

**Antonio Donizeti Fernandes**

**Da questão do trabalho fora do  
“mundo do trabalho”: canavieiros  
e a experiência social do  
sofrimento**

**Marília 2012**

**Antonio Donizeti Fernandes**

**Da questão do trabalho fora do  
“mundo do trabalho”: canavieiros  
e a experiência social do  
sofrimento**

Texto apresentado à Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Marília, para obtenção do Título de Doutor em Ciências Sociais sob orientação da Profa. Dr.<sup>a</sup> Christina de Rezende Rubim.

**Marília 2012**

Fernandes, Antonio Donizeti.  
F363d Da questão do trabalho fora do “mundo do trabalho” :  
canavieiros e a experiência social do sofrimento / Antonio  
Donizeti Fernandes. – Marília, 2012.  
318 f. ; 30 cm.

**Tese (Doutorado em Ciências Sociais) –  
Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia  
e Ciências, 2012.**

Bibliografia: f. 234-252.

**Orientador: Christina de Rezende Rubim.**

1. Trabalhadores rurais – Paraná, Norte – Condições  
sociais. 2. Sofrimento – Aspectos sociais. 3. Favelas. 4.  
Habitação. 5. Trabalhadores rurais – Saúde do trabalhador.  
6. Proletariado. I. Título.

CDD 301.441

## **Antonio Donizeti Fernandes**

**Da questão do trabalho fora do “mundo do trabalho”: canavieiros e a experiência social do sofrimento**

**Texto apresentado à Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Marília, para obtenção do Título de Doutor em Ciências Sociais sob orientação da Profa.Dr.<sup>a</sup> Christina de Rezende Rubim.**

### **COMISSÃO JULGADORA:**

Presidente orientador: Christina de Rezende Rubim – UNESP/ Marília.

1º Examinador: Profa. Pós-Doutora Christina de Rezende Rubim (UNESP/Marília)

2º Examinador: Profa. Pós-Doutora Marta Regina Cioccarri (UFRJ)

3º Examinador: Prof. Doutor Reinéro Antonio Lérias (UENP/FAFIJA)

4º Examinador: Prof. Doutor Jayme Wanderlei Gasparotto (UNESP/ Marília)

5º Examinador: Profa. Doutora Mirian Lourenção Simonetti (UNESP/Marília)

**Marília, 02 de Junho de 2012**

À memória presente: Avô, Vó, Tios e Tias.

## AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa não poderia ter sido realizada sem a ajuda daqueles que, mesmo ausentes, sempre estiveram comigo no momento de tensão e angústia, procurando descontraír e me apoiar com os seus incentivos.

Quero agradecer, antes de tudo, aos trabalhadores canavieiros e seus familiares por confiarem a mim às suas expectativas, anseios, decepções e alegrias, sem as quais este estudo não poderia ter sido realizado.

Do mesmo modo, quero agradecer aos colegas do Colegiado de Educação do CCHE da UENP, Campus de Jacarezinho, pela compreensão e apoio ao meu comprometimento pessoal e profissional em relação ao término da escrita deste texto, enquanto aluno do Curso De Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP de Marília.

Ao Grupo de Vigilância Sanitária – GVS-Marília –, em consequência da experiência vivida e a motivação nas ações de vigilância em Saúde do Trabalhador.

Quero agradecer, também, o apoio dos serviços bibliotecários da UNESP de Marília e do CCHE-UENP em Jacarezinho, pelos seus atendimentos sempre prestativos e acessíveis.

A minha orientadora Profa. Dr.<sup>a</sup> Christina de Rezende Rubim, pelo seu incentivo ao aceitar, junto comigo, o desafio desta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Reinéro Antonio Lérias, pela atenção e as valiosas sugestões.

Ao Prof. Dr. Edemir de Carvalho pelas primeiras discussões e observações.

Aos profissionais do Centro de Referência em Assistência Social, onde se deu esta pesquisa: Vanessa, Sonia, Padre Antonio e Glaucia.

À Camila Jéssica por digitar as primeiras entrevistas e à Prof. Marilene Prezzotto pela leitura do texto final. Assim como os demais amigos que estiveram presentes de maneira direta e indireta na realização deste trabalho: Tiriri, Zezé, Daniel, Cida, Nilton, Margarete, Patrícia, Diogo, Graça, Ana, Marivete, Carreri, Marlene, João, Regilene, Rodrigo, Lúcia, Cidinho, Cristina, Fabrício, Meia-Noite, Déborah, Dayane, Machado, João Nelson, Massey, Bruna, Diogo, Thiago, Joanatan, Luci, Gabriel, Karina, Urso, Marcos e Fabrício.

Em especial, agradeço ao meu filho Jorge em sua adolescência que não aguarda espera, bem como a minha mulher e companheira Rita pelo esforço em tentar compreender os motivos da distância.

“Belezas são coisas acesas por dentro  
Tristezas são belezas apagadas pelo sofrimento” (Jorge Maltner e Nelson Jacobina)

Periferia é periferia.  
Periferia é periferia. (que horas são? Não precisa responder...)  
"Milhares de casas amontoadas"  
Periferia é periferia.  
"Vacilou, ficou pequeno. Pode acreditar"  
Periferia é periferia.  
"Em qualquer lugar. Gente pobre"  
Periferia é periferia.  
"Vários botecos abertos. Várias escolas vazias."  
Periferia é periferia.  
"E a maioria por aqui se parece comigo"  
Periferia é periferia.  
"Mães chorando. Irmãos se matando. Até quando?"  
Periferia é periferia.  
"Em qualquer lugar. É gente pobre."  
Periferia é periferia.  
"Aqui, meu irmão, é cada um por si"  
Periferia é periferia.  
"Molecada sem futuro eu já consigo ver"  
Periferia é periferia.  
"Aliados, drogados, então..."  
Periferia é periferia.  
"Deixe o crack de lado, escute o meu recado."

(Racionais'Mcs)

## RESUMO

A investigação que ora se apresenta, trata do estudo acerca da produção e reprodução das condições sociais vividas entre o lar e o talhão de cana no Médio Vale do Paranapanema – região limítrofe entre os Estados de São Paulo e Paraná. Resgatam-se os sentidos e significados do sofrimento social vivido por trabalhadores canavieiros, a partir das relações complementares de precariedade nesse tipo de trabalho e as condições de moradia construída na forma de abrigo na favela. Espaço social *outro*, e tido como de destino comum àqueles que não detêm poder para consumir o espaço físico enquanto distinção, a favela, como uma “metáfora desgastada” do sofrimento social, apresenta-se, assim, como localidade destinada aos que se mantêm mais próximos do dano e da não integridade física e moral. Tendo-se em conta as biografias individuais e coletivas e a experiência da falta: privação de equipamentos, condições de trabalho, infortúnios pessoais e maneiras de agir frente a excessos, examinam-se as noções de espaço social e o que foi a apropriação do território em que se deu esta pesquisa, a partir dos conceitos de *reciprocidade de expectativas e de práticas discursivas*, em consequência da pergunta sobre o que os sujeitos desta investigação pensavam estar fazendo ao viverem aquela realidade. Buscou-se, na observação de estar “de perto”, “de dentro” e “de longe” desse universo, a interpretação do sofrimento social sob a perspectiva de que resulta do que faz o poder político, econômico e institucional às pessoas e o que estas fazem a si e às demais pessoas. Dessa forma, em face da divisão entre o trabalho e a casa em sua manutenção e conexão com os demais campos que, aparentemente, mostram-se separados – saúde, bem-estar, assuntos legais, morais e religiosos – o sofrimento social resulta, antes de tudo, como prática de dominação e de subordinação que se produz e se reproduz enquanto sociabilidade a partir de experiências sociais negativas.

**PALAVRAS-CHAVE:** sofrimento social; favela; práticas do habitar; saúde do trabalhador; norte do Paraná; tempo e espaço; proletarização rural; canavieiros.



## RÉSUMÉ

La recherche qui or présente, s'agit de l'étude concernant la production et la reproduction des conditions sociales vives entre le foyer et la champ de canne dans le Médio Vallée du Paranapanema - région limitrophe entre les États de São Paulo et de Paraná. Se quête sens et les significations de souffrance sociale vécus par des travailleurs de canne à sucre, à partir des relations complémentaires de précarité dans ce type de travail et des conditions de logement construit dans la forme d'abri dans le bidonville. Espace social autre, et commun celui qui ne retiennent pas pouvoir pour consommer l'espace physique comme distinction. Le bidonville comme une « métaphore consommée » de la souffrance sociale se présente, ainsi, comme localité destinée à ce qui se maintiennent plus proches des dommages et de l'non intégrité physique et morale. En se tenant compte des biographies individuelles et collectives, moyennant l'expérience du faute: privation d'équipements, conditions de travail, malheurs personnels et des façons d'agir le front aux excès. Les notions d'espace social sont examinées et aussi o qui fut l'appropriation du territoire où il a donné cette recherche, à partir des concepts de *réciprocité d'expectatives* et de *pratiques discursivas*, en conséquence de la question sur celui que les sujets de cette recherche pensent être en faire à l'ils vivent cette réalité. Il s'est cherché dans le commentaire d'être « de près », « d'à l'intérieur » et « de loin » de cet univers, l'interprétation de la souffrance sociale sous la perspective dont celui-là résulte dont il fait le pouvoir politique, économique et institutionnel aux personnes et ce que celui-là font à lui et les autres personnes. Donc, en raison de la division entre le travail et la maison dans sa manutention et connexion avec autres champs qui, apparemment, se montrent distincts – santé, bien-être, sujets légaux, moraux et religieux – la souffrance sociale résulte, avant tout, comme pratique de dédomination et de subordination qui se produit est et reproduit comme sociabilité à partir d'expériences sociales négatives.

MOT CLÉS : souffrance sociale; la santé du travailleur ; nord de Paraná; temps et espace; travailleur canne à sucre, prolétarisation rural

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Localização do Vale do Paranapanema.....	18
Figura 2. Bacia Hidrográfica do Vale do Paranapanema.....	18
Figura 3. Margem Paulista do Rio Paranapanema.....	18
Figura 4. Margem Paranaense do Rio Paranapanema.....	19
Figura 5. Crescimento e esvaziamento no Estado do Paraná.....	26
Figura 6. Déficit habitacional no Estado do Paraná.....	27
Figura 7. Empresas sucroalcooleiras no Estado do Paraná.....	35
Figura 8. Os anos de 1950 e a importação de tratores.....	82
Figura 9. Áreas de pastagens plantadas no Paraná em 1970.....	85
Figura10. Uso do solo no Paraná em 1980.....	85
Figura11. Instalação do Instituto de Açúcar e Alcool no Paraná.....	88
Figura12. Distribuição de favelas no Paraná em 2010.....	141
Figura13. Regionais de Saúde no Norte do Paraná.....	144
Figura14. Produção de cana-de-açúcar por municípios no Paraná.....	144
Figura 15. História do Paraná e a casa sertaneja.....	209

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 1. Usina Jacarezinho e as casas da antiga colônia.....	35
Foto 2. Arruado de abrigos da favela na vila Santa Gertrudes.....	146
Foto 3. A casa da família de dona Maria e de seu Flauzino.....	150
Foto 4. Ponto de saída para o talhão de cana.....	157
Foto 5. Transporte de trabalhadores “Bóias-Frias” feito em caminhão.....	158
Foto 6. “Tributo do Povo do Paraná a São Sebastião” .....	174
Foto 7. A “venda”.....	176
Foto 8. “De manhã eu vou ao mercado vender minhas plumas...” .....	179
Foto 9. Trabalhadores foreiros e colheita do algodão.....	179
Foto 10. Na entrada da favela.....	182
Foto 11. Colônia vazia.....	184
Foto 12. Aniversário de oitenta anos de emancipação município.....	187
Foto 13. “Desfavelamento” .....	188
Foto 14. O abrigo.....	191
Foto 15. O quintal .....	191
Foto 16. O trilho.....	192
Foto 17. Ficha de cadastro: o direito de alojamento na favela.....	193
Foto 18. Igreja neopentecostal.....	200
Foto 19. Altar umbandista.....	201
Foto 20. O “ <i>bricoleur</i> ” - construtor de favela.....	208
Foto 21. Resíduo rural.....	209
Foto 22. Casa sertaneja: estética da precariedade.....	209
Foto 23. Em uma das vielas.....	210
Foto 24. Transposição do rural.....	210
Foto 25. “Casa de pau-a-pique” .....	213

Foto 26. “Pedacinho de terra” .....	222
Foto 27. Estatuto da Associação de Moradores.....	227
Foto 28. Olhar interdito.....	268
Foto 29. Evitando problemas na favela.....	269

## LISTA DE TABELAS E QUADROS

Tabela 1. Alunos inscritos no Projeto Universidade sem Fronteiras.....	42
Tabela 2. Ocupação de pais e irmãos.....	48
Quadro1. Estabelecimentos agropecuários, conforme força de trabalho.....	83
Tabela 3. Produção de açúcar nas usinas do Paraná de 1950/51 a 1960/61.....	87
Tabela 4. LER e DORT.....	142
Tabela 5. Número de habitantes em Jacarezinho.....	186

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	16
<b>1. EXPERIÊNCIA ETNOGRÁFICA: “A BRAÇOS COM O INTANGÍVEL”</b>	
1.1 “Em qualquer lugar. Gente pobre”.....	34
1.2 “De perto”, “de dentro” e “de longe”.....	48
1.3 “Correndo para o lado errado”.....	57
<b>2. OS SENTIDOS DO HABITAR</b>	
2.1 A moradia é um verbo .....	74
2.2 Sofrimentos social como indicação de risco à saúde.....	89
2.3 A casa como produção e produto cultural .....	93
2.4 O tempo e o espaço sagrado.....	99
2.5 O tempo e o espaço estrutural ecológico.....	102
2.6 O tempo e o espaço lidos pelas diferenças e desigualdades.....	104
2.7 O tempo e o espaço na ordem da acumulação flexível.....	112
2.8 Tempo, espaço e teoria estrutural .....	120
<b>3. “GATO, CACHORRO E CRIANÇA: É O QUE MAIS TEM NA FAVELA”</b>	
3.1 Escuta e escrita biográfica da experiência vivida.....	128
3.2 O labirinto.....	129
3.3 “Jogando conversa fora”: sentido comum e conhecimento prático.....	145
3.4 Dá colônia à favela: trajetórias de vida.....	166
3.5 Favela como apropriação do território.....	182
3.6 Casas de sapé, pau-a-pique, papelão.....	203
3.7 Pedidos e preces: redes interpessoais.....	221

<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>229</b>
<b>5. REFERÊNCIAS .....</b>	<b>234</b>
<b>6. VÍDEO-FILMOGRAFIA.....</b>	<b>252</b>
<b>7. APÊNDICE A: Bar pontos e trilhos.....</b>	<b>253</b>
<b>8. APÊNDICE B: Entrevista com antigos vizinhos, moradores da favela.....</b>	<b>271</b>
<b>9. APÊNDICE C: Entrevista com o ex-“bóia-fria” e comerciante.....</b>	<b>292</b>
<b>10. APÊNDICE D: Entrevista com o ex-presidente da Associação do Bairro...305</b>	

## INTRODUÇÃO

A imaginação, assim como a motivação relacional para com a temática desta investigação, é fruto tanto das minhas preocupações e experiências no campo das ações de vigilância em saúde do trabalhador<sup>1</sup>, como da minha curiosidade enquanto aprendiz das ciências sociais e, por isso interessado, “desavergonhadamente”, pelos atos dos homens.

Essa procura por poder compreender o modo de viver dos sujeitos desta pesquisa, da redação inicial do projeto do trabalho de campo, propriamente, a sua escrita final obedeceu a muitas idas e vindas em face da problemática e ao objetivo a ser alcançado.

A rotina das discussões acerca do trabalho, vinculada às questões relacionadas às desigualdades na relação entre capital x trabalho em minhas ações de vigilância sanitária, ao invés de facilitar, muitas vezes, acabou por ofuscar a percepção e compreensão da experiência social a partir da constituição das relações sociais, isto é, aquilo que interessa propriamente à sociologia e à antropologia em suas diferentes concepções e denominações<sup>2</sup>.

*Divisão internacional do trabalho, reestruturação produtiva*, inserção na economia global do mercado sucroalcooleiro brasileiro, assim como a ordem oficial regulatória referente ao controle sanitário de produtos, serviços e ambiente – ainda que não menos importantes à compreensão da constituição do campo do conhecimento e da complexa determinação das relações dos fenômenos sociais, contudo, são aqui revisitados sob outros níveis de busca por significados.

Nesta investigação, procuro, de fato, pelos tipos de atos e experiências vividas por homens e mulheres ligados direta e indiretamente ao complexo agrocanavieiro atentando para o que não se pode pesar ou que parece não ter peso significativo nas relações sociais, isto é, as condições e eventos que normalmente se apresentam divididos entre campos separados do conhecimento tais como: saúde, bem-estar, assuntos legais, morais e religiosos expressos na experiência biográfica e coletiva diante

---

<sup>1</sup> Desde 1996 desenvolvo ações de vigilância em ambientes de trabalho, enquanto técnico do Grupo de Vigilância Sanitária da Secretaria de Estado da Saúde de São Paulo.

<sup>2</sup> Dentre as diferentes designações, as relações sociais recebem os nomes de interação, reciprocidade, conexão, interpessoalidade, mas muitas vezes ao se lidar com questões de ordem regulatória e normativa essas designações perdem o sentido em relação ao que Mills (1975) denomina como a capacidade de passar de uma perspectiva a outra ao se referir à ideia da imaginação sociológica e exercê-la.



das condições precárias das relações de trabalho, moradia e desemprego. Essas circunstâncias relacionais, por alguns autores, são denominadas como sofrimento social causado pela pobreza<sup>3</sup>, que, historicamente, poder-se-ia dizer, é um risco arraigado no binômio urbanização/industrialização<sup>4</sup>.

Os pressupostos deste estudo, nesse aspecto, estão vinculados ao que as pessoas pensam estar fazendo ao viver em residências localizadas na periferia<sup>5</sup> de um dos municípios do Médio Vale do Paranapanema<sup>6</sup>, em sua margem paranaense na

---

<sup>3</sup> A pobreza corresponde, antes de tudo, ao estado de ser pobre. O estado de carência em que vivem os indivíduos e os grupos populacionais impossibilitados ou limitados por insuficiência de rendas, de bens, de consumo, de satisfazer suas necessidades básicas: alimentação, moradia, vestiário, saúde e educação. (SANDRONI, 1999). E, em sua consequência, a sujeição à dominação sob a forma da *invizibilização da experiência da pobreza*, isto é, a recusa coletiva a tal estado de experiência social negativa, cuja domesticação em relação àquilo que possa trazer ou causar sofrimento propõe uma *ideologia defensiva* – expressão do ideário da burguesia, desde o seu advento como classe social dominante e de seu projeto de ordem político-social, fundado sobre a desigualdade. (RENAULT, 2008.). Poder-se-ia dizer que para os pobres, a parafrasear Dejours (1991), não se trata de evitar o sofrimento, mas domesticá-lo a partir de uma *estratégia defensiva em relação à vergonha da dor de estar com o corpo incapacitado para o trabalho e por isso à sua sujeição*. Porém, como observa Scott (2003), é possível interpretar, também, um discurso oculto a partir do sofrimento enquanto uma “infra política dos desvalidos”.

<sup>4</sup> O complexo agro-industrial canavieiro, em específico, seguindo a característica geral da modernização da agricultura brasileira ao aumentar o uso dos insumos químicos, força mecânica e criação de novas variedades de plantas, acompanhou os desdobramentos da tendência modernizadora da *indústria da agricultura*, entre os anos de 1960 e 1986, interferindo, inclusive, no crescimento e na constituição do tecido urbano de vários municípios em que vieram a se localizar as regiões agrícolas tanto do interior paulista como também, pode-se acrescentar, o norte paranaense. (TARTAGLIA; OLIVEIRA, 1988). Vale lembrar, ainda, a gênese deste processo: a maneira como se deu a apropriação do território onde se fundou esses municípios e a implantação da propriedade privada, desde a lei da Terra de 1850 e o seu valor de uso, enquanto criação de novas necessidades e de impedimento à *plebe* e às populações que estavam prestes a sair do estado de cativo. (MARTINS, 1975,1990; MOURA, 1994; HELLER, 1986). “Na frente da expansão, [com a ocupação das terras devolutas feitas por posseiros], as condições de vida são reguladas pelo grau de fartura e não pelo grau de riqueza. [...] Por isso mesmo, [...] são tensões entre a sociedade capitalista que se faz presente na fronteira econômica e a sociedade tribal à qual se disputa, mediante o empenho dos que estão situados na frente de expansão”. (MARTINS 1975, p. 46-47). Ao norte do Paraná, já no final do século XIX, à frente da colonização, encontravam-se antigos fazendeiros mineiros e paulistas, Em 1908, com a chegada da ponte metálica e a estrada de ferro Sorocabana em Ourinhos, o valor de uso da terra passou a anunciar novas necessidades locais no Norte Pioneiro paranaense – a *terra roxa* para o plantio do café –, alternativa aos solos antigos e desgastados de São Paulo e demais províncias. (CANCIAN,1981; FERNANDES, 2002; FRESCA, 2004)

<sup>5</sup> Refiro-me à periferia como categoria relacional, isto é, enquanto *espaço social* onde se lê as diferenças a partir das desigualdades. No caso desta pesquisa trata-se de uma região afastada do centro – uma localidade inscrita no entorno, mas que não se define em exclusivo e necessariamente por essa dimensão físico-espacial. “Ser da periferia significa estar em uma posição inferior, subordinada *vis-a-vis* a um centro que exerce poder”. (RIBEIRO, 2006, p. 52).

<sup>6</sup> O Médio Vale do Paranapanema em sua margem paulista e paranaense mantém o mesmo nome, mas em posições geográficas diferentes. Enquanto, do lado paulista, é conhecido como bacia hidrográfica do Médio Paranapanema, estendendo-se de Pedrinhas Paulista até Águas de Santa Bárbara – reunindo em torno de 43 municípios situados nas regiões administrativas de Marília e Sorocaba, do lado paranaense, na mesorregião Norte Central, em parte, mantendo divisa com o Pontal do Paranapanema paulista, encontrar-se-iam 22 municípios entre Lupionópolis e Primeiro de Maio, região de governo da Associação dos Municípios do Centro Sul – AMEPAR. Nesta pesquisa tenho como referência os canavieiros do município de Jacarezinho, que mantém limites de fronteira com Salto Grande, Ourinhos e Xavantes na margem paulista e os municípios de Cambará, Santo Antonio da Platina e Barra do Jacaré na margem paranaense do Rio Paranapanema na mesorregião Norte Pioneiro.

confluência com o Estado de São Paulo, nos limites do território de um dos bairros formados de comum *gênero de vida*<sup>7</sup> populacional, com sua favela e vilas contíguas aos talhões de cana no entorno da cidade<sup>8</sup>, em prosseguimento à tendência consolidada de produção agro-canvieira dos municípios localizados tanto na margem paulista como na paranaense do Rio Paranapanema.

Figuras 1 e 2. Localização do Vale do Paranapanema e a Bacia do Paranapanema



Figura 3 - Margem Paulista do Rio Paranapanema

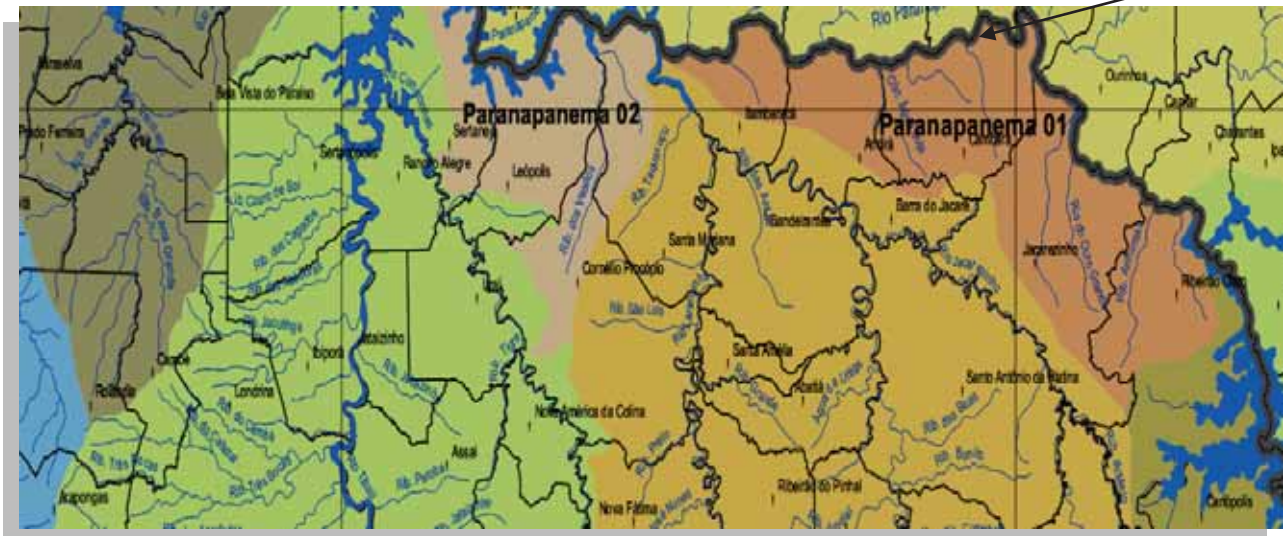


Fonte: Agência Nacional de Águas – Bacia Hidrográfica do Rio Paranapanema

<sup>7</sup> Kasper (2006)

<sup>8</sup> Até os anos de 1930, Jacarezinho ostentou o título de “capital do café” do Estado do Paraná, mas essa expressão parece ter caminhado para o seu declínio desde a década de 40. Entre outros fatores, não só os efeitos nefastos das geadas, mas também as dificuldades no escoamento e a itinerante produção levaram os cafeicultores a vislumbrar, na extensão da via férrea, a solução para os problemas, mas, ao seu final, acabou por decretar a falência de algumas famílias e de seu título nobiliário.

Figura 4. Margem Paranaense do Rio Paranapanema



Fonte: Agência Nacional de Águas – Bacia Hidrográfica do Rio Paranapanema

Este estudo aponta para outra perspectiva que não é a concepção predominante do entusiasmo promovido pela imagem de se estar produzindo e consumindo *energia limpa* e de se vislumbrar nos canaviais a promessa de melhores dias em termos de oportunidade de trabalho, ganho econômico e contribuição para redução de poluentes na atmosfera. A escrita desta pesquisa se ocupa daquilo que invisível se tornou de tanto ser visto e tido como comum.

A nova dinâmica empregada nos canaviais, em sua visível obviedade<sup>9</sup>, vem assim apagar as questões relativas à superexploração do trabalhador canavieiro<sup>10</sup>, mantendo na *espacialidade das territorialidades diferenciadas*<sup>11</sup> um dos pilares da sua

<sup>9</sup> O óbvio, entre outros sentidos, apresenta-se como aquilo que é claro, porém, nem tudo que é evidente corresponde a algo que conhecemos. Assim, para usar a expressão de Velho (1978, p. 40): “[...] dispomos de um mapa que nos familiariza com os cenários e situações sociais de nosso cotidiano, dando nome, lugar e posição aos indivíduos. Isto, no entanto, não significa que conhecemos o ponto de vista e a visão de mundo dos diferentes atores em uma situação social nem as regras que estão por detrás dessas interações [...]”. Sobre o óbvio, é interessante observar que a própria ciência, como no caso da antropologia e os estudos desenvolvidos nos museus etnográficos, institutos históricos e geográficos brasileiros, tão somente, pareciam existir para sustentar as obviedades de nossa inferioridade como país colonizado. (RIBEIRO, 1978; SCHWARCZ, 2007)

<sup>10</sup> Em 2005, por suspeita de excesso de trabalho, conforme o Sindicato Nacional dos Auditores Fiscais do Trabalho (SINAIT), o Ministério Público Federal abriu investigações para apurar o caso de nove mortes de trabalhadores “Bóias-frias” ocorridas em 2004 na região de Ribeirão Preto – Estado de São Paulo. Silva (2001) ressalta que naquela região, considerada como uma das mais ricas do país, o processo de modernização das usinas de álcool e açúcar, mediante a mecanização do corte de cana estaria levando aqueles trabalhadores a vivenciarem um processo de *exclusão-inclusão precária*, isto é, a *desafiliação: a desqualificação ou invalidação social* dos trabalhadores canavieiros.

<sup>11</sup> A *espacialidade das territorialidades diferenciadas* corresponde a escalas diferenciadas em que se assenta a organização dos trabalhadores, diante da reestruturação produtiva mundial do capital – cenário de reordenamento tecnológico e substituição de matérias primas. (CAMPOS JUNIOR, 2002). No caso desta



argumentação e contra-argumentação no confronto entre capital e trabalho<sup>12</sup>. Desse modo, de 1990 até os dias de hoje, em face da disputa pela liderança do mercado açucareiro e da exportação do etanol<sup>13</sup> a produção canavieira, – a partir de seus principais estados produtores – a cada safra, vem ampliando as suas respectivas áreas de plantio e o uso intensivo da força mecânica.

No Paraná, em vinte anos, o plantio de cana praticamente triplicou, assim como também quase triplicou o volume da produção de cana moída, só superado por São Paulo – líder nacional<sup>14</sup>. Assim, sob o domínio da região Centro/Sul, a produção nacional motivou, inclusive, alguns analistas a afirmarem que a dependência externa do petróleo denota um processo de esgotamento em marcha e que o etanol corresponderia ao produto que, necessariamente, garantiria a passagem para o combustível do futuro – o hidrogênio<sup>15</sup>.

Os investimentos em tecnologia, baixos preços da terra, condições climáticas e mão-de-obra barata vêm confirmando o Brasil, desde então e a cada safra, como um dos países mais competitivos em relação às demais nações produtoras do setor sucroalcooleiro<sup>16</sup>.

As questões relativas à inclusão do setor no mercado internacional, a *especialização desqualificadora da mão-de-obra canavieira*, desde o final de 1990, vieram tornar-se preponderantes e, ao mesmo tempo, (re)anunciar como que de volta

pesquisa, em específico, reporto-me à *especialidade das territorialidades diferenciadas* sob a perspectiva de compreender justamente o aspecto da experiência vivida, isto é, as condições e relações de trabalho fora do ambiente de trabalho, tendo em conta a ideia de que estas não se reduzem ao local de trabalho em seu sentido estrito e organizacional, mas à condição e ao sentido relacional ao projetar-se em um território (GARCIA, 1987, apud LOPES, 2011, p.2).

<sup>12</sup> Campos Junior (2002, p.49)

<sup>13</sup> O etanol ou AEHC – Álcool Etilico Hidratado Carburante – é produzido no Brasil através da fermentação de açúcares (amido e celulose), e é o combustível que adquirimos nas bombas dos postos de serviços.

<sup>14</sup> No Estado do Paraná, de acordo com a Associação de Produtores de Álcool e Açúcar do Estado do Paraná (ALCOPAR), de 24.477522 mil toneladas produzidas na safra de 1999/2000, em 2008/2009 esta veio se elevar para 44.829652 mil toneladas de canas moídas, sendo que, no Estado de São Paulo, conforme UNICA para o mesmo período, respectivamente se obteve 194.234474 e 346.292996 mil toneladas de canas processadas. Conforme Pinazza e Alimandro (2003, p.2): “Durante longo período dos anos 90, os esforços de recuperação dos canaviais conseguiram ligeiro crescimento no segmento do álcool hidratado (usado na mistura com gasolina – sic), na contramão de um mercado que se encontrava em fraco definhamento. Havia sido congelada a produção de carros a álcool. O sucateamento acelerado da frota existente era agravado por importações de álcool e metanol sem controle”.

<sup>15</sup> Carvalho (2001, p. 5)

<sup>16</sup> Conforme União da indústria da cana-de-açúcar (UNICA 4/08/2006): “Espaço para crescer – O Brasil planta mais de 5 milhões de hectares de cana em menos de 1% das suas áreas cultiváveis. O país é o maior produtor mundial, seguido por Índia, Tailândia e Austrália. Planta-se cana no Centro-Sul e no Norte-Nordeste, permitindo dois períodos de safra. Produz-se portanto, o ano todo açúcar, álcool anidro (aditivo para gasolina) e álcool hidratado para o mercado interno e externo, com dinâmica de preços e demanda diferente”.

para o futuro – inclusive com prazo de validade aberto a disputa por talhões de cana entre o *braço mecânico* e o braço humano – a extinção dos *fósseis vivos*, que, no passado recente, foram cognominados como trabalhadores volantes, bóias-frias<sup>17</sup>, safristas e, hoje, denominados trabalhadores canavieiros. *Problema social*, entre outros, para as prefeituras municipais, objeto de ação de vigilância sanitário-epidemiológica, assistentes sociais, é a segurança-saúde pública.

Ao se perguntar sobre o porquê das mortes no talhão de cana em Ribeirão Preto, Alves (2006) ressalta que a forma como se vem dando a organização do trabalho das usinas contribui diretamente para a manifestação desses eventos fatais, dada à intensificação do ritmo empregado no processo de corte da cana, em virtude do modo de pagamento a partir da quantidade de planta cortada, individualmente, nos eitos distribuídos pelos mediadores da produção, ou seja, a frequência dos golpes do facão, desferidos no corte das touceiras de cana, apresentar-se-ia mais intensa, pois a ideia que subjaz a esse padrão de ação seria motivada pelo significado de que quem mais ganha e permanece nos quadros da usina é o trabalhador mais ativo, é quem tem o corpo mais resistente para tal tarefa.

O fenômeno que se apresenta, bem como a sua resolução enquanto problemática social envolve, portanto, diversas áreas do conhecimento em termos de proposição de políticas públicas voltadas para aqueles que, em comum, mantêm a pobreza como fator de risco principal à saúde<sup>18</sup>. Como problemática sociológica, a partir de Berger (1983), poder-se-ia dizer que o problema social anunciado corresponde a um fenômeno interpessoal relativo à experiência social negativa, exigindo, assim, a perspectiva da busca pela compreensão dos níveis de significados da construção de tal realidade vivida pelos agentes.

---

<sup>17</sup> Dawsey (1998), em sua crítica aos estudos das ciências sociais, observa que a imagem carregada de tensões do bóia-fria veio se tornar uma categoria petrificada – um fóssil recente da sua produção acadêmica.

<sup>18</sup> Assim como Kleinman (1997, p. IX), para Almeida Filho (2000, p. 300): “A saúde, como uma das mais importantes dimensões da vida moderna, em sua polissemia corresponde tanto à qualidade dos seres intactos, propriedades de inteireza, totalidade; em algumas línguas: solidez, firmeza, força, mas também – no mundo ocidental – vinculada em sua raiz etimológica às conotações de perfeição e sentido”. De modo geral, neste aspecto, o conceito de saúde tem sido empregado na acepção de dar entendimento ao que muitos autores denominam processo saúde-doença, isto é, o caráter histórico de sua determinação social em consequência do modo característico de adoecer e morrer dos grupos humanos. (LAURELL, 1982). Entretanto, muitas críticas têm sido feitas aos estudos que se restringem ou limitam-se a identificar correlações entre variáveis sociais e eventos de maneira superficial (NOGUEIRA, 2010). É nesse aspecto que se pode entender a atribuição indeterminada, feita pela saúde pública em relação à concepção do social, enquanto categoria, ao lidar com o sofrimento como evento individual que – agregado na construção dos indicadores de saúde – passa então a ser interpretado como coletivo. (REANAULT, 2008)

Quando observada, a partir da relação entre o lar e o talhão de cana, enquanto níveis de *construção social do sofrimento*, essa realidade apresentar-se-ia atravessada pela força de sentido do que é precário – do latim *precarius* –, isto é, o que no emprego-trabalho é qualificado como pouco, insuficiente e escasso; o que oferece, em termos de saúde, pouca resistência por ser frágil, débil, inseguro, passageiro e, em seu aspecto político-religioso – derivando-se do verbo *precari* – o que corresponderia à ação de pedir, rogar, suplicar, implorar; desejar, anelar –, diacronicamente aquilo que poderia ser obtido por meio da prece; concedido por mercê revogável<sup>19</sup>.

Enquanto objeto e campo de discussão, embora esteja posto à humanidade desde seus primórdios, o sofrimento em sua vertente social só recentemente passou a ser alvo das discussões nas ciências humanas e sociais<sup>20</sup>. Como indica Young (1997), dois amplos significados parecem acompanhar a ideia de sofrimento enquanto a sensação ou sentimento de dor, ou seja: a suscetibilidade do organismo em face de sua composição biológica somática e as dimensões de intensidade desagradáveis relacionadas aos estados psicológicos, existenciais ou espirituais.

Em sua revisão, Renault (2008) observa haver uma *inflação* de concepções a respeito da ideia de sofrimento social e que isso, talvez, se devesse à própria indeterminação de sua noção, assim como se encontrariam, nas tentativas de distinção entre dor e sofrimento, as primeiras restrições clássicas voltadas ao seu uso nas ciências sociais.

Por esta acepção, a dor, separada sua parte fisiológica da parte psicológica, guardaria consigo o caráter de isolamento dos planos objetivo e subjetivo de análise. Intento que não se sustentaria, segundo Renault (2008), pois existiriam numerosos exemplos de dores que não seriam vivenciadas como sofrimento, apesar de se encontrarem em uma situação objetiva ou, então, enquanto situação subjetiva, tal como no caso do masoquismo<sup>21</sup>.

Outro modo, dentre as tentativas de distinção entre dor e sofrimento, ainda que Renault (2008) considere impossível reparti-los em fenômenos estanques, a diferença entre a intensidade da dor e a intensidade do sofrimento indicaria pistas para

---

<sup>19</sup> Houaiss (2000); Leite ; Jordão (1958)

<sup>20</sup> Esta é uma discussão com menos de duas décadas de existência entre os estudos franceses, anglo-americanos e anglo-indianos.

<sup>21</sup> Conforme Renault (2008), em um treino de artes marciais a dor não seria vivenciada como sofrimento, ainda que diretamente relacionada ao plano físico. Assim também, como no caso do masoquismo, embora não deixando de estar vinculada ao plano de uma situação objetiva, a dor não se apresentaria como indicativo de sofrimento.

compreendê-los em sua origem social. Uma vez que se *fala de muito ou de grande sofrimento*, isso designaria uma dimensão crítica em face das etiquetas do que seja ou o que vêm a ser o normal e o anormal quando comparados à quantificação da dor.

Os qualificativos de intensidade em face dessas etiquetas, nesse aspecto, corresponderiam ao que Renault (2008) denomina como suscetibilidade gradativa de defesa contra o sofrimento e a repercussão da dor. Em outras palavras, ainda que a sensação da dor e do sofrimento se encontre sob o campo das investigações da psicologia e da psicanálise da experiência privada humana, esses sentimentos não deixariam, porém, de estar ligados a questões relativas à temporariedade, isto é, à capacidade do sofrimento em *contar-me* sobre o passado e o futuro, assim como, à concepção de afeto<sup>22</sup> e a sua intensidade na interação com o *outro*<sup>23</sup>.

O afeto corresponderia, assim, a algo a mais que a descrição das emoções positivas postuladas em seu sentido comum: bondade, benevolência, paixão. Em sentido metapsicológico<sup>24</sup>, segundo Renault (2008), ele assumiria o aspecto qualitativo e quantitativo de energia capaz de mobilizar impulsos e destinos, assim como, por essa acepção, o sofrimento, em termos de afeto – em face da sua intensidade –, transformaria os nossos modelos de interpretação em relação às nossas interações, assim como a nossa própria consciência do tempo.

O sofrimento social, em sua qualificação como algo normal e constitutivo da condição humana, encontrar-se-ia próximo daquilo que Freud (1955) observa em relação à facilidade dos homens experimentarem a infelicidade mediante as ameaças ao corpo – condenado à decadência –, o mundo externo que pode voltar-se contra nós, bem como, os problemas de relacionamento com os outros homens.

Em sua atribuição, como um golpe anormal, o sofrimento entendido como uma perturbação reveladora de uma doença e mesmo como um golpe não patológico, não só reuniria sobre si a condição de categoria causadora de infrações subjetivas e severas à saúde mental, mas também envolveria condições que normalmente são divididas em campos separados como: bem estar, assuntos morais, religiosos e saúde.

---

<sup>22</sup> A concepção da palavra afeto, empregada no texto de Renault (2008), corresponde ao sentido dado pela psicanálise e pela terminologia psicológica ao designar todo estado afetivo, penoso ou agradável, vago ou preciso, os quais se fazem presente na forma de descarga maciça na maneira de agir.

<sup>23</sup> Renault (2008, p.42-43)

<sup>24</sup> A metapsicologia corresponde ao termo criado por Freud, em 1886, para designar e distinguir o conjunto de sua obra teórica da psicologia clássica e que consistiria, assim, em modelos teóricos não diretamente ligados a uma experiência prática ou a uma observação clínica – um desejo por se dedicar aos conhecimentos filosóficos. (ROUDINESCO; PLON, 1998)

Esta investigação ao se inscrever sob a perspectiva da análise e interpretação da experiência social negativa busca resgatar, assim, os sentidos e os significados do sofrimento social em virtude das relações complementares de precariedade entre o trabalho nos talhões de cana e o abrigo na favela enquanto *espaço social outro*.

Esses espaços são tipicamente ocupados e destinados àqueles que se encontrariam mais próximos da possibilidade do dano à integridade física e moral<sup>25</sup>, por causa de seu vínculo com as formas de *dominação personalizada*<sup>26</sup>.

Sob o aspecto teórico-metodológico, retomo as questões relativas ao sofrimento, a partir da *experiência pré-fenomenal*, isto é, aquilo que Schutz (1979) denomina experiência da consciência ao atribuir significado às ações do *agora* na transição do ocorrido ulterior<sup>27</sup>. Essa opção teórica só veio tornar-se mais evidente no momento em que me vi diante do material etnográfico coletado e da situação, em particular, vivida localmente pelos trabalhadores canavieiros<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Dentre os vários conceitos atribuídos à vulnerabilidade, a possibilidade de dano parece-me ser aquele que melhor aproxima da ideia de experiência social negativa, em face das questões relativas e derivadas da situação de ameaça física e moral entre aqueles que não se encontram em posição de poder convencer alguém ou a si mesmos, dada a falta de capacidade para comunicar a própria condição vulnerável em que se encontram atadas as questões relativas à desproteção: discriminação de raça e de gênero, problemas de saúde mental, situações de marginalidade e delinquência. (FEITO, 2007; TAMBELLINI, 2008).

<sup>26</sup> O conceito de dominação personalizada corresponde à derivação do conceito de dominação tradicional, proposto por Weber (1991), com relação à probabilidade de se encontrar obediência dentro de um grupo de pessoas. Os estudos de Palmeira (1977); Sigaud (1979) e Garcia Jr. (1989), ao tratarem de temáticas relacionadas ao campesinato na região açucareira do nordeste, assim como as pesquisas de Leite (1976; 1988), sobre a condição do trabalho em usina de açúcar e de tecelagem em Pernambuco, ao adotarem esse conceito, mantêm em comum o que veio denominar-se como *sistema morada*, isto é, um sistema de relações sociais em que o vínculo do senhor de engenho, o empresário-coronel e a força de trabalho dos trabalhadores se encontram mediadas pela concessão da moradia enquanto uma dádiva ofertada, mas que, ao final, acaba por se tornar uma dívida de pouca ou quase nenhuma possibilidade de ser saldada, resultando, assim, na obediência às ordens como uma maneira de retribuir a dívida contraída.

<sup>27</sup> De acordo com Schutz (1979, p. 63): “Só do ponto de vista retrospectivo é que existem experiências determinadas. Somente o que já foi vivido é significativo, e não aquilo que está sendo vivenciado. Pois o significado é meramente uma operação da intencionalidade, a qual, no entanto, só se torna visível reflexivamente. Do ponto de vista da experiência que está se passando, a predicação de significado é necessariamente, trivial, já que significado, aqui, só pode ser entendido como um olhar atento dirigido não à experiência que está passando, mas à experiência já passada.”

<sup>28</sup> Ao contrário de se constituir como região de atração e investimentos dos usineiros locais em busca de mão de obra migrante, o Norte Pioneiro ao que tudo indica em sua tendência, enquanto área de esvaziamento populacional (ver figura 3), nos últimos dez anos vem absorvendo localmente, assim como fornecendo – enquanto município dormitório – a mão-de-obra residente às usinas localizadas nas margens paulista e paranaense do Paranapanema; entretanto, desde os últimos cinco anos, a região de Jacarezinho vem diminuindo o número de postos de trabalho. Conforme CAGED, em 2010 foram 377 registros a menos, ou seja, só no município para esse mesmo período, diminuíram-se 705 postos para o trabalhador da cultura de cana de açúcar. A constituição das turmas de trabalhadores, contratadas pelas usinas locais, não são mais feitas através de empreiteiros, mas de exclusivas empresas prestadoras de serviços, enquanto os demais fornecedores de cana se utilizam dos antigos empreiteiros e que também passaram a ser designados como prestadores de serviço. Dentre os relatos recolhidos, os antigos empreiteiros eram contratadas por fornecedores de cana e usinas localizadas em municípios vizinhos. As



É nesse sentido que se poderia dizer, a partir de Schutz, que a experiência do trabalho de campo na passagem da compreensão/explicação pressupõe na própria apresentação, especificamente, a experiência reflexiva e imaginativa<sup>29</sup> enquanto lembrança que se propõe a narrar.

São nos liames da *natureza autorreflexiva do texto antropológico*<sup>30</sup> e de sua escrita que vislumbro a possibilidade de interpretar o sofrimento social enquanto objetivo geral, tendo em conta a construção dos espaços sociais: a casa, a vida fora do talhão de cana, o bairro – a favela enquanto metáfora<sup>31</sup> da visibilidade invisível das desigualdades sociais e das diferenças.

