. *A luta pela terra: experiência e memória*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. A cultura na esteira do tempo. *São Paulo em Perspectiva*, v 15, nº 3, 2001.

_____. Trabalho e trabalhadores na região do “mar de cana e do rio de álcool”. In: NOVAES & ALVES (Orgs.). *Migrantes: trabalho e trabalhadores no Complexo Agroindustrial canavieiro*. Editora Edufscar, p. 55- 87, 2007.

_____. Trabalhadores rurais: a negação dos direitos. *Raízes*, v. 27, nº 1, jan.-jun. 2008.

_____. Martins, R. C. Trabalho e meio ambiente: o avesso da moda do agronegócio. *Lutas & Resistências*, Londrina, v.1, p.91-106, set., 2006.

SILVA, Maria A. Moraes; BUENO, Juliana Dourado; MELO, Beatriz Medeiros de. Quando a máquina “desfila”, os corpos silenciam: tecnologia e degradação do trabalho nos canaviais paulistas. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 4, n. 1, jan.-jun. 2014, p. 85-115.

SIMÃO, A. & GOLDMAN, F. *Itanhaém: estudo sobre o desenvolvimento econômico e social de uma comunidade litorânea*. São Paulo: FFLCH-USP, Boletim n. 226, Sociologia II, n. 1, 1958.

SIMSON, O. de M. V. *Experimentos com histórias de Vida*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1988.

TAUSSIG, M. T. *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*. Tradução de Priscila Santos da Costa. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

TERCI, E. T. (org.) *O Desenvolvimento de Piracicaba - história e perspectivas*. Piracicaba, SP: Editora Unimep, 2001.

_____. *Agroindústria Canavieira de Piracicaba: relações de trabalho e controle social*. Dissertação de mestrado. PUC-SP, 1991.

_____. *A Cidade na primeira República: imprensa, política e poder em Piracicaba*. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras-USP, 1997.

_____. E. et al. Fornecedor de cana - as dificuldades para dimensionar e qualificar uma categoria social no estado de São Paulo. *XLIII Congresso de Economia e Sociologia Rural - SOBER*, 2005, Ribeirão Preto. Congresso de Gestão e Contratos no Sistema Agroindustrial, 2005. v. 1. p. 1-20.

THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *A Formação da classe operária Inglesa I: A árvore da liberdade*. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

TORRES, M. C. T. M. *Aspectos da evolução da propriedade rural em Piracicaba – no tempo do império*. Piracicaba: Academia Piracicabana das Letras, 1975.

VALADARES, A. A. *O gigante invisível: território e população rural para além das convenções oficiais*. Texto para discussão: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília/Rio de Janeiro: IPEA, 2014.

VEIGA, J. E. *Cidades Imaginárias, o Brasil é menos urbano do que as calcula*. Campinas: Autores Associados, 2003.

WACQUANT, L. Notas para esclarecer a noção de Habitus. *RBSE* 6(16): 5-11. Abril de 2007. Disponível em <<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/WacquantArt.pdf>> acesso em Jan./2014.

WANDERLEY, M. de N. B. *Um saber necessário os estudos rurais no Brasil*. Campinas: Unicamp, 2011.

_____. A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas: o “rural” como espaço singular e ator coletivo. *Estudos Sociedade e Agricultura*, p.87-145, 2000.

_____. A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. *Norma Giarracca CLACSO*, Consejo Latinoamericano de Ciências Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2001.

WEIL, S. *A Condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Seleção e organização de Ecléa Bosi. Tradução de T. G. G. Langlada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

WILLEMS, E. *Cunha, tradição e transição de uma cultura rural do Brasil*. Secretaria da Agricultura do Estado de São Paulo, 1947.

WOORTMANN, K. Com parentes não se negocia: o campesinato como ordem moral. *Anuário antropológico/87*. Brasília: Editora da UnB, 1990.

APÊNDICE

A seguir apresentamos os dados das tabelas utilizadas para a elaboração dos gráficos. Para facilitar a identificação, estamos fazendo menção, no título da tabela, a qual gráfico os dados estão vinculados.