Para tanto, identifico aqui, enquanto objetivo específico, a constituição das redes interpessoais estabelecidas nesses espaços sociais a partir dos enunciados biográficos, direta e indiretamente, vinculados à experiência do sofrimento em face da privação dos equipamentos sociais, condições de trabalho, infortúnios pessoais, maneiras de agir frente a excessos, aquilo que os sujeitos desta pesquisa pensam ser ou estar fazendo diante das tais situações.

Ao vir residir na favela, tendo em conta a ideia de fazer uso de imagens fotográficas e de vídeo nas observações e entrevistas com os canavieiros e seus

turmas de trabalhadores dessas prestadoras não exclusivas, como pude observar, eram formadas com maior número de mulheres e os homens detinham maior faixa etária, além de serem – em sua maior parte – moradores provenientes dos abrigos da favela localizada na Vila Santa Gertrudes. Em sua pesquisa sobre o grau de mecanização da colheita de cana-de-açúcar no Paraná, Shikida (2007) observa que, até então, as usinas locais vinham adquirindo maquinários ou alugando-os para seu uso, assim como, contratando as chamadas prestadoras de serviços. Maia e Lima (2007) assinalam, ao se referirem ao superintendente da ALCOPAR, que houve escassez de mão de obra manual em 2006 e que a prática de movimentação de trabalhadores entre cidades era algo comum, mas que para aquele período, havia carência de trabalhadores e, por isso, estavam sendo arregimentados em outros estados.

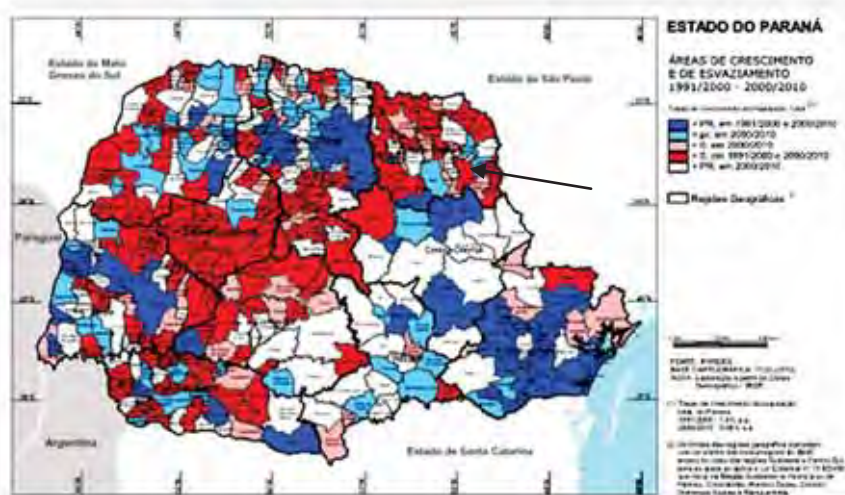
<sup>29</sup> Por sua crítica aos ardis colocados ao antropólogo provirem da teoria, isto é, de uma teoria que pensa a antropologia como um *encontro de subjetividades* como que garantido ou resolvido pela estrutura inconsciente do simbolismo, observa Zaluar (1986, p. 110): “O material etnográfico aqui é arranjado como um corpus, um conjunto sistemático, fixo, arranjado de forma tal que a possa ser transposto em escrita. Privilegam-se todos os atos, enunciados e gestos, em geral os oficiais e os mais formalizados [...] e acaba por construir uma estrutura estruturada. Não entra em pauta o processo de decisões e estratégias tomadas em meio a conflitos e acordos, vacilações e dúvidas, impulsos e racionalizações, valores e predisposições.” Para essas questões apontadas por Schutz e Zaluar, os conceitos de *reflexividade* e *relatibilidade* me parecem ser de fundamental importância no que diz respeito à valorização do chamado conhecimento do senso comum.

<sup>30</sup> Geertz (2009, p. 38)

<sup>31</sup> A metáfora corresponde à atribuição de um determinado juízo de valor ou *predicação por analogia* a algo, alguém ou a alguma coisa; uma atitude mental que significa reflexão analítica. A metáfora consiste em uma palavra que significa o objeto A e que passou a significar, também, um objeto B, o que corresponderia ao deslocamento do valor e de sentido e que, por não ocorrer no vazio temporal, a sua interpretação se apresentaria como uma “[...] expressão linguística [que] está recheada de [demais] metáforas ou de... restos de metáforas. Um *acto criativo* que tem no raciocínio por analogia, o efeito comparativo sobre a qualidade daquilo que se assemelha e que se distingue ao modificar determinado substantivo como necessidade cognoscitiva”. (CARVALHO, 1969, p.121).

familiares, as minhas preocupações estavam voltadas à operacionalização dos interesses mais imediatos. Nessa ocasião, ainda que não houvesse tomado contato com as questões próprias que envolvem o uso das imagens pelas ciências sociais, as situações observadas quanto à construção das casas, o emaranhado de trilhas em seu labirinto – em meio à camuflagem das árvores –, o aspecto físico de algumas pessoas, tudo me chamava a atenção para o registro e a reprodução daquelas imagens, enquanto técnica capaz de propor a manifestação dos entrevistados em relação ao que se pode denominar como localidade diversa do habitual.

**Figura 5. Áreas de crescimento e esvaziamento no Estado do Paraná**

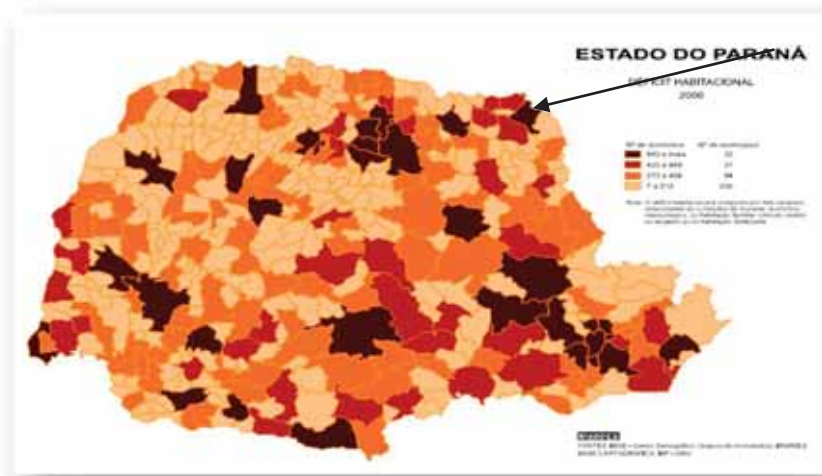


**Fonte: IPARDES (2010)**

Do ponto de vista de alguns autores brasileiros, já é passado o tempo em que os estudos antropológicos, permanecendo à margem dos grandes debates, prosseguiram voltados exclusivamente para os povos indígenas, população rural, família e tradições populares. A antropologia, embora surgida de uma visão de mundo característica daquele que considera o seu grupo étnico, nação ou nacionalidade socialmente mais desenvolvida e complexa do que as demais – o etnocentrismo, criticado pelo relativismo cultural antropológico –, descobriria no *outro*, não um objeto em específico, mas o encontro entre os diferentes e uma possibilidade de diálogo.

No caso desta investigação, os diferentes vão se encontrar justamente a partir das questões relacionadas ao *direito à cidade*<sup>32</sup>, ou seja, em face das desigualdades que se enunciam a partir da segregação espaço-social: fenômeno mundial vivido pelas populações pobres residentes nas grandes metrópoles, assim como por aquelas que moram nas médias e pequenas cidades localizadas desde as mais distantes até as mais próximas dos grandes centros<sup>33</sup>.

Figura 6. Déficit habitacional no Estado Paraná.



Fonte: IPARDES (2002)

<sup>32</sup> A cidade precede a indústria, mas, com o capitalismo concorrencial e industrial esta toma uma nova dinâmica, embora, conservando a concepção orgânica de comunidade provinda da aldeia e a distinção entre sociedade, Estado e Cidade – termos que no passado se encontravam reunidos em único vocábulo – Cidade-Estado. Alega Lefebvre (1969, p. 11): “Os violentos contrastes entre a riqueza e a pobreza, os conflitos entre os poderosos e oprimidos não impedem nem o apego à Cidade nem a contribuição ativa para a beleza da obra. No contexto urbano, as lutas de facções, de grupos, de classes, reforçam o sentimento de pertencer”. Os estudos urbanos estão divididos geralmente em duas áreas do conhecimento: urbanismo – estudo da vida urbana, ou impacto das cidades sobre o comportamento urbano – e urbanização – estudo do crescimento das cidades –, cujos efeitos se apresentam nos assentamentos urbanos por volta de 3000 anos a.C. (HUTCHSON, 2010; CHILDE, 1996). Quando me reporto às questões relacionadas ao *direito à cidade*, em específico, refiro-me de maneira mais objetiva ao *direito a alojamento* em face do fenômeno migratório das populações do mundo rural e o seu desembarque na cidade. (VIRILIO, 1996). Segundo Barbosa (2006, p. 10): “[...] um velho direito [que] permanece na impossibilidade de realização do outro” e que para Harvey (2008, p. 23) “[...] es mucho más que la libertad individual de acceder a los recursos urbanos: se trata del derecho a cambiarnos a nosotros mismos cambiando la ciudad. Es, además, un derecho común antes que individual, ya que esta transformación depende inevitablemente del ejercicio de un poder colectivo para remodelar los procesos de urbanización”.

<sup>33</sup> Até 1950 o número de cidades com mais de 1 milhão de habitantes não ultrapassava a marca de 86, hoje – conforme Davis (2006) referindo-se ao rápido processo de urbanização vivido no mundo – já são 400, sendo que para 2015 espera-se um aumento de pelo menos 150 megalópoles. A conurbação enquanto fenômeno típico, vinculado ao processo de urbanização, propõe, assim, corredores e novas redes de hierarquia entre as cidades. Admite Davis (2006, p. 18): o preço dessa nova ordem urbana será a desigualdade cada vez maior, tanto dentro das cidades de diferentes tamanhos e especializações econômicas quanto entre elas.

Enquanto experiência social, a pobreza vivida em São Paulo, Cidade do México, Nova York, Rio de Janeiro, Hong Kong, antes de tudo e entre outras, se apresenta a partir da falta ou das condições precárias relacionadas e mediadas pela moradia e pelo trabalho. Em grandes centros, como São Paulo e municípios no interior do Estado, a pobreza tem lugar e nome<sup>34</sup>.

Para a periferia<sup>35</sup> destinam-se aqueles que vêm em busca de novos dias, pessoas em trânsito à procura de trabalho e moradia – local de residência ao qual são atribuídas diversas substantivações em relação ao território físico, redes de sociabilidades, práticas culturais, políticas públicas, mas também, objeto que se materializa em imagens redutoras, homogeneizantes e estigmatizadoras<sup>36</sup>.

O bairro em que se deu esta pesquisa apresenta situações e práticas próximas àquelas dos bairros de periferias dos grandes centros, tais como aquelas relacionadas aos interesses que devem ser resguardados em face da confluência das margens delimitadas por trilhas, ruas e avenidas, marco de separação entre as vilas e a favela – território pertencente ao *patrônimo* do lugar e de seus agentes no comércio de drogas ilícitas, assim como as práticas culturais em torno da disputa pelo *mercado religioso*<sup>37</sup>;

---

<sup>34</sup> Observa Engels (2008, p. 70) ao publicar, em 1845, *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*: “Todas as grandes cidades têm um ou vários ‘bairros de má fama’ onde se concentra a classe operária. É certo ser freqüente, a miséria abriga-se em vielas escondidas, embora próximas aos palácios dos ricos; mas, em geral, é-lhe designada uma área à parte, na qual longe do olhar das classes mais afortunadas, deve safar-se, bem ou mal, sozinha. Na Inglaterra, esses “bairros de má fama” se estruturam mais ou menos da mesma forma que em todas as cidades: as piores casas na parte mais feia da cidade; quase sempre, uma longa fila de construções de tijolos, de um ou mais andares, eventualmente com porões habitados em geral dispostas de maneira irregular. Essas pequenas casas de três ou quatro cômodos e cozinha chamam-se *cottages* e normalmente constituem em toda a Inglaterra, exceto em alguns bairros de Londres, a habitação da classe operária. Habitualmente, as ruas não são planas nem calçadas, são sujas [...]”.

<sup>35</sup> Em artigo publicado em 1986 e que veio se tornar referência entre os estudos relacionados à periferia observa Durhan (2004, p. 388): “Em São José dos Campos, Marília e Rio Claro, como em São Paulo e nas demais cidades brasileiras em crescimento, a constituição da periferia é um processo constante. A população mais pobre e os recém-chegados tendem a se localizar nas fímbrias da área urbanizada, onde a ausência de serviços como luz, água, iluminação, calçamento, esgotos torna o solo mais barato e mais acessível. Aí se localizam as residências mais modestas e os aluguéis mais baratos. Com o decorrer do tempo há um aumento da densidade populacional e a Prefeitura tende a estender os serviços públicos, valorizando os terrenos. As residências incompletas e precárias do início do povoamento vão sofrendo uma série de reformas, melhorias e ampliações. A cidade engole a antiga periferia, que se cria numa nova fímbria”.

<sup>36</sup> Macedo (2006, p. 4)

<sup>37</sup> O mercado corresponde, de maneira muito geral, ao local em que se encontram aqueles que querem estabelecer trocas comerciais: comprar e vender. Na América Latina, como observa Chesnut (2010), com a abertura econômica e a ampliação do pluralismo político nos meios culturais, passou-se a constituir, desde então, o que denomina uma “economia livre da fé” em que instituições e grupos competiriam entre si para maximizar sua “membresia”, tal como as empresas buscam aumentar seus lucros. Bourdieu (2000), nesse aspecto, observa que a luta pela manipulação dos bens simbólicos equivale ao campo que, no passado, foi monopólio do sacerdote católico ao manipular os bens de saúde, a partir da competência legítima para administrar o sagrado, mas que, em disputa com as novas seitas levaria a ser alvo das lutas



bares – onde se reúnem empreiteiros, trabalhadores canavieiros, operários da(s) fábrica(s), aposentados, desempregados; lanchonetes – ponto de encontro dos “manos” e das “minas” em meio ao alto volume do som na confluência dos automóveis nos finais de semana.

Apresenta-se aqui, no interstício da vida comunitária e do cotidiano fora dos talhões de cana, o que considero o propósito de desenvolver a observação “de perto” e “de dentro”, mas também “de longe” dos indícios ou situações favoráveis ao desenvolvimento do sofrimento social, tendo-se em conta o que observa Schultz (1972) a respeito dos conceitos que as pessoas têm acerca do significado de suas próprias condutas, o que remeteria, neste caso, à experiência social frente à consciência do espaço e do tempo.

Foi diante do material obtido durante a experiência do trabalho de campo, ao lidar com a lembrança vivida e a me perguntar sobre o seu efeito, que passei a vislumbrar a possibilidade de analisar e interpretar a casa enquanto espaço social temporal privilegiado em que a força do sentido das relações sociais se define pelas distintas posições ocupadas pelos atores, tanto em seu interior como em sua exterioridade<sup>38</sup>.

---

por redefinição de campos de competência entre, médicos, professores de expressão corporal, sexólogos e, entre outros, psicólogos e psicanalistas em busca por novas técnicas e éticas terapêuticas de cura. Segundo Carvalho (1991), o uso em matérias jornalísticas da metáfora do supermercado para se referir a concepção de mercado religioso não faz mais do que, apenas, reproduzir a abordagem sociológica de Bourdieu sobre o mercado de bens simbólicos, “[...] cujo materialismo rasante não consegue problematizar o específico do sentimento religioso que supostamente se transformou em capital” (CARVALHO, 1991, p16). Entre as manifestações e a disputa pelo campo religioso, as práticas de curandeirismo de “Antonio Pato” na década de 1990 em Jacarezinho, projetando a cidade para além do Norte do Paraná, são ilustrativas para se pensar a usurpação *do capital simbólico* monopolizado por sacerdotes e a corporação de médicos locais. Disse-me o curandeiro em entrevista: “[...] porque eles achavam que a turma de baixo..., de fora, que vinha aqui trazia alguma doença pra cidade, coisa que não ocorreu. Graças a Deus, não! E outra coisa... achava que complicava prá eles. Tava tomando..., vamo supor o seguinte: o ganho deles entendeu...? – como médico. Então a gente tava si metendo numa coisa que era prá eles fazê. Não! Mais comigo foi o contrário. Eu não ia em busca de ninguém [e] não chamava ninguém, [então] vinha quem sentia bem e sentia prazer de vim vinha, até como de fato cansei de passar coisa prá eles, outro não faria. Ah..., eles fizeram tudo daqueles termo ali prá fechá..., teve até mesa redonda [...]” (FERNANDES, 2008, p. 10).

<sup>38</sup> A casa, ao que tudo indica há muito vem fazendo-se presente nos estudos etnográficos – um objeto repleto de significados simbólicos. Os vários estudos revelam as maneiras em que aspectos da arquitetura são usados para simbolizar relações e categorias sociais, enquanto outros têm mostrado como as representações do gênero estão vinculadas à divisão doméstica e ao papel das mulheres na economia associado à casa. Mais recentemente, porém, uma antropologia *da casa* visa a unir elementos diversos, combinando a análise do ambiente construído com a ideia central de conceitualização e prática das relações sociais. Lévi-Strauss, embora não tenha escrito de modo mais específico nenhum trabalho mais extenso referente à casa, inspirou muitas investigações a seu respeito em suas discussões sobre o parentesco e a organização social, assim como a própria concepção de sociedade enquanto casa, enquanto pessoa moral. Atualmente esta concepção vem sendo questionada em prol de uma leitura da obra de Lévi-Strauss sob “[...] o ponto de partida para uma concepção mais holística da casa, visando à construção de uma antropologia da arquitetura que poderia se estabelecer em conjunto com uma antropologia do corpo”. (THOMAS, 1998, p. 425). Como apresento no capítulo 2, Bourdieu (1972) retoma

Poder-se-ia mesmo dizer que o grupamento de casas na favela e seus moradores, no encontro rotineiro com a diferença – entre os diferentes –, proporcionariam práticas sociais que se dariam a partir da *distinção* e da desigualdade geradora dos gostos e necessidades – saída para o talhão de cana, ida dos filhos para creche, convivência e permanência na escola, audição de músicas, consumo, filiações religiosas, construção dos abrigos.

Ainda que a casa possa ser analisada sob a perspectiva da funcionalidade da coerção social, a interpretação que aqui se busca corresponde à tentativa de compreendê-la em face dos processos e fluxos da experiência vivida por aqueles que nela se abrigam.

Práticas sociais ganham forma, a partir das biografias pessoais e coletivas inscritas em um lugar que aparentemente ou, ao menos, enquanto metáfora do sofrimento social<sup>39</sup> de tão visível – enquanto espetáculo – passa a ser (in) visibilizado.

O sofrimento social vem correspondendo, na atualidade, a um campo que atrai interesses das mais variadas áreas do conhecimento.

Nas ciências sociais, a maior parte dos estudos está voltada a diferentes aspectos relacionados à concepção da perda da qualidade de vida<sup>40</sup> e que sujeita o espírito à

o universo da casa Cabila para apresentá-la sob a perspectiva do espaço social e das questões de similaridade simbólica: objetos, arquitetura e ordem relacional social.

<sup>39</sup> Em Canudos, no sertão da Bahia – local onde crescia em abundância a árvore da *Jatropha phyllacantha*, a *favela* –, fixaram-se os humildes casebres da cidade de taipa dos sertanejos e de Antonio Conselheiro. Após a campanha, contra essa cidadela, por semelhança e distinção – os soldados, ao retornarem ao Rio de Janeiro, vão se estabelecer em companhia de suas famílias no Morro da Providência – e, conforme Houaiss (2001), esses soldados deram a mesma designação do local em que se encontrava o aglomerado de casas do sertão baiano. Ao “Morro da Favela”, deslocado em sua adjetivação original, foi anexada a ideia de pobreza e valores depreciativos como situação desagradável ou local de desorganização. Segundo Aulete (1958), a favela corresponde ao “[...] conjunto de casebres toscos e miseráveis, geralmente em morros, onde habitam marginais; maloca (Rio Grande do Sul)”. Poder-se-ia perguntar a partir de tais designações lexicográficas, sobre o porquê dessas nomações e os motivos que levariam a autodepreciação.

<sup>40</sup> A ideia de qualidade de vida não é nova, mas foi somente na década de 1960 que se passou a financiar pesquisas nos Estados Unidos acerca dessa temática. Segundo Markides (2000, p.2229), foi durante esse período que se tornou emergente a crença de que as pessoas deviam analisar a qualidade de suas vidas e de que precisavam fazê-la em meio ao que ia além do fornecimento de bens materiais. Nos anos de 1970, os estudos se voltaram para a natureza econômica do bem estar, assim como a utilização de indicadores subjetivos ou psicológicos que mensuravam diferenças internacionais nas satisfações da vida. Apesar do seu declínio, nos anos de 1980, as pesquisas sociológicas – relacionadas à qualidade de vida e às diferenças raciais – vieram mostrar que afro-americanos, significativamente, continuavam a ter menor *bem estar subjetivo* em termos de felicidade, satisfação com a vida, felicidade conjugal e auto-percepção de saúde. Os estudos incluíam tanto os indicadores de qualidade de vida como os de distúrbios psiquiátricos, depressões e, em conclusão, estes observaram que *tais indicadores subjetivos capturavam dimensões separadas da vida em lugar de medir a desordem psiquiátrica* e que, afro-americanos, em todas as classes sociais expressavam *qualidade inferior da experiência de vida social*. Em contraste às ciências sociais, o relativo declínio das pesquisas sobre a *qualidade subjetiva de vida* e o de *bem estar subjetivo* foi acompanhado de acentuado aumento nos estudos da medicina nos Estados Unidos e Europa

experiência mais íntima consigo mesmo; simbolização do real causada por ferimento ou doença – substantivada em padecimento moral – sentimentos forjados e vividos por categorias subalternizadas e sujeitas aos efeitos produzidos na dimensão comunitária.

Em suas mais diferenciadas manifestações, entretanto, o sofrimento social também pode tornar-se expressão de resistência entre aqueles que são obrigados a usarem máscaras<sup>41</sup> ou, enquanto fenômeno religioso, a intenção de não evitá-lo, mas torná-lo, paradoxalmente, tolerável através de súplicas no prosseguimento da vida<sup>42</sup>.

No imediato da vida cotidiana dos trabalhadores do corte de cana, a lógica da corrida pela produção se apresenta sob a chancela da *violência da velocidade* e como resultado a promoção de eventos que comprometem a saúde do corpo e os diferentes sentimentos em relação a esses eventos.

Em que situação ou situações isso se tornaria mais evidente?

Por mais de duas semanas, desde o período em que dei início ao trabalho de campo, as escolas e a creche do bairro permaneceram fechadas em face das notícias e suspeitas de casos locais sobre a epidemia mundial de gripe suína. As brincadeiras e os jogos das crianças na rua eram contínuos.

Em um desses dias, do lado de dentro da casa em que me instalei, ouvi a seguinte exaltação de uma das meninas que me recepcionou quando lá cheguei: “Hei, apaga a luz, acende a vela, o nosso time é da favela...”.

nos anos de 1990. A Organização Mundial de Saúde (OMS), ao enfatizar a presença social, mental e do bem-estar físico – em vez de apenas se concentrar na ausência de doença – define-a como a percepção do indivíduo em sua posição na vida, no contexto da cultura e os sistemas de valores nos quais ele vive e em relação aos seus objetivos, expectativas, padrões e preocupações. De modo geral, como observa Markides, os interesses relativos à temática da qualidade de vida enquanto campo do conhecimento permaneceram mais próximas da área do tratamento médico, sendo que, nessas quatro décadas, houve duas grandes tendências ao focar indicadores objetivos e indicadores subjetivos – dicotomias relacionadas a quantidade versus qualidade e comportamento versus percepção.

<sup>41</sup> Freyre (1987), Reis (2003), Scott (2003) e Bruit (1995). Apesar de temáticas diferentes, esses autores guardam, em suas investigações interesses comuns quanto à compreensão sobre simulação-dissimulação – para os três últimos autores poder-se-ia dizer que esta corresponde a uma arte de resistência. Como Bruit (1990, p. 13) observa, as falas dos índios, quando obrigados, eram sempre metafóricas e de sentido figurado e isso confundia os conquistadores. Por exemplo, um índio foi perguntado se era cristão, ele respondeu: “si senhor, eu já sou pouquinho cristão, porque eu sé um pouquinho mentir; amanhã eu saber muito mentir e serei muito cristão”. Conforme Scott (2003, p. 34): “[...] aquellos obligados por la dominación a usar una máscara se darán cuenta de que sus rostros han terminado por identificarse con ella. En este caso, la práctica de la subordinación produce, con el tiempo, su propia legitimidad [...]”. Em 2002 recolhi o seguinte depoimento de um canavieiro: “Ah se o cara não tivé purso firme memo [...]. Tem que pensá e depois esquecê um pouquinho e ir trabaçando. E depois, se vem na cabeça da gente, [a gente] para um pouco senta no galão, refresca um pouco. Depois se ficá pensando e trabaçando é perigoso sim. É perigoso você se cortar, pensá na família, pensá no filho que tá doente e tá duro ali e você pá. E daí vem circunstâncias piores”. (FERNANDES, 2000, p.216)

<sup>42</sup> Assinala Geertz (1978, p. 119): “Como problema religioso, o problema do sofrimento é, paradoxalmente, não como evitar o sofrimento, mas como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável [...]”.

Assim, no segundo semestre de 2009, dei início ao que foi, até o seu final, uma relação pouco amistosa, cheia de desconfiança e de receios na realização do trabalho de campo e que se exacerbou a partir do momento em que me interessei por percorrer os trilhos e vielas que formavam o labirinto da vila Santa Gertrudes<sup>43</sup>.

Sem saber que o território era disputado por duas facções do crime organizado, só depois de deixar o campo<sup>44</sup> – ao reler o que observa James Clifford (2002, p. 43) sobre os textos e as memórias que o etnógrafo traz – é que vim entender que “[...] nem a experiência, nem a atividade interpretativa do pesquisador podem ser consideradas inocentes” e, tampouco, devo acrescentar, ingênuas<sup>45</sup>.

Descrevo, nesse aspecto, no primeiro capítulo, o que planejei fazer e o que acabei fazendo ao negociar a entrada no campo, bem como as minhas intenções ao desenvolver a perspectiva que fosse estar “de perto”, “de dentro” e “de longe” do universo em que se inscreve esta pesquisa.

No segundo capítulo, em Os sentidos do habitar, apresento, como temática macro-estrutural, as questões relativas à ordem relacional entre a posição social ocupada pelos sujeitos desta pesquisa e a idéia de segregação social, tendo em conta a

---

<sup>43</sup> O nome do bairro e das demais Vilas que compõe o Jardim Porto Belo são todos fictícios, assim como também os são os nomes das pessoas que aparecem no corpo da pesquisa.

<sup>44</sup> Através de um conhecido, em uma outra cidade, e de seu contato com uma terceira pessoa a uma distância de 130 km do universo da pesquisa – logo após deixar o campo – a informação que obtive foi a de que as pessoas que controlavam o tráfico na Santa Gertrudes desconfiavam que eu estivesse “correndo contra” a facção criminosa que buscava se estabelecer. Logo, não deveria mais voltar ali, pelo menos, até o início de 2010 quando se concretizaria um acordo. Feltran, em sua entrevista, Marques (2009), observa que fazer pesquisa nas periferias urbanas é encontrar-se diante do crime e da violência, pois essa temática atravessa a história de vida das pessoas e com ela, recentemente, o Primeiro Comando da Capital (PCC). Diz o pesquisador nessa entrevista: “Do lado de fora das prisões a lógica é exatamente a mesma. Ouço relatos de que ‘agora é tudo PCC’, referindo-se ao ‘mundo do crime’ nas periferias há alguns anos. Mas quando vamos olhar os detalhes, aparecem situações curiosas. Por vezes, como diz a Karina [Biondi], o PCC está mesmo onde não há um ‘irmão’. Por exemplo, um ponto de venda de maconha e cocaína, numa das favelas em que estudo, não é gerenciado por nenhum ‘irmão’ (os outros pontos são). No entanto, quem gerencia esse ponto, uma pessoa respeitada na favela, lida bem com a presença do PCC e diz também concordar com ‘a lei’ dos ‘irmãos’. Não saberia dizer o quantos casos como esse são freqüentes, e também me surpreenderia se alguém soubesse fazê-lo, mesmo entre os integrantes da facção.” (MARQUES, 2009, p.159).

<sup>45</sup> A negociação é uma constante e os códigos de comunicação, mesmo que haja a facilidade de serem expressos em idioma comum, não quer dizer que sejam os mesmos para o pesquisador e os sujeitos da pesquisa. Como lugar outro, a própria presença do pesquisador pode ser traduzida como risco-perigo e por isso inconveniente, algo que muitas vezes tende a ser subestimado pelo investigador em sua ânsia por ser aceito. Cuidado que vim aprender com Montes (2006), mas infelizmente já estando longe do universo de onde se deram as minhas observações, contudo, há de se observar que algo mudou desde as minhas investigações em 2000, por isso a concordar com Telles (2006, p. 106): “No início entrávamos nos bairros escolhidos com facilidade: apresentávamo-nos, explicávamos os objetivos da pesquisa e éramos recebidos, sempre, com generosidade e disposição para responder às nossas questões. Hoje, é preciso, primeiro, a intermediação do que chamamos de ‘os nossos embaixadores’ – algum morador ou liderança local que nos apresenta aos moradores e abre a possibilidade para seguimento do trabalho”. Há que se acrescentar a necessidade de se manter leituras prévias estando “tanto de longe” como “de perto”.



divisão entre a casa, inscrita na favela, e o trabalho – produto e produção das relações de força e de sentido do *destino dos fracassados* quando se dirigem para a cidade, *heterotopia de desvio*<sup>46</sup>, e o abrigo na *favela* enquanto fenômeno social a mostrar-se como metáfora desgastada do sofrimento.

Nesse sentido, busco contemplar, a partir das questões relativas que envolvem o espaço-tempo – ainda nesse capítulo – uma breve revisão sobre essa temática com a intenção de apresentá-la, do ponto de vista teórico-metodológico, para depois, no terceiro e último capítulo, resgatar, a partir da questão do conhecimento prático em face da experiência relacional negativa, o que denomino sociabilidade a partir do sofrimento.

A partir de uma das frases que escutei – “Gato, cachorro e criança: é o que mais tem na favela” – esse último capítulo vem tratar, assim, das questões relativas aos sentidos e significados do habitar enquanto processo que exige, a partir de demais palavras, a complementação dessa prática social, ou seja: a apropriação, a instalação e a incorporação do espaço enquanto território<sup>47</sup>.

Recorro, para tanto, ao testemunho de alguns primeiros moradores e dos documentos que permitiram o registro da memória do habitar tais como: fotos antigas, pedidos e preces escritas em bilhetes em favor da concessão de espaço para instalação de novos barracos, assim como da própria casa enquanto *resíduo* do mundo rural. Lido, em específico, com os conceitos comunidade de interesse e dominação personalizada, almejando compreender os indicativos do sofrimento social e o modo como com ele conviver.

---

<sup>46</sup> Heterotopia corresponde à localização diversa do normal ou habitual (HOUAISS, 2001). A nossa época corresponderia, acima de tudo, à época do espaço, cuja característica fundamental se encontraria na simultaneidade – a justaposição do próximo e do longínquo, do lado a lado e do disperso. Ainda assim, encontraríamos sob a experiência ocidental do *nó profundo do tempo com o espaço*, no caso deste último – em específico – a hierarquia dos lugares sagrados e profanos que tanto marcou a idade medieval; aliás, a palavra hierarquia provém do grego que quer dizer, em sentido próprio, ordem das coisas sagradas. Na contemporaneidade, ainda não atingimos a dessacralização do espaço, por isso contarmos ainda com dicotomias tais como: espaço de lazer e espaço de trabalho; espaço público e espaço privado; espaço familiar e espaço social. No caso da heterotopia, dada à condição de não vivermos em uma espécie de vácuo e sim em uma série de relações que delineiam lugares, outros sítios diferentes aos demais passariam a existir e é nesse sentido que se poderia falar, dentre outras, de uma heterotopia de desvio correspondente a lugares privilegiados ou proibidos. (FOUCAULT, 1984, p. 46-49).

<sup>47</sup> Conforme Raffestin (1993), o território e o espaço não são termos equivalentes, embora, em comum guardem a produção como questão relacional, pois, enquanto matéria prima dada, o espaço transforma-se a partir da apoderação do ator, logo, enquanto produto dessa ação, o território passa a se tornar “[...] o espaço onde se projetou o trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. O espaço é [assim] a “prisão original”, o território é a prisão que os homens constroem para si” (RAFFESTIN 1993, p.2).

## 1. EXPERIÊNCIA ETNOGRÁFICA: “A BRAÇOS COM O INTANGÍVEL”

### 1.1 “Em qualquer lugar. Gente pobre.”

“Brixton, Bronx ou Baixada...”

O Médio Paranapanema, na sua conformação espacial, política e administrativa mantém em comum, direta e indiretamente, quase toda sua produção rural voltada à produção canavieira em substituição às áreas de pastagem, plantios de milho e de soja nos municípios distintos e fronteiriços que o compõe.

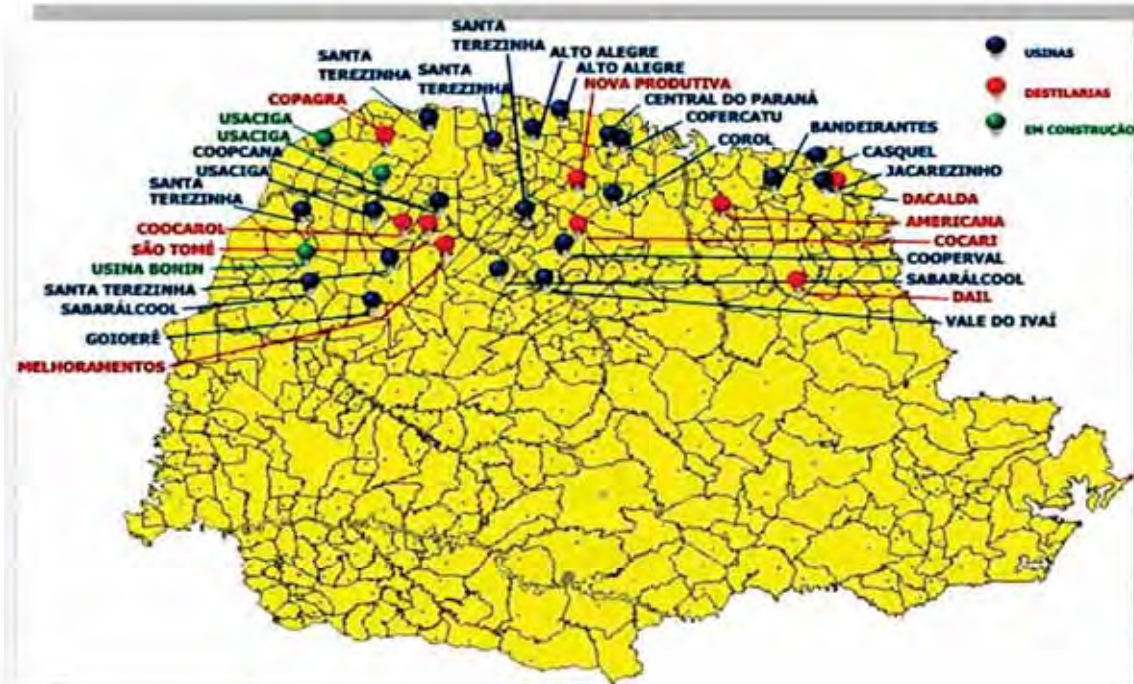
Semelhante aos territórios metropolitanos, nessa região limítrofe entre os Estados de São Paulo e Paraná, a questão da moradia das famílias trabalhadoras se apresenta, em sua instalação, como um problema social típico direta e indiretamente correlacionado à implantação e ao desenvolvimento da indústria em sua específica e significativa presença agroindustrial: usinas de açúcar e álcool e a incipiência das ações dos demais ramos da indústria.

Em uma paisagem em ruínas, vez ou outra, é possível avistar antigas residências e pomares de ex-pequenos sítiantes, enquanto testemunhos de uma época em que o agronegócio canavieiro ainda não era tão preponderante como passou a ser nas últimas décadas, à medida que houve maior ocupação do solo pela cana.

O cheiro forte do vinhoto utilizado como adubo, os avisos de perigo quanto à saída e treminhões na pista, o emprego de maquinários no corte de cana postados nas quadras dos talhões – praticamente ao lado dos canavieiros e seus podões – e o tráfego dos caminhões *Romeu e Julieta* junto aos sucateados ônibus de ex-frotas urbanas, com suas turmas de trabalhadores em seu ir vir sob a *violência da velocidade* no imediato da vida cotidiana manifestam uma familiaridade que embota a realidade.

Os bairros no entorno das cidades são os locais de residência da maioria das turmas desses trabalhadores denominados no passado recente como *bóias-frias*, *volantes* ou *safristas* e que hoje – em decorrência da larga expansão da produção canavieira – vêm sendo nominados trabalhadores canavieiros: um típico competidor em disputa com o *braço mecânico* das colhedadeiras por novos talhões de cana.

Figura 7. Distribuição das empresas sucroalcooleiras no Estado do Paraná



Fonte: ALCOPAR (2010)

Foto 1. Empresa sucroalcooleira em Jacarezinho e o arruado de casas da antiga colônia



Fonte: Google Maps (2011)

É possível assim, de muitos trechos da rodovia BR 153, avistar as edificações tanto de antigos como de novos núcleos habitacionais no entorno dos municípios que foram, em grande parte, construídos em face das políticas desenvolvidas pelos



Governos Estaduais e Municipais no intuito de atender, ao mesmo tempo, às necessidades de uma grande parcela da população de baixa renda, assim como aos interesses da iniciativa privada combinada à *lógica da urgência* – em razão do impacto provocado pelo avanço dos canaviais<sup>48</sup> e da *inteligência prática do clientelismo*<sup>49</sup>.

Assim como os vários conjuntos habitacionais de casas populares instalados nos municípios do Vale, os casarios de ex-colônias dos trabalhadores do café, até 1995, caracterizavam-se como locais de moradia das muitas famílias de trabalhadores que se viram desalojadas das residências, cujo destino passou a ser a demolição, tais como aquelas em Ourinhos e Jacarezinho, mediante a proposta de contenção de despesas das usinas locais, desde o final da década de 1980<sup>50</sup>, na esteira da nova ordem do capitalismo mundial e as recentes medidas de organização e racionalização nas relações de trabalho.

Os ex-moradores das *Seções das usinas*, localizadas em Ourinhos e Jacarezinho, seguindo rumo à cidade, muitas vezes, tiveram como destino os bairros de formação antiga de trabalhadores rurais, os quais, por não oferecerem oferta de residências para locação, passariam, então, a ser prolongados a partir de abertura de loteamentos e instalação de conjuntos habitacionais.

Aquelas famílias que não conseguiram alugar casas, comprar terrenos, ou obter o financiamento para habitação popular acabaram, muitas vezes, tendo, como única alternativa, a ocupação de áreas de propriedade pública ou privada. Em Jacarezinho, o

---

<sup>48</sup> Ver Tabela 5

<sup>49</sup> A ideia de clientelismo na ciência política e na sociologia política está relacionada aos termos clientes e clientelas das sociedades tradicionais. Em Roma, a concepção de clientela manteve-se vinculada à relação entre sujeitos de *status* diverso na órbita da comunidade familiar, conforme Mastropaolo (1998, p.177): “A relação de dependência, tanto econômica como política, sancionada pelo próprio foro religioso, entre um indivíduo de posição mais elevada (*patronus*) que protege seu cliente [...], indivíduos que gozam do *status* de *libertatis* ou geralmente escravos libertos ou estrangeiros imigrados, os quais retribuem não só mostrando submissão e deferência”. Muito embora ainda exista distinção entre os sistemas pré-modernos e o sistema moderno de clientela – microcosmo autônomo e subordinação ao sistema político – há que se levar em consideração, ainda de acordo com Mastropaolo (1998, p.178), as semelhanças quanto às questões em torno de uma “[...] rede de fidelidades pessoais que passa, quer pelo uso pessoal por parte da classe política, dos recursos estatais, quer, partindo destes, em termos mais mediatos, pela apropriação de recursos ‘civis’ autônomos”.

<sup>50</sup> Ainda que não reúna maiores informações a respeito das cognominadas *Seções de Usina*, em Ourinhos, até 1993, há testemunhos de que a Vigilância Sanitária percorria as seções das fazendas Jamaica e Água do Jacu – local de plantio de cana e de residência de famílias de trabalhadores. Condição de moradia e de trabalho que me parecem aproximar da denominação *colonos da cana*, tal como é empregada por Gnancarini (1972, apud SCARFON, 1979, p.50) ao se referir ao regime de colonato herdado das lavouras cafeeiras de São Paulo. Em Jacarezinho os casarios, embora tendo sido desativados paulatinamente, ainda até 2004 havia três *seções da usina* que se instalou em 1947. Em seu conjunto, formado pelas antigas fazendas Santana, São João e a própria Sede da usina (Foto1), abrigava-se em torno de 700 moradores. (POSSETI, 2008)

desdobramento desse processo resultou no surgimento de grupamentos de favelas<sup>51</sup> localizados em bairros mais afastados ou mesmo próximos do centro da cidade<sup>52</sup>.

A Vila São Pedro, um dos bairros mais antigos, surgido no final de 1940, veio a ser, dessa maneira, na zona norte do município – em face da substituição dos cafezais e os avanços dos canaviais – o destino de grande parte da população migrante<sup>53</sup>, constituindo-se, em nossos dias, ainda que superado pelo bairro Aeroporto, surgido no início da década de 1980 na zona leste da cidade, o segundo bairro mais populoso do município.

Em conjunto, esses dois bairros se distinguem dos demais não somente pelo número de habitantes, mas também pela grande concentração de trabalhadores e de suas famílias, direta e indiretamente, envolvidos na produção local e regional das usinas de açúcar e álcool – quase a metade da população residente<sup>54</sup> no município.

Do ponto de vista de uma antropologia urbana, os primeiros estudos voltados às populações residentes em bairros de periferia nas cidades brasileiras só vêm surgir, segundo Magnani (2006), por volta de 1980. Até então, as ciências sociais em mais evidência: a sociologia e a ciência política, a partir do arcabouço marxista nas suas investigações, tomavam como protagonistas o Estado, os Sindicatos e os Partidos de esquerda sob a perspectiva da divisão das classes sociais e suas práxis.

---

<sup>51</sup> O IBGE (2002) define favela como aglomerados subnormais, isto é, conjuntos de residências que ocupam terreno alheio (público ou privado), que estão organizados de forma desordenada, com elevada densidade populacional e com carência de serviços públicos essenciais (DA MATTA et. al., 2007, p. 48).

<sup>52</sup> Conforme relatório do IBGE (2001) sobre o Perfil dos Municípios Brasileiros, em Jacarezinho até este período não havia loteamento irregular, contudo, existiriam cerca de dois grupamentos de favelas e formação de cortiços, perfazendo um total de 290 domicílios cadastrados em locais a estes assemelhados. Suspeito que o número de domicílios em favelas e assemelhados tenha aumentado após este período indicado pelo IBGE, em face das questões que irei apontar no decorrer desta investigação.

<sup>53</sup> Em 1999 disse-me um antigo morador da Vila São Pedro ao se referir ao Estatuto do Trabalhador Rural e o direito de alojamento na cidade: “[...] as fazendas tinham os colonos, mas [...] foram tirando aquelas colônias bonitas, tudo que era bem arrumado os campos de futebol [...]. Mas começou a vir esta nova lei, um erro do governo, pois a cidade tem que ter uma lei para ela, mas nenhum rural pode ser igual na cidade, tem que ser diferente. E veio a lei, os fazendeiros passaram a cobrar um quinto por mês do ordenado que a pessoa ganhava para pagar [o] aluguel. A casa que tivesse um só morador pagava um quinto, mas tinha casa que tinha meia dúzia de pessoal, então se descontava de todos, e foi indo, tiravam as plantas, as pessoas não podiam se animar. Olha, uma embrulhada, então começaram a indenizar o povo que daí começou a vir para cidade. Então chegavam aqui. Nós cansamos de vender madeira fiado. O Escandalo vendia os lotes para o sujeito ir pagando e fazer a casinha, seu Joaquim Ribas e o Barão – Scylla Peixoto – vendiam para as pessoas irem pagando o lote [...]”. (FERNANDES, 2002, p. 97).

<sup>54</sup> Estes bairros até 2000 reuniram em conjunto, conforme SEBRAE (2000), a população residente de 34,7% de 13769 habitantes, ou seja, na Vila São Pedro encontrar-se-ia 17% de moradores e no Aeroporto outros 17,7% dos demais residentes no município.

A antropologia, por outro lado, como ainda lembra Magnani, seguia à margem dos grandes acontecimentos e debates, permanecendo os seus estudos voltados aos povos indígenas, população rural, família, religião, assim como as tradições populares.

Os chamados movimentos sociais da década de 1980 em São Paulo, porém, aos olhos de Magnani, trouxeram *novos personagens à cena política* e, com eles – na verdade com elas, as mulheres – as reivindicações relacionadas à falta de equipamentos sociais comuns àqueles que passariam a ser vistos como agentes e, ao mesmo tempo, conferiram um novo *ethos social* em face da sua segregação espacial<sup>55</sup>.

Morar em áreas muitas vezes irregulares, sem pavimentação nas ruas, saneamento básico, escola, transporte, energia elétrica, condições essas mais que em comum, ao mesmo tempo em que contrastavam, também, definiriam práticas sociais daqueles que consigo carregariam a diferença entre os diferentes<sup>56</sup>.

O interesse por esses ou outros novos personagens, tanto em nossos dias como naquele período, parece, não remeter a um objeto em específico, mas a uma condição singular da antropologia – o encontro entre os diferentes e, talvez por isso, os moradores de periferia só se tornaram uma *alteridade próxima*<sup>57</sup>, em virtude de seu *deslizamento*

---

<sup>55</sup> No início dos anos de 1980 ocorreu um deslocamento das investigações com foco nas classes sociais para os chamados moradores da periferia de São Paulo. Foi a época dos estudos sobre os movimentos sociais urbanos e que, do ponto de vista de seus costumes e hábitos, pouco se sabia sobre quem eram esses atores sociais. “Essas questões pareciam pouco relevantes do ponto de vista de um certo tipo de análise sociológica e política [...]. E justamente na hora em que se perguntava quem são esses protagonistas, a antropologia é que é chamada a responder”. (MAGNANI, 2006, p. 31-32). A sociologia em sua aproximação com a ciência política, em uma de suas vertentes, adotava como proposta, relacionar os processos sociais concretos às características estruturais, deixando-se de lado os atores sociais, isto é, os novos movimentos sociais, no que diziam respeito aos tipos de ações que empregavam para alcançar seus objetivos, assim como, os aspectos da elaboração cultural de suas necessidades reivindicativas em face dos bens materiais e simbólicos de diferentes significados (SADER, 1988). Com relação às orientações teórico-metodológicas, ao que tudo indica, a separação entre as noções de estrutura e de ação dos agentes; níveis micro e macro apresentavam-se como questões de fundo de um debate que alguns investigadores se propuseram a superar a partir de publicações de autoria, como as de: Singer e Brant (1980, 1983), Magnani, (1982, 1998), Montero (1983, 1985), Macedo (1985, 1986), Zaluar (1981, 2000); Cardoso (1986, 1988).

<sup>56</sup> “Na década de 60, abandonaram o campo quase 14 milhões de pessoas, e, na década de 70, outros 17 milhões. A miséria rural é por assim dizer exportada para a cidade. E, na cidade, a chegada de verdadeiras massas de migrantes – quase 31 milhões entre 1960 e 1980 – pressionou constantemente a base de mercado de trabalho urbano”. (NOVAIS; CARDOSO DE MELO, 1998).

<sup>57</sup> “[...] No Brasil, a influência durkhemiana se sobrepôs à germânica. [...] A alteridade não sendo predominantemente radical, prevaleceu a exigência de rigor teórico combinado à força moral que define a ciência social como comprometida e transformadora. (Durkheim explicitamente negava o interesse pelo mero exótico e afirmava que a sociologia ‘não busca conhecer formas extintas de civilização com o objetivo único de conhecê-las e reconstituí-las’, como também ‘não procura estudar a religião mais simples pelo simples prazer de contar suas extravagâncias e singularidades’. Para ele, a sociologia tem por objeto explicar uma realidade atual e próxima, ‘capaz portanto de afetar nossos ideais e nossos atos’ ”. (PEIRANO, 2006, p. 56-57). Não tendo dispensado o diálogo em uma sublinguagem com a sociologia hegemônica, a antropologia feita no Brasil, ao retomar as direções da busca da *alteridade radical*, ainda

*territorial*. Assim surgiu a oportunidade de a antropologia entrar no debate sobre a política dos portadores de uma cultura diferenciada e o modo destes lidarem com a carência no mundo urbano<sup>58</sup>.

Para as ciências sociais e os seus praticantes, de maneira geral, uma das questões clássicas que se apresenta à sua constituição corresponde à tentativa de compreender o que as pessoas pensam ser ou estar fazendo diante de determinada realidade social em seu viver uns ao lado dos outros ou para os outros, ou mesmo uns contra os outros, ou seja, um tema clássico do pensamento social que tem na relação indivíduo e sociedade a base de sua discussão.

Esta pesquisa remete-se, portanto, às formas circunstanciais em que o trabalhador canavieiro e a sua família vivem, à constituição relacional em que uma sociabilidade que se apresenta, a partir do sofrimento e do infortúnio, causado por eventos ou situações que evocam o padecimento físico e moral, a amargura, a ansiedade ou mesmo situações outras como as de criação dos seus filhos.

Parte-se do pressuposto de que, no entorno das cidades do Médio Vale do Paranapanema, a precariedade e a privação<sup>59</sup> se apresentam, tal como na periferia das grandes capitais, consubstanciadas na imponderabilidade da realidade como algo rotineiro entre àqueles que o habitam. Uma realidade que, pela sua cotidianidade, em face da magnitude da produção canavieira e sua paisagem, apresenta-se e se faz sob a marca do que se toma como uma *crença silenciosa* no que é costumeiro e familiar.

Em comum aos grandes centros, a experiência de morar ao redor dos municípios da região do Vale apresentar-se-ia como uma característica lógica e *natural* destinada

conforme Peirano (2006, p. 61), esta “[...] deslizou, *territorialmente*, [...] fechou o círculo e alcançou de volta, as periferias das grandes cidades”.

<sup>58</sup> “A antropologia permitia visualizar a política onde ela não aparece, ao menos não explicitamente. Nas análises correntes geralmente era vista na forma canônica da luta de classes, em torno do Aparelho de Estado ou ainda referida ao mundo do trabalho. Descobrir que há relações de poder no âmbito do dia-a-dia, nas relações de gênero, nas lutas por equipamentos, isso era uma novidade”. (MAGNANI, 2006, p. 34).

<sup>59</sup> “A população pobre está em toda a parte nas grandes cidades. Habita cortiços e casas de cômodos, apropria-se das zonas deterioradas e subsiste como enclaves nos interstícios dos bairros mais ricos. Mas há um lugar onde se concentra: um espaço que lhe é próprio e onde se constitui a expressão mais clara de seu modo de vida. É a chamada periferia. A ‘periferia’ é formada pelos bairros mais distantes e pobres, menos servidos por transporte e serviços públicos”. (DURHAN 2004, p. 382). As configurações de centro e periferia dependeriam de uma perspectiva que vai da *substantivação* – redes de sociabilidade (‘manos’, ‘boys’, ‘galera’), enunciados e práticas culturais (raps, sambas, vídeos, programas de rádio e etc.) – à *sujeição* das precárias políticas públicas (Estado, ONGS) e destas à *subversão* a partir das práticas reativas que podem significar em assumir como sujeito (parcerias não governamentais, comunidades eclesiais de base) ou verter-se em violência (crime organizado), “[...] periferia menos como território de encapsulamento do que multiplicidade irreductível onde nada está dado de antemão ao mesmo tempo em que tudo é possível [...]”. (MACEDO, 2006, p. 6).

às populações pobres e ao seu padrão de consumo, por isso os núcleos habitacionais serem ali edificadas<sup>60</sup>. E ainda que a periferia dos pequenos centros não sejam as mesmas que as dos grandes centros em face de sua atração, é preciso levar-se em consideração a experiência da falta e à violência como relativas condições sócio-espaciais em comum.

O intuito de morar em um bairro típico de trabalhadores canavieiros, desde as primeiras investigações acerca da noção de risco<sup>61</sup> – durante o curso do mestrado – vem, ao mesmo tempo, apresentando-se como um desafio e uma condição metodológica fundamental em relação à possibilidade da descrição e interpretação dos atores em face dos arranjos da vida cotidiana e o significado de suas práticas sociais sobre o que possa ser e, também não ser o sentimento de unidade e de pertencimento vivido na contiguidade entre o lar e o talhão de cana.

Assim, as minhas preocupações, desde o início, se voltaram, basicamente, para a tentativa de reunir condições que possibilitassem desenvolver o enfoque que se propõe a ser “de perto” e “de dentro”<sup>62</sup> – a experiência antropológica da etnografia – não só por meio da observação participante, mas também por meio da gravação de entrevistas, da fotografia e do vídeo enquanto tecnologias outras capazes de possibilitar a compreensão dos códigos e práticas sociais vividas e estabelecidas.

A primeira vez em que estive no local<sup>63</sup> onde se deu esta investigação ocorreu no final da década de 1990 em um final de semana, quando, nas imediações das escolas

---

<sup>60</sup> O Jornal Folha de Londrina, em sua edição sobre o aniversário de oitenta anos de Jacarezinho, 20/04/1980, em dois releases comerciais permite observar, até então, as iniciativas dos poderes públicos municipal, estadual e federal, anunciando a possibilidade de desconcentração de favelas com a entrega de duzentas casas populares e outras cem a serem construídas através do financiamento da COHAPAR – Companhia de Habitação do Estado do Paraná – no bairro Aeroporto, assim como a iniciativa privada ao divulgar, através de um grupo imobiliário da cidade, a venda de setecentos lotes urbanizados com energia elétrica, água, ruas asfaltadas – em uma área de aproximadamente quatrocentos alqueires de terras contíguas – e financiamento de projetos de construção das futuras residências no bairro Nova Jacarezinho. No registro fotográfico da propaganda da prefeitura é possível observar o contraste entre as ruas das casas populares que seriam entregues no Aeroporto e os projetos de residências na Nova Jacarezinho em outro release comercial, cuja principal via de acesso mantinha, em suas proximidades, as instalações da Faculdade de Educação Física e o cemitério, assim como, ao invés de rua ou avenida, a nomeação de alameda.

<sup>61</sup> Em 1999 quando coletei histórias de vida dos moradores da Vila São Pedro em Jacarezinho para a defesa da Dissertação de Mestrado, uma das minhas insatisfações no momento da análise dos depoimentos, foi a de não ter reunido condições para fazer uso de outras técnicas de investigação.

<sup>62</sup> “A antropologia a primeira vista, como ressalta Mangnani (1998, p. 60), não estaria credenciada para deslindar as complexidades da sociedade urbano-industrial, mas o seu modo de operar apresenta características que talvez permitam captar processos cuja dinâmica passaria despercebida”.

<sup>63</sup> O bairro em específico, um dos mais distantes em relação ao centro é constituído por quatro Vilas, as residências em sua maior parte se constituem em casas que tiveram o início de sua construção na década de 1980. Através da COHAPAR – Companhia de Habitação do Estado do Paraná – o governo municipal,



de ensino fundamental e de ensino médio, em companhia de alguns alunos pôde-se observar a autonomia local em relação à distância espacial entre os demais bairros e o centro da cidade, bem como ouvir as estórias afamadas acerca da violência local<sup>64</sup>.

No início de 2007, ao participar das discussões iniciais relacionadas à proposição de um projeto de extensão universitária<sup>65</sup> acabei retornando ao bairro, junto a uma equipe de estudantes e de alguns recém-formados, com a intenção de apresentar aos professores e à direção de uma das escolas o esboço de um projeto, cujo principal objetivo era o de promover ações político-culturais, através de oficinas junto aos estudantes do ensino fundamental e ensino médio. Dentre as fichas de inscrição recolhidas pelo projeto “Diálogos Sociais”, depois de agrupados, os dados propiciaram duas tabelas<sup>66</sup> as quais passo a tecer alguns comentários na tentativa de apresentar como vim me aproximar da problemática desta pesquisa.

Nessa escola, como se pode observar na tabela a seguir, a maior porcentagem de alunos matriculados (34,2%) encontrava-se nas turmas formadas pelas quintas séries, sendo que 4,2% destes se inscreveram no projeto de extensão e, ainda que a idade de 11 anos fosse preponderante para esta série escolar (7,8%), é possível

---

na época, em matéria paga ao Jornal Folha de Londrina em 20/04/1980, dizia que a entrega de duzentas casas naquele ano e outras cem, em seu prolongamento, colocaria por fim o *problema do favelamento* naquele bairro. Dez anos depois como aponta o IBGE em Relatório de Carências do município e como pudemos verificar esta é ainda uma condição mais que comum.

<sup>64</sup> Esta exploração, seguindo o gosto pelo desafio e a curiosidade da descoberta da realidade social, introduzidos pela professora Mirian Lourenção Simonetti durante a minha graduação, levou-me a reunir um conjunto de 35 estudantes do curso de Pedagogia com o objetivo de fazer esse exercício de reconhecimento da cidade, a partir do seu entorno, observando-se assim os equipamentos e os aspectos da população local residente. No momento em que percorríamos a principal avenida que dá acesso ao bairro, para minha surpresa, muitas alunas acabaram por reconhecer e serem reconhecidas por alunos do ensino fundamental, contudo, no momento em que, de volta ao ônibus deslocávamos em direção a uma das quatro vilas, atribuída como favela, pude verificar olhares de espanto, receio e de muito medo. As alunas reconhecidas como professoras, escondendo o rosto chegavam mesmo a abaixar o corpo dizendo que retornássemos, pois o perigo era imenso e que se cobrava pedágio para ali passar.

<sup>65</sup> A escrita do projeto procurava atender, em linhas gerais, ao subprograma de projetos de incubadora social lançado pela Secretaria de Educação e Tecnologia do Estado do Paraná em seu objetivo de desenvolver e dar atenção, em um primeiro momento, às regiões de menor IDH - Índice de Desenvolvimento Humano no Estado. Sob o nome de Universidade sem Fronteiras, a Secretaria de Governo se comprometia a repassar equipamentos e o pagamento de bolsas para os estudantes e coordenadores dos projetos das Universidades Públicas e Privadas que reunissem os atributos observados pelo edital publicado em 2007.

<sup>66</sup> O projeto de Extensão recolheu cerca de 200 inscrições entre 2008 e 2009. O questionário, na forma de ficha-inscrição, foi elaborado com a intenção de fazer o levantamento do perfil socioeconômico dos alunos que viessem a respondê-lo, mesmo sabendo que nem todos iriam participar das atividades previstas. A equipe responsável por desenvolver as ações culturais, na forma de oficinas de música, teatro e jornal, entendia que tal perfil estatístico poderia ajudá-los a pensar como alcançar os objetivos do projeto e, por isso, o elaboraram. As tabelas 1 e 2 apresentadas aqui, entretanto, foram feitas por mim e correspondem aos dados contidos, em 2008, nas 86 fichas preenchidas pelos alunos do ensino fundamental e médio dos turnos da manhã e tarde da escola. .

perceber entre os inscritos, entretanto, que os percentuais das idades de 12 (4,9%), 13 (3,9%) e 14 anos (2,9%) ao serem somados (11,7%) indicariam possível defasagem entre idade e série escolar. Essa situação se estenderia a todas as demais séries do ensino fundamental (84,4%) e médio (15,6%).

**TABELA 1. ALUNOS DO COLÉGIO PORTO BELO INSCRITOS NO PROJETO DE EXTENSÃO “UNIVERSIDADE SEM FRONTEIRAS” EM 2008, CONFORME IDADE E SEXO POR ESTADO CIVIL DOS PAIS.**

FUNDAMENTAL	IDADE														SEXO		ESTADO CIVIL DOS PAIS							INSCRITOS		T. MATRIC.						
	10	%	11	%	12	%	13	%	14	%	15	%	16	%	17	%	M.	%	F.	%	Cas.	%	Solt.	%	Sep.	%	Out.	%	NUM.	%	NUM.	%
QUINTA	1	1	0	7,8	5	4,9	4	3,9	3	2,9	0	0	0	0	0	0	9	8,8	12	12	15	15	2	1,9	2	1,9	2	1,9	21	4,2	173	34
SEXTA	0	0	1	1	1	1	2	1,9	6	5,9	2	1,9	0	0	0	0	3	2,9	9	8,8	9	8,8	0	0	3	2,9	0	0	12	2,4	114	23
SÉTIMA	0	0	0	0	4	3,9	15	15	10	9,8	3	2,9	6	5,9	1	1	16	16	23	23	23	23	2	1,9	10	9,8	4	3,9	39	7,7	89	18
OTÁVIA	0	0	0	0	0	0	2	1,9	3	2,9	5	4,9	1	1	0	0	4	3,9	7	6,9	6	5,9	3	2,9	1	1	1	1	11	2,2	50	9,9
SUB TOTAL*	1	1	9	6,8	10	9,8	23	23	22	21,5	10	9,7	7	6,9	1	1	32	31	51	50	53	52	7	6,8	16	16	7	6,8	83	17	428	84
NÍVEL MÉDIO																																
PRIMEIRO COL.	0	0	0	0	0	0	0	4	3,9	3	2,9	4	3,9	3	2,9	2	1,9	12	12	11	11	0	0	3	2,9	0	0	14	2,8	40	8	
SEGUNDO COL.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	2,9	2	1,9	0	0	5	4,9	4	3,9	0	0	1	1	0	0	5	1	27	5,3
TERCEIRO COL.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	12	2,3
SUB TOTAL*	0	0	0	0	0	0	0	4	3,9	3	2,9	7	6,8	5	4,9	2	1,9	17	17	15	15	0	0	4	3,9	0	0	19	3,8	79	16	
TOTAL **	1	1	9	8,8	10	9,8	23	23	26	25,5	13	13	14	14	6	6	34	33	68	67	68	67	7	6,9	20	20	7	6,9	102	20	505	100
TOTAL G.**	1	0,2	9	1,8	10	1,9	23	4,5	26	5	13	2,6	14	2,8	6	1,2	34	6,7	68	14	68	14	7	1,4	20	4	7	1,4	505	100	505	100

FORNTE 1 : FICHA DE INSCRIÇÃO DO SUBPROGRAMA INCUBADORA DOS DIREITOS SOCIAIS - DIÁLOGOS SOCIAIS: CULTURA E DEMOCRACIA -2008

FORNTE 2: PORTAL EDUCACIONAL DO ESTADO DO PARANÁ - DIA-A-DIA EDUCAÇÃO

\* Número de inscrições do Ensino Fundamental nos Turnos da Manhã e da Tarde

\*\* Número de inscrições do Ensino Fundamental e Médio nos Turnos da Manhã e da Tarde

\*\* Total de alunos matriculados no Ensino Fundamental e Médio em 2008

Nas sextas séries, entre os alunos matriculados (22,6%), 2,4% inscreveram-se no projeto oferecido pela Universidade. Os percentuais para 13 (3,9%), 14 (5,9%) e 15 anos (1,9%), quando agregados (9,7%), ultrapassaram os valores relativos ao número de alunos na faixa etária esperada para 12 anos de idade (1%). Nas sétimas séries (17,6%), os percentuais das idades de 12 (3,9%), 13 (3,9%), 14 (10%), 15 (2,9%), 16 (5,9%) e 17 anos (1%), para o total de inscritos (7,7%), quando somados (19,8%) superam a frequência relativa ao número de alunos compatíveis para a faixa etária de 13 anos (3,9%), bem como indicam ser esta série em que mais havia variação de idade entre todas as demais séries das turmas do ensino fundamental.

Outro aspecto a ser considerado é que, dentre o subtotal (16,5%) dos inscritos no projeto “Diálogos Sociais”, os alunos da sétima série com pais separados (9,8%), solteiros (1,9%) e outros (3,9%), quando somados os percentuais (15,6%), apresentam frequência mais elevada que em todas as demais séries. Poder-se-ia dizer, em contrário a este cálculo, que o seu resultado se deve ao número maior de alunos (39) inscritos no projeto de extensão, entretanto, quando obtidos a partir do número absoluto (89) dos alunos matriculados, os valores percentuais (18%) não diminuem, mas se elevam, ao passo que, nas últimas séries do ensino médio (4,9%) observa-se uma brusca redução

percentual, mesmo sendo este calculado a partir do número absoluto de alunos matriculados (79) no conjunto das três séries.

Do ponto de vista da ocupação do espaço social, a escola se apresenta como o local privilegiado para manifestação das desigualdades marcadas pelas diferenças. Nas escolas públicas localizadas em bairros de periferia, como no caso desta investigação, a situação quanto ao estado civil dos pais e a variação da idade escolar dos filhos sugerem diferenças que poderiam resultar e ao mesmo tempo ser o resultado dessas propriedades intrínsecas e relacionais.

Nesse aspecto, se, por um lado a defasagem entre idade e série escolar não possa ser atribuída como determinante ou diretamente determinada pela mobilidade do estado civil dos pais, por outro, o que se observa é que estudantes provindos de lares com laços familiares mais frágeis se tornam mais suscetíveis às situações desfavoráveis, inclusive, enquanto experiência social negativa em relação ao desenvolvimento escolar.

As questões que chamam a atenção em relação à distribuição, classificação e leituras que podem ser feitas a partir do cruzamento dos dados apresentados na Tabela 1 perpassam, portanto, por compreender como se dariam as práticas sociais relacionais e cotidianas em que, em um primeiro momento, parecem não estar relacionadas ao universo do trabalho.

Em seu aspecto relacional, mas fora do ambiente em si – dada a sua presença ubíqua – o trabalho se apresenta nas situações mais significantes e insignificantes e parece dar o sentido às pessoas sobre o que pensam ser ou estar fazendo, assim como as situações em que propõe o dano e a privação em face do espaço social ocupado. A escola nesse aspecto, embora não seja determinante, confere diferenças de êxito no mundo do trabalho e na posição social ocupada sob o aspecto das diferenças de dons<sup>67</sup>.

Em razão do acúmulo de tarefas, para retomar o relato que vinha apresentando, optei, entretanto, por me desligar desse projeto no início de 2008. Informalmente, porém,

---

<sup>67</sup> Um dito muito comum, em tom de fatalidade e de ironia, é o de se atribuir ao trabalho no corte de cana como uma condição reservada a aqueles que não estudaram e por isso, para lembrar expressão captada por Dawsei (1996) serem esses obrigados “a caírem na cana”. Ainda sob o aspecto das desigualdades e do papel da escola, observa Bourdieu (2005c, P.41): “[...] os mecanismos de eliminação agem durante todo o *cursus*, é legítimo apreender o efeito desses mecanismos nos graus mais elevados da carreira escolar. Ora, vê-se nas oportunidades de acesso ao ensino superior o resultado de uma seleção direta ou indireta que, ao longo da escolaridade, pesa com rigor desigual sobre os sujeitos das diferentes classes sociais. Um jovem da camada superior tem oitenta vezes mais chances de entrar na Universidade que o filho de um assalariado agrícola e quarenta vezes mais que um filho de operário, e suas chances são, ainda, duas vezes superiores aquelas de um jovem de classe média”.

alguns integrantes do projeto ao me encontrar relatavam suas experiências e observações quanto à paisagem local do bairro e aos diálogos com os adolescentes inscritos no projeto<sup>68</sup> – os seus sonhos, o comentário sobre a falta de opções de lazer, bem como a ordem do comando local do tráfico de drogas quanto à não divulgação de imagens da favela, lugar onde a maioria das famílias de trabalhadores canavieiros, catadores de papel e papelão, apanhadores de laranja e café, operários do frigorífico, entre outros, viviam.

E paralelo a esse projeto, enquanto técnico do Grupo de Vigilância Sanitária, desde o início do primeiro semestre de 2008, vinha vistoriando alojamentos, ônibus em talhões de cana e *chãos de fábrica* das usinas localizadas na região de Marília e, tal qual no Médio Paranapanema, como pude observar, ao me deslocar até os municípios localizados naquela região, o avanço do plantio de cana de açúcar sobre antigas áreas de pastagem intensificava-se, assim ‘como as práticas de colheita manual e mecanizada – ainda que o diferencial, naquela região, fosse a contratação da mão-de-obra migrante e o aluguel cotizado das residências nos núcleos habitacionais.

Nesse período, se, por um lado as conversas informais com os integrantes do projeto de extensão universitária e as ações de vigilância em saúde do trabalhador me instigavam a repensar a proposta da etnografia, por outro, a ansiedade e a frustração, em face do indeferimento do pedido de afastamento do trabalho de vigilância para a realização da pesquisa, deixavam-me receoso quanto ao futuro.

Finalmente, acordado para o segundo semestre de 2009, o pedido de afastamento foi deferido pela Secretaria de Estado da Saúde de São Paulo e, nesse período, antes que terminasse a colheita da safra de cana, vi-me em busca de uma casa para residir no bairro onde se deu esta pesquisa, quando de fato passei a estar liberado de minhas obrigações no trabalho de vigilância sanitária.

---

<sup>68</sup> Em Junho de 2010, ao entrevistar alguns dos participantes da equipe desse projeto, um deles disse-me: “Quando a gente foi no primeiro contato com a escola, a Direção [...] propôs que a gente trabalhasse com o ensino fundamental, porque de repente o pessoal do ensino médio é..., estariam perdidos [pois] seria uma coisa sem volta pra eles, pelo menos se a gente trabalhasse com o pessoal do ensino fundamental ainda teria uma chance deles. De aquele pessoal, de não deixar aquele pessoal ir pra violência, prá droga [e] era a forma como a escola via [a] comunidade. A gente até fez depois um vídeo, perguntando para o diretor como é que era aquela sociedade em que a escola estava inserida e ele fala de uma sociedade violenta, comunidade carente. Mas acho que por a gente tê trabalhado com ensino fundamental, eu acho que a gente não tinha, talvez, o preparo necessário [...]. E um outro problema foi a gente não conseguir atender, realmente, o público alvo. Então de repente a população marginalizada... eles não tão na escola, a maior parte da população marginalizada eles já saem da escola porque precisam trabalhar [...] a gente ia no ensino fundamental [e encontrávamos] a sala com quarenta alunos. De repente a gente chegava no ensino médio pra divulga o projeto [então] tinham cinco, dois alunos. A média de alunos que a gente viu na sala era de cinco alunos à noite”.



Na ocasião lembro-me de ter anotado em meu diário de campo que, diferentemente das outras oportunidades em que estive ali, daquela vez acabei chegando ao bairro por meio de um acesso paralelo ao da via principal, com sua fachada guardada por um posto de gasolina e o estabelecimento de uma casa de diversões de sugestivo nome – *Noite sem pressa* –, a poucos metros do quartel da polícia militar.

*Na periferia, de fato, nada está dado de antemão e tudo parece ser possível, a partir de seus marcos de identificação e de referência: linhas de fronteiras, palco do movimento simultâneo da passagem de estudantes, policiais, trabalhadores das fábricas, canavieiros, ponto de prostituição noturna*<sup>69</sup>. A rodovia a margear o bairro é, assim, em face de sua movimentação diária, cenário local do espetáculo da corrida ao trabalho e dos préstimos do mercado informal legal e ilegal, tal como o das avenidas dos grandes centros em suas várias opções<sup>70</sup>.

A diferença é que, nas grandes cidades, os serviços da prostituição, por exemplo, poucas vezes são ofertados nos arredores do próprio território onde se encontram as residências de familiares e de conhecidos daqueles que prestam estas atividades. Na periferia das cidades menores, ao contrário, o que parece é que encontros com conhecidos e familiares acontecem próximos às rodovias, residências e instituições que guardam as entradas de bairros sob o título de prestação de controle<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> As casas de prostituição em Jacarezinho tiveram, conforme testemunho de antigos moradores, seu auge nos anos de 1960 a 1970. Atualmente, esse tipo de atividade vem aumentando e, ao que tudo indica, torna-se mais precoce entre as faixa etárias dos 9 aos 13 anos. Segundo RODRIGUES FILHO e CARVALHO (S/D), os motivos parecem estar relacionados ao ganho de dinheiro rápido e o consumo de drogas como o crack. Recentemente uma jovem prostituta de 18 anos, como admitiu a mãe, foi alvejada por três tiros nas proximidades da BR 153 e a suspeita estaria relacionada a um possível acerto de dívidas de drogas (FRANÇA, 2011.). Como esta, uma série de outras notícias relacionadas ao consumo e venda de crack apresenta-se como situações rotineiras no local onde se deu esta pesquisa.

<sup>70</sup> Em *A opção ou as rosas da estrada*, de 1980, o cineasta Ozualdo Candeias, ao fazer tomadas para este filme nas estradas do interior paulista (NETO; TOLENTINO, 2007), retrata a condição da mulher “Bóia-Fria” cortadora de cana ao viver na periferia das cidades. A estrada como caminho e condição de vida cotidiana é, poder-se-ia dizer, uma grande metáfora para se pensar a conduta moral e a posição social, em particular, das mulheres pobres e trabalhadoras, ou seja, a de se “se matar de sofrer para [então] depois morrer”. Haveria outra alternativa?

<sup>71</sup> “Escola, prisão, hospital, indústria, como observa Foucault, apresentam-se como instituições de uma sociedade disciplinar. Mas foi também Foucault, um dos primeiros autores a anunciar e a salientar estarmos assistindo a passagem de uma sociedade disciplinar, baseada na reclusão, para uma sociedade de controle” (DELEUZE, 1990, p. 147). Por esse raciocínio, alguns analistas como Barbosa (2006, p. 13) perguntam-se: “O que fazer, então [...] com a massa composta pelos que não têm mais utilidade identificável para os senhores do capital, com a multidão de excluídos em um mundo sem espaço de exclusão, sem um fora? A prisão – o velho ponto de escape da rede disciplinar”? Muito próximo desse questionamento e referindo-se ao que denomina refúgio humano, observa Bauman (2005, p.38): “Dois tipos de caminhões deixam todo dia o pátio da fábrica – um deles vai para os depósitos de mercadorias e para as lojas de departamentos, o outro, para os depósitos de lixo. A história com que crescemos nos

No bairro há uma escola municipal e um Colégio Estadual. Os dados referentes à tabela a seguir, assim como os da Tabela 1, foram coletados nesta última instituição e, em conjunto aos bares e lanchonetes das imediações, apresenta-se como marco de referência e de agregação dos trabalhadores, contratados pelas prestadoras de serviço na colheita de café, laranja e cana, cujas distinções, em relação às demais turmas de trabalhadores contratadas pelas usinas locais, a partir desses marcos de agregação permite observar a visível diferença entre os dois pontos de saída para o trabalho.

Assim, a partir do espaço de concentração na saída para os talhões de cana das usinas, que não as do município, bem como os que se destinavam aos cafeeiros e laranjais, guardar-se-iam hierarquizações a começar pela idade da frota dos ônibus de transporte, faixa etária dos trabalhadores, número de mulheres, trabalhadores paramentados e não paramentados com Equipamentos de Proteção Individual. Como síntese dessa condição, a tipicidade da moradia desses trabalhadores apresenta as mesmas condições dos que se abrigam em maior parte na favela da Vila Santa Gertrudes.

O relato a respeito das diferenças a partir da posição social, como se pode observar na narrativa abaixo a título de exemplo, quando comparado à condição de moradia em bairros típicos de canavieiros. Possibilita verificar a fixação dos trabalhadores em uma ordem de produção fabril e disciplinar em que se oferecia como prêmio e subordinação, em tempos idos, a condição de morador de seção de usina.

Disse-me um cortador de cana, referindo-se a sua experiência ao morar e trabalhar em uma seção de usina no interior paulista em 1995:

Nossa, era o lugar mais desejado de todo mundo porque lá tinha médico, lá tinha clube, tinha igreja. Então, por isso todo mundo gostava de morar nesse lugar, mas só ia para esse lugar o pessoal bom, o pessoal bom de serviço e que tinha um currículo bom de outras usina, porque caso contrário eles mandavam prá uma outra fazenda. Aquele lugar era um local que todo mundo gostava de morar lá. Era [um lugar] perto de Macatuba, perto de Barra Bonita, perto de Lençóis [Paulista], Pederneiras; o ônibus passava dentro do patrimônio. E eles fazia essa classificação: dentro da fazenda eles tirava vinte treis, vinte cinco pessoas letra A, os bons memo e colocava no caminhão que cabe quarenta e cinco pessoa, era caminhão na época, então colocava de um lado os letra A e do outro os letra B, cada um em seu lugar ninguém sentava no lugar de ninguém e se o cara não

---

treinou para observarmos (contarmos, valorizarmos, cuidarmos) tão somente do primeiro tipo de caminhão. No segundo só pensamos nas ocasiões (felizmente ainda não cotidianas) em que uma avalanche de dejetos desce pela montanha de refugos e quebra as cercas destinadas a proteger nossos quintais. Não visitamos essas montanhas, seja fisicamente ou em pensamento, da mesma forma como não nos aventuramos em bairros problemáticos, ruas perigosas, guetos urbanos, campos de refugiados em busca de asilo e outras áreas interdidas. Nós as evitamos com cuidado (ou somos afastados delas) em nossas escapadas turísticas compulsivas. Removemos os dejetos da maneira mais radical e efetiva: tornando-os invisíveis, por não olhá-los, e inimagináveis, por não pensarmos neles.

viesses perto da janelinha aquele lugar ia vago, você não poderia sentar naquele local era um banco normal de madeira só que você não poderia sentar ali, o lugar era dele, porque tinha o [local] um, o dois o quatro, o cinco até o vinte cinco e, do outro lado a letra A fraca e a letra A forte. Já tinha essa classificação ocê descia do caminhão..., todo mundo já descia de peito aberto porque era A forte, o outro A fraco, mas também tava no caminhão e se ele faltasse não iria ninguém no lugar dele nem de outra turma, mas era difícil porque todo o meis tinha o remanejamento [feito pelo] computador da usina, toda tonelada sua vinha num papel assim em cima: Quantas toneladas ocê tinha cortado durante o dia, quantas toneladas ocê ia corta durante o mês, o seu ganho, o seu desempenho, tudo, tudo, tudo, por isso era difícil a pessoa perdê dia, porque a pessoa não queria perde para não [ficar sem] o lugar ou desce da letra. Até a [letra] fraca tinha também seus privilégio, mais se ocê saísse daquele caminhão pra letra B... . E vinha o papel, todo meis vinha o papel com o seu número, seu nome certinho, ai se você tivesse molerdiado um poquinho durante o meis você descia de caminhão, ninguém falava pra você. Você pegava o seu papelzinho, cada um pegava o seu e já olhava ai você tinha que pegá o seu papelzinho ia até lá tirava o seu facão, seu enxadão. Sua enxada do caminhão e colocava no outro. Aquilo era a mesma coisa que uma decepção, você taria descendo<sup>72</sup>.

Para os moradores das vilas do jardim Porto Belo, o prêmio, nos dias atuais, equivale à possibilidade de manter-se em turmas de trabalhadores, mesmo que, para isso, corresponda à submissão às empresas em descumprimento com as normas de segurança de transporte e de trabalho, bem como, à condição vulnerável de moradia a ampliar o quadro de precariedade em sua reivenção permanente. Preço em comum pago por mulheres e homens para não se verem desempregados, em face dos critérios mais rigorosos na seleção das turmas de trabalhadores canavieiros nas usinas locais. Assim, não podendo atingir a cota de produção de dez toneladas/trabalhador, já que, para os homens com faixa etária avançada isso corresponderia em algo impossível e, para as mulheres, mesmo entre as mais jovens haveria maior competição por uma vaga na turma, dado o critério de restrição a sua contratação<sup>73</sup>.

Na tabela 2 a seguir, pode-se observar uma pequena mostra da divisão das ocupações, a partir dos alunos da sétima série provenientes de lares, cujas principais atividades dos pais estiveram relacionadas às de trabalhador rural (8%), cozinheiro (8%), aposentados (8%), e atividades de conservação de estradas (8%). No caso da

<sup>72</sup> Fernandes (2002, p. 176-177)

<sup>73</sup> As usinas locais, como aquelas localizadas na região de Ourinhos, disse-me um trabalhador canavieiro de 54 anos, um dos mais antigos moradores na Vila Santa Gertrudes, ao se referir à cota de produção: “[...] isso aí, as grande usina que tem por perto aí – Jacarezinho, São Luiz [exigem] – mas aqui [ as prestadoras de serviço aos fornecedores de cana para as usinas] não. Agora, vai da pessoa. Vai do..., como disse o outro: ‘vai como o calo da pessoa aperta’, né? Se a pessoa acha que pode ganhá bem [então] ganha bem [...]. Agora eu te pergunto uma coisa: se eu fô lá e tiro oito tonelada, você vai e tira dez. Você vai tê a vantagem do ganho, você vai tê mais. Mas e o valor... ? Não dá valor. Você pode tirá vinte, trinta tonelada por dia, você tem o mesmo valor e talvez [até] menos [...]. Eu trabalhei muito tempo prá esse rapais aí [referindo a Jair, o empreiteiro], [e] hoje não guento fazê o que eu fazia, quer dizer, eu vou naquela prá se manter [...]”. No caso das mulheres, as prestadoras de serviço das usinas costumam contratar entre cinco a oito trabalhadoras por turma. Leia-se o diálogo contido no Apêndice B.



ocupação do trabalho rural, quando agregada a de “Bóia-Fria” (2,5%) e à participação de irmãos (8%) – outros familiares – este percentual (18,5%), como se pode perceber, eleva-se consideravelmente. Também, pode-se observar maior participação das mães (10,6%) que a dos pais (5%) nesse tipo de ocupação, além de maior percentual de irmãos não ativos (12%), superado, tão somente, entre os pais que se mantiveram ocupados no frigorífico de frangos (20,4%) situado nas proximidades do bairro.

**Tabela 2. ALUNOS DA SÉTIMA SÉRIE DO COLÉGIO ESTADUAL PORTO BELO INSCRITOS NO PROJETO DE EXTENSÃO “UNIVERSIDADE SEM FRONTEIRAS”, CONFORME IDADE E OCUPAÇÃO DE PAIS E IRMÃOS EM 2008.**

OCUPAÇÃO	IDADE		DOS		FILHOS		ESTUDANTES		TOTAL		COMPONENTES DA FAMÍLIA (IRMÃOS)		TOTAL IRMÃOS												
	12	%	13	%	14	%	15	%	16	%	17	%	N.	%	N.	%									
Bóia-Fria	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	11	12	11	12			
Camioneiro	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	0	0	3	3	3	3,2	
Atendente de Rodoviária	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	0	0	3	3	3	3,2	
Serviços Gerais na indústria	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	1	2,6	1	1	1	1	2	2,1	
Tratorista	1	2,6	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	2	5	1	2,6	0	0	0	0	3	3,2	3	3,2	
Cozinheira	0	0	0	0	2	5,1	1	2,6	0	0	0	0	3	8	1	2,6	1	2,6	0	0	6	6,4	6	6,5	
Balconista	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	1	2,6	1	1	2	2	3	3,2	
Trabalhador rural	2	5,1	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	4	10	1	2,6	3	8	3	3,2	7	7,5	10	10	
Doméstica	0	0	0	0	1	2,6	0	0	1	2,6	0	0	2	5	0	0	2	5	0	0	2	2	2	2,1	
Usina/indústria	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	0	0	2	5	0	0	1	2,5	2	2	4	4,3	6	6,5	
Cargil	0	0	0	0	1	2,6	0	0	0	0	1	3	2	5	2	5	1	2,5	7	7,5	9	9,7	16	17,2	
Pedreiro	0	0	2	5,1	0	0	0	0	0	0	0	0	2	5	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Diarista	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	2	5	0	0	2	5	0	0	0	0	0	0	0
Motorista	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	0	0	2	5	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Aposentado	0	0	2	5,1	1	2,6	0	0	0	0	0	0	3	8	2	5	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Empregado	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Montagem de usina	0	0	0	0	0	0	1	2,6	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Lavrador	0	0	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	1	2,5	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Comerciante	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	1	1	0	1	1	1,1	
Soldador	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	0	0	1	1	0	1	1	1,1	
Servente de pedreiro	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	5	0	0	2	2	0	0	2	2	2,1	
Bico	0	0	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Conservação de estrada	0	0	1	2,6	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	3	8	1	2,5	0	0	0	0	0	9	9,7	9	10
Segurança	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Retireiro	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,5	1	2,5	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Mecânico	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	1	1	
Posto	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	5	5,3	6	6,5	
Comerciante	0	0	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2,6	1	2,6	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Outros	0	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	8	8,6	8	9	
<b>TTOTAL</b>	<b>4</b>	<b>10</b>	<b>15</b>	<b>39</b>	<b>10</b>	<b>26</b>	<b>3</b>	<b>8</b>	<b>5</b>	<b>13</b>	<b>1</b>	<b>3</b>	<b>39</b>	<b>100</b>	<b>25</b>	<b>61,4</b>	<b>14</b>	<b>33,4</b>	<b>20</b>	<b>20</b>	<b>73</b>	<b>80</b>	<b>93</b>	<b>100</b>	

\*\*\* Obs. Três alunos assinalaram que se mantinham ocupados nas férias como babá e de ajudantes em casa e em um bar

## 1.2 “De perto”, “de dentro” e “de longe”

Eu não vou ficar do lado de ninguém, por quê?  
Quem vende droga prá quem? Há!  
Vem prá cá de avião ou pelo porto ou cais.  
Não conheço pobre dono de aeroporto”

As ruas não têm calçamento e as moradias, construídas em alvenaria, sem reboco do lado de fora, pareciam substituir residências antigas de madeira que também ali, mas, em outro momento, tinham tido lugar. Aos poucos ia reconhecendo o local em que estive há mais de dez anos e que tanto receio causou nas minhas alunas; estava – qual depois vim, a saber, – na divisa entre a mais antiga Vila na conformação do bairro e a favela com suas trilhas e labirintos.

De fato, conforme ia andando, a lembrança das casas de tábuas, ainda que substituídas pelas de alvenaria, tornava-se mais viva, pois mantinham o mesmo estilo das construções dos antigos barracos: telhado baixo de amianto, pouco espaço para o quintal e concentradas, algumas vezes, duas ou mais casas no mesmo espaço. No caminho, as pessoas, com curiosidade, procurando reconhecer, olhavam-me fixamente. Desde aquele momento, percebi que, caso quisesse dar prosseguimento à pesquisa, deveria pôr os pés literalmente no chão.

Atrás da escola em que estive não fazia muito tempo, resolvi parar o carro no intuito de obter maiores informações a respeito de possíveis casas a serem locadas. Nas proximidades há instalação de bar, lanchonete, quitanda e, conforme vim, em outro momento, a saber e observar, era dali que saíam as turmas de trabalhadores canavieiros, apanhadores de café e de laranja, contratados por empresas prestadoras de serviço, já que as turmas registradas pelas usinas locais, assim como o pessoal da administração e os operários da fábrica, saíam um pouco mais tarde de um pátio nas proximidades da parada de ônibus intermunicipais e que, à noite, era usado como ponto de prostituição.

Após o pedido de um salgado e um refrigerante, na lanchonete local, perguntei à balconista se ela sabia me informar se, nas proximidades havia alguma casa para ser alugada, ao que, depois de consultar uma segunda pessoa, guardando certa desconfiança disse-me conhecer pessoas que estavam vendendo e não locando residências.

Em face da desconcertante resposta da balconista ocorreu-me procurar informações na paróquia local, assim como no posto de saúde do bairro, afinal, pensava comigo, tratar-se-iam de instituições que lidavam com a organização social do ponto de vista das necessidades materiais e aflições pessoais<sup>74</sup>, situações nas quais me encontrava e que poderiam, ainda que não na mesma dimensão, lembrar às daqueles que as procuravam; logo, seria uma boa oportunidade para experimentar e obter

---

<sup>74</sup> Para entendimento sobre o modo como me conduzi, assim como as facilidades e dificuldades que obtive é que descrevo aqui os passos que dei, tendo em conta os erros e acertos ao negociar a entrada no campo. Com isso quero dizer que a opção pela procura dos serviços de assistência social, saúde e igreja me pareciam ter mais aprovação e aceitação dos sujeitos dessa pesquisa, do que as ações desenvolvidas pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Se por um lado, a minha aproximação dessas entidades proporcionou acertos. Por outro, tal como apresento na unidade Correndo para o lado errado, resultou em uma série de erros do ponto de vista da “falta de tato e de sintonia” com a realidade em virtude dos meus anseios e ações precipitadas.

maiores informações sobre o bairro e, quem sabe, indicações a respeito de alguém que possivelmente tivesse alguma residência para alugar.

A igreja não fica muito distante da escola e, lá chegando, encontrei dois adolescentes, entre 15 e 17 anos, à espera da saída de um dos amigos que se encontrava em uma das salas em companhia do padre que lhe tomava a confissão. Em conversa com esses adolescentes, um deles garantiu-me que o sacerdote não demoraria em me atender – ledor engano.

Talvez para me dissuadir, ainda que nunca os tivesse visto e nem eles a mim, dois outros rapazes, reconhecendo um dos adolescentes, perguntaram-lhe, em tom de ironia de ironia, sobre o que fazia. Um deles disse ao adolescente que, em virtude da quantidade de faltas cometidas, provavelmente ele iria ficar ali o dia inteirinho. Como já havia passado mais de trinta minutos desde a minha chegada e permanecesse no confessionário, deduzi que a conversa iria longe e que deveria voltar depois, em outro horário.

Já passava das dez e trinta quando cheguei ao posto de saúde. Não havia nenhum paciente, mas, como suspeitava e tão logo fui informado, a maior parte das consultas médicas era destinada a trabalhadores ou familiares de trabalhadores canavieiros, muito embora devesse, conforme o atendente, procurar maiores informações junto às enfermeiras que se encontravam em curso de capacitação, pois, naquele dia – sexta feira –, a unidade não mantinha atividades pelas manhãs.

Retornei à igreja e logo avistei o padre saindo de um carro estacionado próximo à sala em que colhia as confissões dos adolescentes. Ao abordá-lo, talvez por estar muito ansioso, de imediato procurei me identificar dizendo o porquê de estar ali. Bastante calmo, para não dizer reticente, fui convidado pelo sacerdote a entrar em sua sala e falar tudo de novo ao que, ao final, disse-me o padre que, por não tratar deste tipo de coisa na paróquia, nada saberia me informar a respeito de casas para alugar.

Exortei-o a pensar sob a perspectiva de sua representatividade e a facilidade que deveria ter junto a sua comunidade, pedindo-lhe caso pudesse perguntar aos seus se havia alguma casa a ser locada. De modo muito calmo, tomou nota do meu nome e do número de meu telefone em um papel dizendo ser novo na paróquia e que estava ali há pouco mais de três meses.