Tabela referente ao gráfico 1: Evolução da produção de açúcar e café em Piracicaba, SP

	1828	1836	1854	1857	1866	1887	1888	1896
Açúcar (arrobas)	92.439	115.609	180.000	100.000	39.400	77.000	50.000	125.468
Café (arrobas)	13	4.699	12.500	80.000	112.850	20.400	259.150	147.000

Fonte: Sampaio (1973:76) apud. Ramos (2001:72).

Nota: Santa Bárbara foi desmembrada em 1869 e São Pedro em 1881.

Tabela: Superfície das Fazendas (ha) em 1866 em Piracicaba, SP

Incultas	Cultivadas	Total
16.953	15.628	32.581

Fonte: Torres (1975:171-173) apud. Ramos (2001:71).

* Utilização de terras e produções em 1866. Município de Piracicaba e seus desdobramentos

Tabela referente ao gráfico 3: Produtos tropicais em 1866 em Piracicaba, SP

açúcar (arroba)	aguardente (can.)	café (arroba)
36.800	202.620	106.850

Fonte: Torres (1975:171-173) apud. Ramos (2001:71).

* Utilização de terras e produções em 1866. Município de Piracicaba e seus desdobramentos

Tabela: Produtos alimentares (ha) em 1866 em Piracicaba, SP

Arroz	Far. Mandioca	Feijão	Milho
6.625	512	13.336	20.280

Fonte: Torres (1975:171-173) apud. Ramos (2001:71).

* Utilização de terras e produções em 1866. Município de Piracicaba e seus desdobramentos

Tabela: Pecuária (nº de cabeças) em 1866 em Piracicaba, SP

Bovino	Cavalar	Muar	Suíno	Lanígero
2.901	469	1159	10.242	890

Fonte: Torres (1975:171-173) apud. Ramos (2001:71).

* Utilização de terras e produções em 1866. Município de Piracicaba e seus desdobramentos

Tabela referente ao Gráfico 6: Principais culturas cultivadas por área (ha) no Município de Piracicaba, SP (1935 -2013)

	1935	1950	1960	1970	1990	1996	2000	2005	2010	2013
Arroz	9254	5145	2920	2594	1100	600	300	20	7	4
Feijão	5220	1077	1048	621	70	108	0	0	0	100
Milho	32072	8721	6640	4762	2700	1000	1900	1500	1300	1790
Algodão	23049	3512	685	2663	25	0	0	92	0	0
Café	16992	1382	450	133	146	31	10	5	4	9
Cana de açúcar	19556	17471	24279	39579	40000	55000	40000	40590	60000	52800

Fonte: Censos e outras fontes *apud*. Terzi (2001).

Tabela referente aos gráficos 7 e 8: Número e área dos estabelecimentos agropecuário segundo a condição do produtor do Município de Piracicaba, SP

	Proprietário		Arrendatário		Parceiro		Ocupante		Total	
	n° estab.	Área	n° estab.	Área	n° estab.	área	n° estab.	Área	n° de estab.	área
Piracicaba										
1970	1.791	116.453	139	9.745	443	7.478	66	1.842	2.439	135.518
1975	1.350	112.187	83	6.835	234	550	52	1.083	1.719	120.655
1980	1.098	105.282	127	11.034	119	3.021	54	2.853	1.398	122.172
1985	1.116	95.429	227	19.409	98	5.965	56	864	1.497	121.667
1995/96	823	68.668	101	12.562	23	4.977	30	553	977	86.760
2006	960	83.428	52	3.119	5	54	10	98	1.034	86.723

Fonte: Censo Agropecuário 1970/1974/1980/1985/1995/96/2006.

*A hipótese é a de que a redução da área total se deve tanto a desmembramentos de municípios como a expansão e avanço do perímetro urbano.

*Dados também presentes na dissertação de mestrado, mas aqui foram atualizados. (PERES, 2003)

Tabela referente ao gráfico 9: Evolução da população do Município de Piracicaba, SP (1920-2011)

	1920	1934	1940	1950	1970	1980	1991	2011
rural	-	45.896	42.645	33.887	24.687	16.406	13.872	7828
urbano	-	27.529	33.771	83.303	127.818	197.818	256.089	356743
total	67.732	73.425	76.416	115.403	152.505	214.307	269.961	364571

Fonte: censos e outras fontes utilizadas por TERCÍ (2001).

Fonte: Censo Demográfico IBGE.

Quadro referente Gráfico 10: Localização das pessoas residentes do Distrito de Ibitiruna do Município de Piracicaba, SP

Localidade (Município de Piracicaba e Distrito)	Situação	Período			Percentual de crescimento	
		1991	2000	2010	2000	2010
Piracicaba distrito	rural	6176	6147	3030	(-) 0,5%	(-) 50,70%
	urbano	223400	264970	298450	(+) 18,6%	(+) 12,6%
	total	229576	271117	301480	(+) 18%	(+) 11,2%
Ibitiruna	rural	1016	1145	1216	(+) 12,7%	(+) 6,2%
	urbano	574	962	1149	(+) 67,6%	(+) 19,4%
	total	1590	2107	2365	(+) 32,5%	(+) 12,2%
Artemis	rural	1321	1295	1683	(-) 2%	(+) 30%
	urbano	2827	4133	4860	(+) 46%	(+) 17%
	total	4148	5428	6543	(+) 31%	(+) 20,5%
Guamium	rural	548	312	167	(-) 43%	(-) 46,5%
	urbano	460	451	447	(-) 2%	(-) 1%
	total	1008	763	614	(-) 24%	(-) 19,5%
S. Terezinha	rural	2498	1431	996	(-) 43%	(-) 30,4%
	urbano	37449	44383	48302	(+) 18,5%	(+) 9%
	total	39947	45814	49298	(+) 15%	(+) 7,6%
Tupi	rural	942	1454	736	(+) 54,5%	(-) 49,5%
	urbano	1504	2475	3535	(+) 64,5%	(+) 43%
	total	2446	3929	4271	(+) 60,5%	(+) 8,7%
Município de Piracicaba	rural	13872	11784	7828	(-) 15%	(-) 33,5%
	urbano	269961	317374	356743	(+) 17,5%	(+) 12,5%
	total	283833	329158	364571	(+) 16%	(+) 11%

Fonte: Censo Demográfico IBGE.

Quadro referente ao Gráfico 11: Rendimento médio mensal dos responsáveis pelo domicílio e das pessoas com mais de 10 anos nos distritos do Município de Piracicaba, SP em 2010

	Q. de Domicílios	Q. de moradores	Rend. mensal responsável pelo domicílio	Rend. mensal das pessoa de 10 anos ou mais
Piracicaba	94551	300.369	1919,8	1197,5
Santa Teresinha de Piracicaba	14108	49.273	1089,7	678,6
Artemis	1969	6.505	1544,05	814,1
Tupi	1228	4.232	1192,9	793,6
Ibitibiruna	722	2.319	903,9	565,8
Guamium	178	614	1386,9	750,21
total	112756	363312		

Fonte: Censo demográfico de 2010.

Tabela referente ao gráfico 12: Domicílio, moradores e rendimento do Distrito de Ibitiruna e bairro de Anhumas do Município de Piracicaba, SP em 2010

	domicílio	moradores	rend. mensal do responsável	rend. Mansal das pessoas de 10 anos ou mais
Ibitiruna	722	2.319	903	565
Bairro de Anhumas	324	1.105	578,7	461

Fonte: Censo demográfico de 2010.

Complemento da Tabela referente ao gráfico 12: Domicílio, moradores e rendimento do Distrito de Ibitiruna e bairro de Anhumas do Município de Piracicaba, SP em 2010

	Domicílios	Moradores	Rendimento*	Rendimento**
setor 1	136	448	328,48 (142 dólares)	381,64 (164,6 dólares)
setor 2	188	657	828,97 (358 dólares)	440,57 (190,10 dólares)
total	324	1105	-	-

Fonte: IBGE (Levantamento Censitário 2010)

*Valor do rendimento nominal médio mensal das pessoas responsáveis pelo domicílio (com e sem rendimento).