Chamando-me de menino e indicando, gentilmente, um recipiente em cima de sua escrivaninha, insistiu para que pegasse uma das muitas balas que ali se encontravam prontas para serem distribuídas. De imediato julguei estar com algum mau hálito, mas

hoje, pensando melhor e de modo mais razoável, diria que diante do tamanho do recipiente e a quantia de balas nele contidas tratar-se-ia de algum tipo de agrado feito às crianças no sentido de acalmá-las, adoçá-las, tal qual o tratamento dispensado a mim em nosso final de conversa.

As respostas que obtive mais uma vez deixaram de corresponder às minhas expectativas, mas ainda não me tinha dado por vencido. Em uma nova tentativa em recorrer às instituições saí da paróquia rumo às instalações do CRAS – Centro de Referência em Assistência Social – o qual vinha funcionando nas antigas instalações do posto de saúde à distância de um quarteirão.

A intenção era poder tomar contato e inteirar-me dos assuntos e do trabalho que eram ali desenvolvidos, bem como obter algumas informações que pudessem ser úteis no reconhecimento do território e, evidentemente, saber se ali podiam me ajudar a arrumar uma casa para alugar. Na recepção do Centro de Referência, de modo bastante informal encontravam-se conversando três mulheres negras e uma branca. Dirigindo-me a uma delas que estava sentada próxima à escrivaninha disse, apresentando-me como professor, o motivo de ali me encontrar e o interesse em saber o que era realizado, bem como se a instituição dispunha de algum tipo de material a respeito dos trabalhadores canavieiros, pois estava fazendo uma pesquisa no bairro.

De imediato, a mulher branca, aparentando ter entre 25 e 30 anos, respondeu-me que, de fato, no bairro, a maioria dos moradores era de trabalhadores canavieiros, mas que eles, no Centro de Referência desenvolviam atividades voltadas ao atendimento de suas famílias em atenção ao desenvolvimento do programa Bolsa Família do Governo Federal e não ao trabalhador em si.

Perguntando-me se a pesquisa tratava de alguma iniciativa pessoal e se estava relacionada a algum programa do curso de mestrado na Universidade, após certa confirmação, a mulher foi apresentando-se mais predisposta a me dar mais informações, entretanto, enfatizava que o trabalho ali desenvolvido se voltava, antes de tudo, às famílias e que pouco o correlacionava com a questão do trabalhador canavieiro. Nesse momento, depois desta interlocução percebi que as demais mulheres ficaram mais atentas à conversa e que isso queria dizer algo<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> Para entendimento dessa questão considero importante ressaltar o fato de que o bairro, embora, tipicamente formado e constituído por trabalhadores ligados à produção canavieira, essa era uma condição pouco, ou quase nada, lembrada pelos serviços oferecidos.

De fato, a primeira mulher, que se encontrava na escrivaninha era responsável pelos serviços de recepção e de agendamento do Centro de Referência e aquela que me dirigiu a palavra era a assistente social. Como o assunto foi ganhando maior interesse e curiosidade. A fim de demonstrar a importância da investigação sobre a realidade local, disse que era professor do Centro de Educação da UENP, que estava vinculado ao programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual Paulista (UNESP) e, por isso, queria saber se havia ou se achava disponível algum tipo de dado sistematizado ou não, acerca de tais famílias atendidas naquela instituição.

A outra mulher, ainda bastante jovem, aparentando ser ainda adolescente, intervindo, disse-me que o Centro não dispunha de dados sistematizados, mas que preenchiam uma ficha de identificação das famílias acerca do grau de renda e de outras informações no momento em que as visitavam em suas residências. Aquela fala, finalmente, era mais animadora e, quando soube que a visitavam mais de 70 famílias, de imediato me vi fazendo *participante* da equipe do Centro de Referência.

A partir daquela informação, percebi que deveria convidar-me para integrar com a equipe e revelar as dificuldades que vinha tendo para locar uma casa no Bairro. Ao me pronunciar a respeito de tal situação, assim como o desejo de integrar-me à equipe no sentido de estar reconhecendo o território, inclusive para saber se havia alguma casa para alugar, de maneira geral não houve ou transpareceu, por parte das mulheres manifestação de resistência.

A assistente social apoiou a ideia de acompanhá-las e, assim, acabei combinando uma possível visita às famílias para os dias 23 e 24 de julho de 2009. Além disso, fui convidado a retornar, logo após o almoço, ao Centro de Referência para conhecer o trabalho do psicólogo da equipe.

Às treze e trinta, no mesmo dia 17 de julho, retornei ao Centro de Referência. Na sala de espera havia muitas pessoas, na sua maioria mulheres. Logo fui informado pela recepcionista que, em breve, seria atendido. Entrei no consultório após a saída de um homem, cujas roupas sujas de tinta indicavam estar em hora vaga de trabalho.

O consultório não era grande; sentado junto a sua escrivaninha, aguardava-me um homem negro entre 45 e 48 anos o qual me recebeu muito amigavelmente. Dizendo esperar-me há certo tempo, já que o antigo padre da paróquia – também professor na UENP – havia com ele comentado sobre o universo e os sujeitos de minha pesquisa.

Após breve exposição sobre os objetivos da investigação, em relação ao que venho chamando de a sociabilidade a partir do sofrimento, o psicólogo e também padre



ressaltou que as condições de trabalho e da vida social dos canavieiros lembram a escravidão, pois o aglomerado de casas local correspondia a um bairro literalmente dormitório onde as pessoas, após a jornada de trabalho, retornavam unicamente para dormir.

Ademais, os enlaces das famílias, ainda conforme o padre, eram extremamente frágeis, facilitando situações de violência e consumo de droga entre jovens os quais encarariam, talvez, nos mais variados tipos de entorpecimento do corpo e comércio uma forma de lidar com a sociedade em seu sentido invertido, ou seja, a sociedade enquanto droga, – expressão e representação. A “droga”, propriamente, como produto facilitador nas relações de mobilidade e de prestígio, seria metáfora de resistência e de revolta tanto em seu sentido individual como coletivo.

Os sentidos da resistência e da revolta, desde os primeiros esboços desta pesquisa, vêm-se fazendo escopo de meus questionamentos e a sua expressão estaria necessária e simultaneamente vinculada a práticas sociais circunscritas ao âmbito de uma sociabilidade que se faz em comum, a partir do sofrimento social expresso em ritos e dramas cotidianos, direta e indiretamente marcados pelas relações de trabalho, mando e obediência na contigüidade entre lar e talhão de cana.

As observações e os apontamentos do padre Hygino, mediante as minhas preocupações, em muito me chamaram a atenção em vista da proximidade e semelhança dos temas. As questões relacionadas à fragilidade dos enlaces familiares, bem como a resistência e a revolta, talvez, filtradas e expressas de maneira mais objetiva pelos filhos dos canavieiros, entretanto, eram coisas em que ainda não havia pensado.

Veyne (1989) ao tratar da escravidão no Império Romano, ressalta que os escravos, diante da miséria e humilhações guardavam consigo a condição de *reatividade* entre os sentimentos de revolta e resignação. Quer dizer:

Na falta de outras perspectivas, os escravos partilham os valores do senhor, admiram-no, servem-no zelosamente; observam-no viver com a mistura de admiração, desforra, zombeteira que faz dos servos os vigias de teus amos. Tomam seu partido, defendem-lhe a vida [...]. Percebe-se como esse amor uma vez frustrado ou ferido, podia se transformar em fúria. (VEYNE, 1989, p. 72).

Guardada a especificidade histórica das relações entre o senhor e o escravo do mundo romano, assim como o evento fúria em sua culminante manifestação, mas tendo em conta a concepção do *drama social* vivido, o que me parece de fundamental



importância na passagem acima é a ideia de resgate da *condição de reatividade* na tessitura das relações cotidianas.

O sentimento de honra a partir da experiência do poder senhorial, ao mesmo tempo, estabelecia e legitimava-se através da desonra do escravo durante o período da escravidão moderna<sup>76</sup>. Daí que, na interação entre senhor e escravo, os sentimentos e as práticas sociais estabelecidas, ainda que algum tipo de afeição pudesse triunfar sob a perspectiva da confiança ou verdadeira simpatia, a intimidade – sob essa muito perversa forma de interação – era geralmente calculada e sado-masoquista.

Tendo em conta a precariedade e o constrangimento das relações mantidas entre a contigüidade do lar e do talhão de cana, poder-se-ia perguntar: as relações sociais vividas na intimidade entre trabalhadores canavieiros e mediadores da sua produção em nossos dias manter-se-iam sob tais conotações, quando analisada sob o aspecto da dominação dos portadores da honra?<sup>77</sup> Se sim, ou se não, como pensar as questões em torno da dignidade e a ideia da *condição de reatividade* na intimidade dos enlaces familiares e de convívio entre os canavieiros, na tessitura das redes de relações de poder e dominação entre o lar e o talhão de cana?

Cheguei ao CRAS, conforme o combinado às nove horas, entretanto, não encontrei a assistente social e sua equipe, pois tinham ido a uma palestra. O desencontro me deixou desapontado e a chuva que vinha me acompanhando desde Marília, ao deixar o prédio da instituição se intensificava, então, meio tonto resolvi ir para a casa onde resido nos dias em que permaneço em Jacarezinho.

No trajeto para a casa, localizada acerca de quatro a seis quilômetros de distância e em sentido oposto ao bairro, tudo que se encontrava ao longo de minha vista passava

---

<sup>76</sup> Patterson (2008, p. 32)

<sup>77</sup> De acordo com Weber (2004), a dominação patricarcal não corresponderia à autoridade única a basear-se na *santidade da tradição*, pois, a partir do círculo social em que a posição dominante se estabelece, a posição de mando também se manifesta em face da dominação dos *portadores de honra*, poder-se-ia dizer, a posição em face do espaço social ocupado por fortuna, educação qualificada ou modo de viver a render deferência e distinção, distinguindo-se da dominação patriarcal vinculada ao poder provindo da aquisição da comunidade doméstica: o *oikos* e sua descentralização, pois, como assevera Weber (2004, p.237): “A princípio, trata-se somente de uma descentralização da comunidade doméstica quando, numa propriedade extensa, certos membros não livres (também: os filhos da casa) são colocados em parcelas com moradia e família próprias e abastecidos com gado (por isso: *peculium*) e utensílios. Mas precisamente esta forma mais simples do desenvolvimento do *oikos* conduz inevitavelmente a uma debilitação interna do poder doméstico pleno [...], as relações internas e externas entre o senhor e os submetidos regulam-se também neste caso exclusivamente de acordo com o interesse do senhor e com a estrutura interna da relação de poder. Esta própria relação de dependência permanece uma relação de piedade e lealdade”.

a ser, naquele instante, objeto de curiosidade e de reflexão sobre as dificuldades encontradas, assim como o rumo que deveria dar em prosseguimento à investigação.

Os sujeitos da observação estavam tão perto, mas ao mesmo tempo tão longe. Foi só depois, relendo Firth (1988), que pude entender o que é *estar a braços com o intangível* e desfocado no prosseguimento da *realidade nativa*, bem como sentir a necessidade de agarrar-se aos primeiros registros, para não dizer à indicação de alguém ou situação que pudesse oferecer, de algum modo, uma maneira de estabelecer contato com o universo e os sujeitos da pesquisa<sup>78</sup>.

A chuva não parava. Nesses dias, tornava-se impossível o trabalho do corte de cana. Na rua principal de acesso ao bairro avistavam-se vários coletivos que deixaram de ir aos talhões de cana e, em uma oficina mecânica, instalada em um barracão antigo próximo da estação ferroviária, os modelos e o mal estado de conservação de alguns ônibus indicavam terem sido utilizados, há muito tempo, nas frotas urbanas.

A distância entre o momento desta escrita e o impacto da situação observada, ao rever o porquê de me sentir atraído por registrar a imagem daqueles ônibus nas imediações da linha de trem, torna-se inteligível à medida que relembro ter, naquele recente momento, presenciado, em vistoria aos talhões de cana na região de Marília, a presença de coletivos bem mais novos que aqueles e, ainda assim, em péssimas condições de uso e de conservação<sup>79</sup> dos pneus, janelas, lanternas e higiene dos reservatórios de água.

Por mais que me sentisse sem rumo, resolvi parar e enfrentar a chuva que se alternava em sua intensidade. No interior de um dos dois ônibus que aguardavam

---

<sup>78</sup> Com relação ao registro das primeiras impressões e os métodos pelos quais são obtidas as informações observa Firth (1988 p. 84): “Em suas primeiras experiências de campo, o antropólogo vê-se constantemente a braços com o intangível. A realidade da vida prossegue em torno dele, mas ele mesmo ainda não está em foco para vê-la. Ele sabe que a maior parte do que registra no início será inútil: ou será definitivamente incorreto. Ainda assim deve estabelecer um início em algum lugar”. Sobre o plano do trabalho antropológico segue Firth: “[...] é conveniente deixar claros alguns pontos como: a relação do pesquisador com outras pessoas da sua própria cultura, se ele está isolado delas ou em contato diário [...] o pagamento, em dinheiro ou em espécie, os serviços prestados, a boa vontade ou o simples mexerico ou troca de conversas; a natureza do registro, se são relatos de testemunhas oculares, ou auriculares, ou é a própria observação pessoal do pesquisador [...]”. (FIRTH, 1988 p.85)

<sup>79</sup> Um desses coletivos, provindo de Rinópolis, ainda mantinha, como itinerário de trajeto, a inscrição: Rio Pequeno/Pinheiros via Jaguaré, mesmo estando os talhões de cana há mais de seiscentos quilômetros de distância da capital paulista. Em resumo de comunicação, comparei a situação encontrada, naquela ocasião, ao filme de Luiz Buñel – *A ilusão viaja de trem* –, pois, por mais singela e banal que fosse a inscrição do itinerário Rio Pequeno/Pinheiros via Jaguaré, esta situação encontrada sintetizava a transgressão da verdade sensível, ao mesmo tempo em que – em sua enunciação surreal, ambígua e contraditória – expressaria o descaso quanto às condições de transporte e de saúde do trabalhador, assim como, a multiplicidade diversa de sentido e significado do risco à saúde para mediadores do processo de produção, trabalhadores canavieiros e autoridade sanitária.

manutenção, encontrei um trabalhador da oficina em horário de descanso, após o almoço, o qual me disse estar fazendo uma adaptação no interior do coletivo para provê-lo de compartimento separado e destinado a ferramentas ainda que não soubesse dizer de quem era e a quem se destinava o seu uso.

O homem negro, aparentando ter entre 45 e 50 anos, após ter-me referido ao corte de cana e a possibilidade do ônibus em que estávamos ser utilizado nessa atividade, disse-me haver trabalhado por muitos anos nesse tipo de serviço e, mostrando-me a mão direita, revelou não ter mais força para empunhar o cabo do facão em face do agravo e a amputação de uma das falanges do segundo dedo da mão direita e que, quando mais jovem, também perdera a falange do dedo terceiro dessa mesma mão em um triturador ao preparar ração para gado em uma fazenda. O seu descontentamento em relação à Previdência Social, era visível afinal, ainda segundo o trabalhador, não recebera nenhum tipo de indenização em face às lesões causadas por esses acidentes.

As estatísticas de acidente e doença no trabalho, de há muito, vêm sendo feitas pelo INSS – Instituto Nacional de Seguridade Social –, entretanto, as bases de dados consolidadas, as quais poderiam ser utilizadas para o uso de vigilância à saúde nos locais de trabalho são de difícil acesso, mesmo para os técnicos que trabalham no SUS – Sistema Único de Saúde. Os agravos à saúde do trabalhador<sup>80</sup>, entretanto, desde 2006, passaram a ser de notificação compulsória em todo país, contudo, como podemos observar, a exemplo das Secretarias de Saúde estaduais e municipais, poucas eram aquelas que passaram a adotar as tais medidas previstas pela Lei SUS 8080<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> “A Saúde do Trabalhador constitui uma área da Saúde Pública que tem como objeto de estudo e intervenção nas relações entre o trabalho e a saúde. Tem como objetivos a promoção e a proteção da saúde do trabalhador, por meio do desenvolvimento de ações de vigilância dos riscos presentes nos ambientes e condições de trabalho, dos agravos à saúde do trabalhador e a organização e prestação da assistência aos trabalhadores, compreendendo procedimentos de diagnóstico, tratamento e reabilitação de forma integrada, no SUS”. (DIAS, 2001, p. 17)

<sup>81</sup> Em maio de 2009, ao procurar, em Jacarezinho, a Vigilância Epidemiológica da Regional de Saúde do Estado do Paraná, fui informado de que o responsável pelo sistema de informação estava em treinamento em Curitiba e que provavelmente não iria encontrar nenhum tipo de agravo registrado, pois o Sistema de Informação de Agravos de Notificação - SINAN - estava em fase de implementação local. O responsável pela Vigilância Epidemiológica do Município disse-me que tinha ouvido falar do sistema de notificação e que estava à espera da instalação do programa, assim como o treinamento a ser realizado pela Vigilância Epidemiológica do Estado. Em Marília, a Vigilância Sanitária, em conjunto com a Vigilância Epidemiológica da Secretaria de Saúde do Estado de São Paulo, até o segundo semestre de 2009, havia treinado mais da metade dos trinta e sete municípios da região, mas a resistência em adotar o que preconiza a Portaria Nº 777/GM de 28 de abril de 2004 era enorme, a começar pela aquisição de equipamentos de informática, definição de responsável pelo registro, assim como o compromisso dos profissionais médicos em notificar a suspeita de agravo prevista pelo sistema.

Ao deixar para trás a companhia do ex-cortador de cana, os sucateados coletivos e os agravos à saúde relacionados aos acidentes de trabalho, intuitivamente percebia estar lidando com uma precariedade que, de tão visível, tornava-se uma crença comum e silenciosa. Ainda que produto de uma ordem social prática, o sofrimento proporcionado por tais situações teimava em se apresentar como um azar, um revés da falta de sorte individual, indicando ainda mais para mim a necessidade de fixar um ponto que pudesse privilegiar uma visão “de perto” e “de dentro” desse componente no drama da vida social desses trabalhadores. Foi pensando nessa situação e no modo como deveria dar prosseguimento à investigação que me lembrei daquele momento de meu encontro com um dos meus ex-alunos no início do ano em um supermercado na cidade.

### 1.3 “Correndo para o lado errado”<sup>82</sup>”

Estar a braços com o intangível levou-me a tomar decisões apressadas e que, ao contrário de se tornarem inúteis, dada as minhas primeiras explorações, iriam por demais influenciar e interferir no prosseguimento de minhas investigações. Por isso, busco descrever, nesta unidade, o que me levou a entrar em contato com um investigador policial enquanto um dos meus primeiros informantes nessa pesquisa, bem como se deu o nosso encontro e fui apresentado ao universo onde vim me instalar.

Foi em um desses encontros casuais, no início de 2009, depois de dialogarmos sobre o que vínhamos fazendo, que Augusto, na fila de um supermercado, disse-me que Fabiana – sua esposa, também minha ex-aluna – estava com dificuldades em elaborar um projeto de pesquisa sobre a questão da violência infantil em Jacarezinho. Solicitando-me auxílio, pediu que indicasse alguma referência bibliográfica sobre o assunto. Na ocasião, comentei que também estava fazendo uma pesquisa e que a temática, de certo modo, mostrava-se relacionada à violência, dado o impacto trazido pelas colheitadeiras mecânicas de cana na ordem das relações de trabalho.

Dessa forma, mediante a oportunidade, aproveitei para perguntar sobre possibilidade de ajuda caso tivesse alguma dificuldade no trabalho de campo. Augusto, investigador da polícia civil, comentando que havia muitos ladrões no bairro em que almejava fazer a pesquisa, observou que encontraria resistência e mesmo o

---

<sup>82</sup> Correndo para o lado errado: em aproximação ao glossário de termos nativos do Primeiro Comando da Capital, essa frase equivaleria, conforme Biondi (2010, p. 239), à expressão “Corre contra: fala-se de quem faz oposição ao PCC”. Essa expressão foi a mim referida por um conhecido que, através de um outro, manteve contato com pessoas da Vila Santa Gertrudes. Ver nota 44.

impedimento, mas que, conhecer alguns deles, poderia facilitar a pesquisa, e, prontamente, disponibilizou sua ajuda caso o procurasse.

Pois bem, ao sair do CRAS desapontado por não ter as minhas expectativas correspondidas, como apresentei no final da unidade anterior, as primeiras pessoas que, naquele momento, me vieram à cabeça foram os dois ex-alunos, embora não soubesse direito onde os encontrar.

Ainda que a Delegacia de Polícia fosse o local mais óbvio para ir, a iniciativa que tomei foi a de procurar a escola onde Fabiana dava aula, pois tinha comigo que, a partir dela, poderia encontrar o seu marido. Não procurei de imediato a Delegacia porque imaginava que a busca pelo endereço de residência do policial fosse algo sigiloso, além disso, não conhecia ninguém naquela instituição a não ser o próprio Augusto.

Lembrei-me, entretanto, de que Fabiana tinha ido à Universidade no ano que antecedeu estas minhas primeiras experiências a fim de divulgar um evento que iria realizar na escola onde trabalhava; então, resolvi procurá-la naquela instituição. Quando lá cheguei, fui informado de que ela se encontrava em um curso de aperfeiçoamento em outra cidade, mas me disseram que seu marido talvez pudesse ser encontrado na Delegacia de Polícia local e que talvez ali pudessem me dar melhores informações.

Na Delegacia, há poucos quarteirões da escola e incrédulo sobre tal possibilidade, logo fui atendido, em seguida uma senhora negra, aparentemente com pouco mais de 35 anos e que vinha, não sei se em busca de informação a respeito de algum presidiário ou de uma possível visita.

No guichê de atendimento encontravam-se duas mulheres brancas, uma delas com alguns papéis a mão tentando passar um documento por fax e a pedir auxílio a outra – ao mesmo tempo em que falava ao telefone – dizendo que o tal documento provinha de Curitiba e que deveria ser encaminhado o mais rápido possível. Logo deduzi tratar-se de uma oficiala de polícia, já que portava uma pistola presa em sua cintura e que todos ali, diferentemente dos estabelecimentos como os de saúde e educação, eram também autoridades - autoridades da segurança pública.

Identificando-me, disse que estava à procura de um policial daquela unidade, o qual atendia pelo nome de Augusto, pois precisava de sua ajuda em minha pesquisa sobre os trabalhadores do corte de cana e, dando mais detalhes, falei que fui seu professor na antiga Faculdade de Filosofia. Então a segunda mulher, a que estava atendendo e, dando apoio à oficiala de polícia, querendo saber um pouco mais, perguntou-me se residia na cidade.

Quase sem pensar e não entendo bem o motivo da pergunta respondi que não, muito embora, em um segundo momento tenha admitido que mantinha residência no município em virtude de meu trabalho. De maneira imediata e convicta, ao pegar o aparelho de telefone, disse-me a mulher, afirmando positivamente que eu era morador em Jacarezinho, e prontamente discou para uma unidade policial em outra cidade para confirmar a permanência ou não em plantão de meu ex-aluno.

Ainda que não mais prestasse serviços naquela Delegacia, como fiquei sabendo logo em seguida, em outro telefonema e o chamando pelo apelido de *Pequeno*, disse a atendente a Augusto que tinha um professor, seu amigo, a sua procura. Ao passar-me o aparelho telefônico, as duas mulheres curiosas – a policial e a atendente que também era oficiala de polícia –, ainda que disfarçadamente, observavam a minha fala com Augusto.

Ao telefone, de imediato, Augusto não me reconheceu. De fato confundi-me com outro professor. Perguntando-me sobre o meu filho, respondi que estava bem e que a cirurgia do transplante de córnea tinha sido bem sucedida, Só aí ele percebeu que estava a falar com outro professor o qual também tinha um filho, mas que diferente do meu, estava com problema de envolvimento com drogas.

Após essa breve conversa, depois de ficar sabendo onde morava e que me aguardava, disse que iria indo até a sua casa. Ao despedir-me, a atendente me revelou ter feito o curso de história e, manifestando interesse em saber qual departamento e disciplina que ministrava aula, convidou-me a retornar à unidade policial ou, quem sabe, em outra ocasião nos encontrarmos, como sugeriu, para darmos prosseguimento a nossa conversa, talvez em um barzinho como se fosse hábito entre estudantes e professores – não entendi nada.

Na casa do policial investigador, fui muito bem recebido e, tão logo apresentei os motivos de estar ali, como já havia adiantado ao telefone, Augusto pediu-me para entrar, e, em seguida, dispôs-se a me ajudar convidando-me, inclusive, a dar uma chegada ao bairro em que pretendia desenvolver a pesquisa, pois iria me apresentar a alguns empreiteiros residentes não só no jardim Porto Belo, mas também em suas adjacências.

De imediato revelei ao investigador sobre as possibilidades negativas e conseqüências que me preocupavam, pois algumas pessoas poderiam tomar-me como policial e, sendo assim, a possibilidade de boa receptividade estaria descartada e passaria a ser algo que iria impedir o meu trânsito no território para os dias que viriam.



Ao contrário, disse-me Augusto, isso iria justamente ajudar-me porque seria apresentado a algumas pessoas que facilitariam a minha permanência e locomoção no bairro, tal como a do Manoel do Bar – um ex-condenado por três homicídios – com o qual o investigador mantinha contato e conhecia desde o tempo em que ele esteve preso e, segundo o policial, não precisava ter receio ou medo, embora, é claro ele não deixasse de manter-se atento e precavido.

A argumentação do policial, em face da ansiedade em que me encontrava, era por demais tentadora, pois, até aquele momento, não havia conseguido avançar em meu objetivo de me instalar no bairro. Ao ouvi-lo dizer que iria ser apresentado a alguns empreiteiros que atuavam no Jardim Porto Belo, por mais que temesse e antevesse o comprometimento do andamento da pesquisa, por alguns momentos não me lembrei sobre o que permite tornar o cenário e as situações sociais familiares<sup>83</sup>, atribuindo-se nome, lugar e posição para os indivíduos.

Hoje, ainda reflito, embora no dia não tenha me dado conta ou perguntado ao policial, sobre este ter ido em busca de sua arma, quando me pediu para aguardá-lo na sala de visitas junto ao seu filhinho de três anos. A xícara de café servida por sua empregada doméstica negra, incomodada visivelmente com o estilo de meu cabelo rastafári. De fato, apresentavam-se como pistas da navegação social, muito embora, fossem por de mais próximas do vivido.

Como observa Schutz (1979, p. 63):

Somente o que já foi vivido é significativo, e não aquilo que está sendo vivenciado. Pois o significado é meramente uma operação da intencionalidade, a qual, no entanto, só se torna visível reflexivamente.

Por isso foi, tão somente, relendo as questões em torno do desafio da proximidade que a suspeita da posse da arma pelo policial e a estranheza ao meu cabelo, passaram a dar indicações a respeito dos mapas de identificação e condução das ações dos atores sociais, ou seja, a classificação, os estereótipos, a relação de poder e dominação, assim como o interesse e o conflito com o *outro* a se apresentarem como um conhecimento prático, muito embora, podendo ser desconhecidos do ator e do próprio investigador social.

Como diz Velho (1978, p.40)

A hierarquia organiza, mapeia e, portanto, cada categoria social tem o seu lugar através de estereótipos como, por exemplo: o trabalhador nordestino, “paraíba”,

---

<sup>83</sup> Velho (1978)

é ignorante, infantil, subnutrido: o surfista é maconheiro, alienado, etc. [...] a dimensão do poder e da dominação é fundamental para construção dessa hierarquia e desse mapa.

Já eram quase onze trinta minutos e não parava de chover. Fomos então ao Jardim São Mateus, segundo Augusto, ali poderíamos encontrar o empreiteiro conhecido como Zé do Salto que tinha um filho preso na Delegacia de um município vizinho<sup>84</sup>.

Na rua podíamos avistar dois ônibus de trabalhadores rurais estacionados e, à medida que avançávamos, pois o investigador não se lembrava qual era a casa em que o empreiteiro morava, várias pessoas buscavam reconhecer-nos. Paramos em frente de uma residência onde se encontrava uma mulher com uma bolsa a tiracolo e que nervosa, após perguntarmos acerca de quem morava ali, disse-nos não saber quem eram eles, já que havia chamado várias vezes, pois era vendedora, mas ninguém havia saído para atendê-la.

No mesmo instante em que percorríamos a rua da casa de Zé do Salto, identifiquei a mesma mulher negra que se encontrava na delegacia, momento antes do meu encontro com o investigador policial. Ao comentar sobre o assunto com Augusto, disse-me ele, sem entrar em maiores detalhes, para não me espantar com o fato. Nisso apareceu um rapaz e nos disse que o empreiteiro estava na roça, ainda que estivesse chovendo torrencialmente.

Partimos então rumo ao Jardim Porto Belo e, lá chegando, fomos até ao comércio do Manoel, localizado nas proximidades de uma das escolas, um misto de boteco e mercearia. No instante em que entramos e fui apresentado pelo policial ao comerciante como seu ex-professor e também pesquisador junto aos trabalhadores do corte de cana, notei certa satisfação do proprietário ao vê-lo e em saber quem eu era.

Augusto, intervindo junto ao comerciante, solicitou que me ajudasse com maiores informações acerca dos canavieiros, até porque ele os recebia diariamente em seu estabelecimento. Não desperdiçando tempo, perguntou-lhe se conhecia alguma casa para alugar no bairro, pois precisava – referindo-se a mim – desenvolver a sua pesquisa e, lembrando, ressaltou ao comerciante que eu não era policial. Ele respondeu que, se o fosse, também não haveria problema.

---

<sup>84</sup> No capítulo 3, analiso o diálogo mantido entre um ex-empreiteiro e uma trabalhadora da turma contratada pela prestadora de serviços administrada por esse turmeiro, tendo em conta os temas relativos às condições de transporte e de trabalho.

Até aquele momento, entretanto, não tinha notícia de casa para locar, pois o do dono do bar não tinha conhecimento de nenhuma. Nisso, outro rapaz que se encontrava no estabelecimento disse que, na rua de principal de acesso à localidade, havia quartos para alugar e que devíamos procurar o dono do local conhecido como Gabriel Cabeleireiro. Despedimos e seguimos até a casa do cabeleireiro que, segundo Augusto, também era seu conhecido e era *gente boa* ainda que gostasse de vender algum *verdinho* – maconha.

A casa de Gabriel pareceu-me corresponder a um salão comercial que se mantinha fechado. Ao batermos palmas, uma moça identificando-se como sua filha, perguntou-nos o que queríamos. Depois de a informarmos, disse-nos para voltarmos depois do almoço, pois o pai não se encontrava e que os cômodos para aluguel ficavam próximo dali a cerca de cinco casas daquele mesmo lado da rua.

Já era quase meio dia e não queria mais causar incômodo a Augusto. Agradecendo, deixei-o em sua casa para, depois do almoço, voltar ao bairro e falar com o cabeleireiro.

Retornei à casa de Gabriel por volta das treze horas e a chuva, ainda que menos intensa, não dava trégua. Ao chamá-lo, logo veio me atender, Identificando-me, disse que estava interessado em alugar um dos quartos que ele mantinha e, perguntando sobre o valor do aluguel, disse-me ele que estava cobrava 150 reais e, então pedi para conhecê-los.

Os quartos, localizados em um antigo salão de cabeleireiro, estavam sendo reformados para, então, corresponder ao que seriam os cômodos para aluguel. O quarto a mim ofertado ainda mantinha os equipamentos do ofício do cabeleireiro. Em outro cômodo ao lado, havia-se instalado um operário da construtora que estava incumbida de edificar um novo reservatório de água para abastecer as residências do novo núcleo habitacional<sup>85</sup>.

Em princípio, depois de percorrer as dependências da construção e de observar que tinha que dividir com outra pessoa um mesmo banheiro e que não havia pia no interior do quarto onde ia ficar, disse ao cabeleireiro que estava a fim de encontrar uma casa para alugar nas proximidades ou, então, na favela – local de residência de boa parte dos canavieiros residentes no bairro. Segundo Gabriel, chegando mesmo a

---

<sup>85</sup> Este novo núcleo, tratava-se do projeto destinado à retirada, em parte, das famílias moradoras na favela localizada na Vila Santa Gertrudes.

comentar sobre a ironia da situação, ele até tinha uma casa nas condições que procurava, mas que o seu interesse era vendê-la, embora não houvesse conseguido até então porque estava na favela.

Como não havia encontrado nenhuma outra moradia e, diante de tal situação, procurando ganhar tempo para encontrar um melhor local para desenvolver a observação participante, disse que iria ficar com o quarto, mas que voltaria na semana seguinte para alugá-lo. O cabeleireiro, procurando fechar negócio, ressaltou que não tinha problema, mas que se aparecesse alguém antes desse período – a não ser que eu o pagasse adiantado – ele seria obrigado a locá-lo. Com receio de não encontrar outro lugar, disse que voltaria no dia seguinte, após o almoço, para entregar-lhe antecipado o dinheiro do aluguel.

No dia seguinte, na casa de Gabriel, depois de pensar bem sobre o negócio que ia fazer, resolvi retornar para dar o dinheiro ao cabeleireiro na forma de cheque, o qual aceitou de bom grado mesmo quando disse que queria que instalasse uma pia dentro do quarto.

No momento em que ia embora resolvi passar pelo Centro de Referência de Assistência Social para obter maiores informações a respeito das atividades programadas e, assim que cheguei, disse-me padre Hygino haver localizado uma casa segura, murada e espaçosa na favela, tal como tinha em meus planos e que deveria procurar o seu dono que, a princípio a destinava à filha.

Na casa de Jair, a duas quadras do Centro de Referência, depois de convencer o padre a vir em minha companhia, encontrei o possível locatário, um ex-empregado branco de 48 anos em companhia de sua mãe, o qual, a princípio, não se mostrou interessado em me alugar a residência em que habitou por mais de quinze anos, haja vista a última pessoa que a locou tê-la praticamente destruído. A casa, segundo o ex-empregado, precisou ser reformada em boa parte, além de que tinha a intenção de locá-la à filha que estava morando em Santa Cruz do Rio Pardo no Estado de São Paulo. Ela havia demonstrado interesse em retornar a Jacarezinho em face da possibilidade de o genro vir a ser contratado, no início de 2010, por uma das usinas locais.

Disse a Jair que já havia alugado um quarto próximo dali, mas que não atendia as minhas expectativas em estar o mais próximo possível do agrupamento das casas dos cortadores de cana por serem eles o escopo de minha investigação. O padre, ao confirmar as minhas palavras, praticamente, acabou por demover do ex-empregado a idéia de locação da casa para filha e, quando lhe disse que iria residir por apenas seis

meses e que ele seria de muito ajuda em minha pesquisa, acabou por manter-se mais aberto à proposta do negócio.

Já estava entardecendo quando cruzamos pelo novo conjunto de casas destinadas às duzentas famílias que mantinham residências em mau estado de conservação, ou localizadas onde o novo arruamento daria lugar, conforme o projeto de urbanização da favela – de autoria da Prefeitura Municipal e financiamento do Governo Federal.

Após a travessia do novo conjunto habitacional em construção, acabamos por sair em frente a uma das muitas vielas e trilhas que dão acesso ao grupamento de residências da favela. No caminho, andando com dificuldades devido às seqüelas de duas intervenções cirúrgicas, o ex-empregado cumprimentava a maioria das pessoas que avistávamos desde crianças às pessoas de mais idade os quais diziam: *Ô louco Jair, nem com chuva e manquitola você deixa de vir à favela, hein?*

As pessoas me olhavam com curiosidade, mas não me dirigiram a palavra. Em outro momento, viriam a me chamar de Bob Marley ou *cabelo de macarrão* como escutei certa vez de algumas crianças. Jair, procurando me tranquilizar-me, dizia que, por vários anos, morou ali quando esteve casado e que a vizinhança, ainda que no passado houvesse entre ela alguns ladrõezinhos, não oferecia perigo porque ninguém mexia em nada alheio.

À medida que descíamos a via, podia observar, dado os poucos muros, as pessoas nas portas de suas casas e casebres, algumas em melhores condições de habitação, feitas de tábuas tais quais aquelas que vieram a se erguer nos bairros mais antigos, outras em alvenaria quase sempre com telhados baixos de amianto, paredes sem reboco autoconstruídas ou, então ainda, em um misto das duas primeiras em sua condição pequenina, rústica e sem conforto, mais parecendo cabanas de vidas efêmeras.

Em quase todos os quintais havia plantio de arbustos, ervas e árvores frutíferas, dando ao grupamento das casas e ao labirinto de suas trilhas uma espécie de camuflagem. Embora perto dos olhos, mesmo para aquele que está à distância de uma rua – limítrofe entre vilas – tornar-se-ia muito longe tal como pude ouvir de alguns moradores ao se referirem aos vizinhos de outras vilas os quais diziam ter receio em passar por aquelas vielas caso necessitassem.

A casa de Jair, comparada ao quarto que ia alugar e às demais moradias vizinhas era, de fato, uma das melhores residências na vila em termos de edificação e

instalações. Além de oferecer uma visão privilegiada dos arredores poder-se-ia se tornar, em meu planejamento de investigação, um local aonde poderia reunir algumas pessoas para comentar as imagens captadas por minha filmadora, já que, desde o início desta exploração optei por me apresentar de modo a tê-la sempre próximo às minhas mãos em razão ao objetivo de observar a reação das pessoas, assim como propor ou sugerir a idéia do que poderia ser o meu ofício.

No caminho, de volta à casa da mãe do também ex-pedreiro, disse-me Jair que era muito conhecido porque, no passado, além de ter construído a sua residência, ergueu várias casas na vila e, enquanto empreiteiro, empregou muitas pessoas ao levá-las aos talhões de cana da usina. A princípio, Jair me pediu 180,00 reais pelo aluguel da residência, fora o pagamento das taxas de água e luz, mas depois de muito insistir acabou deixando por R\$ 150,00 e acertado que ele solicitaria a religação da energia elétrica, pois estaria me mudaria em um prazo de dez dias<sup>86</sup>.

No dia 03 de agosto, por volta das onze horas, retornei trazendo escrivaninha, panelas e demais utensílios de modo a lotar o pequeno bagageiro do meu carro. Jair e sua mãe se encontravam almoçando e dona Olívia insistiu para que me juntasse a eles, contudo, ainda que não tivesse feito e nem soubesse em qual horário viria a fazer qualquer refeição, acabei aceitando tão somente um cafezinho, tamanha a minha ansiedade e o tanto de coisas que sabia que ainda tinha por fazer caso quisesse dormir aquela noite na minha nova residência.

Disse a Jair que vinha de mudança e, ao perguntar se este havia entrado em contato com a Companhia de Força e Luz – CPFL – para religar a energia elétrica, acabei por ficar muito desapontado, ao saber que não havia cumprido o que havíamos acordado. Mostrando-se visivelmente constrangido com a minha frustração e tentando redimir-se, procurou um orelhão para entrar em contato com a companhia de energia dizendo à atendente ao telefone que o último boleto de taxa tinha vindo à residência em nome de outra pessoa, pois este estava incluído no programa de fornecimento de energia para famílias de baixa renda, mas que na verdade a casa a ter a energia religada era de sua propriedade.

Ao retirar dos bolsos os seus documentos pessoais para repassar os respectivos registros à atendente, percebi então que a energia elétrica não seria restabelecida

---

<sup>86</sup> No dia seguinte, retornei a casa de Gabriel e disse-lhe que havia encontrado um lugar para me alojar na Santa Gertrudes e ele, visivelmente desapontado, dizendo que não havia problema e devolveu-me o cheque.



naquele dia, pois o locador da casa havia ficado por demais agitado. Ao pegar o aparelho, a atendente da companhia, após perguntar quais os aparelhos e o número de chuveiros e ferros de passar que seriam ligados na casa, acabou por confirmar a minha suspeita dizendo que a energia elétrica seria religada em um prazo de 24 a 48 horas.

Ao comentar com Jair e dona Olívia o acontecido, esta nos aconselhou a ir até a agência da CPFL para ver se não havia outro jeito para antecipar o pedido de re-ligação. Ainda que não acreditasse em tal possibilidade, convidei Jair para seguirmos até o centro. Ao telefone, a atendente da companhia disse-me que deveria tirar cópias dos documentos pessoais e os deixar preso na caixa do medidor para que os eletricitas encarregados por tais serviços pudessem verificar a solicitação.

Na agência, encontramos várias pessoas aguardando o atendimento. Enquanto permaneci por ali, Jair foi fazer cópias de seus documentos, mas demorou muito, esqueci que era coxo e andava devagar. Quando chegou a nossa vez de sermos atendidos – uma hora depois – de nada adiantou termos tido o trabalho em ter ido até ali, ainda que houvesse, como admitiu o atendente, uma maneira de burlar a ordem de serviço da Companhia caso conseguíssemos encontrar e convencer os eletricitas que prestam serviços à CPFL.

Diante de tal situação, resolvi seguir rumo à vila para descarregar as coisas que estavam no porta-malas do carro. Na favela, quando chegamos, a curiosidade era geral. As crianças foram as primeiras a me saldar e a virem olhar o que trazia; reconheci algumas delas pelas fotografias que fiz quando da primeira vez em que lá estive.

Bem, mas faltava trazer cadeira, cama, geladeira, fogão, botijão de gás e o que mais pudesse caber no bagageiro de um gol. Fui então buscá-los na casa em que resido durante o período em que estou em atividades na universidade, aproveitando trouxe Jair comigo, pois tinha a intenção de, na volta, passar pelo jardim São Mateus e tentar avistar os eletricitas que prestam serviço à CPFL.

O ex-empreiteiro, tão logo chegou às proximidades de minha casa, que fica nas imediações do bairro Nova Jacarezinho, não se conteve em manifestar a sua opinião ao se referir àquele bairro como o melhor bairro do município. De imediato, já em casa, peguei o fogão e me preparava para pegar a cama quando lembrei que não tinha trazido a minha caixa de ferramentas.

Do lado de fora e curioso Jair, observando a construção e o terreno, me perguntava se havia construído aquela casa. Disse a ele, então, que era um conjunto habitacional e que vinha pagando pela sua construção.

Na volta, ainda que sem muita esperança de avistar o carro dos eletricitas, a caminho do bairro – nada conseguindo – seguimos com parte da mudança até a vila. Já passava das quinze horas; o fogão que há mais de anos não era usado, portanto, o estado de limpeza em que este se encontrava não era dos melhores; assim, ao final da tarde enquanto havia luz natural aproveitei para lavá-lo e ajeitar um pouco a casa.

Em frente ao portão da casa o carro estacionado estava coberto de poeira. Para minha surpresa, algumas crianças brincando ao lado do portão a sorrir passavam de um lado ao outro procurando chamar-me a atenção. Logo imaginei que estavam aproveitando a poeira sobre o carro para tentar manter algum tipo de diálogo comigo, mas, como estava entretido por demais com a lavagem do fogão acabei por não dar importância às crianças.

Dito e feito. Como não dei atenção, sorrindo algumas meninas apareceram no portão, e prevendo o que poderia ser, perguntei se estavam pichando o carro e, como resposta afirmativa, obtive mais sorrisos. Quinze minutos depois, duas ou três garotas entre 10 e 12 anos retornaram pedindo para que verificasse o recado que estava escrito no carro. Então para provocá-las, sugeri que o lavassem e elas, mais uma vez sorrindo, expressamente disseram não e se afastaram.

Em uma última tentativa, uma das meninas, dizendo atender ao pedido de uma das suas amigas que se sentia envergonhada veio me pedir o colar que se encontrava dependurado no retrovisor do carro. Este episódio, assim como um outro, o qual irei descrever mais à frente, de fato se apresentou como um dos primeiros testes da negociação em torno da condição de minha permanência no campo, entretanto, apegado ao valor simbólico do colar e à automaticidade, disse que era um presente o qual não podia me desfazer e nisso elas se afastaram<sup>87</sup>.

Terminei de lavar o fogão e o instalei na cozinha; a casa é espaçosa – avarandada, quintal amplo com três outros cômodos –, queria poder coar café e testar o antigo equipamento, mas qual, já era quase noite e não tinha açúcar, pó e tampouco fósforo para aceder uma de suas bocas. Estava com muita fome e várias idéias na cabeça relacionadas, não só, à compra de alimentos e materiais para a cozinha, mas também àquelas relacionadas aos meus primeiros encontros com o *outro* ainda que não originalmente fossem com os trabalhadores do corte de cana.

---

<sup>87</sup> No vidro traseiro do para-brisas o seguinte recado foi escrito: “Lava-me, por favor, estou muito sujo. Gisele gosta muito de você”.

Saí da vila já ao anoitecer e, em busca de alguma coisa para comer, entrei em um supermercado pensando em comprar pão e mortadela, mas logo me vi passando pelas gôndolas em busca de produtos de limpeza. Na manhã do dia seguinte, logo cedo, já me encontrava na nova moradia com o restante do material de mobília. Ao chegar encontrei-me com um dos três irmãos de Jair o qual veio de imediato saber se havia comprado a casa.

Ao entrar, percebi que o ex-empregado já estivera na residência e que havia feito, inclusive, alguns reparos na conexão do vaso do banheiro a qual vazava no momento de dar descarga. Instalei o restante da mobília, mas o piso de vermelhão estava opaco dando um aspecto de velho e sujo. No dia anterior disse-me Jair que iria me ajudar a encerá-lo, mas respondi a ele que não iria me dar a esse trabalho, no entanto, ainda faltavam algumas coisas e, entre estas incluí, ao ir até o mercado, uma lata de cera e um rodo.

Resolvi encarar o piso e encerá-lo. Nesse dia testei, finalmente, as condições de funcionamento do velho fogão, preparando ali o primeiro café, mas a casa continuava sem energia elétrica, então resolvi voltar para minha.