** Valor do rendimento nominal médio mensal das pessoas de 10 anos ou mais (com e sem rendimento).

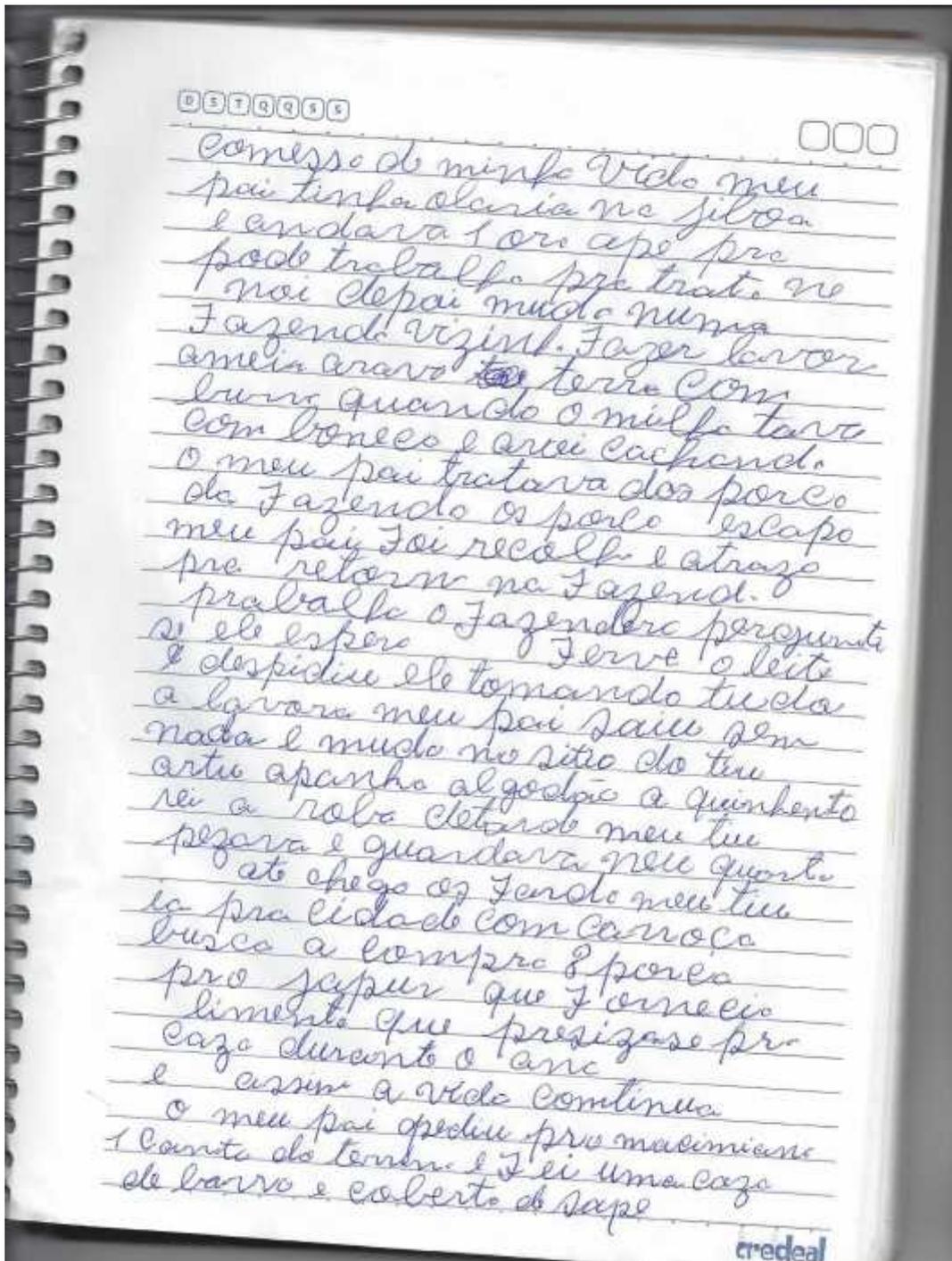
Tabela referente aos gráficos 13 e 14: Porcentual da situação das pessoas de referência dos domicílios do bairro de Anhumas em 2003

não agrícola	57,1
Pluriativa	18,5
agrícola	14,6
não ocupado	9,8

ANEXO

A seguir apresentaremos os documentos recolhidos na pesquisa de campo.
Iniciaremos pelo registro de um morador, no caderno sobre sua história de vida.