No terceiro dia que antecedeu a minha estadia na favela, aproveitando para deixar o carro em casa<sup>88</sup> convidei minha cunhada para conhecer o meu alojamento de modo que me desse uma carona. Chegamos por volta das nove e trinta. Jair já tinha estado lá e instalado, na parede do muro, um visor que permitia, do lado de fora do quintal, anotar as mensurações do hidrômetro, bem como uma caixinha do correio. Não demorou muito chegaram os eletricitistas da CPFL e um deles, o motorista, de modo ríspido foi logo perguntando a quem pertencia a propriedade.

Jair que estava de volta já ia se identificando, foi então que resolvi intervir dizendo que a cópia de tais documentos estava junto da caixa do medidor de energia como exige a companhia. O outro eletricitista, percebendo que as minhas palavras guardavam um tanto de ironia quase sorriu da situação insólita, só não o fez em consideração ao companheiro que parecia ocupar na organização do trabalho uma posição superior, tanto o foi que a ele coube conferir os dados dos documentos e ao outro subir no poste para religar a energia.

---

<sup>88</sup> O quintal da casa de Jair oferecia espaço suficiente para guarda do meu carro, mas adotei como estratégia andar a pé, pois me pareceu a melhor forma de compreender aquela realidade.

Sentindo-me aliviado com a instalação da energia elétrica, Graça aproveitou para comentar que o alojamento estava mais organizado que a minha casa e, sugerindo, disse-me ao ir embora que deveria acrescentar uma linha telefônica já que não usava telefone celular e as preocupações de sua irmã com a minha segurança eram grandes.

Subi ao comércio a pé, a menos de seiscientos metros, pois estava animado a fazer o almoço, mas não tinha os ingredientes da mistura para acompanhar o arroz e o feijão. Ao passar em frente ao Bar do Manoel, resolvi entrar para saber das novas e dizer que estava morando no bairro, mais especificamente na favela.

Manoel, como dá última vez, me recebeu amistosamente e logo me contou sobre sua vida, confirmando em parte a informação de Augusto de que era um ex-detento porque havia assassinado o seu genro ao intervir em uma das brigas da filha com o marido e, por isso, foi condenado a quinze anos de prisão dos quais chegou a cumprir três. Para o comerciante, esse foi um dos piores períodos de sua vida, pois além de estar na prisão o seu filho tinha rumado para o caminho das drogas e estava consumindo crack.

O bar, no período em que estive preso, vinha sendo administrado pelo filho, mas todo o dinheiro que entrava ainda, segundo Manoel, ia do bolso do rapaz para o bolso do traficante, pois no bairro havia, conforme o dono do bar, muitos traficantes e ele conhecia a todos. Contou-me, inclusive, o caso de um destes que foi pego em flagrante com sua esposa enrolando mais de quatrocentas pedras de crack. A seu ver, a proibição do trabalho para o menor de idade veio contribuir para o aumento desse tipo de comércio ilícito e que eu, estando no bairro, iria ver várias dessas crianças consumindo e vendendo este tipo de “droga”.

A “droga”, como ressaltou o comerciante e que também foi trabalhador canavieiro, ultimamente vinha sendo – para não dizer flagelo – um dos maiores sofrimentos no bairro. O seu filho, depois de avisá-lo que se quisesse continuar fumando teria que trabalhar e pagar aluguel pelo quarto em que morava, resolveu sair de casa para viver com uma moça em outro bairro e, atualmente, – após ter-lhe conseguido uma vaga entre uma das turmas de cortadores de cana que frequentam seu bar – este seguia em rumo aos canaviais na região.

Naquele momento estava, infelizmente, sem qualquer equipamento para registro, então disse a Manoel que voltaria para que ele pudesse me conceder a gravação de sua história de vida. Despedindo-me, entrei no comércio ao lado à procura de legumes, cebola e alguma verdura. Chiquinho foi quem me atendeu e de imediato nos

reconhecemos, pois foi ele quem indicou –, quando estive no bar de Manoel em companhia de Augusto – os quartos a serem locados por Gabriel e, como vim por ele, a saber, era o novo marido da filha do comerciante.

De imediato Chiquinho me perguntou se conhecia a família de Augusto, o policial, e tão logo, diante da resposta negativa, pôs-se a revelar detalhes sobre a atividade do irmão do investigador que era técnico de um importante time de futebol da primeira divisão no Paraná e que os integrantes de toda a sua família – inclusive o meu ex-aluno – eram bons praticantes desta modalidade esportiva. Não entendendo muito bem e, deixando de entrar em maiores detalhes, paguei-o pela alface e pedi a indicação de um bom açougue. O comerciante me revelou ter apenas dois no bairro e que o melhor e mais higiênico era o que ficava em frente à igreja católica.

Depois de passar pelo açougue indicado retornei à quitanda de Chiquinho, pois não tinha outra opção – o comércio de modo geral mantinha-se fechado no horário do almoço. Dessa vez, comprei limão, batata, cebola e não me lembro como se deu início à conversa em torno dos assuntos: violência, esporte e consumo de droga.

O comerciante, parecendo ver em mim alguém que pudesse ajudá-lo ou, quem sabe, querendo testar-me, reclamava de não ter no bairro, ao menos, um campo de futebol no sentido de ocupar o tempo das crianças e adolescentes na prática deste esporte, retirando-os do caminho das drogas e, preocupado com o futuro de seu filho, revelou-me que possuía um terreno no final da principal rua do bairro e estava pensando em transformá-lo em uma espécie de campo e fundar uma escolinha de futebol de modo a despertar no filho o gosto pela prática do esporte.

Onde estava morando dizia Chiquinho, tal como seu sogro, a venda e o consumo de droga eram comuns e intensos, entretanto diferente de Manoel, o genro enfatizava a prática costumeira da violência física entre as crianças e adolescentes. No passado, como revelou, o próprio Quartel da Polícia Militar instalado no bairro já teve objetos roubados e muitos dos adolescentes diziam a ele que agora o que queriam era é dar tiro no Quartel da Polícia – muitos andavam armados e, inclusive, perguntavam a ele se mantinha algum tipo de diferença ou desafeto com alguém e, caso o tivesse, era só dizer a pessoa que eles dariam um jeito.

O uso de crack entre crianças e adolescentes é algo mais que comum. Conforme Chiquinho, em uma das vezes que vinha passando na área de construção do novo núcleo habitacional, ao encontrar com um menino, este pediu a ele um cigarro. Percebendo que o garoto estava com um cachimbo para o uso da droga, Chiquinho

disse-lhe que aquilo não iria deixá-lo crescer como os demais de sua idade e a resposta obtida foi a de se ver sob a mira do indicador e do polegar do garoto como representação de uma arma de fogo. O comerciante ainda tinha mais por relatar, como o caso de uma feijoada ocorrida entre amigos na favela a qual acabou por se transformar em assassinato seguido do roubo de quarenta e cinco reais.

Aquelas estórias me deixaram bastante impressionado e, ao mesmo tempo, a me perguntar até que ponto elas eram verossímeis e se, estas ao mesmo tempo, não se tratavam de algum tipo de alerta ou de teste. Já não estava tão inspirado, como quando saí do alojamento para fazer o almoço e, este, de fato não ficou bom.

Passava das quatro horas da tarde quando Jair retornou com um encanador, seu amigo, para trocar o vaso do banheiro, pois a conexão continuava a vazar água no momento da descarga. Ofereci café, mas alertei que tinha sido coado no período da manhã, assim mesmo aceitaram. Então voltei à escrita do diário que se encontrava há muito atrasada, entretanto, Jair não parava de falar e o novo vaso sanitário necessitava de outra peça para ser assentado, carecendo que se fosse buscar em loja comercial.

Como Jair iria demorar demais, Zé Francisco foi buscá-la. Aproveitei para passar um novo café e comentar por alto com Jair sobre as estórias de violência física e o tráfico de droga na vila. O ex-empregado contou-me que há pouco tempo foram mortas cinco pessoas na favela e que, depois disso, os roubos tinham acalmado e que o comércio de droga – deixando de entrar em maiores detalhes – era coisa comum.

Abri a pasta de fotografias do *laptop* que continha o registro da moradia em que estávamos e resolvi, de maneira direta, apresentar as imagens captadas na intenção de ouvir os comentários de Jair que, de imediato, se pôs admirado e curioso a perguntar ao encanador, em seu retorno, se as reconheciam.

A expectativa até aquele momento era, intuitivamente, observar a interpretação que o ex-empregado poderia expressar em relação às imagens de sua casa diante das demais, tendo em conta ao que depois vim entender como a perspectiva da *cultura visual do olhar* assim como as normas do próprio olhar<sup>89</sup>, as quais, para mim, até aquele momento, teimavam em apresentar-se em sua coerência por mais que a realidade daquele conjunto de casas e a literatura indicassem situações da linguagem visual da miserabilidade e do padecimento<sup>90</sup>.

---

<sup>89</sup> Martins (2008, p. 16).

<sup>90</sup> Ainda que meu interesse pela fotografia tenha sido despertado, enquanto técnica de investigação, durante o mestrado, a minha experiência ao utilizá-la permanece muito incipiente e mesmo restrita às



O registro das imagens da casa o deixou tão entusiasmado que o ex-empregado, retomando a conversa que mantivéramos pela manhã, uma vez mais quis saber se, de fato, a minha cunhada havia gostado da sua *casinha*, mas, como não entrou em maiores detalhes sobre as demais moradias, resolvi, então, perguntar sobre as casas populares que estavam sendo construídas e quais aquelas que seriam demolidas conforme o projeto da prefeitura. A sua casa, segundo Jair, iria permanecer, mas uma das residências ao lado da sua iria ser demolida para dar prosseguimento a uma viela permitindo, assim, o acesso entre as ruas paralelas.

O aglomerado das residências em 2005 reunia, conforme o projeto de Habitação elaborado pela Secretaria de Assistência Social do Município, cerca de 1800 pessoas, isto é, aproximadamente 400 famílias que se manteriam em barracos e sub-habitações, ou seja, cerca de 380 habitações construídas em terrenos não legalizados, providos com rede de esgoto e energia elétrica instalada, muito embora despossuídos de coleta de lixo, serviço de correio e escoamento das águas de chuva em suas ruas, vielas e trilhos.

Os terrenos, ocupados no início de 1980, reúnem-se em uma área de concentração e de expansão urbana de 400 a 800 metros quadrados, cuja inclinação topográfica – nas épocas de chuvas – caracterizar-se-ia no que o Projeto de Habitação em sua escritura denomina situação de moradia em *área propensa a risco de alagamento e deslizamento de terra* devido às enxurradas de água e barro.

As famílias, ao se manterem nesse território, estariam sujeitas à situação de *vulnerabilidade*<sup>91</sup>, cujas questões como alto índice de desemprego, dependência química, exploração sexual, prostituição, violência dentro e fora de casa, exclusão social e analfabetismo corresponderiam entre outras, ainda segundo esse documento, a *situação de risco social*, demandando urgentes ações quanto à necessidade de

---

atividades de vigilância a ambientes de trabalho. As discussões feitas pela antropologia em torno de seu uso, em 2004, durante a Jornada de Ciências Sociais Roberto Cardoso de Oliveira me aproximaram desta temática sem que a houvesse aprofundado. A concepção da *câmara na mão e uma ideia na cabeça* só se tornaram objetos de minha reflexão no momento em que pude reunir o equipamento e as condições de estar diante dos sujeitos desta pesquisa; contudo, na ocasião em que permaneci no aglomerado de casas, admito não ter entendido ao ler sobre a noção de que a fala provoca não só a imagem, mas também a representação da imagem (SEMAIN, 1998, p. 54), assim como a de que, segundo Martins (2008, p. 13): “O depoimento sobre os fatos ocorridos com uma pessoa ou um grupo já vem emoldurado no que se chama racionalização, no tornar coerente o que poderia ser tomado pelo ouvinte como incoerência”. Distante da experiência de procurar estar perto e de dentro há mais de um ano, ao reler as anotações do diário de campo, em que registrei a possibilidade de tomar a favela como texto visual enquanto fato etnográfico e de modo a não perder o ponto de vista da noção de sociabilidade a partir do sofrimento, talvez o desafio maior ao dar prosseguimento ao relato desta tese seja passar, em vice versa, das palavras e frases à imagem.

<sup>91</sup> Ver nota 25

legalização dos terrenos das propriedades, arruamento das vielas e construção de novas moradias para aquelas unidades familiares em situação de maior precariedade<sup>92</sup>.

Bem, um dia após a experiência de exibição das fotografias a Jair e Zé Francisco, lembro-me de ter anotado em meu diário que a casa, enquanto artefato cultural reunia uma série de temas e assuntos que dizem respeito à intimidade e a forma do viver – *um fato social total* enquanto elemento estruturante de representação da ordem social, *lócus* de entendimento sobre o que poderia ser e também não ser o sentimento de pertencimento, o *muro da vida privada*<sup>93</sup> muitas vezes atravessado – em suas paredes frágeis – por falares, olhares os quais me propunham a interpretação do sentido de tais práticas sociais sobre o que é ser ou estar a viver uns ao lado dos outros ou mesmo contra os outros<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> O acesso, assim como a leitura desse documento o qual previa originalmente, a construção de 30 residências só veio a se dar após na minha segunda semana de estadia na favela.

<sup>93</sup> Perrot (1995).

<sup>94</sup> De fato, quando fiz essa anotação, penso que tenha sido influenciado pela leitura recente de Peirano (2006) sobre a questão do fato etnográfico e não, propriamente, pelas leituras de Freyre (1951) e Da Matta (1986).

Eu classifico São Paulo assim: O palácio é a sala de visita. A prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos. (Maria Carolina de Jesus)

## 2. OS SENTIDOS DO HABITAR

Os sentidos do habitar no mundo contemporâneo, em seus desdobramentos, correspondem a um processo que diz respeito à maneira como os sujeitos lidam com o território em face do que era e o que este veio a se tornar, dada às práticas de sua incorporação, instalação e apropriação. De aspecto complementar e indissociável, o território, na sua condição física como *espaço social*, à medida que define a posição e os lugares em relação ao *outro*, constitui-se naquilo que se convencionou denominar, de acordo com Bourdieu (2007a, 2007b, 2005a, 2005b), como realidade relacional.

O habitar, enquanto categoria social, antes de tudo, apresenta-se na ordem da produção do espaço como produto e produção daquilo que é moldado pelas práticas sociais dos indivíduos e dos agentes coletivos em condições históricas particulares. Pode-se afirmar, portanto, que o habitar, entre outros e demais espaços do viver, constrói-se como expressão de uma ordem relacional na qual o mundo social manifesta e se representa sob a forma de *espaço social*<sup>95</sup>. Por isso, segundo Santos (1988), a problemática do espaço se encontra no centro das preocupações de vários campos do conhecimento, sendo um dos mais interdisciplinares temas das ciências humanas e sociais<sup>96</sup>. É isso que o autor denomina como realidade relacional, com o que Bourdieu

---

<sup>95</sup> O espaço geográfico e o espaço social nunca coincidem completamente, não obstante suas diferenças, em comum, associarem-se ao efeito do espaço geográfico, ou seja: a posição de um agente exprime-se a partir de um espaço físico. “Parler d'un espace social, c'est dire qu'on ne peut rassembler n'importe qui avec n'importe qui en ignorant les différences fondamentales, économiques et culturelles notamment ; mais cela n'exclut jamais complètement que l'on puisse organiser les agents selon d'autres principes de division – ethniques, nationaux, etc. – dont il faut d'ailleurs remarquer qu'ils sont généralement liés aux principes fondamentaux, les ensembles ethniques étant eux-mêmes au moins grossièrement hiérarchisés dans l'espace social, par exemple aux USA (par l'intermédiaire de l'ancienneté de l'immigration. Noirs exceptés)”. “Falar de um espaço social é dizer que não se pode reunir, não importa o que com qualquer um, ignorando as diferenças fundamentais, econômicas e culturais especialmente; mas isso nunca exclui completamente que se possa organizar os agentes de acordo com outros princípios de divisão - étnicas, nacionais, etc. - do qual é necessário de resto notar que são geralmente ligados aos princípios fundamentais, os conjuntos étnicos o sendo eles mesmos, ao menos grosseiramente hierarquizados no espaço social, por exemplo, nos EUA (por meio da antiguidade da imigração. Negros excetos). (BOURDIEU, 1984, p.4, tradução nossa). Ou como, observa ainda Bourdieu (1997, p. 161): “O espaço social reificado (isto é, fisicamente realizado ou objetivado) se apresenta, assim, como a distribuição no espaço físico de diferentes espécies de bens ou de serviços e também de agentes individuais e de grupos fisicamente localizados (enquanto corpos ligados a um lugar permanente) e dotados de oportunidades de apropriação desses bens e desses serviços mais ou menos importantes (em função de seu capital e também da distância física desses bens, que depende também de seu capital). É na relação entre a distribuição dos agentes e a distribuição dos bens no espaço que se define o valor das diferentes regiões do espaço social reificado”.

<sup>96</sup> Para essa questão do espaço enquanto conceito interdisciplinar e sua definição como objeto da geografia, ver Santos (1988, p. 21). Assim como o que para Manderscheid (2010), em sua crítica,

também concorda quando parafraseia a famosa expressão de Hegel que afirma que a realidade é racional<sup>97</sup>.

Nas últimas décadas, percebe-se um renovado interesse do pensamento social pelos conceitos tempo e espaço. Como observa Faist (2005), essa renovação do pensamento social sobre o tema levou alguns analistas a denominar o novo momento como o da *virada espacial*, dado que vinha se tornando, a cada dia, mais denso em termos de fluxos de mercadorias, capitais, informações, serviços e pessoas ao redor do globo – aquilo que Marx já havia denominado como *aniquilação do espaço pelo tempo* ou, como ainda diz o autor, à *compressão tempo-espaço*<sup>98</sup>.

Neste sentido, de objeto tradicional da geografia, o espaço veio a se tornar cada vez mais uma temática disputada por diversos especialistas. E o incômodo foi tamanho que alguns geógrafos, em desprezo à própria palavra social – espaço social –, puseram-se a tratá-la sob o nome de espacialidade ou espacialização da sociedade, muito embora, “[...] o espaço não [possa] corresponder nem a uma coisa<sup>99</sup>, nem a uma sistematicidade de coisas, senão, como adverte Santos (1998, p. 10), [a] uma realidade relacional”. Ainda que aos olhos desse autor, fosse necessário transformar em um só o que parecia ser um duplo problema da definição do objeto da geografia: a percepção<sup>100</sup> diversa das mesmas coisas e a definição objetiva da realidade<sup>101</sup>.

corresponderia a inconsistência – o espaço social e sua indefinição aplicativa conceitual em qualquer teoria social.

<sup>97</sup> Bourdieu (2005a), ao tratar da noção de campo, observa que este corresponde a uma técnica de grafia conceitual. Uma taquigrafia – estenografia – que permite construir o objeto e as opções de práticas de pesquisa que se atém ao mundo de maneira realista e não substancialista. Como diz o próprio Bourdieu (2005a, p. 28, 29): “[...] é preciso pensar relacionalmente. Com efeito, poder-se-ia dizer, deformando a expressão de Hegel: o real é relacional”.

<sup>98</sup> Faist (2005) atribui a Marx a autoria da frase *aniquilação do espaço pelo tempo*, mas não indica referência bibliográfica, assim como não atribui autoria a Harvey (1998) quanto à concepção de *compressão tempo-espaço*, o qual também faz uso da frase entendida como sendo de Marx, embora, colocando-a entre aspas sem indicar a fonte. Outros autores afirmam, ao reproduzirem a sua grafia entre aspas, distinguindo as noções de compressão em Harvey (1998) e do *alongamento tempo-espaço* em Giddens (1991). “Enquanto um privilegia a ‘contração’ local de um tempo-espaço que se globalizou, condensando-se assim em cada ‘lugar’, o outro, como analisa Haesbaert (2005, p. 15-16), destaca a ‘expansão’ até o nível global de um tempo-espaço que parte do nível local. Tanto num caso como no outro, entretanto, parece confirmar-se a polêmica atribuição da expressão a Marx que, ainda no século XIX, pregava a ‘aniquilação do espaço pelo tempo’ – como duas dimensões dissociadas e que uma pudesse ‘destruir’ a outra”.

<sup>99</sup> Conforme Whitehead (1994) atribui-se o nome de entidade ao equivalente latino da palavra coisa.

<sup>100</sup> Ao diferenciar espaço da paisagem, Santos (1988) observa ser esta última a materialização de um instante da sociedade e que a sua dimensão corresponde à dimensão da percepção, isto é, o que nos chega através dos sentidos e que permite manifestar versões diversas do mesmo fato, ainda que não corresponda ao que o autor entenda ser o conhecimento, pois, para este fim carecer-se-ia da interpretação e a distância ao risco da aparência.

<sup>101</sup> Sobre a multiplicidade de espaços: geográficos, econômicos, demográficos, sociológicos, ecológicos, comerciais, nacionais, continentais, mundiais, dmitte Santos (1988, p. 9): “[...] Certo, dizemos nós, existem

Com a finalidade de retomar o relato das situações descritas sobre a experiência etnográfica é que apresento, neste capítulo, a discussão em torno dos sentidos do habitar tendo em conta os padrões de diferenciação e de separação social, isto é, a segregação espacial estabelecida em face das relações mantidas entre a casa – inscrita em um espaço interdito – e o trabalho no corte de cana enquanto ocupação típica de seus moradores, assim como a noção de sofrimento social e as concepções da teoria social acerca das categorias tempo e espaço.

## 2.1 A moradia é um verbo

A frase acima<sup>102</sup> só se torna inteligível quando se busca compreender a ação do sujeito a partir do verbo habitar e, a concordar com Kasper (2006) sobre a sua fundamental dimensão antropológica, o habitar não se reduz à casa enquanto uma de suas manifestações históricas, contudo, entre habitar o condomínio, a periferia, a rua e a favela, dar-se-iam entre estas as várias formas de ocupação do lugar sob o aspecto daquilo que indica estabilidade, assim como um cruzar de móveis<sup>103</sup> mediante as necessidades e a experiência em lidar com a condição de estar *condenado à cidade*<sup>104</sup>, daí observar Virilio (1996, p. 23) ao citar Saint-Hilarie:

---

percepções diversas das mesmas coisas, pois há indivíduos diferentes. Mas deve-se por isso renunciar à aproximação de uma definição objetiva das realidades? Do contrário, não se saberia sequer por onde começar o trabalho científico. E estaríamos sempre à mercê de uma ambigüidade. Com efeito, para a questão que nos interessa, é preciso transformar num só o que parece um duplo problema. Trata-se de definir o espaço da geografia, seja ela uma geografia renovada ou redefinida, e estabelecer assim seu objeto e limites”.

<sup>102</sup> Turner (1968 apud DAVIS, 2008, p.39)

<sup>103</sup> De acordo com Certeau (2004), o cotidiano encontra-se marcado pela oposição ambígua entre o lugar e o espaço, entre a norma e a maneira de lidar com a norma, contudo, pode-se ter o lugar sendo produzido pela prática, assim como o *espaço enquanto lugar praticado*. Bourdieu (1997), ao que me parece, partilha dessa mesma perspectiva, pois como observa este autor: “Os agentes sociais que são constituídos como tais em e pela relação com um espaço social (ou melhor, com campos) e também as coisas na medida em que elas são apropriadas pelos agentes, portanto constituídas como propriedades, estão situadas num lugar do espaço social que se pode caracterizar por sua posição relativa pela relação com os outros lugares (acima, abaixo, entre, etc.) e pela distância que o separa deles. **Como o espaço físico é definido pela exterioridade mútua das partes, o espaço social é definido pela exclusão mútua** (ou a distinção) das posições que o constituem, isto é, como estrutura de justaposição de posições sociais” (BOURDIEU 1997, p. 160; grifos meu). Entretanto, a crítica de Certeau com relação a essa concepção em atenção à prática, a partir da temática do lugar e do espaço, é que Bourdieu se reporta mais ao modo de geração das práticas [o lugar] do que aquilo que as produzem.

<sup>104</sup> Dentre às pesquisas que se reportam às questões relacionadas ao fenômeno migratório e às relações de trabalho, em suas investigações entre 1959 a 1970, Durhan (1973, p. 113) observa que a emigração do trabalhador rural correspondeu a uma decisão tomada em face de sua compreensão de ser e de se encontrar em miséria permanente. Rainho (1980), em sua pesquisa sobre a classe trabalhadora no ABC Paulista, entre 1976 a 1978, recolheu o seguinte depoimento: “PEÃO dá muito sentido. Porque... tem lugar que falam peão quem amansa animal bravo. Tem lugar que quando fala peão, quer dizer, já todo mundo



Domesticar um animal é habituá-lo a viver e a se reproduzir nas habitações dos homens ou ao seu lado. **O direito de alojamento não é, como se pretendeu, o direito à cidade. Como bando inorgânico de animais selvagens, a multidão proletária traz em si uma ameaça, uma carga de mistério e ferocidade. Permite-se que ela, em sua condição doméstica, congregue-se reproduza-se perto da morada dos homens, sob suas vistas** - os problemas do habitat humano propriamente dito são absolutamente diferenciados dos do plantel proletário, de seu alojamento no galinheiro do castelo... Tal como o estábulo ou o cercado, o alojamento provisório das massas migrantes implica o seu relativo afastamento da moradia dos homens, isto é da cidade. (grifos nossos)

Favela no Brasil, *poblacione* no Chile, *vila miséria* na Argentina, *cantegri* no Uruguai, *rancho* na Venezuela, *bidonville* na França, *gueto* nos Estados Unidos... Wacquant (2005), ao se reportar a esses locais, observa que, para todos eles a sociedade latino-americana, europeia e estadunidense designa nominalizações para aqueles que vivem segregados e sob o estigma dos 'locais problemas', os lugares a serem evitados, os párias urbanos, aqueles que são ou que deviam ser eludidos.

Assim, guardadas as diferenças e singularidades, a experiência social que se apresenta a partir dos moradores de favelas corresponde antes de tudo ao modo de como se daria resolução à complexa equação da garantia da posse, a qualidade do abrigo, a distância do trabalho e, por vezes, a própria segurança<sup>105</sup>. De fato, o que está

---

entende que é peão de boiadeiro. Pessoa que trabalha prum boiadeiro tocando boiada que hoje num tá tendo mais. Outros fala peão a pessoa que pega... que sai da família pra vive em otro lugar e.. levando só a mala. Chega lá arruma um serviço vai trabalha. Lá o fulano manda embora, ele vai pra otro lugar e assim pur diante. Quer dizer que anda circulando e trabaiano pra um e pra otro. Agora, peão, aquele brinquedo... e aqui em São Paulo chamam de peão todo aquele que tem salário baixo. Costumam falar... uns até falam assim... é peão de dois conto, peão de três conto, peão de num sei o quê... ra... ra... ra..." "Ganho pur hora é peão. Num é dizê que foi otras pessoa que crio... a própria crasse é que criaro. Criaro esse nome pra eles... peão. U início da criação da palavra peão eu num sei... pur que quando eu já vim pra cá já existia essa palavra peão[...]. Lá nu interior significa que peão é aquele que só pega serviço duro... amansa cavalo, pessoas que vive... nu interior de Minas é amansadô de cavalo. **Nu interior du Paraná é pessoas que num tem famia, vive de fazenda em fazenda, trabaiano... pra tercero. Em veiz de trabaia direto pra fazenda. Uma ou otra pessoa que é considerado o gato, contrata a gente pra trabaia pru fazendero, quer dizê qui ele tira u lucro du patrão, tira u lucro dele e a sobra é u qui u peão ganha. Nu interior du Paraná é assim. Tem u gato. U gato sai então naquelas cidadezinhas e ajusta pessoas sem famia que tá... pegando serviço e ... contrata ele. Fala: Olha, eu tê pago tanto pur dia. Então, ocê vai trabaia naquela fazenda mais não pur conta du fazendero, pur conta du gato que é um segundo patrão** Agora, em Minas é... aquele que só pega serviço pesado... então, a gente é o peão. Amansa cavalo, todo tipo de serviço pesado. Então, tanto lá cumo aqui a situação do peão não é boa. Num é boa. São pessoas que trabalham prós otro e são subordinado. Acredito que foi pur isso que deu esse nome, porque a maioria du peão daqui di São Paulo a origem dele é du interior... a porcentagem grossa, cumo eu sô. (RAINHO, 1980, p. 11, 12; grifos nossos)

<sup>105</sup> De acordo com Davis (2006), o Brasil, depois da Índia e China, corresponderia ao país com maior população vivendo em favelas, o que equivaleria a 36,6% da sua população urbana, ou seja, 51,7 milhões de pessoas em termos de números absolutos, enquanto o México manteria 19,6%, o que equivaleria a 14,7 milhões de habitantes em condições precárias de moradia. Ainda segundo esse autor: "[...] os maiores percentuais de favelados do mundo estão na Etiópia (espantosos 99,4% da população urbana) Tchade (também 99,4%), Afeganistão (98,5%) e Nepal (92%). Maumbai, com 10 a 12 milhões de invasores de terrenos e moradores de favelas, é a capital global dos favelados, seguida por Cidade do



posto para essas populações corresponderia ao conhecimento prático e em relação ao modo de lidar com as contradições, cujo ponto de partida está intimamente vinculado a sua condição enquanto morador na cidade, sujeito-objeto do binômio urbano-industrial<sup>106</sup>.

No caso desta investigação, o que se verifica é que, a segregação imposta aos residentes do bairro de trabalhadores canavieiros em análise – tal qual o padrão desenvolvido no Estado de São Paulo – remete à separação espacial centro-periferia<sup>107</sup>, com os espaços delimitados à circulação tanto no bairro como nas áreas de fronteiras – *os de dentro* e *os de fora* da favela<sup>108</sup>. Aliás, os *de dentro* da favela, os trabalhadores no corte de cana, por mais qualificados e hábeis que algum possa ser, tais quais aqueles *de fora*, tanto um como o outro executariam, publicamente, um típico trabalho que há muito vem se apresentando como desqualificado<sup>109</sup> frente aos novos saberes e às novas tecnologias.

Nesse aspecto, a semelhança em nossos dias ao trabalho escravo<sup>110</sup> não é diminuta: senzala, mocambo, morte social<sup>111</sup> propõem àqueles que se encontram *de*

México e Deça (9 a 10 milhões cada) e depois Lagos, Cairo, Karachi, Kinshasa-Brazzaville, São Paulo, Xangai e Délhi (6 a 8 milhões cada). (DAVIS, 2006, p. 34, 35)

<sup>106</sup> Lefebvre (1969)

<sup>107</sup> A segregação, tanto espacial como social, é uma característica importante das cidades. Corresponde às regras que organizam o espaço urbano e são *basicamente padrões de diferenciação social e de separação* que variam historicamente. Dentre os três padrões de segregação ocorridos em São Paulo: a primeira, por tipos de moradia, deu-se entre o final do século XIX até os anos de 1940; a segunda, denominada como centro-periferia, de 1940 a 1980 estabeleceu a separação por grandes distâncias às classes média e alta concentrando-as nos bairros centrais com boa infraestrutura, e os pobres a viverem nas precárias e distantes periferias. A terceira, desenvolvida desde 1980, corresponderia a uma sobreposição ao padrão centro-periferia tendo como padrão os *enclaves* fortificados – espaços privatizados, fechados e monitorados para residência, consumo, lazer e trabalho, cuja justificativa corresponderia ao medo do crime violento. (CALDEIRA, 2000)

<sup>108</sup> Observa Wacquant (2005, p. 11): “[...] no Brasil, o mesmo rótulo de favela pode conter áreas estáveis que continuam a oferecer abrigos sólidos de integração da classe trabalhadora dentro da cidade, zonas nas quais as vítimas da ‘desindustrialização regressiva’ são entregues ao seu próprio destino, vivendo da economia informal das ruas, cada vez mais dominada por atividades criminosas, e enclaves de marginais marcados pela experiência do estigma do grupo e da mácula coletiva”. Rodrigues (2006), ao se referir ao crime organizado, observa que o controle de favelas e *quebradas* na periferia é de fundamental importância à saúde dos negócios empresariais do comércio de drogas ilícitas.

<sup>109</sup> Seligmann-Silva (1994, p. 117)

<sup>110</sup> Conforme Figueira (2004), apud Moura (2009, p.19), o conceito de escravidão não se reduz ao critério de liberdade formal e, nesse sentido, seria preciso incluí-lo na conceituação dos *crimes e práticas contra a dignidade da pessoa*, observa ainda esse autor: “Não se trata mais de proteger a liberdade individual, mas a dignidade da pessoa humana”. Rorther (2008, p. 318), em uma série de reportagens na Amazonia relata a *armadilha do trabalho escravo*, quando esteve na região em 2001: “a mais comum, [...] o recrutamento feito pelos ‘gatos’, que vão contratar trabalhadores nas cidades interioranas dos dois estados mais pobres do Brasil, Piauí e Maranhão”. Em Codó, no Maranhão, Moura (2009) observa que o trabalho escravo ocorre não só na chamada região de fronteira, distante do local de origem em que favorece os mecanismos de imobilização do trabalhador, mas em fazendas localizadas no mesmo município ou em áreas adjacentes em que residem os trabalhadores.

*dentro* da favela a sua resignificação – herança que se esboça, ainda que sob o silêncio do *sentimento de derrota*, a partir dos estigmas e de suas imagens<sup>112</sup> – ritmo e desgaste do corpo, desenlaces familiares e abuso de drogas entre os que, há pouco, eram cognominados como trabalhadores volantes, bóias-frias, safristas. Hoje, especialistas na modalidade de competição e disputa ao ar livre em solo desnivelado por eitos de canas caídas, *trançadas*, *enroladas* – condições de trabalho que exigem perícia e destreza, ao contrário de reconhecê-los, tornam-nos ainda mais depreciados e merecedores de tais rótulos.

Do ponto de vista estrutural, poder-se-ia dizer que a condição proletária do trabalhador canavieiro se apresenta como a maximização das situações que se apresentam precárias, pois, em face da lógica do capital, é o que impele esses homens e mulheres, em face da violência da velocidade do desemprego e do desgaste à saúde, entre outros, a manterem-se em movimento na disputa, inclusive, por talhões de cana com a máquina de costar cana.

Alguns autores (ALVES, 2005; IANNI, 1996; ANTUNES, 2001), designam *mundialização do capital*, *globalização do capitalismo* ou, então, *capitalismo liofilizado e flexibilizado*, como o momento em que o capital assume, desde o final do século XX, uma nova ofensiva e que se passou a denominar como nova reestruturação produtiva do capitalismo.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> Observa Patterson (2007, p. 77): “Podemos resumir dois modos de representar a morte social que era a escravidão dizendo que, no modo intrusivo, o escravo era concebido como alguém que não pertencia porque era um marginal, enquanto modo extrusivo o escravo tornava-se um marginal porque ele não (ou não mais) pertencia. No primeiro caso, o escravo era um exilado externo, um intruso; no segundo; era um exilado interno, alguém privado de todos direitos da comunidade. Um era rebaixado por ser inimigo, outro se tornava inimigo porque tinha decaído”.

<sup>112</sup> Ao tratar da divisão étnico-racial, em face dos locais de moradia entre a população residente e os recém-chegados de outros Estados para o corte de cana na Região de Ribeirão Preto, observa Silva (1999, p. 230-231) que estes, para a população ‘do lugar’: Trazem em seus corpos a marca da cor, o jeito de falar e os costumes que não os dos paulistas. São ‘mineiros’ e ‘baianos’ como os outros. No entanto, não são reconhecidos como tais. Quem os define como ‘baianada’, ‘mineirada’ são os outros, ou seja, os antigos, sobretudo os descendentes de italianos, brancos, portanto, moradores desta cidade. No nível das representações dos trabalhadores, há imbricações de vários atributos: ser negro, mulato, moreno do ‘lugar’ é diferente de ser negro, mulato, moreno vindo do nordeste ou do Vale do Jequitinhonha. Para os moradores ‘brancos’, trata-se do conjunto de ‘baianada’, ‘mineirada’”. Segundo a análise de Magalhães e Silva (2008, p.10): “São os negros – a soma de ‘pretos e pardos’ – 63,7% dos trabalhadores no cultivo da cana no país. A proporção supera os 43,41% dos negros na PEA (População Economicamente Ativa) e os 55% na área rural”. “A característica se repete em São Paulo, onde a presença negra na colheita da cana esteve próximo aos 49%, o equivalente a 76% mais que a PEA geral do Estado e 54% mais que na sua fração de campo [...]”.

<sup>113</sup> Conforme Alves (2005), esse é um período em que o capital se impõe como capital em geral, como sujeito ontológico robustecido no plano mundial; observa Ianni (1996, p. 156): “Sob as mais diversas formas sociais e técnicas de organização, [este é um momento em que] o processo de trabalho e produção passou a estar subsumido aos movimentos do capital em todo mundo”; Já para Antunes (2001, p.

Em comum e ainda sob o aspecto estrutural, esses autores detêm a ideia de que a *acumulação flexível*<sup>114</sup> corresponda a um conceito de fundamental importância para se compreender as leituras do momento histórico enunciado nos *países centrais* na década de 1970 e que, no Brasil, só veio a se mostrar na década de 1990, enquanto proposição prática de uma nova dinâmica a ser dada aos processos produtivos, ou seja, a emergência da busca de práticas pautadas na conservação e superação do *taylorismo* e do *fordismo* – *expressão fenomênica da crise estrutural do capitalismo*<sup>115</sup>.

Assim, por essas práticas, o padrão de *flexibilização* da produção – algo intrínseco à produção capitalista –, em face da lógica do capital traduzir-se-ia na modificação das condições sociais, técnicas de organização e de *desespecialização do trabalho* – o trabalhador polivalente<sup>116</sup>.

De acordo com Alves (2005), corresponderia à imposição de uma nova racionalidade, entretanto não corresponderia a uma sociedade racionalizada, mas à proposição de uma *fábrica racionalizada*, ou seja, àquilo que já havia sido posto com o taylorismo e o fordismo desde 1920: a *quebra da resistência do operário* em favor dos padrões de produção do capitalismo, agora se apresentaria materializada, a partir dos protocolos de produção<sup>117</sup> e maximização da exploração do trabalho vivo.

48) “o capital iniciou um processo de reorganização das suas formas de dominação societal, não só procurando reorganizar em termos capitalistas o processo produtivo, mas procurando gestar um projeto de recuperação da hegemonia nas mais diversas esferas da sociabilidade. Fez isso, por exemplo, no plano ideológico, por meio do culto do *subjetivismo* e de um ideário fragmentador que faz apologia ao individualismo exacerbado contra as formas de solidariedade e de atuação coletiva e social.”

<sup>114</sup> Flexibilidade enquanto derivação ou qualidade do que é flexível dentre os vários aspectos conotativos designa características e propriedades que poderiam ser entendidas, conforme Houaiss (2001), como que a designação de algo ou situação positiva. Segundo Sennet (2009) em nossos dias a capacidade de ceder e de recuperar, em contraposição à rotina e males das instituições inflexíveis, tem-se concentrado mais nas forças capazes de atingir este fim, isto é, em forças capazes dobrarem as pessoas. A flexibilidade enquanto princípio de regulação da individualidade, em face das sensações, tal como propunham Locke, Hume e mesmo Adam Smith, observa Sennet (2009, p. 54): “Nos textos após Adam Smith dedicados à economia política, porém, enfatizou-se a simples mudança. Esse tipo de flexibilidade foi associado a virtudes empresariais; após Smith, economistas políticos do século dezenove opuseram a agilidade do empresário à lerdia morosidade do trabalhador industrial”.

<sup>115</sup> Antunes (2001)

<sup>116</sup> Observa Ianni (1996, p. 163): “O trabalhador é levado a ajustar-se às novas exigências da produção de mercadoria e excedente, lucro ou mais valia. Em última instância é um novo padrão de racionalidade de processo de reprodução ampliada do capital, lançando em escala global”.

<sup>117</sup> Conforme Alves (2005, p. 40) “O toyotismo restringe o nexo da hegemonia do capital à produção, recompondo, a partir daí, a articulação entre consentimento operário e controle do trabalho. É por isso que se salienta a centralidade estratégica de seus protocolos organizacionais e (institucionais). É apenas sobre eles que se articulam a hegemonia do capital na produção. [...] ao reduzir o nexo da hegemonia do capital apenas ‘a esfera intrafabril [...] o toyotismo permanece limitado em sua perspectiva política, principalmente se o compararmos ao arranjo fordista. Por isso, sob o toyotismo agudiza-se a contradição entre racionalidade intra-empresa e irracionalidade social”.

Dessa forma, pensar sobre as condições econômicas que propiciaram o aparecimento do assalariamento rural e o avanço da sazonalidade e do trabalho temporário em nossos dias, vividos no campo desde o final da década de 50, corresponderia em ter como referência, antes de tudo, a compreensão do sentido da velocidade que se impôs com o processo de modernização em que veio viver o país tendo em conta o processo de expulsão, concentração e expansão territorial no campo<sup>118</sup>. A retração das áreas de terras destinadas ao cultivo de culturas alimentares, assim como ter em conta a dramaticidade daqueles que, nos dias de hoje, guardam sobre si e sua prole a precariedade das trajetórias de suas vidas no mundo *rurbano*<sup>119</sup>.

No Norte Pioneiro, a substituição do cultivo do café por pastagens e culturas não permanentes veio a se apresentar, desde 1940, como alternativa aos solos cansados. Do ponto de vista da modernização no campo e as relações de produção, é interessante perceber que, no Norte Pioneiro, anunciava-se, entre 1960 e 1970, como uma tendência que precocemente viria a se consolidar como um traço comum em todo norte do Paraná, isto é, o assalariamento rural a partir do que passou a acontecer o processo de erradicação dos cafezais, mecanização, plantio de culturas não permanentes, pastagens e concentração de terras.

A venda do trator *Land Rover*, anunciada na figura abaixo, além das práticas comerciais e interesses do capital inglês na região, permite ter ideia da dimensão das transformações que viriam a ocorrer no Norte do Paraná, ou seja, a concepção da máquina enquanto uma prótese de uso em comum entre fazendeiros, gestores dos

---

<sup>118</sup> “Na década de 60, abandonaram o campo quase 14 milhões de pessoas, e, na década de 70, outros 17 milhões. A miséria rural é por assim dizer exportada para a cidade. E, na cidade, a chegada de verdadeiras massas de migrantes – quase 31 milhões entre 1960 e 1980 – pressionou constantemente a base de mercado de trabalho urbano” (NOVAIS; CARDOSO DE MELO, 1998, p. 619).

<sup>119</sup> O conceito *de rurbano* foi desenvolvido por Gilberto Freyre (1945/1973), muito embora, segundo Froehlich (2000), isso não seja reconhecido por alguns pesquisadores, como Graziano da Silva; Del Grossi; Campanhola (2002), ao tratarem das novas relações entre o urbano e o rural, cujas características são o do crescimento acelerado das cidades, a modernização da agricultura, a invasão do campo pelas indústrias e as facilidades de deslocamento, resultando em uma constante e intensa relação entre o urbano e o rural. O início desse processo esteve intimamente ligado ao êxodo rural, mas que vem diminuindo, segundo Graziano da Silva, desde a década de 1990. “No Paraná, conforme Bastos (1978, p.159) ao tratar do êxodo rural, dois processos, paralelos e inter-relacionados, transformam grande parte dos produtores rurais em assalariados. De um lado, a incorporação de extensas áreas ao cultivo da soja, incentivada por sua elevada cotação no mercado internacional, expulsa para fora das grandes propriedades o cultivo de produtos alimentares, como o milho e o feijão, que antes eram cultivados junto com o café. Por outro lado, a valorização das terras, e a conseqüente elevação do seu preço, terão uma dupla atuação: além de tornarem desvantajosa, aos olhos do proprietário agrícola, a manutenção de trabalhadores residindo em sua fazenda, facilitarão um processo de eliminação de pequenos proprietários, que vendendo suas terras tentarão de se estabelecer em regiões mais distantes, onde o seu preço é menos elevado”.



setores públicos e empresários no combate às situações mais inóspitas e de desafio à modernização do campo e da cidade.

Figura 8. Os anos de 1950 e a importação de tratores



Fonte: Jornal Jacarezinho 22/10/1952,

Observa Bastos (1978, p. 106):

Em 1960, os estabelecimentos que utilizaram força mecânica estavam concentrados no Norte cafeeiro (57%), principalmente na região de Jacarezinho (21%) e Londrina (19%). Em 1970, a metade dos estabelecimentos que utilizavam alguma mecanização estava no Sudoeste, especialmente na região do Extremo Oeste (44%), enquanto encontravam-se [sic] em Jacarezinho apenas 5%, em Londrina 10 % e Maringá 7%.

Os dados apresentados no quadro a seguir permitem pensar, assim, sobre a magnitude das transformações no campo e os seus efeitos no mundo urbano, ou seja, em dez anos a região norte paranaense viria a reduzir em 31% a força de trabalho humana. Nas regiões do Norte Velho de Jacarezinho (40%), Norte Novo de Londrina (38%) e o Norte Novíssimo de Maringá (51%), esta preponderante tendência se fez determinante para o desenvolvimento da especialização regional agrícola e a constituição dos diferentes complexos agroindustriais<sup>120</sup>.

<sup>120</sup> “O complexo agroindustrial corresponde à passagem de uma economia natural baseada no chamado “complexo rural”, cuja expressão encontrava-se vinculada à produção de todos os bens intermediários e os meios de produção necessários, inclusive o da reprodução da força de trabalho ocupada em tais atividades, mas que veio entrar em colapso a partir de 1850 com a chamada Lei de Terras e a proibição do tráfico de escravos. A partir de então, com o principal produto de exportação, o café, e a intensificação da divisão do trabalho – sob a forma do colonato paulista, surgido em 1870 –, é que se pôde observar a criação de [...] novas oportunidades de investimento resultantes da ampliação da divisão social do trabalho – ou da separação cidade/campo – no qual se implementou um processo de substituição de importações”

Quadro 1. ESTABELECEMENTOS AGROPECUÁRIOS, SEGUNDO FORÇA UTILIZADA ENTRE 1960 e 1970 NO NORTE DO PARANÁ.

ÁREAS MÍNIMAS DE COMPARAÇÃO	1960					1970				
	HUMANA	ANIMAL	MECÂNICA	ANIM. + MEC.	TOTAL	HUMANA	ANIMAL	MECÂNICA	ANIM. + MEC.	TOTAL
269/1 CURTIBA	48,5	50,3	0,4	0,8	100%	20,8	74,6	1,7	2,9	100%
269/2 LITORAL PARANAENSE	96,8	2,1	0,8	0,3	100%	93,2	3,2	3,2	0,4	100%
270/3 ALTO RIBEIRA	99,6	0,3	-	0,1	100%	98,0	1,6	0,3	0,1	100%
271/4 ALTO RIO NEGRO PARANAENSE	37,9	61,3	0,4	0,4	100%	21,5	73,2	0,3	5,0	100%
272/5 CAMPOS DA LAGE	35,0	62,8	0,6	0,8	100%	17,5	77,2	1,4	5,9	100%
273/6 CAMPOS DE PONTA GROSSA	59,3	36,4	1,7	2,6	100%	51,2	39,4	6,8	2,6	100%
274/7 CAMPOS DE JACUARIAVA	58,9	39,7	0,7	0,7	100%	48,7	46,6	2,4	2,3	100%
275/8 SÃO MATEUS DO SUL	40,6	59,0	0,1	0,3	100%	17,8	81,2	0,3	0,7	100%
276/9 COLONIAL DE IRATI	49,6	48,8	0,3	1,3	100%	29,6	66,7	2,5	1,2	100%
277/10 CALTO IVAÍ	77,1	22,6	0,2	0,1	100%	67,8	31,2	0,4	0,6	100%
278/11 NORTE VELHO DE W BRAZ	55,1	41,8	0,6	1,5	100%	33,0	63,5	0,5	3,0	100%
279/12 NORTE VELHO DE JACAREZINHO	59,5	33,7	3,3	3,5	100%	22,6	46,9	3,5	27,0	100%
280/13 SUCOIDEIRA DO ASSAI	51,4	41,2	2,3	5,1	100%	9,5	42,7	5,0	4,8	100%
281/14 NORTE NOVO DE LONDRINA	77,7	19,4	1,7	1,2	100%	38,1	47,5	5,3	8,9	100%
282/15 NORTE NOVO DE MARINGÁ	93,7	5,4	0,6	0,3	100%	42,7	46,0	3,8	7,5	100%
283/16 NORTE NOVO DE PARANAVÁ	92,2	6,8	0,7	0,3	100%	54,1	41,4	1,7	2,6	100%
284/17 NORTE NOVO DE APUCARANA	94,4	4,5	0,7	0,4	100%	73,6	22,2	2,2	2,6	100%
285/18 NORTE NOVO DE UMUARAMA	97,4	2,2	0,3	0,1	100%	61,0	37,0	0,7	1,3	100%
286/19 CAMPO MOURÃO	97,4	2,1	0,3	0,2	100%	58,4	35,9	2,2	3,5	100%
287/20 PITANGA	90,4	9,4	0,1	0,1	100%	39,1	59,0	0,3	1,6	100%
288/21 EXTREMO OESTE PARANAENSE	80,1	19,0	0,5	0,4	100%	53,1	27,9	8,6	10,4	100%
289/22 SUDESTE PARANAENSE	69,1	30,5	0,3	0,1	100%	29,0	62,7	0,3	0,0	100%
290/23 CAMPOS DE GUARAPUAVA	60,4	38,8	0,4	0,4	100%	23,0	71,0	0,2	5,8	100%
291/24 MÉDIO JOAQUIM	48,0	51,3	0,4	0,3	100%	36,0	58,6	1,1	4,3	100%
TOTAL	73,0	25,4	0,8	0,8	100%	46,2	46,0	2,9	5,9	100%

FONTE: TABELA A.4 (03)

Fonte: (BASTOS, 1978, p. 116)

Com a erradicação dos antigos cafezais, ainda que isso não tenha sido de modo imediato, tanto nas regiões de Jacarezinho como nas de Londrina, a ocupação da terra com pastagens, cana-de-açúcar e soja se tornariam, no caso desses dois últimos, os principais produtos a serem processados como matérias primas.

(GRAZIANO DA SILVA, 1996, p. 9,34). "Os complexos agroindustriais vão surgir, entretanto, só após a constituição de um "departamento" de produção de meios de produção na década de 1960, ou seja, uma indústria de meios de produção voltada para a agricultura (insumos, máquinas e equipamentos), possibilitando assim as trocas intersetoriais, especialização da produção agrícola e a substituição das exportações pelo consumo produtivo interno, elemento central na alocação dos recursos produtivos e com ele [...] o resultado mais visível é a mudança no processo de trabalho agrícola, em que o trabalhador deixa de ser o agente ativo, o controlador do processo de trabalho, para se tornar um apêndice das máquinas. [...] Do ponto de vista do processo de trabalho, isto se mostra de maneira clara na agricultura brasileira a partir da metade da década de 60: a mudança mais significativa que se observou desde então na mão-de-obra ocupada no campo foi a formação de um setor de assalariados rurais em substituição às formas antigas de relações familiares e dependência pessoal. Esse setor de assalariados, além do aspecto formal da relação assalariada, está inserido no processo produtivo de forma distinta dos antigos colonos, parceiros etc. Os assalariados estão em geral vinculados a somente algumas fases específicas do processo de produção (especialização) e destinados ou a manejar máquinas ou a colher produtos manualmente. O ritmo é imposto, neste último caso, por um sistema de pagamento que exige um trabalho intenso para alcançar a diária mínima (desqualificação)"



As áreas de pastagens, assim como as da cana e as da soja, corresponderiam ao menor uso de força de trabalho manual, como se pode observar no quadro anterior, entre 1960 e 1970. O emprego de maquinário não sofreu bruscas transformações a ponto de modificar tão rapidamente a distribuição do uso da força humana em toda região agrícola paranaense, no entanto, quando se comparam as áreas de pastagem, é possível observar, conforme as figuras a seguir, que o menor uso da força de trabalho esteve intimamente vinculado a esse tipo de produção bem como ao cultivo das plantas não permanentes.

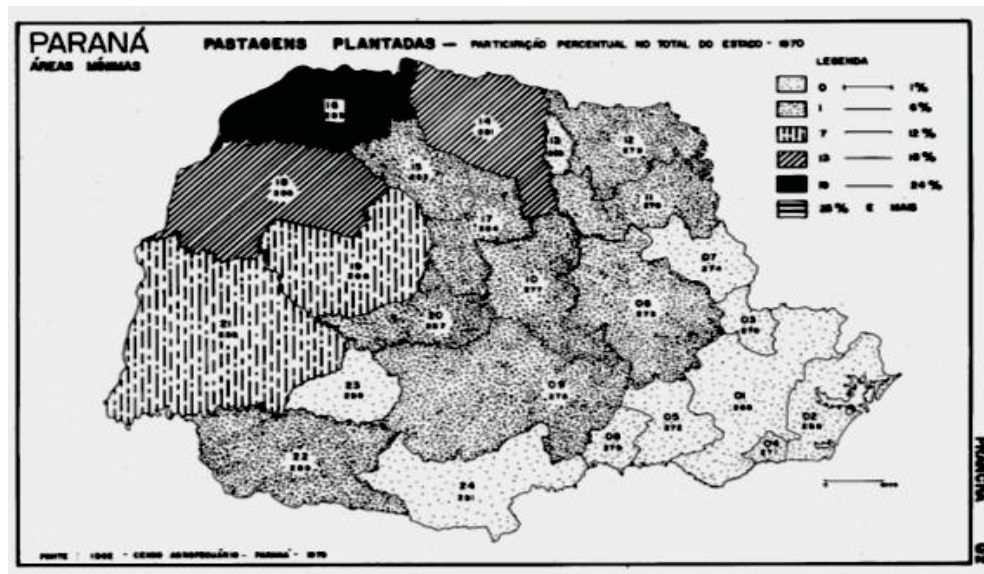
Ainda que a figura 9 não traga informações sobre a produção das culturas permanentes e não permanentes, há que se observar como, na década de 1970<sup>121</sup> as áreas de pastagens parecem ter sido, quando comparadas a partir da figura 10, o indicativo para substituição dos cafeeiros que vinham sendo erradicados devido às geadas ocorridas em 1962, 1963, 1966, 1969, 1972 e 1975. Esta última, uma das mais desastrosas, chegou a atingir 97% dos novos e velhos cafeeiros, embora, como indica Bastos (1978), as geadas pareçam não ter sido o único motivo para as substituições<sup>122</sup> dos cafezais por pastagens.

---

121 “As maiores concentrações em áreas de pastagem plantada, em 1970, correspondem às regiões que tiveram os maiores acréscimos em área total: Extremo Oeste Paranaense, Norte Novo de Umuarama, Campo Mourão, Sudoeste e Norte Novíssimo de Paranaíba, à exceção de Londrina e Jacarezinho que já registravam as maiores áreas de pasto plantado do Estado em 1960, respectivamente 22,5% e 14,3%”. (BASTOS, 1978, p. 74).

122 A erradicação do café no Estado da Paraná, conforme faz entender Bastos (1978, p.75), estaria ligada ao desestímulo para uma frente com novos cafezais de modo que os preços fossem mais competitivos, muito embora, ao que tudo indica, a década de 1960 se apresentou como um novo momento para a agricultura no centro-sul. Pode-se mesmo dizer, conforme Graziano da Silva, (1996), que o desestímulo à produção cafeeira se deu em face do novo padrão imposto pelos complexos agroindustriais em seu tripé: departamento de produção para meios de produção, internacionalização técnica e integração de capitais, [...] o processo de centralização de capitais industriais, bancários, agrários, etc. que, por sua vez fundir-se-iam em sociedades anônimas, condomínios, cooperativas rurais [...]. (DELGADO, 1985, apud GRAZIANO DA SILVA, 1996, p. 27). Entre 1962 e 1968, ainda com relação à eliminação dos cafeeiros, foram erradicados perto de 256.000 ha, o que representou a liberação da força de trabalho residente de 290.000 pessoas ligadas, diretamente, ao cultivo do café. Ainda conforme Bastos (1978), o mais paradoxal é que o café, até 1975, continuava sendo a maior oportunidade de trabalho mesmo que fosse esporadicamente, pois a frente cafeeira estacionada nas regiões Noroeste (35%) e Norte Central (24%), até 1975, viam-se diante da concorrência da expansão das culturas não permanentes da região Oeste e os plantios de soja (25%) e pastagens (42%), sem contar que, desde 1970, internamente, na própria frente as pastagens (42% e 25%) e a soja (18% e 8%), em 1975, vinham aumentando as suas produções na região Noroeste e Norte Central, afora a evolução do plantio da cana, com a inauguração da usina de açúcar e álcool, no ano de 1964, em Maringá – a quinta usina a ser instalada no Estado, embora, desde o início da década de 1940, já se encontrassem em pleno funcionamento as usinas de Bandeirantes (1943,44), Porecatu (1944/45), Jacarezinho (1947/48) e Malucelli - Morretes (1947/48) (BRAY; TEIXEIRA, 1985).

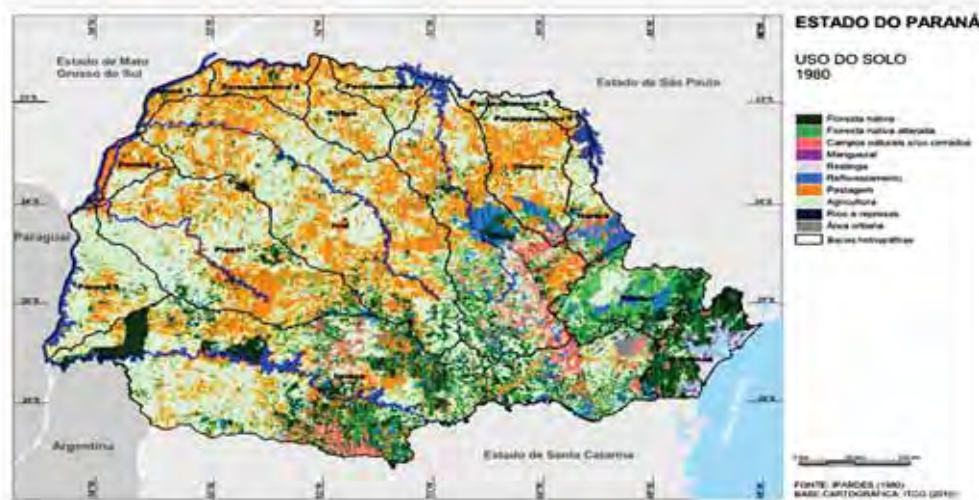
Figura 9. Áreas de pastagem plantadas no Estado do Paraná em 1970



Fonte: (BASTOS, 1978, p.67)

A expansão da área canavieira, segundo Bastos (1978), ainda que constituísse, até os anos de 1970, uma fração pequena, o seu cultivo teria como característica, em particular, a concentração de terras e a eliminação da pequena propriedade, bem como, o oferecimento do trabalho típico temporário. Assim, ao que tudo indica, o complexo agrocanavieiro paranaense, instalado desde o início de 1950 no Médio Paranapanema, ao impulsionar a produção canavieira, viria contribuir ainda mais para o processo de concentração de terras no Norte do Paraná.

Figura 10. Uso do solo em 1980 e a expansão da sua ocupação com pastagens



Fonte: IPARDES

As instalações das usinas na região vieram ocorrer por motivos, direta e indiretamente, relacionados à interrupção do comércio de cabotagem com a região nordeste durante a Segunda Guerra Mundial (1939/45). A demanda insatisfeita na região centro-sul, em face do aumento da população paulista e do poder de consumo, tanto no Paraná como nos Estados de Goiás e Minas Gerais<sup>123</sup>, levaria o Estado brasileiro a intervir no mercado no sentido de incentivar a produção de açúcar e álcool.

Por meio do Instituto do Açúcar e do Alcool (IAA), tendo, por objetivo, atingir a produção e a equivalência de preços, o Estado concedeu bonificações aos produtores, estabelecendo política de cotas a serem atingidas e, entre outros incentivos, a liberação para instalação de demais outras usinas em vários estados da federação, proporcionando o que viria a se tornar uma nova dinâmica na economia regional<sup>124</sup>.

Observam Bray e Teixeira (1985, p. 22):

A produção nacional de açúcar cresceu rapidamente, pois de 24.800.000 sacas na safra 1950/51, passou a 35.400.000, na safra de 1954/55. Na safra de 1956/67, a produção atingiu 37.500.000 sacas, com 33.500.000 consumidas pelo mercado interno e 2.500.000, para exportação. Essa melhoria do mercado interno levou o IAA, através da Resolução número 1284, de 20.12.1957, a elevar o contingente global da produção das usinas do país para 47.700.000 sacas. A ampliação deveria ser repartida entre as quotas das usinas proporcionalmente à maior produção alcançada, para cada uma delas, no quinquênio imediatamente anterior. Esse critério de repartição acabou com a distribuição espacial da produção açucareira por estados, tal como fora estabelecida anteriormente por decretos e resoluções. A partir dessa resolução passou a ocorrer à hegemonia da agroindústria do centro-sul, e mais especialmente, das usinas de São Paulo.

O complexo agrocanavieiro paranaense não deixaria, também, de se beneficiar com as medidas estipuladas pelo o Instituto do Açúcar e do Alcool ao dobrar, em algumas usinas, o volume de sua produção. No caso da Usina Jacarezinho, recém-instalada, em face das cotas de produção a serem repartidas entre as agroindústrias dos demais Estados, isto fez com que se estimulasse a busca pela maximização da

---

<sup>123</sup> Bray e Teixeira (1985).

<sup>124</sup> Até os anos de 1940 os estados que participavam do mercado açucareiro, ao que indicam Bray;Teixeira (1985), Meira (2007) e Correia de Andrade (1963), concentravam-se na região Nordeste (Paraíba, Pernambuco, Sergipe, Alagoas, Rio Grande do Norte, Bahia) e na região Sudeste (São Paulo e Rio de Janeiro). A produção voltada para o mercado interno e externo, a partir dos chamados Engenhos Banguês (1560) e Engenhos Centrais (1870), até o surgimento das usinas (1885), correspondeu a um processo marcado pelas intervenções estatais em face das crises de exportação e de abastecimento, bem como, das relações de produção e de divisão social do trabalho. No caso da agroindústria canavieira paranaense, a sua ativação veio ocorrer a partir da autorização estatal de 1942, em conjunto com demais os estados do Amazonas, Pará, Maranhão, Piauí, Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso. (BRAY; TEIXEIRA, 1985, p. 18).

capacidade de processamento da sua fábrica, tal como se pode observar na tabela abaixo.

Tabela 3. PRODUÇÃO DE AÇÚCAR DAS USINAS DO ESTADO DO PARANÁ DE 1950/51 A 1960/61 (Sacos de 60 quilos)

Anos	Usina Bandeirantes	Usina Central PR	Usina Jacarezinho	Usina Morretes	PARANÁ	
					N.ºs Brutos	Mos fnd lces
1950/51	98.267	240.704	30.160	19.169	450.915	100
1951/52	108.511	250.638	106.515	23.060	488.724	108
1952/53	150.900	219.399	111.259	21.602	503.168	112
1953/54	90.688	222.504	152.353	22.847	488.392	108
1954/55	154.102	333.139	169.078	16.337	672.656	149
1955/56	129.025	328.046	202.343	14.000	673.414	149
1956/57	185.215	431.190	186.099	20.845	823.349	133
1957/58	205.214	444.444	244.010	20.672	914.340	203
1958/59	262.340	417.239	311.109	31.272	1.021.960	227
1959/60	236.753	435.923	261.536	30.525	963.747	214
1960/61	310.600	517.204	360.924	24.865	1.213.593	269

Fonte: I.A.A.

Fonte: Bray eTeixeira (1985, p. 23)<sup>125</sup>

Por outro lado, a implantação da Delegacia do Instituto do Açúcar e do Alcool (I A A) em 1952, remeter-se-ia – como se pode observar no relato contido na figura 7 – à discussão acerca da expansão das destilarias no Paraná e os demais estados produtores, bem como o papel do Estado brasileiro em sua política macroeconômica de controle, planejamento e regulação; portanto, é no sentido de oferecer segurança aos usineiros que o discurso do novo delegado do IAA dizia dar continuidade à obra de benefícios à *comunidade aguardentária*<sup>126</sup>.

Vê-se assim que as transformações econômicas ocorridas no campo, de 1940 a 1970, em um primeiro momento, vieram atrair muitos trabalhadores de outros Estados a partir da expansão do plantio do café a noroeste do Paraná, mas, para logo depois acompanhar – ainda nesse mesmo período, em menos de duas décadas – o que vinha

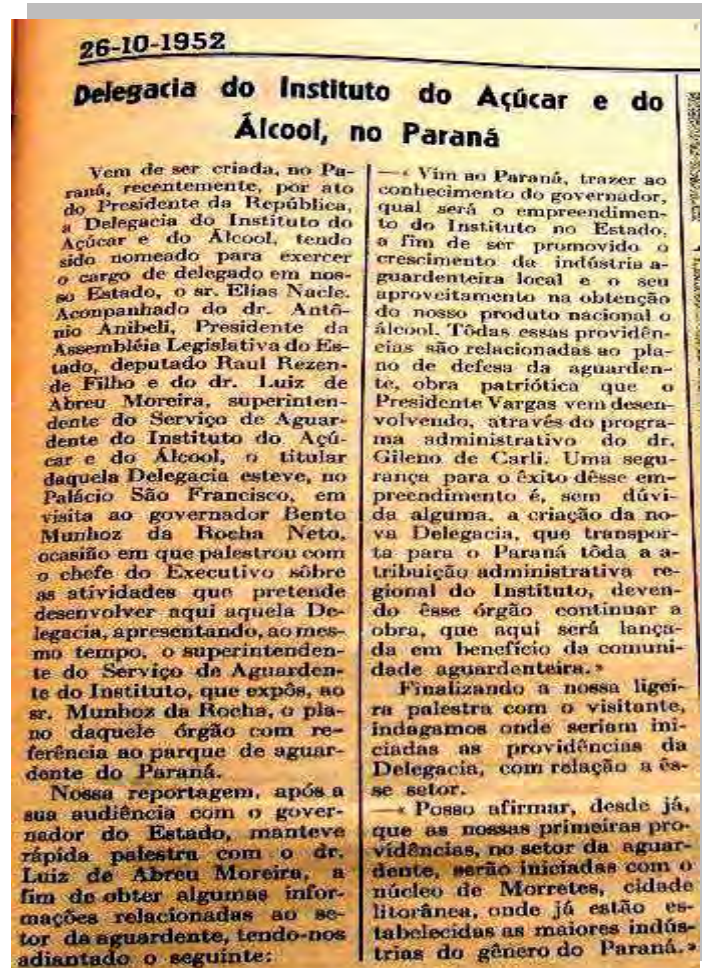
<sup>125</sup> Observa Correia de Andrade (1963, p. 111): “A título de curiosidade chamamos a atenção para o fato de a produção das 36 usinas sergipanas, na safra de 1945-55, ter sido de 785.613 sacos e, na safra de 1955-56, ter sido de 716.765 sacos de 60 quilos, enquanto a Catende, a maior usina de Pernambuco, teve nestes dois anos, respectivamente, as seguintes safras: 761.884 e 866.277 sacos. Também a Central Barreiros, em 1955-56, teve sozinha maior produção que as 36 usinas sergipanas reunidas – 824.390 sacos”.

<sup>126</sup> Conforme Graziano da Silva (1996), o Estado o até os anos de 1930 esteve capturado pelo clientelismo regional, mas, daí em diante, o que se pôde perceber é que o aparelho estatal foi diferencialmente “balcanizado”, ou seja, a “[...] a setorização dos interesses privados [é] que deveriam interagir com a nova burocracia em arenas compartimentalizadas” (GRAZIANO DA SILVA, 1996, p. 43).



ocorrendo em São Paulo, Minas Gerais, Bahia e demais estados da região Nordeste: a migração do campo para a cidade.

Figura 11. Instalação do Instituto do Açúcar e do Alcool em Curitiba



Fonte: Jornal Jacarezinho. 26/10/1952, p.3

Observa Correia de Andrade (1963, p. 118):

O que ocorreu em Sergipe, o recuo da cana ante o avanço do gado, tem conseqüências sociais das mais sérias, já que empregando a agroindústria do açúcar maior número de braços do que a pecuária, isso acarreta um grande desemprego no meio rural. O usineiro, tornado pecuarista, necessita de poucos braços, dispensa e faz com que grande parte dos moradores se retire de suas terras. Estes afluem, então, para as pequenas cidades próximas, Marulm, Divina Pastora, Riachuelo etc, para os povoados e vilas das imediações e para Aracaju, dando aos mesmos um excedente de população que esses lugares, não dispondo de indústria, não podem empregar. E a população, sem perspectivas de melhor futuro, ou emigra para a Bahia — é grande o número de sergipanos que vivem em Salvador — ou para o Brasil Sudeste — Rio de Janeiro e São Paulo — ou ainda para o Norte do Paraná.

No caso do universo desta investigação, em face do desenrolar das situações macroestruturais e os acontecimentos apresentados, o que se pode perceber é que o processo de proletarização rural ocorrido no Norte do Paraná se apresenta como uma situação recente, mas que tende a ser esquecida coletivamente, mesmo que, a menos de dez anos, ainda houvesse formas do que até então pode ter sido o “colonato da cana e do café” em Jacarezinho, assim como, o que resta ainda desta memória remanescente em face dos moradores do bairro e da favela em seus laços com a usina.

Em face dessas questões apresentadas, em sua relação com a temática dessa unidade de leitura, é que se torna importante perceber do ponto de vista do processo da divisão do trabalho e das relações sociais de trabalho, a produção da segregação social a partir da separação entre o local de trabalho e o local de moradia<sup>127</sup>. Um dos princípios de reprodução das relações sociais de produção que encontra a sua força em face do sentido da dependência daqueles que, para poderem trabalhar, precisam morar, portanto, uma forma de exercício do poder de mando e da expectativa de obediência.

## **2.2 Sofrimento social como indicação de risco à saúde**

A concordar com a crítica estrutural em relação ao reordenamento do capitalismo, o sofrimento social, em sua manifestação, se apresenta como um tema que se vem difundindo, progressivamente, enquanto reflexo das privações econômicas e das desigualdades sociais crescentes em relação às condições de vida e de trabalho. Nesse sentido, a empregabilidade dos vocábulos precarização, invisibilização, vulnerabilidade ou situação de risco social faz com que diferentes campos do conhecimento se aproximem.

Assim, como observa Kleinman (1997, p. ix):

Sofrimento social é o resultado do que o poder político, econômico e institucional faz às pessoas e como, reciprocamente, a si mesmas, essas formas de poder influenciam respostas a problemas sociais. Sob a categoria de sofrimento social, estão incluídas condições que normalmente são divididas entre campos separados, condições que simultaneamente envolvem saúde, bem-estar, assuntos legais, morais e religiosos. Eles desestabilizam categorias estabelecidas. Por exemplo, o trauma, a dor e as desordens são condições de saúde que se originam dessas atrocidades dão origem; ainda eles também são problemas políticos e culturais. Semelhantemente, pobreza é o fator de risco principal para a saúde e de morte; ainda este é só outro modo de dizer que saúde é um indicador social e realmente um processo social. A quantidade do

---

<sup>127</sup> “A separação de casa e trabalho é, dizia Smith, a mais importante de todas as modernas divisões de trabalho”. (SENNET, 2009, p. 40).



abuso de substância, violência de rua, violência doméstica, suicídio, depressão, desordem de tensão pós-traumática, desordens sexualmente transmitidas, AIDS e tuberculose entre pessoas que vivem em comunidades desintegradas vai contra a ideia médica profissional de que sofredores experimentam um ou no máximo dois problemas principais de cada vez. (tradução nossa)<sup>128</sup>.

Ao se perguntar sobre os significados dessa sensibilização atual em torno da questão do sofrimento, Renault (2008) observa que, apesar dos estudos das ciências humanas apontarem por sua realidade<sup>129</sup>, paralelamente, há reservas em admitir que esse vocábulo possa designar problemas sociais verdadeiros.

Herdeiros do pensamento de Foucault observariam no discurso sobre o sofrimento, ainda segundo Renault, uma nova figura do *bio-poder* onde a dominação, o controle e a vigilância passariam por definir as normas da vida boa e da saúde – a psicologização e a medicalização do social –, enquanto os adeptos do pensamento crítico em sua filiação a Marx tenderiam a permanecer na superfície das questões relativas ao peso das estruturas da dominação e da exploração.

As questões relativas ao sofrimento social enquanto campo do conhecimento em construção se apresenta eivado de interesses e de autoridade científicos; poder-se-ia dizer que está em jogo o monopólio da competência em poder falar e agir legitimamente *de maneira autorizada e com autoridade*<sup>130</sup>. O campo científico se apresenta, assim,

---

<sup>128</sup> Social suffering results from what political, economic, and institutional power does to people and, reciprocally, from how these forms of power themselves influence responses to social problems. Included under the category of social suffering are conditions that are usually divided among separate fields, conditions that simultaneously involve health, welfare, legal, moral, and religious issues. They destabilize established categories. For example, the trauma, pain, and disorders to which atrocity gives rise are health conditions; yet they are also political and cultural matters. Similarly, poverty is the major risk factor for ill health and death; yet this is only another way of saying that health is a social indicator and indeed a social process. The clustering of substance abuse, street violence, domestic violence, suicide, depression, posttraumatic stress disorder, sexually transmitted disorders, AIDS, and tuberculosis among people living in disintegrating communities runs against the professional medical idea that sufferers experience one or at most two major problems at a time.<sup>128</sup>

<sup>129</sup> Em específico, o autor lembra que os estudos que tratam dessa temática são aqueles de Pierre Bourdieu e Christophe Dejours no espaço francófono, ou em Veena DAS, Nancy Sheper-Hughes e Arthur Kleinman no espaço anglófono; todavia, há que se observar que a Associação Latino-Americana de Medicina Social (ALAMES, 2008) aponta indiretamente para essa questão, quando observa que a sociedade consente em diferentes aspectos da vida e a saúde pode expressar-se nas instituições, práticas, subjetividades e, desse modo, afetar negativa ou positivamente a saúde. Esses reconhecimentos do simbólico e do subjetivo deram lugar a uma maior utilização de metodologias qualitativas no campo da epidemiologia.

<sup>130</sup> “Dizer que o campo é um lugar de lutas, como observa Bourdieu (1983, p. 123), não é simplesmente romper com a imagem irenista da ‘comunidade científica’ tal como a hagiografia científica a descreve – e, muitas vezes, depois dela, a própria sociologia da ciência. Não é simplesmente romper com a ideia de uma espécie de ‘reino dos fins’ que não conheceria senão as leis da concorrência pura e perfeita das ideias, infalivelmente recortada pela força intrínseca da ideia verdadeira. É também recordar que o próprio funcionamento do campo científico *produz e supõe uma forma específica de interesse* (as práticas científicas não aparecendo como ‘desinteressadas’ senão quando referidas a interesses, produzidos e exigidos por outros campos)”.

como lugar e enquanto lugar de luta política pela dominação científica, segundo observações de vários pesquisadores como Kleinman (1997) com relação aos processos culturais das análises técnico-rationais acerca das *derrotas humanas*; o itinerário percorrido por Bourgois (2003) quando declara que mais do que tudo estuda a pobreza urbana de maneira etnográfica<sup>131</sup>, ou então, quando a Associação Latino-Americana de Medicina Social e Saúde Coletiva publica documentos reafirmando a determinação social da saúde<sup>132</sup>.

Assim, quando Bourdieu (1983, p. 124) afirma que as questões epistemológicas são sempre questões políticas, no que dizem respeito à temática do sofrimento social e remetem mais diretamente aos ditames das discussões que envolvem os campos do conhecimento e de interesse das áreas de sociologia, antropologia médica, psicologia e a ciência política. Ainda que fuja ao aos objetivos desta pesquisa o questionamento acerca da legitimidade e o *perigo* que cerca o conceito de sofrimento social, para aqueles que são contrários a essa concepção, as pessoas que sofrem injustiças são embaladas pela a ideia, de que são vítimas — deveriam ser socorridas — e não atores da transformação ou reparação da injustiça.

Do ponto de vista da história das ideias políticas, o sofrimento, ainda que tenha sido explicado a partir das questões relacionadas à religião e à violência nos mais diferentes momentos das sociedades humanas, foi durante a Revolução Francesa e em meio às questões em torno da ideia de liberdade que este veio a se fazer, entretanto, como “espetáculo da pobreza”.

O “espetáculo da pobreza” era representado pelos tumultos por alimentos sem proteína<sup>133</sup>, pelas péssimas condições para manutenção de higiene<sup>134</sup>, pela crise hospitalar<sup>135</sup>, as condições insalubres de moradia, tanto no campo como nos bairros

---

<sup>131</sup> Bourgois (2009)

<sup>132</sup> ALAMES (2008)

<sup>133</sup> “Os tumultos por alimentos foram constantes entre 1789 e outono de 1793, assumindo dimensões sempre maiores, reunindo até 4.000 pessoas de 1789 ao final de 1791, mas chegando a envolver 40.000, em 1792, coisa inédita, que revelava a amplitude da crise”. (GAUTHIR, 1989, p. 264).

<sup>134</sup> Os espaços ocupados pelas casas eram estreitos e os encanamentos, lançados ao acaso, observa Gouber (1989) ao citar o escritor Louis Sébastien Mercier (1740-1814): “[...] Os canos estreitos demais, se entopem facilmente: as matérias fecais se amontoam como uma coluna, se aproximam do assento da privada [...], sob a Restauração certos palácios reais, sem falar das residências particulares, sempre soltam exalações, igualmente fétidas” (GOUBERT, 1989, p. 99).

<sup>135</sup> Os hospitais se apresentariam, até o período da Convenção (1792-1795), como instituições polivalentes, isto é, local de atendimento reservado aos doentes possíveis de cura nos hospitais centrais, assim como, espaço de encerramento dos pobres, loucos e de certos prisioneiros nos hospitais gerais. Situação conhecida e reconhecida pelos enciclopedistas e o ministro de Estado de Luiz XVI – Jacques Necker (1732-1804) – o qual viria convocar, em seu segundo ministério, os chamados Estados Gerais

proletários das cidades em seu amontoamento de casas de aluguel “[...] pouco ou nada ventiladas, úmidas, providas de uma lareira que ‘aquece’ a peça única onde se reúne a família, conforme Goubert (1989, p. 101), às vezes sem cama, e até mesmo sem lençóis e acolchoados”. Desde a Convenção, após a aprovação das leis de 19 de março de 1793 – ano II da Revolução – os desempregados e os inválidos passariam, então, a receber ajuda através de trabalhos previdenciários temporários e auxílios domiciliares<sup>136</sup>.

Sob esse aspecto, o século XVIII foi chamado, observa Arendt (1988), de século da questão da social, da pobreza, da carência: um estado constante de indignação, invisibilidade e miserabilidade, cuja degradação social constituiu-se em um poder desumanizador. A necessidade se fez com a multidão e esta se lançou em apoio à Revolução Francesa, o ideário de liberdade em face das urgências do próprio processo, entretanto, conforme Arendt, – diferentemente da Revolução Americana – foi sacrificado. O homem sofredor, por essa aceção, passou da sua condição em processo de emancipação à tutela da *política da piedade*. O sofrimento vivido pelo povo, palavra chave para se entender a Revolução Francesa e seus vários sentidos foram definidos por quem estava em condições de contemplar o *espetáculo do padecimento*.

Observa Arendt (1988, p. 76):

As palavras povo são as palavras chave para entender a Revolução Francesa, e seus diversos significados foram definidos por quem estava em situação de contemplar o espetáculo dos padecimentos do povo, os quais não eram os seus. Pela primeira vez o vocábulo abarcou não somente os que não participavam. A mesma definição do vocábulo nasceu da compaixão e o termo chegou a ser sinônimo de desgraça e infelicidade: ‘o povo, os *desgraçados me aplaudiram*’, como costumava dizer Robespierre, ou ‘o povo sempre *desgraçado*’, como o próprio Sieyès, uma das figuras menos sentimentais e mais sóbria da Revolução,

---

(agosto de 1788), mas, antes de proporcionar maior debate sobre a crise econômico-financeira, de fato, essa medida veio ampliar as discussões a respeito de reformas que atingiriam a base da monarquia absoluta limitando-se o seu poder. Acusado de traição pela nobreza, Nacker é demitido por Luis XVI, agudizando-se, ainda mais a crise econômico-financeira e que também passou a ser política em face da queda da bolsa e os tumultos populares – a Queda da Bastilha estava em percurso (14 de julho de 1789). (DUPRAT, 1989; DICIONÁRIO BIOGRÁFICO ABRIL, 1972). A reforma hospitalar, com a instituição da *medicina clínica*, a medicina do exame no leito do doente, assim como a medicina legal – o conhecimento da doença a partir do estudo dos sintomas e séries estáticas dos eventos – só viria ocorrer no ano III da Revolução. (DUPRAT, 1989). A medicina clínica inauguraria uma nova maneira de olhar para o espaço e para a morte, observa Foucault (1977, p. X): “De fato, esse presumido empirismo [da medicina clínica] repousa não em uma redescoberta dos valores absolutos do visível, nem no absoluto abandono dos sistemas quiméricos, mas em uma reorganização do espaço manifesto secreto que se abriu quando um olhar milenar se deteve no sofrimento dos homens”.

<sup>136</sup> A execução desta lei, a lei da Beneficência nacional, ocorreu durante os anos em que se instituiu a Comuna de Paris (agosto de 1792 a 1794) – o Terror como sistema de governo (FURET, 1989; DUPRAT, 1989). Com o Diretório (1794 – 1799), há o retorno da alta burguesia ao poder e o indigente não tem mais direito aos auxílios. O hospital não o recebe, a repartição só o atende em função de seus recursos financeiros. Fim da igualdade previdenciária no conjunto do território. As regiões bem providas de hospitais vão manter e ostentar seus privilégios: será para os estabelecimentos existentes que se encaminharão as doações e legados aos pobres do século seguinte. (DUPRAT, 1989, p. 73)

dissera. Pela mesma razão, a legitimidade pessoal de quem representava o povo e acreditava fielmente que todo poder legítimo devia derivar dele, somente podia ser compatível com “esse imperioso impulso que nos leva para os *homens débeis*”, com capacidade muito diminuída, para padecer com “a vasta classe dos pobres”, acompanhada da vontade de elevar a compaixão à categoria de paixão política suprema e virtude da política superior. (ARENDR, 1988, p. 76. tradução nossa)<sup>137</sup>.

A objeção epistemológica, em relação ao conceito de sofrimento social, parece encontrar alento, especificamente, nessa crítica de Arendt, pois, como observa Renault (2008), aqueles que se definem ou são partidários do liberalismo político denunciam o paternalismo de um Estado que, sob o abrigo de luta contra o sofrimento pretende ocupar-se da felicidade dos indivíduos: confusão moral e do direito que substituiria uma política da piedade por uma política da justiça social<sup>138</sup>.

### 2.3 A casa como produção e produto cultural

Em linhas gerais, como observa Seeger (1980), o trabalho de campo guarda consigo algo de mistério e de problemas próprios relacionados à sua realização. Neste final de capítulo retomo a discussão em torno da dupla problemática da casa, isto é, enquanto residência – *domus*<sup>139</sup> – dos sujeitos da pesquisa, assim como o local – *lócus*

<sup>137</sup> Las palabras *le peuple* son la palabras clave para entender la Revolución Francesa, y sus diversos significados fueron definidos por quien estaban em situación de contemplar el espectáculo de los padecimientos de pueblo, los cuales no en los suyos. Por primera vez el vocablo abarco no solo a quienes no participaban en el gobierno, es decir, no solo a los ciudadanos, sino al pueblo bajo. La misma definición Del vocablo nació de la compasión y el término llegó a ser sinónimo de desgracia e infelicidad: *le peuple, le malheureux m'applaudissent*, como acostumbraba a decir Roberspierre, *le peuple toujours malheureux*, como hasta el propio Sieyes, una de las figuras menos sentimentales y más sobrias de la Revolución, dijera. Por la misma razón, la legitimidad personal de quienes representaban al pueblo y creían firmemente que todo poder legítimo debía derivar de él, solo podía zèle compatissent, en “ese imperioso impulso no lleva hacia *les hommes faibles*”, en la capacidad, en resumidas cuentas, para padecer con “la vasta clase de los pobres’ acompañada de la voluntad de elevar la compasión al rango de pasión política suprema y la virtud política superior”.

<sup>138</sup> De acordo com Renault (2008, p. 6): “Os discípulos do republicanismo arendtiano vêem nas referências ao sofrimento o avatar de uma política de piedade à qual opõem uma definição da política como satisfação ativa de estar juntos”. (tradução nossa)

<sup>139</sup> Conforme Benveniste (1983), a noção de pertencimento social conserva para as línguas indo-europeias as seguintes designações: “família”, “clã”, “tribo” e “país”. Em comum, essas designações, encontram na palavra *dem* – na língua do antigo Irã – as variações *dam* (iraniano), *domus* (latim) e *héméteron dô* (ἡμέτερον δῶ) “nossa casa” (grego), como correspondência para a denominação da palavra casa em seu sentido social, muito embora, a mesma raiz *dem* indique, também, a ação de “construir”, assim como *dom* enquanto ato de “domar”. Entre essas línguas, porém, houve um deslocamento da noção de “casa-família” para o de “casa-edifício” em virtude da passagem de uma sociedade que, até então, encontrava-se estruturada de acordo com a genealogia das grandes famílias e que, pouco a pouco, passou a se ver subdividida segundo a geografia. Observa Benveniste (1983, p.200): “En el estado indoeuropeo común disociamos, por tanto, el término *dem*, «familia» de todo vínculo verbal. No hay nada más que una homofonía entre *dem-*, «familia» y *dem(\*)*, “construir”. Pero es irrefutable que se han producido contaminaciones entre las formas salidas de estas dos raíces, como, por ejemplo, en griego homérico,

– em que o investigador guarda posição no momento em que desenvolve suas observações.

A casa, enquanto artefato cultural, além de sua condição utilitária como abrigo e representação do estilo de vida, traz consigo a distinção, a posição na hierarquia social ocupada pelos atores sociais. Freyre (1933, 1936), em *Casa-grande & senzala, Sobrados e mucambos*, oferece, a partir dessas habitações, enquanto produtos e metáforas da cultura material, a interpretação da integração harmônica entre o encontro intercultural ocorrido nos trópicos e a *ambigüidade* cultural brasileira – entre a tradição patriarcal e o processo de *ocidentalização* a partir da influência da Europa *burguesa*<sup>140</sup>.

Ainda que Firth (1988), no mesmo ano de publicação de *Sobrados e mucambos* (1936), compartilhe de *certo holismo*<sup>141</sup>, talvez *em razão ao espírito da época*, em *Nós, os Tikopias*, a concepção metodológica apresentar-se-ia, entretanto, distinta da do culturalismo americano<sup>142</sup> e uma das várias *fatias de entendimento da realidade social*, a casa – o *paito* em Tikopia – parece propor, por exemplo, questões em torno de uma

entre *dô(m)*, «casa-familia», y *domós*, «casa-construcción». Esto indica también que hubo una tendencia, en todos los términos de la misma serie, a identificar el agrupamiento social con su hábitat material.

<sup>140</sup> Souza (2000, p. 19) em sua crítica ao pensamento de Gilberto Freyre observa que este autor desenvolve uma concepção holista e que a igualdade política e econômica nunca foram princípios importantes em suas investigações. O todo orgânico e a hierarquia – este último – um dado central apresenta cada pessoa, grupo ou classe no lugar que teriam nesta sociedade. As obras de Freyre, de acordo com Chauí (2000, p. 5) compreender-se-iam, pode-se dizer, na elaboração da *ideologia do caráter nacional do brasileiro* como sustentação de seu mito fundador, isto é, *aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e idéias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo*.

<sup>141</sup> Em sua apresentação à obra de Firth, Lanna (1998, p. 29) observa que a preocupação com a história e a descrição da sociedade como processo é algo por demais evidentes para esse autor e que, mesmo em seu holismo, *devido ao fato do seu pensamento estar sempre próximo ao concreto, a sua preocupação é a de observar o posicionamento do antropólogo diante dos fatos analisados*, isto é, uma preocupação que parece ter em comum a questão da passagem do empiricamente observado à questão da generalização, tal como observa Da Mata (1983) ao comparar o problema da indução generalizadora em Malinowski e Radcliffe Brown.

<sup>142</sup> A antropologia inglesa em sua versão funcionalista, tanto em Malinowski – Firth, Evans-Pritchard e Leach – como a versão de Radcliffe Brown, é depositária de uma teoria que não se imiscuiu nem da dinâmica da vida social e tampouco dos interesses do colonialismo britânico. Assim, o como o culturalismo de Boas e seus discípulos ao subordinar os conflitos dos sujeitos atuantes historicamente às categorias inconscientes – mediante as leis psicológicas – iriam, segundo Ulin (1990, p. 32), exacerbar ainda mais a orientação positivista e cientificista. No Brasil, segundo Rubim (1996, p. 42) “[...] *antes da década de 70, toda referência feita à Antropologia que não é Arqueologia ou Antropologia Biológica, é chamada de Antropologia Cultural...*, existe uma mudança de foco (ou de linguagem?) entre as décadas de 60 e 70. Com a institucionalização dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social é a Antropologia britânica que começa a dominar os trabalhos na área. A exceção é o caso da USP [...]”. Ainda de acordo com Gilberto Velho, conforme Rubim (p. 62): *“desenvolve-se uma crítica à tradição culturalista de orientação norte-americana, resgatando-se o conflito como foco de análise antropológica e com isso, a conseqüente adesão à orientação da Antropologia Social inglesa. Uma antropologia, por ele denominada ‘politizada’ ou ‘althusseranismo populista’”*.



ordem simbólica pautada na idéia do fato social total e que veio inspirar, a partir de Bourdieu<sup>143</sup>, a atualização do conceito de *habitus*.

Da Matta (1986), em sua filiação à antropologia inglesa, ao retomar a obra de Freyre a partir da casa e a rua – em sua oposição relacional nas cidades brasileiras – e, por extensão, as cidades do mundo latino ou mediterrâneo – empreende uma interpretação no sentido de captar, ainda que não de maneira restrita, a ideia da cultura coercitiva em uma ordem de poder e de desigualdade social. Assim, a casa, em oposição à rua enquanto espaço de ordenação, é compreendida como uma rede complexa de símbolos que são parte da cosmologia brasileira, isto é, de sua ordem mais profunda e perene.

Na distância em estar entre os *nativos* e a produção da narrativa sobre a experiência etnográfica como apropriação do espaço e enquanto produto e produção da realidade social que se enuncia enquanto texto, e como texto social, é que a experiência etnográfica se apresenta bastante curiosa. De fato, não precisava ter deixado o conforto do meu lar e ir morar na favela para escrever sobre a problemática de uma sociabilidade a partir do sofrimento, entretanto, é pela capacidade de confrontação com aquilo que é familiar que se torna possível resgatar a capacidade de passar de uma perspectiva a outra<sup>144</sup>.

A relação entre espaço e lugar, herança intercultural e a ordem da representação doméstica expressa no par de oposições entre a casa e a rua, ou mesmo a ordem das estruturas do espaço físico através das estruturas sociais – as quais se convertem progressivamente em estruturas mentais – enquanto categorias sociais podem se apresentar ou mesmo serem tomadas sob a perspectiva do universo livresco bibliográfico.