Folha 1



Folha 2

DEFORES
 OOOO
 OOO

dai meu pai comesso trabalho
 de pedreiro com um pedreiro
 por nome de abilio e foi
 reformar a colônia do mical.
 e durante a reforma ele ganhou
 uma tapera de laje completa
 de telha comum. Foi a casa
 no terreno de laje de sapé
 meu pai pediu pra marcar
 sua mulher natali batiza
 meu irmão roger quando
 eu comesei ir na escola
 o dertor levava eu pra minha
 na minha casa e depois eu
 voltava na escola. e só
 meu dia x
 depois meu pai reservou
 muda no sítio do antonio
 mandou lá nós ficamos muito
 felizes porque tinha muito
 hortiva no tempo leite de vaca
 e queijo e tomava café de leite
 e quando não saíam de
 sítio eu vendi a Felicidade
 fui pra cidade em busca
 da Fátima do em comto
 mizeria e muito estafado
 porque eu vendi tudo
 a minha Felicidade de
 o que voce foi no sítio perd.
 na cidade

credeal

Folha 3

D T Q Q S S dia 30 de maio 2013. 000
 Me mudei na Fazenda morariziel
 ganhando um conto de rei por dia
 e um alqueire e um quarto de terra
 proximo prante eu colti 130 saca
 de milho e vendi 2 conto por saca
 paguê a Fazenda e colti 17
 saca de arroz e 34 litro de Fejão
 segundo ano 100 saca de milho
 vermelho e 40 saca de milho branco
 deu 1 churva de pedro dumingo
 a tarde e deche so estoco de milho
 os companheiro prantare de novo
 eu dechei meu e leroti deu mais
 do que os dele eu vendi 3500 saca
 a Fazenda vire em algodão
 ai eu prantei 3 quarto de milho
 e colti 96 saca de melh.
 1 quart. de algodão 99 arroba
 uma quanta de arroz 54 saca
 meu Fejão eu perdi com churva
 com este alimento eu ~~de~~
 vendi e comprei 600 metro de
 terra do berulo felt leu martim
 por 1 conto e dezenta e comtrui
 uma casa de barro proximo
 se agasalpa com minha mulher
 e meu 5 Filho e trabalhado
 po dia no FRAIN eu consegui
 uma casa de tijolo este trabalho eu
 devo o brigassai po morar e po
 FRAIN

Folha 5

ESTOQUE
 0304
 Eu trabalhava picando
 terra com boi de carro e
 gradecora apontado no
 período ocioso voltava na
 casa no recreio tomava um
 banho na bacia ascendia uma
 lamparina pra jantar com
 minha mulher e meus 5
 filhos mais minha vida foi
 mudando eu cabei separando
 depois de 45 ano de casa do
 eu perdi tudo e aqui eu
 tenho e cheguei dormi até com
 estrutura eu fiz uma promessa
 que se eu saísse do fumo do
 peso e conseguisse o meu
 lar eu fazia feito 1 ano eu
 levava o pão e a carne pro
 povo que fosse assintir na
 canto eu comecei a construir
 uma casa de 55 metro quadrado
 e vivo com meus 5 filhos
 que é glórias do meu coração
 não falta nada para mais
 como e nem pra bebê
 as filhas falo pra mim
 que eu só mais e pai
 lavava roupa e fazia comida
 oje minha filha faz tudo
 e bem feito pelo meu
 ensino assim e nossa vida