---

<sup>143</sup> De acordo com Miceli (2003), o *habitus* veio ser apresentado pela primeira vez no Posfácio da obra traduzida por Bourdieu (1967), *Architecture gothique et pensée scolastique* de Earwing Panowsky. A concordar com Miceli, observa Wacquard (2007, p. 9), o *habitus* corresponde a uma elaboração provinda dos escritos etnológicos da juventude do autor nos anos de 1950 sobre a antropologia econômica da mudança na sociedade camponesa do seu Béarn natal, no Sudoeste de França, ou nas comunidades cabilas de expressão berbere, na Argélia colonial [...] Com relação à descrição da casa em Tikopia, de acordo com Lanna (1998, p. 28), esta narrativa em muito particular veio interessar e influenciar os escritos de Bourdieu em seus estudos etnológicos quando esteve na Argélia.

<sup>144</sup> Sobre essa capacidade, “a imaginação sociologia”, observa Mills (1975, p. 14): Usando-a, homens cujas mentalidades descreviam apenas uma série de órbitas limitadas passam a sentir-se como se subitamente acordassem numa casa que aparentemente conheciam. Certo ou não, com frequência passam a sentir que não podem proporcionar-se súmulas adequadas, análises coesas, orientações gerais. As decisões anteriores, que pareciam sólidas, passam a ser então, como produtos de uma mente inexplicavelmente fechada. Sua capacidade de surpresa volta a existir. Adquirirem uma nova forma de pensar, experimentam uma transvalidação de valores: numa palavra, pela reflexão e pela sua sensibilidade, compreendem o sentido cultural das Ciências Sociais”.



A transposição do nível abstrato para o concreto, assim como o retorno ao abstrato, contudo, parece-me ter, na experiência etnográfica, a sua expressão máxima e desafiadora, pois é justamente na condição de estrangeiro que experimento a realidade em sua construção e, enquanto estranho, antes que a evidência da situação vivida proponha que dispare, automaticamente, a tentadora tentativa de torná-la coerente.

Velho (1978, p. 41), embora não a mencione, parece-me apontar para essa perspectiva quando observa que:

Posso estar acostumado [...] com uma certa paisagem social onde a disposição dos atores me é familiar, a hierarquia e a distribuição de poder permitem-me fixar, *grosso modo*, os indivíduos em categorias mais amplas. No entanto, isto não significa que eu compreenda a lógica de suas relações. O meu conhecimento pode estar seriamente comprometido pelas rotinas, hábitos, estereótipos. Logo, posso ter um mapa, mas não compreendo necessariamente os princípios e mecanismos que o organizam.

A experiência etnográfica, assim como relato vivido sobre essa experiência, ao contrário do que possa atribuir ou transparecer, não corresponde a um clicar de uma tecla para, em seguida, obter-se uma resposta ou um resultado; o relato enquanto uma maneira de caminhar, como assevera Certeau (1998), anuncia maneiras de fazer.

Entre o ir e o vir do contato com as teorias sociais e os relatos etnográficos na escrita deste texto, no momento em que pude permanecer o mais próximo dos sujeitos desta investigação em seu ambiente de moradia, portanto longe do talhão de cana, uma das questões que me levava de volta a pensar os relatos clássicos da etnografia era a de que os *nativos*, os canavieiros, não se apresentavam tão acessíveis, assim, na imediata crueza da paisagem como esperava encontrar.

Logo, como observa Giard (1998, p.21):

Não se trata de elaborar um modelo geral para derramar neste molde o conjunto das práticas, mas pelo contrário, de especificar esquemas operacionais e procurar se existem entre eles categorias comuns e se, com tais categorias, seria possível explicar o conjunto das práticas. Voluntariamente, em sua adequação ao objeto concreto, e depois do particular e do circunstancial ao geral. Certeau o diz claramente a propósito da leitura para qual traça um paradigma central, esta análise das práticas vai e vem, cada vez novamente captada [...] brincalhona, protestaria, fujona à imagem da realidade móvel que procura captar.

A vida fora do talhão de cana se resumia ao *muro da vida privada* das casas dos canavieiros. As prioridades primeiras das quais partiam tais pessoas não se apresentavam de modo visível, afora o momento em que se podia observar o caminhar sonolento da ida matinal para o ponto de ônibus e o retorno aos lares, a passos apressados, únicas situações em que se podia identificá-los dada a exibição de suas

vestes, em contraste e semelhança aos soldados e atletas em combate em uma corrida contínua.

Na favela, assim como em todo o bairro, não só residiam trabalhadores canavieiros, apesar de estes ali se concentrarem. Lá também moravam apanhadores de laranja, apanhadores de café, catadores de papel e papelão... .

Foi assim, seguindo a tática do reconhecimento visual e ainda a partir das vestes das pessoas que pude notar que aqueles que trabalhavam na fábrica da usina não moravam no aglomerado das casas em que me encontrava, mas sim nas suas imediações – nas vilas que compunham o bairro em adjacência à favela<sup>145</sup>.

Estava, assim, diante da realidade e da condição dos atores sociais em sua heterogeneidade, bem como, dos problemas teóricos que envolvem, entre outros, o uso do conceito classe social. Digo isso porque, como observa Durhan (2004), do ponto de vista dos estudos antropológicos, a classe social tomaria outro aspecto que não o de delimitação de objetos empíricos e de recurso interior à análise de material, mas sim o seu deslizamento ao privilegiar grupos ou as categorias sociais, cuja posição de classe não é tão clara e nem tão rígida<sup>146</sup>.

Ainda no que diz respeito à questão sobre do uso do conceito classe social, mesmo não expresso em algumas análises que se reportam ao campo epistemológico, este parece se encontrar contido, direta e indiretamente, no modo como se concebe e emprega-se a teoria social ao lidar com as ideias de diferença, desigualdade, inclusão e exclusão social, as quais cada vez mais passam a girar em torno das discussões relacionadas à cultura em seus usos, sentidos e interesses. Como observa Canclini (2004, p.13),

---

<sup>145</sup> Até então, ainda não tinha tido oportunidade de reconhecer ou avistar pessoas ligadas ao que vem se denominando o quarto setor da economia – o comércio de drogas. Embora soubesse de sua real existência, de fato, como vinha contando com a ajuda do ex-empregado o qual passou a ser o meu principal informante e guia, cheguei mesmo a me questionar nas três primeiras semanas sobre a real existência de tal comércio, ainda que guardasse comigo, ao mesmo tempo, um misto de receio e curiosidade ao percorrer as ruas de principal acesso à favela e suas vielas.

<sup>146</sup> Isso, entretanto, não quer dizer que as pesquisas com recorte típico de classe em seu aspecto empírico não possam ocorrer, ou seja, estudos que lidam exclusivamente com a investigação do universo operário ocupacional em que parece promoverem, conforme Durhan (p.370), uma [maior] compatibilidade entre o recorte empírico e a problemática das classes. Dentre os estudos antropológicos em nosso país com este perfil, as pesquisas de Lopes (1976, 1988) são referências fundamentais. Assim como a de Willis (1991) na Inglaterra, filiado às investigações de Richard Hoggart em sua obra *The Uses of Literacy* (1957) – sobre os aspectos da vida da classe trabalhadora na Inglaterra – a qual veio a se tornar, conforme Cavaço (2003), - em conjunto com *Culture and Society* (1958) de Raymond Williams e *Making of the English Working Class* (1963) de Edward Palmer Thompson – obras fundantes do que passou a ser considerada uma nova disciplina: os estudos culturais, cujo escopo de suas investigações, ao interpretarmos Williams (2007, p.123), corresponderia à complexidade, vale dizer, não da palavra, mas dos problemas que as variações de uso [da cultura] indicam de maneira significativa.

Para as antropologias da diferença, cultura é pertencimento comunitário em contraste com os *outros*. Para algumas teorias sociológicas da desigualdade, cultura é algo que se adquire formando parte das elites ou aderindo ao seu pensamento e seus gostos; as diferenças culturais procederiam da apropriação desigual dos recursos econômicos e educativos. Os estudos comunicacionais consideram, quase sempre, que ter cultura é estar conectado. Não há um processo evolucionista da substituição de algumas teorias por outras: o problema é averiguar como coexistem, chocam-se ou ignoram a cultura comunitária, a cultura como distinção e a cultura.com.

Inicialmente a minha expectativa nesta pesquisa, do ponto de vista teórico-metodológico, era o de fazer uso do conceito de classe social sob um recorte empírico ocupacional, entretanto, à medida que fui tomando contato com a realidade local e com as leituras referentes à teoria social, em seus diferentes usos e situações, passei então a perceber que não poderia me restringir a essa delimitação.

Um dos episódios que me levaram a repensar a questão empírica ocupacional, foi a audição dos meus vizinhos pela manhã ao se levantarem entre a algazarra dos filhos e a permanência da mãe em casa, ainda que naquele momento não tivesse me dado conta. O fato era que a família não morava no mesmo lugar em que trabalhava e isso, portanto, implicava em pensar as obrigações dos sentimentos familiares, enquanto manutenção da *ordem do vivido* – produção do simbólico e das práticas materiais.

A respeito das minhas primeiras audições anotei em meu Diário – 14/08/2009:

Logo que cheguei o que mais me chamou a atenção foi que, praticamente, podia escutar tudo que acontecia na moradia dos meus vizinhos. Na casa à minha direita, por exemplo, um casal e seus três filhos com idades de 3 a 6 anos habitam três cômodos, no fundo desse mesmo quintal há também uma outra família residindo. A mãe das crianças, ao que tudo indica não trabalha fora de casa, pois é comum ouvir os seus gritos, xingos e mimos com os filhos. O momento em que a mulher me parece ficar mais nervosa é quando as crianças brigam entre elas, pois, nesse instante, escuto incomuns palavrões. Aquele que me parece ser o marido é o único a sair muito cedo para trabalhar fora de casa e, quando de volta, geralmente às 13h, é comum ouvir seus brados com as crianças. O rádio, de modo geral, permanece sintonizado nos programas de Frequência Modulada (FM) e os programas mais ouvidos são aqueles que contemplam músicas do gênero nacional – samba, forró e sertanejo. A audição começa regularmente às 8h00 e prossegue até o horário do almoço. Ontem ouvi uma destas músicas em louvor a Nossa Senhora Aparecida. Será que professam pelo catolicismo? Os vizinhos da frente, reunidos em duas casas constituídas por dois a três cômodos cada, corresponde a duas famílias que mantêm, em comum, laços de parentescos. Em uma delas mora Dona Tereza, a mãe de Dirce que está à espera de um terceiro filho, o tio – Hermes– e dois netos. Ao lado, Roberta, a filha mais velha, mora com três adolescentes – de dez, treze e dezesseis anos. Dona Tereza, depois de ter sido apresentada por Jair, disse-me que é pernambucana, mas que foi criada, como as suas duas filhas em São Paulo, morando na favela, embora não soubesse ou mesmo não quisesse me informar quando lá chegou. Dirce contou-me que perdeu a data de inscrição do financiamento das novas moradias do projeto de habitação e, ainda que tivesse procurado o Centro de Referência de Assistência Social, não obteve resultado positivo. Em meio a nossa conversa, ao comentar sobre a questão da violência, neste momento, cada uma tinha um relato a fazer. Certa vez, disse-me Dirce, por

sorte, não foi alvejada por disparos feitos em sua direção, ali mesmo onde estávamos, e Roberta lembrou o caso de um degolamento ocorrido quando veio morar na favela, onde hoje é seu quarto, chegando mesmo a limpar o sangue.

## 2.4 O tempo e o espaço sagrado

No que diz respeito às ideias de espaço e de tempo nas ciências sociais, enquanto elementos da *Vergesellschaftung*<sup>147</sup>, para retomar a interpretação de Faist (2005, p.760), as suas conceituações têm sido influenciadas e derivadas dos estudos da física. A *compreensão absolutista*, provinda da visão euclidiana que postula a interconexão entre espaço, vida social e os corpos – uma condição contextual independente da ação e das percepções humanas. Em contrapartida, a *compreensão relativa* derivada da interpretação da física de Einstein entende o espaço como constituído pela estrutura da posição relativa dos corpos e dos objetos, não independentemente das relações sociais definidas pelas posições dos atores, ação social e de bens sociais – status e poder.

A partir dessa posição de Faist, poder-se-ia pensar na antropologia de Durkheim (1989) que apresenta a ideia de religião em sua essência, como contendo uma oposição indivisível entre o sagrado e o profano nos estudos sobre naturismo, animismo e totemismo<sup>148</sup> e, portanto, que independe da ação dos atores sociais. Isto é, uma entidade formada por um conjunto de mitos, dogmas, ritos e cerimônias, correspondentes às noções essenciais da vida em sua origem: as noções de espaço, tempo, gênero, número, personalidade, causa, substância, etc. Noções que se

---

<sup>147</sup> Na tradução do alemão para o inglês, conforme (Waibl;Herdina 1997), *vergesellschaftung* traz as seguintes grafias e significados: *Vergesellschaftung* - socialization, sociation (soc); *vergesellschaftung der Produktionsmittel* - socialization/nationalization of (the) mean of production (Marx); *vergesellschaftung des subjekt* - socialization of the individual (soc.). Ou seja, a variedade de nomações traz à tona a noção ambígua, da qual fala Giddens (1990), sobre as concepções de sociedade como associação social e de sistema específico de relações sociais expressas na sociologia.

<sup>148</sup> Ao definir essas concepções enquanto formas elementares da vida religiosa, Durkheim (1989) ressalta que o naturismo e o animismo, embora, estreitamente unidos e interpretados mutuamente, não deixam de ser distintos, pois, enquanto o primeiro está voltado para as coisas da natureza, forças cósmicas, ventos, rios, astros, céu e outros, o segundo, voltar-se-ia para os seres espirituais, almas, gênios, espíritos, demônios e divindades; contudo, ao se perguntar sobre o sentido do que é santo ou sacro, nas religiões, Durkheim entende que nem o naturismo e tampouco o animismo – a natureza e o homem – possuem caráter de sagrado, pois deveria existir outro culto mais fundamental e mais primitivo. Analisa ainda o autor: "Fora do indivíduo humano e do mundo físico deve existir, portanto, alguma outra realidade em relação à qual esta espécie de delírio, que é, em certo sentido, toda religião, assumo significado e valor objetivo. [...] Esse culto existe, com efeito; é aquele a que os etnógrafos deram o nome de totemismo. [...] [e.] Mac Lennan foi o primeiro que procurou vincular o totemismo à história geral da humanidade" (DURKHEIM 1989, p. 80-125).

encontrariam na base social das representações religiosas a expressar realidades coletivas e intelectuais.

Afirma Durkheim (1989, p.40):

A representação espacial consiste essencialmente em uma primeira coordenação introduzida entre os dados da experiência sensível, mas essa coordenação seria impossível se as partes do espaço se equivalessem qualitativamente, se fossem realmente substituíveis, umas às outras. Para poder depois dispor espacialmente as coisas, é necessário poder situá-los diferentemente: colocar umas à direita, outra à esquerda, estas no alto, aquelas em baixa, ao norte, ao sul [...] da mesma forma que, para poder dispor temporalmente, é preciso conseguir localizá-la em datas determinadas. Isso significa que o espaço não poderia ser o mesmo se, exatamente como o tempo, não fosse dividido e diferenciado. Mas de onde surgem essas divisões que lhes são essências? Por si mesmo ele não tem nem direita nem esquerda, nem alto nem baixo, nem norte nem sul etc.. Todas essas distinções derivam, evidentemente, do fato de valores afetivos diferentes terem sido atribuídos às regiões. E como todos os homens de uma mesma civilização possuem uma mesma representação do espaço é necessário evidentemente, que esses valores afetivos e as distinções que deles dependem sejam igualmente comuns, o que implica, quase necessariamente, que são de origem social.

O sagrado, em sua manifestação reveladora, propõe uma espécie de transfiguração do espaço profano em espaço sagrado não *escolhido* pelo homem, mas a ele revelado<sup>149</sup> e, necessariamente, não apenas por intermédio de hierofanias diretas como aquelas em que há a sua manifestação em uma nascente de água, em uma árvore, etc. Por meio de uma técnica tradicional saída de um sistema cosmológico – poder-se-ia acrescentar: sinais, símbolos, mitos, crenças e sacrifícios<sup>150</sup> – capaz de dar entendimento e proposição à ordem do universo.

No Prefácio de apresentação da edição brasileira de o *Ramo de ouro*, Ribeiro (1982), em sua reflexão sobre o porquê da obra de Frazer provocar *encantamento* ainda em nossos dias, observa que o quê está contido na narrativa desse livro, de fato, encontra-se ligado ao que a antropologia nas suas explanações compreensivas e em

---

<sup>149</sup> Eliade (1997, p.458). O sagrado, segundo Touraine (2006), corresponde ao momento em que o sujeito entra em uma relação mais direta consigo mesmo, nesse sentido, nas sociedades modernas corresponde a sua projeção para fora de si mesmo ao exteriorizar-se, projetando a imagem *do divino* que tende a interiorizar no sujeito humano e, por outro, o sagrado, esse último controlado pelas igrejas e pelos clérigos. Assinala Touraine (2006, p.148): “O divino está afastado do mundo humano mas lhe confere seu sentido, ao passo que o sagrado cria uma barreira que permite a clérigos falar em nome do divino e gerir as comunicações entre os fiéis e o divino”.

<sup>150</sup> O sacrifício, conforme Mauss (2005, p.15) sugere de imediato a idéia de consagração podendo mesmo ser, essas duas noções, confundidas, contudo, “[...] as consagrações não são todas da mesma natureza. Há aquelas que esgotam os seus efeitos no objeto consagrado, seja qual for, o homem ou coisa. Na sacração de um rei, somente a personalidade religiosa do rei é modificada; fora dela nada é alterado. No sacrifício, ao contrário, a consagração irradia-se para além da coisa consagrada, atingindo, entre outras coisas, a pessoa moral que se encarrega da cerimônia.”



seu amadurecer – mais modesto – tem nos oferecido em sua história, ao perguntar-se sobre como um certo povo se arranjará para controlar o incontável, ou seja, o que está pressuposto na reflexão propositiva de Ribeiro em sentido estrito corresponde à pergunta clássica a respeito da relação do homem frente a si e dos homens diante da natureza. Em outras palavras, a compreensão das práticas sociais em face do que seja a *natureza humana, uma ideia força*, substrato que unificaria gregos, cristãos e homens do Renascimento; algo não privado no mundo ocidental, mas que se vem apresentando em sua diversidade – a cada momento estrutural histórico – como instrumento básico de significação e ordenação da experiência, uma regularidade ideal que contribuiu para o nascimento de doutrinas filosóficas e políticas muitas vezes opostas<sup>151</sup>.

As questões tempo e espaço, sob a perspectiva de Durkheim, permite que se reportem ao universo das relações sociais tendo-se em conta a ideia de que esta categorização, a partir da distinção elementar entre o sagrado e o profano, o seu significado ou representação coletiva – como se pode observar na passagem anteriormente citada – apresenta-se, enquanto explicação para as práticas sociais, pois proveria do mundo religioso, como resultado dos processos de classificação e da própria lógica racional<sup>152</sup>.

Do ponto de vista a ser alcançado a partir dos objetivos específicos desta pesquisa – a identificação das redes interpessoais a partir da inscrição dos abrigos na favela, tendo-se em conta os relatos biográficos sobre a ocupação e as questões relativas ao sofrimento, em face das privações aos equipamentos sociais e a experiência da falta – propõem como problemática a compreensão das práticas sociais a partir da questão da *representação coletiva*, não enquanto algo que pesa como um bloco<sup>153</sup> sobre a cabeça dos atores sociais, mas como uma construção que se dá a partir dos sentidos e significados do tempo passado em face da experiência social intersubjetiva.

---

<sup>151</sup> Iglesias (1976). Hazard (1948), ao tratar do *deísmo*, observa que essa doutrina surge na Itália, embora venha a se estabelecer na França a partir do século XV, tendo, como princípio a cada passo, da metade do século XVII em diante, a natureza como lei e fé. O discurso filosófico das luzes nesse período, entretanto, não coincidiu cronologicamente com as conquistas e explorações do novo mundo, tampouco com o catálogo dos relatos das viagens, pois, se, nos dois primeiros séculos, a humanidade exótica do novo mundo fez ressoar o imaginário do homem branco europeu, o encontro com o selvagem, entretanto, viria a se metamorfosear. O homem selvagem passa a ser o homem primitivo, conforme Duchet (1988, p.16): a partir desse momento “[...] el hombre europeo puede reconocerse y aprender a reconocerse: basta com abrir El espacio de su própria historia y situar al *Hommo sylvestris* entre sus antepassados”.

<sup>152</sup> Fernandes (1992, p.63)

<sup>153</sup> Rodrigues (2004)



## 2.5 O tempo e o espaço estrutural ecológico

Em os Nuer a natureza, o tempo e o espaço vão corresponder a categorias fundamentais para a compreensão do incontrolável e o que é necessário fazer para poder controlá-los.

Evans-Pritchard, atento às conexões mantidas entre a dupla dualidade: espaço e tempo, poder e dominação – talvez por isso – ao invés de uma cosmogonia independente das ações humanas propõe a descrição das intuições políticas dos Nuer a partir dos seus conhecimentos práticos<sup>154</sup>. Interesses pastoris e modo de viver recíproco com o ambiente físico – determinantes do espaço temporal – previsível/imprevisível a se apresentar sob diferentes valores e designações estruturais.

Assim, ao propor a divisão do tempo de modo a distinguir o tempo ecológico como reflexo das atividades relacionadas ao meio ambiente e o tempo estrutural, enquanto acontecimentos inter-relacionais estruturais, o que se verifica é que ambos os tempos tratam de sucessões de acontecimentos<sup>155</sup>.

O que, a princípio, para o autor em seu relato, parecia corresponder à ideia de tempo progressivo, ao final se revelaria em um tempo ditado pelo ciclo ecológico, dada a própria atividade pastoril do manejo do gado, isto é, os *planos de ritmo* físico, ecológico e social apresentar-se-iam regulados por intervalos alternados a se complementar na oposição contínua de um tempo cíclico em viver próximo das margens dos rios – no período de seca – e em áreas altas – quando das cheias provocadas pelas chuvas<sup>156</sup> do Rio Nilo e seus afluentes.

---

<sup>154</sup> Em última análise, admite Evans-Pritchard (1978 p.107): “a maioria – talvez todos – os conceitos de espaço e tempo são determinados pelo ambiente físico, mas os valores que eles encarnam constituem apenas uma das muitas possíveis respostas a este meio ambiente e dependem também de princípios estruturais, que pertencem a uma ordem diferente de realidade. Neste livro não estamos descrevendo a cosmologia nuer, mas sim suas instituições políticas e outras [...]”. A pesquisa iniciada durante os primeiros três meses de 1931 em face da sua condição estrangeira, conforme salienta Evans-Pritchard, encontrou grande hostilidade e desconfiança manifesta em práticas de sabotagem dos Nuer. O governo do Sudão Anglo-Egípcio – patrocinador de sua pesquisa – recentemente os havia submetido à imposição e submissão de seu poder. As suas investigações, como relatam Evans-Pritchard, somente seriam retomadas em 1936, depois de vencidas essas dificuldades iniciais e ao ataque de malária. Estreitamente vinculado à concepção de que a teoria está submetida ao método da observação neutra: “La afirmación ideológica de neutralidade, segundo Ulin (1990, p.38) parece haber cegado a este investigador hacia el hecho importantísimo de que su estudio de los nuer se llevó a cabo bajo la hégida de la oficina colonial [...]. No hace mención de la oficina colonial ni de sus posibles afectos sobre la sociedad nuer en relación con los resultados de su estudio. Ha confundido el aspecto aparentemente neutral de su relación personal con los nuer con la desigualdad más definida del imperialismo británico [...]”.

<sup>155</sup> Evans-Pritchard (1978, p.108)

<sup>156</sup> O ciclo ecológico, segundo Evans-Pritchard (1978, p. 108), é de um ano. Seu ritmo distintivo é o movimento de ida e vinda das aldeias para acampamentos, resposta e conhecimento prático dos Nuer às diferenças climáticas relativas às chuvas e a seca na região dos povos Dinka, Shilluk e Anuak.

Nesse aspecto, ainda de acordo com Evans-Pritchard (1978, p.116), “[...] num certo sentido, todo tempo é estrutural já que é uma ideação de atividades colaterais, coordenadas ou cooperativas [...]”.

Dessa forma, para o autor, a idéia de estrutura teria, como propriedade fundamental, a atenção a algo ou alguma coisa a ser feita<sup>157</sup> dentre as atividades rotineiras. No caso dos Nuer, a lida com o gado em sua simbiose com o meio ambiente<sup>158</sup>.

Os *espaços ecológico e estrutural*, tal como o tempo, corresponderiam a reflexos de *distâncias* enquanto espaços relacionais vinculados a coisas e valores. No caso do espaço ecológico, este se apresentaria mais do que mera distância física, assim como o espaço estrutural – em sua ordem diversa de valores sob o aspecto das práticas sociais – do mesmo modo, como afirma Evans-Pritchard, mostrar-se-ia aos Nuer como pontos de referência, cuja seleção seria determinada pela significação frente às mudanças ditadas pelo ritmo ecológico – refletido na própria organização social, política e identitária dessas tribos<sup>159</sup>.

Como se pôde observar, as questões acerca do tempo e do espaço apresentadas até este momento remetem, entre outras, às discussões em torno da problemática do conhecimento, isto é, às formas como os homens classificam e legitimam as suas práticas relacionais coletivas e individuais, temática que veio a se apresentar como uma questão clássica na sociologia francesa<sup>160</sup> e que iria influenciar, direta e indiretamente, a

---

<sup>157</sup> O círculo de atividades pastoris descrito por Evans-Pritchard – *o gado como relógio diário* – pode-se dizer, a partir de Giddens (2000, p.23), corresponde ao conceito de estrutura como função e está relacionado, a dois *corpus* literários do pensamento social: o funcionalismo e o *estutural-funcionalismo*. Em sua crítica ao funcionalismo Giddens (2003, p.19) observa o fato de que a função é entendida pelos funcionalistas [...] como uma espécie de padronização de relações sociais ou dos fenômenos sociais, [...] a *'estrutura'* se apresenta [assim] como algo externo à ação humana, como uma fonte de restrição à livre iniciativa do sujeito independentemente constituído.

<sup>158</sup> Os Nuer, conforme Evans-Pritchard (p.45), lavam suas mãos e os rostos na urina do gado, especialmente quando as vacas urinam durante a ordenha, bebem o seu leite e seu sangue, e dormem sobre suas peles ao lado do esterco fumegante. Cobrem o corpo, cuidam do cabelo e limpam os dentes com as cinzas do esterco, e comem os alimentos com colheres feitas de chifres. Quando o gado volta, ao anoitecer, eles amarram cada animal a sua cavilha com cordas feitas da pele de seus companheiros mortos e sentam-se nos abrigos contra o vento para contemplá-los sendo ordenhados.

<sup>159</sup> Entre os ritos identitários, relatados a Evans-Pritchard (1978, p.132), o de mudança de um homem que pretendesse deixar a aldeia onde nasceu, para então se estabelecer permanentemente em outra tribo Nuer, em particular chama a atenção pelo modo como o conceito de estrutura é utilizado ao se interpretar essa ação, bem como, o relato de constrangimento físico imposto como sanção, pois, ao sair da tribo, esse homem deveria levar consigo um pouco de terra da sua região natal e a beber uma solução de água, acrescentando devagar, a cada dose, uma quantidade maior de terra da sua nova região, sob pena de que, se deixasse de fazer isso, poderia vir a morrer de *nuerr*, sanção que pune a infração a certas obrigações rituais.

<sup>160</sup> Miceli (2004)

antropologia inglesa, embora os estudos de Evans-Pritchard pretendam distanciar-se da tradição do pensamento de Durkheim e de sua marcante influência nas investigações dos antropólogos britânicos<sup>161</sup>.

No caso desta pesquisa, o que chama a atenção e mais me interessa, sob a ótica estrutural-relacional presente em *Os Nuers*, corresponde à ideia de significado e de sentido de se encontrar, não somente naquilo que é visível. Nesse aspecto, como apresento no último capítulo, o sofrimento, enquanto experiência social negativa, ainda que por mais visível e sentido como energia capaz de mobilizar impulsos, em face da hierarquia das distâncias sociais, tende a ser visto como algo banal, pois, em sua circularidade cotidiana, a sua produção e reprodução se apresentaria como algo próprio e que se convencionou como distribuição social de poder e de dominação a apagar o sentido de demais práticas sociais que não a etiqueta esperada.

## 2.6 Tempo e espaço lidos pelas diferenças e desigualdades

Enquanto depositário do pensamento social da tradição francesa, Bourdieu (2000), em seu comentário sobre como deixou a filosofia para se tornar etnólogo e depois sociólogo, oferece, no relato de *As coisas ditas*, a possibilidade de entendimento quanto às preocupações e interesses que pairavam durante a sua graduação, em 1950, no curso de filosofia, assim como as inquietações que o levariam em direção à questão temporal.

O seu comprometimento político e científico, anunciado a partir do que se pode considerar como busca pela superação do período fenômeno-existencialista, teve, como aporte, a própria filosofia – no seminário sobre a Filosofia do Direito de Hegel –, o contato com disciplinas não regulares do curso<sup>162</sup>, assim como a intenção de romper com o que denominou poderes instituídos, imposturas e tolices canonizadas na universidade ao encobrir a violência e, claro, na década de 1960, a sua aproximação e crítica ao que passaria representar o estruturalismo na França<sup>163</sup>.

---

<sup>161</sup> O fato etnográfico para Evans-Pritchard, de acordo com Ulin (1990), distancia-se do fato social de Durkheim, pois se mostra ao investigador por uma via cultural, uma arte interpretativa, o que pressupõe um diálogo ativo com uma história pessoal subjetivista.

<sup>162</sup> Conforme Wacquant (2002, p.97), “[...] durante este período Bourdieu, contra a moda do existencialismo sartriano, mergulhou no estudo da lógica e da história da ciência graças a influência de Alexandre Koyré, Jules Vuillemin, Eric Weil (cujo famoso seminário sobre a Filosofia do Direito de Hegel ele seguiu), Martial Guéroult (um grande especialista em Leibniz sob cuja orientação ele escreveu um trabalho sobre as *Animadversiones*), Gaston Bachelard e Georges Canguilhem”.

<sup>163</sup> Bourdieu (2000, p.18)

Ao que, parece reforçar a observação de que os estudos da antropologia se situam, antes de tudo, no espaço<sup>164</sup>, os relatos de Bourdieu (1979) sobre a necessidade de uma sociologia das disposições temporais como prática teórica suscitam, de certa maneira, proximidade a essa acepção, muito embora as preocupações desse autor estejam relacionadas à busca pela compreensão das condições de existência e de condicionamento de um *habitus econômico* a determinar de que maneira a condição de classe pode estruturar a experiência dos sujeitos sociais ou, então, o seu oposto<sup>165</sup>.

Em razão disso, afirma Bourdieu (2000, p.21) que o objetivo de suas investigações na Argélia foi o de alcançar a compreensão de uma “[...] consciência temporal, las condiciones de la adquisición del ‘habitus’ económico ‘capitalista’ en personas formadas en un cosmos precapitalista”. Na economia do capitalismo, segundo Bourdieu (1979), há uma tendência em moldar desde a infância o *habitus econômico*; assim a idéia da racionalização se apresenta como atmosfera da qual se alimenta e é alimentada por ela mesma, o que perpassaria, sobretudo, pela capacidade de cálculo, antecipação e previsão dos agentes.

As descrições de Bourdieu sobre a Argélia<sup>166</sup> vão se apresentar, segundo Garcia-Papet (2006), como denúncias às condições particulares de uma economia de mercado de guerra e da violência do sistema colonial francês a submeterem populações norte-africanas a condições de trabalho totalmente estranhas. A etnologia de Bourdieu tem, como ideia, portanto, a restituição de sentido do comportamento dos homens, aquilo que lhes foram expropriados pelo sistema colonial<sup>167</sup>.

---

<sup>164</sup> Auge (1997)

<sup>165</sup> Em sua crítica, Bourdieu (1979) observa que, ao invés de se tomar a economia enquanto um dos seus capítulos, a antropologia acaba por sucumbir à ideia a priori do Homo Economicus, que considera posto para todos os homens a concepção da razão econômica do máximo benefício: a maximização da riqueza através de novos métodos produtivos. Contra a visão a-histórica da ciência econômica, complementa Bourdieu (2002 p.19): “[...] hay que reconstruir por un lado la génesis de las disposiciones económicas del agente económico, y muy en especial de sus gustos, sus necesidades, sus propensiones o sus aptitudes (para el cálculo, el ahorro o el trabajo mismo) y, por el otro, la génesis del propio campo económico; [...] el campo económico como cosmos que obedece a sus propias leyes y otorga por ello una validez (limitada) a la autonomización radical que lleva a cabo la teoría pura al erigir [a esfera económica en universo separado]”.

<sup>166</sup> Diz Garcia-Papet (2006, p. 335): “P. Bourdieu viveu na Argélia durante o serviço militar, para o qual foi convocado em 1955, trabalhando pouco depois como assistente de filosofia na faculdade de Alger, na qual lecionaria até 1960. É em plena guerra de independência que ele vai se interrogar a respeito dos efeitos sociais do desenraizamento das sociedades tradicionais e da confrontação dos indivíduos com a lógica da economia de mercado”.

<sup>167</sup> A partir dos anos 1950, como ressalta Garcia-Papet (2006, p.340), a constituição de um mercado de trabalho pela colonização vai ser acelerada pela vontade de autonomia política dos repatriados argelinos, em relação à qual a autoridade militar francesa irá responder brutalmente, obrigando-os a abandonarem as terras ancestrais e reagrupando-os em campos ou a migrarem em direção às cidades, desagregando as unidades sociais tradicionais. Ao acelerar o êxodo rural e ao favorecer a difusão dos modelos urbanos,

No caso das disposições relativas ao capitalismo o que está posto é que a adaptação a uma nova organização econômica e social vincula-se à racionalização – o cálculo e a previsibilidade – à disposição do tempo no que diz respeito ao objetivo a ser alcançado no futuro: uma estrutura da consciência temporal associada à economia pré-capitalista e outras formas de concepção do tempo a serem apagadas<sup>168</sup>.

Entre os diferentes aspectos apresentados, os estudos de Bourdieu sobre as sociedades Árabes/Berberes<sup>169</sup> trazem, direta e indiretamente, à tona temáticas relacionadas à ordem do tempo e do espaço, porém ainda sob a influência do estruturalismo, o que, em um primeiro momento, para Bourdieu (2000) foi saudado como grande inovação, mas que, a partir de Lévi-Strauss e, principalmente, de Althusser tendia a ser abolido. O agente social tornava-se um mero acessório da estrutura, por isso a sua tentativa de reintroduzi-lo a partir das investigações realizadas na Argélia<sup>170</sup>.

O resgate do agente, a partir das críticas endereçadas à economia se daria, por outro lado, sob o aspecto desse campo do conhecimento ao utilizar-se de conceitos e postulá-los a partir da *amnésia de sua gênese*, assim como as reflexões, acerca da comunidade camponesa de Béarn, conforme Garcia-Parpet (2006, p.334), corresponderiam em seu conjunto, às situações que possibilitariam a Bourdieu elaborar o conceito de *habitus*<sup>171</sup>.

Sobre essa noção, observa Bourdieu (1972, p.22):

---

os reagrupamentos precipitaram a perda da condição camponesa e acarretaram o abandono das condutas econômicas pertinentes à economia tradicional, na qual a indivisão impedia o cálculo econômico racional.

<sup>168</sup> Bourdieu (1979, p.17)

<sup>169</sup> Nesta pesquisa me reporto, especificamente, a *Lês sens de l'honneur* (1960) e *La maison ou monde reversé* (1963-1964). Bourdieu, neste período de sua permanência na Argélia, entre outros estudos relacionados aos povos Árabes/berberes publicou: *Sociologie de l'Algérie* (1958); *Travail et travailleurs en Algérie* (1963); *La crise de l'agriculture traditionnelle em Algerie* (1964); *Algérie 60: Structures économiques et structures temporelles* (1977); *Image d'Algérie. une affinité élective* (2003)

<sup>170</sup> Bourdieu ressalta que buscou reintroduzir os agentes e não os sujeitos como que em um retorno à filosofia do sujeito, pois a ação não corresponde a uma simples execução de regras. Diz Bourdieu (2000, p.22): "Los agentes sociales, em las sociedades arcaicas como em las nuestras, no son mas automatatas reguladas como relojes, según leyes mecánicas que les escapan". Os anos de 1970, segundo Cuiñ e Gresle (1994), permitiram ver o nascimento e a morte do *estrutural-marxismo*, assim como a morte e a ressurreição de uma sociologia do ator: Na França, em específico, ele é designado como agente por Bourdieu e Touraine, *átomo social* para Boudon e *estatego* para Crozier.

<sup>171</sup> "*Habitus*, refere-se ao conjunto de disposições internalizadas que estão na origem das ações sociais das pessoas. Com o conceito de *habitus*, Bourdieu quer enfatizar o fato de que aquilo que as pessoas fazem não é inteiramente determinado pela estrutura social, mas tampouco é totalmente livre dos constrangimentos sociais. O *habitus*, efeito da internalização da estrutura social, ao não coincidir totalmente com esta, permite que as pessoas ajam de formas não previsíveis, modificando, por sua vez, aquela estrutura. Com a adoção desse conceito, Bourdieu quer chamar a atenção para o fato de que as ações sociais têm um caráter prático, isto é, elas não obedecem a um cálculo racional e consciente, mas são guiadas por disposições internalizadas que fazem com que as pessoas ajam de forma inconsciente, 'sem pensar'" (SILVA 2000, p.65).



Aquilo que se chama o sentimento de honra não é mais que a disposição cultivada, o *habitus*, que permite a cada agente engendrar, a partir de um pequeno número de princípios implícitos, todos os comportamentos em conformidade com as regras da lógica do desafio e da resposta [...]

Por essa passagem citada, o que se pode perceber é que a idéia de *habitus* já se encontrava presente nos escritos de 1960, mesmo antes do estudo referente à compreensão do *habitus* econômico em *Travail et travailleurs en Algérie*, de 1963. Assim, em conjunto com noção de campo<sup>172</sup>, o *habitus* viria a se tornar a principal referência conceitual de análise e de oposição à ideia de agente como suporte da estrutura<sup>173</sup>.

É nesse aspecto que se poderia dizer que o sentimento da honra, entre os Cabilas, corresponde a uma categoria nativa – um elemento de significação estruturante em face do espaço social, um sistema classificatório de valores, cuja força de sentido se encontraria nas práticas sociais<sup>174</sup> e, por isso, como avalia Bourdieu (1972, p.13):

O que está em causa é o ponto de honra, o *nif*, vontade de ultrapassar o outro num combate de homem a homem. Segundo a teoria dos jogos, o bom jogador é aquele que supõe sempre que o seu adversário saberá descobrir a melhor estratégia e que regula por essa ideia o seu jogo; do mesmo modo, no jogo da

---

<sup>172</sup> Enquanto desdobramento da idéia de espaço social, o campo se divide em campo político, campo científico, campo artístico, campo educacional, etc. Para Silva (2000), ao interpretar Bourdieu, os campos sociais são concebidos como espaços constituídos por posições sociais, os quais são determinados pelas relações de poder existentes entre os diferentes agentes sociais envolvidos. Na medida em que os campos sociais são definidos pelos interesses e pelos investimentos desses agentes, há uma homologia de funcionamento entre os diferentes campos sociais. Cada um dos campos sociais, entretanto, é determinado por interesses e investimentos específicos que o definem de forma singular relativamente aos outros campos.

<sup>173</sup> A elaboração e o emprego da noção de *habitus* em Bourdieu, do ponto de vista de sua datação, são bastante controversas entre os seus intérpretes. Segundo Wacquant (2004) o *habitus* corresponde a uma noção antiga e originária no pensamento de Aristóteles, mas retomada por vários autores do pensamento social à filosofia (Weber, Durkheim, Mauss, Hursserl, Schutz, Elias, Merleau-Ponty), mas foi com Bourdieu, em seus estudos de juventude sobre a sociedade de Bear ou as comunidades Cabilas – na Argélia colonial (1962 -1964) –, que a noção de *habitus* passou a ser reintroduzida de forma denotativa. Já para Miceli (2003, p. 63), a noção de *habitus* em Bourdieu “[...] foi desentranhada de sua releitura iluminadora de um dos textos seminais de Panófsky.” Com a publicação do Posfácio de *Architecture gothique et pensée scolastique*, concorda Fugier (2006), foi a primeira vez que se deu a teorização sociológica de Bourdieu a respeito deste conceito, situando-o em seu pensamento.

<sup>174</sup> Sobre a questão do agente e a estrutura, analisa Miceli (2004 p. XX): “Como se sabe, a tradição sociológica francesa encara o fato social como coisa e representação e, por esta razão, trata-se de uma indagação ociosa saber se são as ideias que deram origem às sociedades ou se foram estas que deram origem às sociedades ou se foram estas que deram existência às representações. E, por isso, Bourdieu recusa-se a tomar o agente mero ‘suporte’ de estruturas investidas do poder de determinar outras estruturas e institui como objeto as leis segundo as quais as estruturas tendem a se reproduzir produzindo os agentes dotados do sistema disposições capaz de engendrar práticas adaptadas á estrutura e contribuindo, por esta via, para reproduzir tais estruturas [...]. Para muitos, os agentes não vivem outra coisa a não ser suas próprias representações, de onde derivam a posição e peso de cada elemento do mundo físico e social. Entretanto, sem chegar a esse extremo, deve-se-lhes conceder um grau mínimo de consciência e domínio prático que lhes permita ao menos executar atos rituais cujo sentido completo lhes escapou.”

honra, tanto o desafio como o respeito implicam que cada antagonista escolha participar no jogo e respeitar as suas regras.

O sentimento da honra corresponderia, nesse aspecto, a algo ou alguma situação localizada em um plano relacional do sentido das coisas, ou seja, implicaria a noção do espaço social ocupado pelos agentes em face de suas práticas, uma ideia em germinação que veio a se apresentar como um conceito fundamental ao se abordar, nos demais escritos, a gênese de *distinção* das classes sociais, assim como referencial de crítica ao marxismo e de tentativa de superação da oposição entre objetivismo e subjetivismo na teoria sociológica<sup>175</sup>.

Em um dos seus primeiros significados, o espaço corresponde à distância ou medida que separa duas linhas ou dois pontos, o que equivaleria a pensar no conceito de distância estrutural sob a perspectiva da diferenciação das posições sociais ocupadas, tal como o faz Evans-Pritchard ao relatar os mais diferentes valores e significados atribuídos aos espaços estrutural/ecológico entre os Nuers. Bourdieu, ao que me parece, aproxima-se dessa ideia referencial ao propor a concepção de que as fronteiras entre os espaços e sua valoração estão ou se mostram para além do que é físico e visível<sup>176</sup>.

É nesse aspecto que se poderia dizer que o ponto de honra, *o nif* (nariz) para os Cabilas, apresenta-se como um juízo de valor correspondente à distância social que, ao ser conquistado, deveria ser mantido em seus diferentes âmbitos relacionais frente às práticas dos demais cabilos, entretanto, quem seria ou como seriam os demais cabilos?

Não se sabe, ou melhor, ainda neste texto não se apresenta uma ordem ou um estilo, tal como os dos estudos descritivos clássicos da antropologia, em que os segmentos sociais são apresentados em sua evidência no momento de contato com o investigador social<sup>177</sup>. Bourdieu oferece pistas que possibilitam pensar quem sejam os

---

<sup>175</sup> Bourdieu (1984, p.3); Bourdieu (2000, p.127-133)

<sup>176</sup> De acordo com Woortmann (2002, p. 7) Bourdieu, *como é sabido*, retoma o ponto de vista de Evans-Pritchard em os Nuer tendo em conta a intenção de “[...] romper com o “realismo ingênuo” que só é capaz de caracterizar um grupo em função de fronteiras diretamente visíveis. E Bourdieu mostra [assim] que a distância adquire significado em função do sentido do casamento, que pode ser próximo, como no caso da prima paralela patrilinear, ou distante, como no caso do casamento de prestígio”.

<sup>177</sup> Considero como trabalhos clássicos descritivos em antropologia, os estudos que passaram a sublinhar o trabalho de campo como importância diferencial ao desenvolvimento das investigações antropológicas. Como observa Lopes (2010, p. 53): “Bourdieu desenvolve de forma autodidata a pesquisa etnográfica e o aprendizado das técnicas estatísticas. É do tesouro de aprendizados e de lições humanas vividos na Argélia, a que e levado de início ao acaso e compulsoriamente, que Bourdieu tirara materiais analíticos pelo resto de sua vida, alimentando sua obra futura - e isso, mesmo quando ela se volta para realidades empíricas distintas. Bourdieu aprendeu antropologia de maneira autodidata”.

agentes, a partir das posições sociais por eles guardadas perante a diversidade de significados das práticas referentes a determinados objetos e instituições.

O sentimento de honra ao se manifestar de modo a distinguir os homens dignos de respeitabilidade daqueles que se apresentariam despossuídos de qualquer honra, independentemente da condição de pobreza ou riqueza, revelar-se-ia como um juízo de *distinção* atribuído e assumido pelos agentes em face de um distanciamento da posição social. Por isso, o sentimento de honra pode corresponder tanto a um juízo de valor como a um juízo de conduta perante os desafios postos àqueles que admitiriam ter coisas em comum, coisas sagradas a serem defendidas.

Entre os indignos de honra, encontrar-se-iam aqueles agentes não capazes de respeitar as regras do jogo de resposta e de desafio, pois esses homens, ao exporem o que seria considerado para os Cabilos como o de mais sagrado, torná-los-iam vulneráveis e, por isso – em face da definição e da posição ocupada – os *guardiões do ponto de honra* permaneceriam em vigilância ininterrupta a ponto de designar quem ou aqueles que deveriam ser mantidos à distância e evitados em face da *dialética do desafio e da resposta*<sup>178</sup>.