Folha 6

DSTQRS

□□□

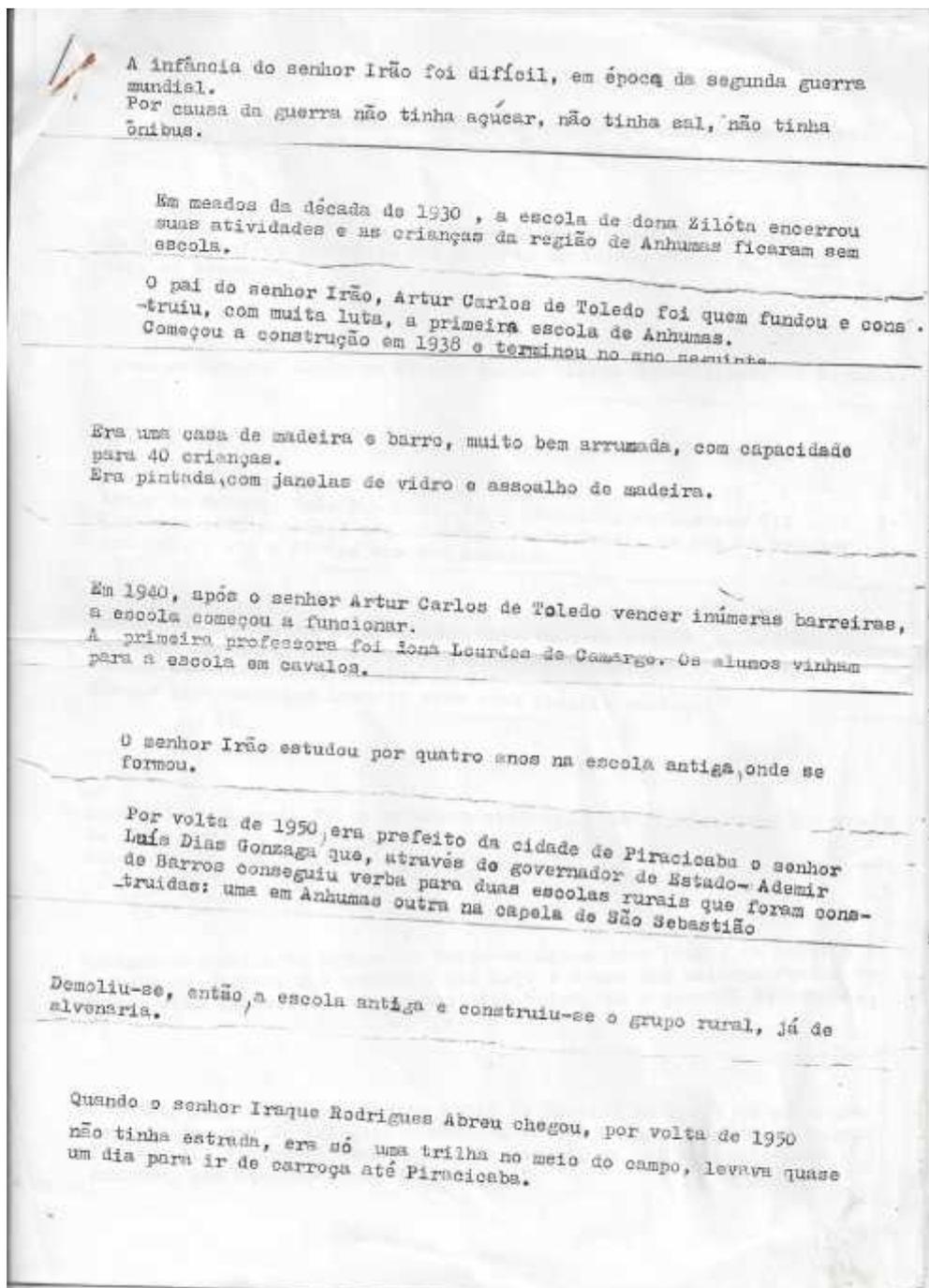
Confezi a Família Caroni
 em 1958 vicent coron
 tinha um sítio de rizo com
 pedro bergario otro lado
 com joze belo otro lado
 com tarico belo Fazenda
 Funolo com juão carbino
 crio per Filho Fazenda
 lavora arando no spito de
 Bruno e prantando de caradero
 de mãe tinha um capão de
 calipe 1959 meu pai o teu
 julio foi corta 3 lizfo pra por
 na casa como tarva sfarendo
 o gado tarva elacho do calipe
 meu pai derrubo o calipe e
 mato 2 boi meu pai Fico
 preocupado meu teu foi fala
 lo bissent ele dice voce leva
 um e eu Fico com um
 nai como ele e voce paga
 um assim foi o combinado
 vissent vendeu a Fazenda
 po doctor pinto e foi pa
 tapera e la compro o dolra
 de terra decho pra ca a subrinho de
 todas sam bem de vida
 assim e a vida da Família
 Carone lero saldade e
 decho saldade porque era
 junto. boa

credeal

Apresentamos a seguir um documento contando a história do bairro.

Estava guardado com uma moradora:

Página 1



Página 2

Por volta de 1920, todas as terras da região de Anhumas eram terras devolutas, isto é, eram terras que não tinham donos.

Os primeiros moradores que chegaram tomaram posse das terras. Um dos primeiros posseiros foi Antonio de Toledo Piza, A família veio de Bragança.

Eram espanhóis. Chamavam Toledo porque vieram dessa cidade da Espanha.

por volta de 1930, possuíam sítios na região:
 Nessa época eram-proprietários na região:
 Artur de Toledo, João Furtuoso, João Prudente, Marcimiano Gil
 (de onde está a escola até na beira do Anhumas). Da rua de conchas
 pra baixo, até a Jibóia era dos Correia.

Todos esses proprietários tinham casas em seus sítios, uma bem distante da outra.

Todos dedicavam-se à criação de gado.
 Apenas plantavam uma lavoura para o seu próprio sustento

Dona Zilóta Correia foi a primeira professora da região, isso por volta de 1930, mais ou menos.
 Lecionava em uma casinha do seu sítio.

Antigamente, havia em Anhumas a festa da Santa Cruz (dia 3 de maio) e a festa do Divino, que acontece até hoje e é uma das maiores festas da região. (em quase todas as festas saia briga com o pessoal de Conchas)

O senhor Irão de Toledo nasceu em 11 de janeiro de 1932, no sítio de Bartira, que era do pai dele, (herança do avô Antonio Carlos de Toledo). (Esse sítio ficava descendo a rua da escola, na beira do Ribeirão Anhumas, uma casinha perto da porteira).

Página 3

Depois da laranja e da cana o povo se reuniu, a Usina Santo Antonio ajudou (atual Costa Pinto) e a estrada Piracicaba- Anhumas foi asfaltada (1985, na gestão do senhor Adilson Maluf).

O telefone chegou primeiro que a luz, por volta de 1965, mais ou menos, uma linha só, na casa do senhor Iraqueu.

Por volta de 1978 veio a energia elétrica. Primeiro luz nas casas, depois luz nas ruas.

A água encanada e tratada veio há mais ou menos seis anos, quando foi construída em Anhumas uma estação de tratamento de água do Semaes.

Por ser um bairro tipicamente rural, a economia de Anhumas baseia-se nas plantações de cana, na criação de gado, e nas extensas fazendas de laranjais.

São poucos os pontos de comércio, como lojas e supermercados. Anhumas conta ainda com a Escola Estadual de primeiro grau, fundada em , com posto de saúde e com consultório dentário

Hoje Anhumas tem aproximadamente 900 habitantes, que têm em suas casas água tratada e encanada e energia elétrica.

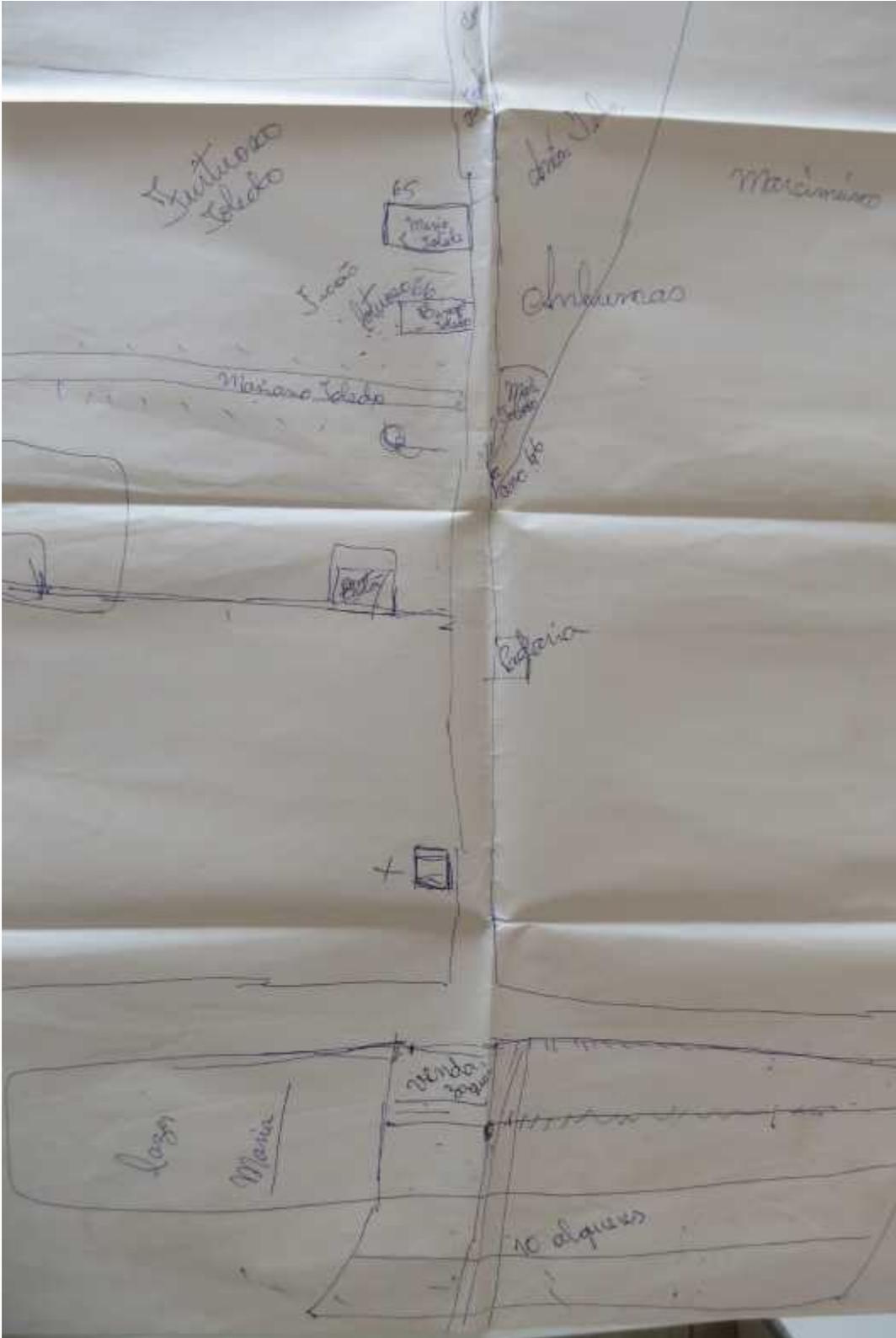
O telefone barato, ao alcance de todos, ainda não chegou. As ruas de Anhumas não estão asfaltadas e não tem calçadas. O transporte coletivo é de péssima qualidade.

Mais ainda faltam algumas coisas,

Entre elas, um curso colegial regular para os alunos que terminaram o primeiro grau,

- Um curso supletivo de primeiro e segundo graus para aqueles que não terminaram seus estudos no tempo convencional,
- Um posto policial,
- E principalmente, falta uma creche

A seguir, apresentamos o desenho de um mapa feito por uma moradora:



Roteiro preliminar de entrevista
População dos bairros rurais

- 1) Porque moram no bairro?
- 2) Qual a importância da terra?
- 3) Onde trabalham? Porquê?
- 4) Quais festas comunitárias existem? Como se envolvem e qual o significado das festas para o morador?
- 5) Existem fotos de antigamente da família? Do bairro?

* * *