Como observa Bourdieu (1972, p. 5-6):

Os Cabilas tinham perante os negros uma atitude que ilustra perfeitamente estas análises. Aquele que respondesse às injúrias de um negro, homem de condição inferior e desprovido de honra, ou se batesse com ele, desonrar-se-ia a si próprio. Segundo uma tradição popular do Dondjura, aconteceu um dia que, durante uma guerra entre duas tribos, uma delas opôs combatentes negros aos seus adversários, que baixaram as armas. Mas os vencidos conservaram a salvo a sua honra ao passo que os vencedores ficaram desonrados com a vitória. Por vezes diz-se também que, para evitar a vingança de sangue (*thengart*, plural *thimagart*) bastava outrora a união de uma família de negros. Mas tratava-se de um comportamento tão infamante que ninguém aceitaria pagar tal preço para salvar a vida. Tal seria, no entanto, o caso, segundo uma tradição local, dos talhantes de Ighil ou Mechendal, os Ath Chabane, negros que tinham por antepassado um cabila que, a fim de escapar da vingança, se teria feito talhante e a cujos descendentes, em seguida, só seriam permitidas alianças com negros.

---

<sup>178</sup> O desafio faz a honra. Para os Cabilas, conforme Bourdieu (1972), o homem que não tem inimigo é um burrico, não pela tônica da estupidez, mas pela sua passividade, o que corresponderia a passar por despercebido, algo como de pior ocorrido, equivalendo a ser tratado como uma coisa, um animal ou uma mulher, enquanto o desafio corresponderia à ocasião para alguém existir plenamente como homem e de provar aos outros e a si próprio a sua qualidade de homem e, por isso, em estado ininterrupto de alerta e pronto a aceitar o menor desafio – mantém-se em prontidão o guardião da honra própria e do grupo. Ao passo que um homem pouco preocupado com sua honra, ainda segundo Bourdieu (1972, p.5) ao interpretar os Cabilas, diz-se: “ É um negro’. Os negros não têm nem devem ter honra. Eram mantidos distantes de assuntos públicos e, se podiam participar em certos trabalhos coletivos, não tinham o direito de tomar a palavra nas reuniões de assembleia; em certos locais, era-lhes até proibido assistir às suas sessões. Seria vergonhoso perante as outras tribos dar ouvidos às opiniões de um negro. Os negros mantidos à margem da comunidade de clientes das grandes famílias exerciam profissões consideradas vis, como talhante, vendedor de peles ou músico ambulante (*ait hichem*)”.

Vê-se assim que o espaço social, enquanto categoria relacional e de distinção em Cabila, encontrar-se-ia intimamente vinculado ao valor que os homens teriam em face do que poderia ser-lhes atribuído, ou o quê deles fosse dito ao lidarem com a casa e a esposa, situação ou condição que os tornariam vulneráveis e, por isso, sagrado, assim como sagrado também o seria a espingarda enquanto representação materializada do sentido de preservação do ponto de honra.

Pensar sobre o sentido do porquê de esses homens buscarem uma ordem significativa em relação aos objetos e às instituições, a ponto de os tornarem inclusive sagrados, talvez seja ter em atenção o que Iglesias (1976) denomina corresponder ao terror em geral que os homens têm em relação à perda de uma ordem significativa.

Sobre esse aspecto, propõe Iglesias (1976 p.270):

Vivir en el mundo social supone vivir una vida ordenada y significativa, una vida “nomizada”; la sociedad es la protectora de esa nomización y, por tanto, la conservadora del significado objetivo; un individuo separado de su mundo social solo puede perder su orientación en la experiencia objetiva. Por ello el terror de los hombres a la anomia que supone la separación social y la pérdida de significación en definitiva, la caída en el “caos”; los hombres parecen incluso haber preferido históricamente una vida de sacrificios y sufrimientos, pero dentro de una orden significativa, que la falta sentido significado.

A morada, dentre os objetos e instituições, sob o aspecto do significativo e do significado, como indica Eliade (1997, p.469), corresponde ao modelo de todas as edificações referentes a uma cosmogonia que se apresenta em toda habitação humana e a repetir, em certo sentido, a criação do mundo, ou seja, ao se apresentar como um cosmos no sentido de proposição de uma ordem, a construção da habitação humana acaba por abolir o espaço e o tempo profano, instaurando-se o espaço sagrado, um microcosmos da *imago mundi*<sup>179</sup>.

---

<sup>179</sup> Um dos protetores do lar e da cidade, a irmã mais velha dos deuses olímpicos, Héstia, proporcionaria aos gregos e romanos, esses últimos sob o nome de Vesta, o sentido de comunidade e da imagem do mundo formada a partir de sua presença tanto no espaço privado da casa como o espaço público da ágora. A presença arquetípica da deusa do fogo sagrado na personalidade da mulher proporcionar-lhe-ia, conforme Brandão (1987), inteireza e totalidade, assim como a condição e identificação para com as tarefas domésticas mais como uma atividade significativa e prazerosa do que como uma incumbência árdua e desagradável dos afazeres. “A instituição da *Hestia koiné*, do Lar público, é símbolo dessa comunidade política: instalada no Pritaneu, em geral na *ágora*, o Lar público acha-se em suas relações com os múltiplos lares domésticos, mais ou menos a igual distância das diversas famílias que constituem a cidade; deve representá-las todas sem se identificar mais com uma que com outra. Espaço centrado, espaço comum e público, igualitário e simétrico, mas também espaço laicizado, feito para a confrontação, o debate [...]” (VERMANT, 2002, p. 136). Em outra obra, ainda conforme Vermant (2009, p.34): “Em estreita convivência com Héstia, Zeus tem o controle tanto sobre a lareira privada de cada casa – no centro fixo que constitui como que o umbigo no qual se enraíza a morada familiar - quanto sobre a lareira comum da cidade, no seio da aglomeração, na *Hestia Koiné* onde velam os magistrados prítanes”. O cosmos

A casa Cabila, como observa Bourdieu (2007b), enquanto microcosmo de ordenação do universo apresentaria, em seu interior, objetos, pessoas e situações referentes à ordem relacional simbólica, cuja ordenação se daria em torno dos princípios masculino e feminino, assim como o de complementaridade, a partir de sua homologia com objetos, locais e práticas mítico-rituais relacionadas ao mundo masculino da vida pública, dos trabalhos nos campos e o universo sagrado e próprio da mulher em sua casa.

Sobre os pares de oposição e de homologia, observa Bourdieu (2007b, p.429):

Pero la oposición no excluye la homología entre la fecundidad de los hombres y la fecundidad del campo, que son una y otra el producto de la unión del principio masculino y el principio femenino, del fuego solar y la humedad terrestre. En efecto, es esta homología la que subyace en la mayor parte de los ritos destinados a asegurar la fecundidad de los humanos y de la tierra, ya se trate de la cocina, estrictamente sometida a las oposiciones que organizan el año agrario y, por lo tanto, a los ritmos del calendario agrícola, o de los ritos de renovación de las piedras del hogar (iniyen) que marcan el pasaje de la estación seca a la estación húmeda o el comienzo del año, y, de manera más general, de todos los ritos realizados en el interior de la casa, imagen reducida del cosmos: cuando las mujeres intervienen en los ritos propiamente agrarios, es una vez más la homología entre la fecundidad agraria y la fecundidad humana, forma por excelencia de toda fecundidad, la que fundamenta sus acciones rituales. Nunca se terminarían de enumerar los ritos realizados en el interior de la casa que no tienen sino la apariencia de ritos domésticos porque tienden indisociablemente a asegurar la fecundidad del campo y la fecundidad de la casa. En efecto, es preciso que la casa esté llena para que el campo esté lleno y la mujer contribuye a la prosperidad del campo dedicándose, entre otras cosas, a acumular, a economizar y a conservar los bienes que el hombre ha producido y a fijar de alguna manera en la casa todo el bien que pueda entrar en ella.

Enquanto abrigo e representação do sagrado, a casa Cabila, em seu interior, manteria aquilo que deveria ser guardado pela honra, correspondendo, por oposição ao mundo exterior, ao mundo do segredo. O significado simbólico, captado por Bourdieu, a partir dos pares de oposição e de homologia permitiria pensar, assim, sobre o sentido da *imaginação simbólica* como uma apresentação que faz aparecer um sentido secreto – a epifania de um mistério<sup>180</sup>.

A casa na favela, enquanto abrigo, permite retomar as questões do lugar e a posição dos sujeitos desta pesquisa no plano simbólico em face das hierarquias e das distâncias sociais em relação ao espaço-temporal, pois, como observa Bourdieu (1997),

---

humano e o espaço físico, do ponto de vista da analogia para os milésios, nesse sentido, projetam-se como o *cosmos* natural.

<sup>180</sup> Durant (1993, p.12)



o valor das diferentes regiões se estabeleceria a partir da distribuição dos agentes e dos bens no espaço.

Nesse aspecto, as diferenças em face das distâncias sociais se apresentam sob a marca da conversão das estruturas sociais em estruturas mentais, isto é, sob a ordem da lei e da norma em seu aspecto silenciador e de silêncio. O exercício do poder se faz sob a forma da interiorização das estruturas estruturantes – as estruturas sociais como algo natural – e a exteriorização das estruturas estruturadas – as estruturas mentais<sup>181</sup> – sob a forma mais sutil de sua produção e reprodução, isto é, a violência simbólica capaz de assumir e garantir a mesma segurança que a etiqueta nas sociedades de corte.

## 2.7 O tempo e o espaço na ordem da acumulação flexível

Em sua crítica ao analisar o tempo e o espaço, tendo em conta o que denomina concepções pouco preocupadas com os nexos materiais mantidos com os processos econômicos, políticos e culturais, Harvey (1998) observa que os estudos etnográficos de Bourdieu sobre a sociedade Cabila, pouco ou quase nada poderiam oferecer quando comparados à sociedade capitalista contemporânea.

Afirma Harvey (1998, p.241):

Muchos estudios antropológicos han reproducido esta clase de descubrimientos en los últimos años (aun sin aceptar necesariamente todo el aparato interpretativo de Bourdieu). Sin embargo, la cuestión más general es la de saber si este tipo de significados sociales se puede señalar a través de una organización espacial y temporal en la cultura capitalista contemporánea. Sin duda, no es difícil focalizar ejemplos de estos procesos operantes. La organización de los espacios en una casa, por ejemplo, dice mucho acerca de las relaciones de género y edad. Los ritmos espacio-temporales organizados del capitalismo proporcionan abundantes oportunidades para la socialización de los individuos en roles distintivos. La noción de sentido común según la cual «hay un tiempo y un lugar para todo» sigue teniendo peso, y las expectativas sociales adhieren al lugar y al momento en que las acciones ocurren. Pero mientras que los mecanismos que Bourdieu señala pueden ser omnipresentes en la sociedad capitalista, no se conforman fácilmente al cuadro más bien estático de la reproducción social que él evoca en el caso de las cabilas. Al fin y al cabo, la modernización supone la desorganización constante de ritmos temporales y espaciales, y una de las misiones del modernismo es producir nuevos sentidos para un espacio y un tiempo en un mundo de lo efímero y la fragmentación.

---

<sup>181</sup> Conforme Canclini (2004), a isso poderia denominar como relações de força e de sentido, isto é, as relações de classe em que prevalecem o valor de uso e o valor de troca, e as relações de sentido que, entrelaçadas às primeiras, correspondem a relações de sentido ao organizar a vida social quanto as relações de significação.

O tempo e o espaço muito embora sejam, admite Harvey (1998), categorias básicas da existência humana, entretanto, os significados dessa condição raramente se tornam objetos de discussão em seus aspectos e efeitos mais objetivos como aqueles que vieram a se apresentar a partir da modernidade e tenderiam a permanecer como algo dado por certo, quando tomados de maneira auto-evidente, tal como no caso das metamorfoses das práticas culturais e econômico-políticas a ressoarem sob uma nova ordem desde a década de 1970.

Nesse aspecto, mais do que um simples conjunto de ideias configurando sentimentos e reflexões, esse novo período no mundo contemporâneo corresponderia a um momento inédito na história mundial, mas que só se tornaria inteligível sob a ótica das categorias tempo e espaço em seus *nexos materiais* – processos econômicos, políticos e culturais advindos com modos mais flexíveis de acumulação do capital – *um novo giro*, conforme Harvey, *na compressão espaço-temporal* e da organização do capitalismo.

Na sociedade moderna de até então, como admite Harvey, articular-se-ia entre si uma série de sentidos diferentes relacionados à concepção de tempo tais como rituais periódicos, movimentos cíclicos, festivais e campeonatos que proporcionariam sentido de seguridade em um mundo onde a ideia de progresso o impulsionaria para o adiante.

Recessões, guerras ou perturbações sociais, permitiriam recorrer à concepção de tempo cíclico como um “fenômeno natural” – a irritabilidade humana –, em contraponto, a ideia de busca pelo progresso, assim como também, o tempo familiar que permitiria pensar o viver, o tempo da criança, o tempo da infância, o tempo de transmissão de saberes posto em movimento, através de redes de parentesco em face dos efeitos das exigências do tempo industrial, que distribui e redistribui a força de trabalho em relação às tarefas perante aos ritmos da mudança tecnológica.

Essas concepções possibilitariam o surgimento de uma série de conflitos, contudo, segundo Harvey, quando observadas sob o aspecto das questões das *taxas de interesses*, o que se verifica é que se apresentam como produto e produção dos níveis de exploração dos recursos, pois se encontrariam materialmente afetados pela forma como as decisões são tomadas frente à maneira de conceber e lidar com o tempo.

Nesse sentido, pensar e agir sob a ordem do tempo moderno corresponderia a concebê-lo sob a *flecha do tempo* ao atravessar o espaço com suas barreiras. Foi assim, a partir das práticas do comércio e das conquistas dos novos territórios, que o Renascimento europeu assistiu à reconstrução radical da representação do tempo e do

espaço em companhia das noções de infinitude e da perspectiva espacial e, como ainda lembra Harvey (1998, p.276):

En varios aspectos, la revolución renacentista que se operó en los conceptos de espacio y de tiempo instauró los cimientos conceptuales para el proyecto de la Ilustración. Aquella que ahora muchos consideran como la primera gran vertiente del pensamiento modernista consideró el dominio de la naturaleza como una condición necesaria para la emancipación humana. Si se tiene en cuenta que el espacio es un «hecho» de la naturaleza, la conquista y el ordenamiento racional del espacio se convirtieron en una parte integrante del proyecto de modernización. La diferencia en este caso consistía en que el espacio y el tiempo tenían que organizarse, no ya para reflejar la gloria de Dios, sino para celebrar y facilitar la liberación del «Hombre» como individuo libre y activo, dotado de conciencia y voluntad.

A publicação de A condição pós-moderna de Harvey, em face da discussão em torno do tempo e do espaço, vincula-se às questões relativas à idéia de *acumulação flexível do capital*<sup>182</sup> e, entre outras publicações que se dedicaram a essa temática, ao que parece, a sua escritura veio influenciar significativamente as discussões acerca das relações de trabalho e das condições de vida dos trabalhadores sob o aspecto de conceitos como *mundialização do capital*, *globalização do capitalismo* e *capitalismo flexibilizado ou linfolizado*.<sup>183</sup>

Os anos de 1980, sob o domínio do chamado fordismo-taylorismo<sup>184</sup>, trouxeram um conjunto de novos experimentos do ponto de vista do mundo da produção e da

---

<sup>182</sup> Ao que tudo indica, o conceito de *acumulação flexível* corresponde ao resultado de um deslizamento da idéia de “especialização flexível”. Segundo Antunes (1995, p. 17), esse conceito foi concebido pioneiramente por Sabel e Piore (1984) a respeito da experiência da “Terceira Itália” que teria possibilitado o advento de uma nova forma produtiva que articula, de um lado, um significativo desenvolvimento tecnológico e, de outro uma desconcentração produtiva baseada em empresas médias e pequenas “artesanais”. Conforme Harvey (1998, p.170) a acumulação flexível “[...] se señala por una confrontación directa con las rigideces del fordismo. Apela a la flexibilidad con relación a los procesos laborales, los mercados de mano de obra, los productos y las pautas del consumo. Se caracteriza por la emergencia de sectores totalmente nuevos de producción, nuevas formas de proporcionar servicios financieros, nuevos mercados y, sobre todo, niveles sumamente intensos de innovación comercial, tecnológica y organizativa. Ha traído cambios acelerados en la estructuración de: desarrollo desigual, tanto entre sectores como entre regiones geográficas, dando lugar, por ejemplo, a un gran aumento del empleo en el “sector de servicios”- así como a nuevos conglomerados industriales en regiones hasta ahora subdesarrolladas (como la ‘Tercera Italia’).”

<sup>183</sup> Conforme Alves (2005, p.19), “este é um período em que o capital se impõe como capital em geral, como sujeito ontológico robustecido no plano mundial”; Ianni (1994, p.3) observa que “sob as mais diversas formas sociais e técnicas de organização, [este é um momento em que] o processo de trabalho e produção passou estar subsumido aos movimentos do capital em todo mundo”; Já para Antunes (2001, p. 48): “O capital [neste período] iniciou um processo de reorganização das suas formas de dominação societal, não só procurando reorganizar em termos capitalistas o processo produtivo, mas procurando gerar um projeto de recuperação da hegemonia nas mais diversas esferas da sociabilidade. Fez isso, por exemplo, no plano ideológico, por meio do culto do *subjetivismo* e de um ideário fragmentador que faz apologia ao individualismo exacerbado contra as formas de solidariedade e de atuação coletiva.”

<sup>184</sup> Segundo Harvey (1998), a introdução da jornada de cinco dólares e oito horas de trabalho na linha de montagem de automóveis, feita por Ford em 1914, não correspondeu em si ao fordismo, pois este

organização do trabalho. Na emergência dos novos processos de produção, como observa Dejours (2006), tornou-se comum a imagem de se estar vivendo uma situação de guerra econômica sob o apelo da concepção da sobrevivência da nação e da garantia da liberdade.

Assim, em nome dessa causa, os novos processos – na emergência dos métodos de produção e de substituição à produção em massa – teriam como prioridade excluir os não aptos para o combate na guerra do livre mercado. O cronômetro fordista, enquanto instrumento de cálculo e de símbolo da produção em série, passaria, então, a ser substituído por outras modalidades de organização do trabalho, cuja evidência da palavra *flexível* – a propor novos sentidos –, apresentar-se-ia materializada nas práticas em busca de *desconcentração industrial, gestão participativa, qualidade total, Just in time/ Kan-ban, toyotismo*<sup>185</sup>.

Destarte, o tempo e o espaço nas economias monetárias em geral e, em particular na sociedade capitalista, constituíam-se em elementos substanciais de aquisição e manutenção do poder social. A representação do tempo como uma flecha ao atravessar o espaço, a partir dos instrumentos de sua mensuração<sup>186</sup>, vem reordenar, assim, as operações do capital<sup>187</sup> ao estipular novos usos e (re)definições do tempo e do

obedeceria a uma ordem muito mais complicada. Fundamentalmente os elementos básicos do fordismo “[...] eram dados, observa Antunes (1995, p. 17), pela produção em massa, através da linha de montagem e de produtos mais homogêneos; através do controle dos tempos e movimentos pelo cronômetro fordista e produção em série taylorista; pela existência do trabalho parcelar e pela existência de unidades fabris concentradas e verticalizadas pela constituição/consolidação do operário-massa, do trabalhador coletivo fabril, entre outras dimensões”. Alves (1999, p.57) ressalta que o fordismo, no plano da subjetividade política, “[...] tendeu a contribuir para a ilusão social-democrata de que era possível “dominar” o capital no âmbito dos modos de regulação nacionais [...] [e] no plano da objetividade imanente [...] o robustecimento do capital industrial financeiro decorrente do longo período de crescimento capitalista, no bojo do qual se desenvolveram as novas tecnologias vinculadas à III Revolução Tecnológica (e não apenas isso, mas principalmente o mercado financeiro)”.

<sup>185</sup> Antunes (1995, p.16); Alves (1999, p.81)

<sup>186</sup> “Mais próximo da época de [Adan] Smith, relógios mecânicos, conforme Sennet (2009, p.40), haviam substituído os sinos das igrejas, e em meados do século dezoito os relógios de bolso achavam-se em uso generalizado. Agora podia-se saber o tempo matematicamente exato onde quer que se estivesse, ao alcance da vista ou do ouvido de uma igreja ou não: o tempo deixara assim de depender do espaço”. Ainda conforme Harvey (1998, p.251), “[...] en la sociedad capitalista en particular, el dominio simultáneo del tiempo y el espacio constituye un elemento sustancial del poder social que no podemos permitirnos pasar por alto”.

<sup>187</sup> Alves (1999) observa ser a mundialização do capital caracterizada não pela mundialização das trocas, mas pela mundialização das operações do capital, assim como a categoria da flexibilidade se apresentar como algo intrínseco à produção capitalista.

espaço sob a ordem de sua *flexibilização* – como condição própria da produção capitalista <sup>188</sup>.

No entender de Mézáros (2007, p.33):

O modo historicamente único de reprodução sociometabólica do capital degrada o tempo porque a determinação objetiva mais fundamental de sua forma própria de intercâmbio humano é a condução irreprimível à continua auto-expansão, definida pelas características intrínsecas a esse modo de intercâmbio societário como a necessária *expansão do capital*, alcançada na sociedade de troca apenas por meio de exploração do tempo do trabalho. O capital, portanto, deve tornar-se cego com relação a todas as dimensões do tempo diversas da dimensão relativa ao trabalho excedente explorado ao máximo e o correspondente tempo de trabalho.

Antes de tudo, a reestruturação produtiva sob o aspecto da acumulação flexível, apresenta-se a partir da idéia e das práticas de desregulamentação dos direitos do trabalho e de um novo uso racionalizado das categorias tempo e espaço. Assim, na guerra pela “saúde da empresa” em busca por se fazer mais competitiva, expressões como *enxugar os quadros, tirar o excesso de gordura, arrumar a casa, passar o aspirador e fazer uma faxina* vieram a se tornar comuns, entre outras frases, na linguagem de seus dirigentes <sup>189</sup>.

Logo, poder-se-ia dizer, que a palavra *flexível*<sup>190</sup> – em face dos sentidos do trabalho em oposição à rotina – está para o vocábulo *precário*, assim, como a concepção das forças que dobram as pessoas está para a ideia de que essas mesmas pessoas devam concordar ou dar consentimento a tal finalidade <sup>191</sup>.

---

<sup>188</sup> Assinala Harvey (1998, p.254): Si el dinero no tiene un significado independiente del tiempo y el espacio, siempre es posible obtener beneficios (u otras formas de ventajas) alterando los usos y definiciones del tiempo y el espacio.

<sup>189</sup> Como ressalta Dejours (2006), “uma guerra sã”, “uma guerra para saúde da empresa”.

<sup>190</sup> A palavra “flexibilidade” entrou na língua inglesa no século quinze. Seu sentido derivou originalmente da simples observação de que, embora a árvore se dobrasse ao vento, seus galhos sempre voltavam à posição normal. “Flexibilidade” designa essa capacidade de ceder e recuperar-se da árvore, o teste e restauração de sua forma. Em termos ideais, o comportamento humano flexível deve ter a mesma força tênsil: ser adaptável a circunstâncias variáveis, mas não quebrado por elas. A sociedade hoje busca meios de destruir os males da rotina com a criação de instituições mais flexíveis. As práticas de flexibilidade, porém, concentram-se mais nas forças que dobram as pessoas. (SENNET, 2009)

<sup>191</sup> Mas já dizia La Boétie (1530 -1563): “Pero, ¡oh, Dios mío!, ¿qué ocurre? ¿Cómo llamar ese vicio, ese vicio tan horrible? ¿Acaso no es vergonzoso ver a tantas y tantas personas, no tan sólo obedecer, sino arrastrarse? No ser gobernados, sino tiranizados, sin bienes, ni parientes, ni mujeres, ni hijos, ni vida propia. Soportar saqueos, asaltos y crueldades, no de un ejército, no de una horda descontrolada de bárbaros contra la que cada uno podría defender su vida a costa de su sangre, sino únicamente de uno solo. No de un Hércules o de un Sansón, sino de un único hombrecillo, las más de las veces el más cobarde y afeminado de la nación, que no ha siquiera husmeado una sola vez la pólvora de los campos de batalla, sino apenas la arena de los torneos, y que es incapaz no sólo de mandar a los hombres, ¡sino también de satisfacer a la más miserable mujerzuela! ¿Llamaremos eso cobardía? ¿Diremos que los que se someten a semejante yugo son viles y cobardes?” (LA BOÉTIE, 2008, p. 46)



Os autores que se dedicam ao campo do *mundo do trabalho*, em suas discussões, mantêm, em comum, a ideia de que a *acumulação flexível* corresponda a um conceito de fundamental importância para se compreender as leituras dos momentos históricos ocorridos, após 1970<sup>192</sup>, nos países centrais e aqueles que vêm a surgir no Brasil, a partir da década de 1990<sup>193</sup>, em outras palavras, a emergência do desemprego estrutural em face das práticas pautadas na contínua descontinuidade dos processos de gestão da produção e do trabalho, conforme os moldes do taylorismo-fordismo e do toyotismo.

Por essas novas práticas, o padrão de *flexibilização* da produção – enquanto algo intrínseco à produção capitalista – em face da lógica do capital traduzir-se-ia na modificação das condições sociais e técnicas de organização e de *desespecialização do trabalho* – o trabalhador polivalente<sup>194</sup>.

Como diz Ianni (1994, p. 4):

O trabalhador é levado a ajustar-se às novas exigências da produção de mercadoria e excedente, lucro ou mais valia. Em última instância é um novo padrão de racionalidade de processo de reprodução ampliada do capital, lançando em escala global.

A imposição dessa racionalidade não corresponderia, entretanto, a uma sociedade racionalizada, mas à proposição de uma *fábrica racionalizada*, isto é, aquilo que já havia sido posto com o taylorismo e o fordismo desde a década de 1920: a *quebra da resistência operária* em favor dos padrões de produção do capitalismo, agora,

---

<sup>192</sup>De acordo com Antunes (2001), desde o início da década de 1970, o capitalismo se viu diante de um acentuado quadro crítico. Intensas mutações econômicas, políticas e ideológicas que viriam repercutir não só no ideário e nos valores da *classe-que-vive-do-trabalho*. Contradições manifestas em situações não capazes de serem contidas pelo fordismo e o keynesianismo - *expressão fenomênica da crise estrutural do capitalismo* -, mas em continuidade e descontinuidade com modelos alternativos de gestão que propiciaram as suas inflexões, tal como o toyotismo que, segundo Antunes, se apresentou em face da emergência da acumulação flexível nascida em 1973 sob as características da divisão de mercados, o desemprego, a divisão global do trabalho, o capital volátil, a reorganização financeira e tecnológica, o fechamento de indústrias e, para acrescentar, tal como observa Harvey (1998, p.175), a vulnerabilidade dos grupos sociais em desvantagem e as economias: informais, clandestinas e “negras” – pequenas empresas apêndices, subcontratações e o crime organizado - a máfia.

<sup>193</sup> O toyotismo no Brasil, como observa Alves (2005), veio se apresentar a partir da reestruturação produtiva dos anos de 1980, época de um “toyotismo restrito”, mas que, em seu desenvolvimento, proporcionaria um “toyotismo sistêmico” nos anos de 1990, cuja particularidade se mostraria sob a intensidade dos nexos de “captura da subjetividade operária”, assim como, a preservação da superexploração do trabalho como dimensão estrutural da própria acumulação capitalista e de reprodução ampliada de uma nova precariedade – e exclusão – no interior do mundo do trabalho.

<sup>194</sup> Alves (2005, p.35)

apresentando-se materializada nos protocolos de produção<sup>195</sup> - maximização da exploração do trabalho vivo.

Para efeito desta discussão acerca de uma teoria da prática, em conformidade com a proposta de uma *sociologia das ausências* elaborada por Santos (2007), entendo que seja importante aprofundar o debate e o conhecimento acerca dos processos e tentativas de *quebra da resistência operária*, mas, tendo em mira, privilegiar a compreensão da subjetividade dos trabalhadores canavieiros a partir da interpretação de uma sociabilidade constituída em virtude do sofrimento/padecimento como estarei apresentando no próximo capítulo.

Para retomar a crítica metodológica, em relação à concepção do tempo e do espaço tendo em conta a ótica materialista, por mais que Harvey observe não ter, como intenção, a proposição de uma distinção total entre os planos objetivo e subjetivo, o que permanece claro é que as categorias tempo e espaço se apresentam para ele, antes de tudo, sob uma perspectiva englobante e materialista, o que se subentende como uma máxima visão substancialista e objetivista.

Diz Harvey (1998, p.227):

El espacio también es tratado como un hecho de la naturaleza, “naturalizado” a través de la atribución de significados cotidianos de sentido común. En cierta forma más complejo que el tiempo – tiene dirección, área, forma, diseño y volumen como atributos clave, así como distancia –, lo tratamos, por lo general, como un atributo objetivo de las cosas que pueden medirse y, por lo tanto, acotarse. Desde luego, reconocemos que nuestra experiencia subjetiva puede llevarnos a los ámbitos de la percepción, la imaginación, la ficción y la fantasía, que producen espacios y mapas mentales como tantos otros espejismos de la cosa presuntamente “real”. También descubrimos que diferentes sociedades o subgrupos poseen diferentes concepciones. [...] El registro histórico y antropológico está lleno de ejemplos acerca de la gran variación que puede haber en los conceptos del espacio, mientras que las investigaciones de los mundos espaciales de los niños, los enfermos mentales (en particular los esquizofrénicos), las minorías oprimidas, las mujeres y los hombres de diferentes clases, los pobladores rurales y urbanos, etc. ilustran una diversidad similar dentro de poblaciones aparentemente homogéneas. Sin embargo, existe un sentido englobante y objetivo del espacio que, en última instancia, es preciso reconocer.

Harvey ainda acrescenta que, para os físicos, o tempo e o espaço não são passíveis de serem compreendidos antes da matéria, mesmo que não seja necessário

---

<sup>195</sup> Conforme Alves (2005, p.40): “O toyotismo restringe o nexo da hegemonia do capital à produção, recompondo, a partir daí, a articulação entre consentimento operário e controle do trabalho. É por isso que se salienta a centralidade estratégica de seus protocolos organizacionais e (institucionais). É apenas sobre eles que se articulam a hegemonia do capital na produção [...] ao reduzir o nexo da hegemonia do capital apenas ‘a esfera intrafabril [...] o toyotismo permanece limitado em sua perspectiva política, principalmente se o compararmos ao arranjo fordista. Por isso, sob o toyotismo agudiza-se a contradição entre racionalidade intra-empresa e irracionalidade social”.

subordinar todas as concepções objetivas do tempo e do espaço a esta concepção em particular da física, já que ela também corresponde a uma construção.

A sua conclusão é de que não se poderia, entretanto, atribuir significados objetivos ao tempo nem ao espaço com independência dos processos materiais, ou mesmo subjetivos, pois o que está subentendido por esta concepção é que a matéria se apresenta como uma substância primeira independente da vontade de consciência dos agentes.

Observa, entretanto, Whitehead (1994, p. 28):

Não é a substância que existe no espaço, mas sim os atributos. O que encontramos no espaço são o vermelho da rosa, o aroma do jasmim e o ruído do canhão. Todos já indicamos a um dentista onde está a nossa dor de dente. Portanto, o espaço não é uma relação entre substâncias, mas sim entre atributos.

Em particular, o que chama a atenção na argumentação de Harvey é que o capitalismo, em sua desorganização constante dos ritmos temporais e espaciais – ao produzir novos sentidos para o espaço e o próprio tempo –, não permitiria ao relato etnográfico a captura de sua totalidade, pois, para este autor, o momento e a condição efêmera criadas não proporcionariam uma *mitologia estável*, tal como em Cabila ou outra sociedade tradicional onde, em face do seu quadro mais estático, o *mito realizado* tornaria isso possível.

Bourdieu ao que tudo indica, porém, não se propõe a relatar em sua etnografia sobre um *mito realizado* – enquanto uma estrutura estruturada – acerca dos cabilas, mas sim compreender a força das práticas sociais e o sentido simbólico destas para os seus agentes, até porque, captar a lógica da prática – sem que se interroguem quais sejam elas, assim como, os instrumentos de sua objetivação – corresponderia a algo impossível de ser realizado<sup>196</sup>.

Captar a lógica da prática para Bourdieu corresponde, então, a construir ou reconstruir o sentido que a destrói. Assim, quando o capital em sua lógica apaga todo valor e todo significado, inclusive do tempo e do espaço que não o imperativo de sua acumulação<sup>197</sup>, pode-se dizer, a partir de Bourdieu (2000, p130), que essa concretude em sua substancialização objetiva, em sua visível visibilidade esconde o invisível que a determina.

---

<sup>196</sup> Bourdieu (2007, p.25)

<sup>197</sup> Mészáros (2007, p.33)

## 2.8 Tempo, espaço e teoria estrutural

Giddens, em sua busca pelo resgate do agente<sup>198</sup> observa que as teorias sociais, sob o aspecto das escolas do pensamento social objetivista de um lado, veriam na biologia, ao se agruparem no funcionalismo e no estruturalismo, a ciência que fornece o modelo mais próximo e compatível às ciências sociais, assim como as tradições hermenêuticas ao adotarem as preocupações com o subjetivismo, por outro, tornariam a experiência da cultura e da história o ponto nodal dos fundamentos das ciências humanas e sociais – base do humanismo e da oposição feita pelo estruturalismo<sup>199</sup>.

Se, para os funcionalistas e estruturalistas, calcados no *naturismo objetivista*, a subjetividade se apresenta como uma espécie de mistério, para os hermeneutas, o mundo da natureza corresponderia a algo opaco. Pouca atenção seria dada aos conceitos estruturais e à concepção de coerção e a primazia estaria, nesse sentido, voltada à ação e à especificação do significado da conduta humana.

A teoria da estruturação, entretanto, tal como a concebe Giddens tem, como ambição, superar o que denomina como o *imperialismo do sujeito* nas tradições hermenêuticas, bem como, o *imperialismo do objeto* propostos pelo funcionalismo e o estruturalismo. Por essa perspectiva, a questão é, entende Giddens (2003, p.2), como os conceitos de ação, significado e objetividade devem ser especificados e como poderiam ser relacionados à noção de estrutura e coerção.

A estrutura<sup>200</sup> desfruta grande destaque nos escritos dos autores do funcionalismo mas, conforme Giddens (2003), esse conceito, por essa perspectiva, estaria relacionado à ideia de função a ser desempenhada pelo agente, obediência ao que, externamente, foi estabelecido como padronização das relações e dos fenômenos sociais, padrão de comportamento análogo às imagens do esqueleto – morfologia de um organismo – ou

---

<sup>198</sup> O agente, para Giddens; Pierson (2000) se apresenta propriamente como sujeito da ação humana em face da estrutura social, isto é, naquilo que faz de modo regular.

<sup>199</sup> Giddens (2003, p.1-2)

<sup>200</sup> O termo estrutura, como observa Bastide (1971), provém do latim *structura* e deriva-se do verbo *struture*, construir. Em um primeiro momento, em sentido arquitetônico, designou o modo de construir um edifício, mas, no século XVII expandiu em direção ao homem, cujo corpo também passou a ser comparado a uma construção em face da disposição dos seus órgãos. Assim como as suas obras, em especial, as línguas seduzindo “[...] anatomistas, gramáticos e, depois deles, durante o século XIX, todos aqueles que se interessavam pelas ciências exatas, pelas ciências da natureza e pelas ciências do homem”. “Num primeiro período, encontramos os iniciadores do pensamento moderno: Spencer, Morgan, Marx. Indubitavelmente, é Spencer quem nos mostra o primeiro itinerário do termo, aquele que vai da biologia à sociologia” (BASTIDE, 1971, p. 3).

mesmo as vigas-mestras de um edifício em correspondência ao dualismo sujeito e objeto social.

Já entre estruturalistas e pós-estruturalistas, a concepção de estrutura, aos olhos de Giddens (2003, p.19) tornar-se-ia algo mais interessante, pois os elementos das relações não se apresentariam, necessariamente, como padronização de presenças, “[...] mas como uma interseção de presença e ausência; os códigos subjacentes têm de ser inferidos de manifestações superficiais<sup>201</sup>”. Isso corresponderia, para a teoria da estruturação, como de fundamental importância para entender a ordem relacional das práticas dos agentes sociais enquanto seres capazes de atuarem no mundo.

Do ponto de vista da teoria da estruturação, as relações sociais apresentar-se-iam necessariamente em uma ordem sintagmática<sup>202</sup>, isto é, a partir de sua padronização estabelecida no tempo-espaço, o que equivaleria, por sua vez, à padronização das práticas localizadas como uma ordem virtual de reprodução de relações sociais. Nesse sentido, para Giddens, a estrutura se manifestaria como *propriedades de estruturação*, não como algo externo aos sistemas sociais, mas, sobretudo, como uma disposição relacional dos agentes.

Dessa forma, as *propriedades de estruturação* corresponderiam ao que Giddens denomina como sendo aquilo que propriamente possibilita a existência das práticas sociais, pois a estrutura, enquanto ordem virtual, existiria como presença espaço-temporal em suas exemplificações manifestas a partir das próprias práticas como uma técnica relativa à memorização e orientação na conduta e para a conduta dos agentes.

---

<sup>201</sup> Câmara Júnior (1973), ao se reportar ao estruturalismo linguístico em Saussure, observa que a língua para este autor corresponde a um *feixe de relações* e que foi a partir dessa interpretação que emergiu a tese sobre a *equivocidade dos fatos em si mesmos*. Nesse aspecto, tanto Giddens como Bourdieu (2000), pode-se dizer, compartilhariam de uma visão comum sobre o estruturalismo linguístico, este último a defender, inclusive, a ideia de que: “Las interacciones, que procuran una satisfacción inmediata a las disposiciones empiristas – se puede observarlas, firmalas, registrarlas, en una palabra tocarlas con el dedo –, esconden las estructuras que ellas se realizan. Es uno de los casos donde lo visible, lo que es inmediatamente dado, esconde lo visible que lo determina” (BOURDIEU, 2000, p.130).

<sup>202</sup> Ao que tudo indica, Giddens – como também o fez Lévi-Strauss – apropria-se da ideia de *estrutura sintagmática* proposta por Saussure em relação à língua como sistema em seu aspecto relacional: “À ideia de que ‘cada item da linguagem – oração, palavra, morfema, fonema, etc. – existe somente para encher uma função [...]’. A noção de relação se converte no fundamento da teoria: a linguagem é um sistema de relações” (PAZ, 1993, p. 14). Mas que, ao contrário do estruturalismo e do pós-estruturalismo não se reduziria, em alusão a Lévi-Strauss, ao “mergulho no código”. Pois, como observa Giddens (2003, p.38), seria “[...] inteiramente desnecessário se entendermos o caráter relacional dos códigos que geram significado a ser localizado na ordenação de práticas sociais, na própria capacidade de ‘prosseguir’ na multiplicidade de contextos da atividade social. [...] Até mesmo as relações semióticas mais complicadas têm um embasamento nas propriedades semânticas geradas pelas propriedades governadas por regras das atividades cotidianas”.



O tempo e o espaço vão se apresentar, desse modo, como categorias essenciais à teoria da estruturação, pois, para Giddens, as práticas sociais se apresentam como um fluxo de ações individuais inscritos em uma temporalidade, mas que não se encontra simplesmente contida no indivíduo<sup>203</sup>, senão naquilo que se faz regularmente, o que pressupõe assim, uma *relação de tipo dialético* entre ação e estrutura<sup>204</sup>.

Em contrário à concepção de estrutura como algo físico que se apresenta externamente, admite Giddens; Pierson (2000, p.62):

Não quero descartar a tese durkheimiana de que a sociedade é um fenômeno estruturado e que as propriedades estruturais de um grupo ou sociedade influenciam o modo como seus membros agem, sentem e pensam. Mas quando examinamos tais estruturas, vemos que obviamente elas não são como as qualidades físicas do mundo exterior, pois dependem de regularidades da reprodução ao social. A linguagem tem essa forma incrivelmente rígida. Não se atropela a mais insignificante regra da língua inglesa sem despertar forte reação nos demais interlocutores. Ao mesmo tempo, porém, a linguagem não existe em lugar nenhum ou se existe quando se concretiza na escrita ou na fala. O mesmo vale para a vida social em geral. Ou seja, a sociedade somente tem forma e essa forma somente afeta seus membros enquanto estrutura que se produz e reproduz no que eles fazem.

A compreensão das práticas sociais envolve, portanto, a interpretação da ação dos agentes, tendo-se em conta as noções de racionalidade e de reflexividade enquanto características crônicas da ação cotidiana, porém, ao que tudo indica, o tempo presente vivido pelo agente não é diretamente acessível à sua consciência, pois, segundo Giddens (2003, p.3), a cognoscitividade presume uma reflexividade em face da continuidade recursiva das práticas que se tornam as *mesmas* através do tempo e do espaço.

Vê-se, desse modo, que a idéia de rotina se apresenta como um presente vivido, não captável diretamente pelo sujeito, um fluxo contínuo enquanto estrutura temporal que se faz a partir da conduta humana imersa na duração, mas que por ele, no entanto, não é controlado<sup>205</sup>.

Ao que tudo indica, Giddens se apropriou da interpretação do conceito de duração em Schultz na tentativa de aproximá-la das questões relativas à concepção de

---

<sup>203</sup> Giddens;Pierson (2000 , p.62)

<sup>204</sup> Giddens (2000, p. 11)

<sup>205</sup> Ao interpretar a teoria da estruturação tendo em específico as práticas dos agentes, Ritzer (2000, p. 495) entende que estes, continuamente, controlam os seus próprios pensamentos e atividades, bem como os contextos físicos e sociais, contudo, uma leitura mais atenta deve levar em consideração a ressalva de Giddens em relação à reflexividade do agente não corresponder meramente a uma autoconsciência, mas sim o seu caráter de monitoração do fluxo contínuo da vida social.

práticas sociais, tendo em conta associá-las à relação, a seu ver, de tipo dialético entre ação e estrutura de modo a formular e propor uma série de novos conceitos<sup>206</sup>.

Para Bindaseca (2002, p. 48), Giddens retoma o conceito de duração de Schutz que, por sua vez, baseou-se na obra de Bergson. A duração nesse aspecto, tanto em Schutz como em Giddens, apresenta-se como uma continuidade em que os agentes se encontram imersos em um fluxo de atividades, interrompido somente pelo sono ou entre o abrir de parênteses relacionados aos encontros – demarcados temporal e espacialmente<sup>207</sup>.

Com relação às idéias de duração e experiência, observa Schutz (1959, p.62):

Se nós apenas vivermos imersos no fluxo da duração só encontramos experiências indiferenciadas que se dissolvem uma nas outras num fluxo contínuo. Cada Agora difere essencialmente do Agora anterior pelo fato de que o anterior está contido dentro do Agora [...]. Entretanto, nada sei a respeito disso enquanto vivo apenas o fluxo de duração, pois só através de um ato de atenção reflexiva é que vejo a modificação por retenção e, em consequência a fase anterior [...]. Do ponto de vista de estar imerso na duração, o “Agora”, é uma fase, mais do que um ponto, e, conseqüentemente, as diferentes fases se misturam umas às outras num *continuum*. A própria experiência de viver o fluxo de duração segue em frente, tem um movimento unidirecional, irreversível [...]. Cada fase da experiência dissolve-se em outra enquanto está sendo vivida, sem nenhuma fronteira definida, mas cada fase é distinta da outra em seu “assim”, ou qualidade, na medida em que está na mira da “atenção”.

A passagem acima, em específico, parece-me apontar para a observação de Giddens (2000) quanto à necessidade de a teoria social reconhecer as intersecções do tempo-espço e de seu envolvimento em toda a existência social. Nesse aspecto, enquanto *modificação por retenção*, o agora apresentado por Schutz corresponderia a algo que se encontra tal qual observa Giddens (1993, p.64), ao citar Gadamer, em: “[...] lo que um autor se propuso significar no pode ser recapturado, puesto que hay un abismo ontológico entre el presente y el pasado; el ser es en el tiempo, y la diferencia temporal es una diferenciación del ser”.

---

<sup>206</sup> Esses objetivos teóricos encontram-se expostos no segundo capítulo de *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction* de 1979, publicado em separado – na edição portuguesa de 2000 – sob o título *Dualidade da estrutura: Agência e estrutura*. Com a publicação de *A constituição da sociedade*, em 1984, o que até então se apresentava como uma proposta veio se formalizar com a escrita e a apresentação de ideias como: propriedades estruturais, monitoração reflexiva, tempo reversível e tempo irreversível entre outros conceitos. Esse projeto teve início, segundo Nizet (2007), no curso dos anos de 1970 com a publicação de duas importantes obras referentes à releitura crítica dos clássicos do pensamento social: *New Rules of Sociological Method* [1976] e *Studies in Social and Political Theory* [1977] e, nos anos de 1980, com *Profiles and Critiques in Social Theory* [1982].

<sup>207</sup> Conforme Giddens (2003, p. 85), os encontros – reportando-se a Goffman – correspondem ao fio condutor da interação social e, embora possam parecer fugazes e breves, pois ocorrem tipicamente como rotina, têm grande significação na medida em que vinculam a “fixidez” aparente das instituições.

Logo, o fluxo das práticas sociais em sua rotina – sob o aspecto do ser humano ser um agente intencional – pressupõe que o ato de atenção reflexivo se refira à expectativa acerca da racionalização e a intencionalidade da ação corresponderia, assim, ao que Giddens denomina *monitoração reflexiva* da ação em face das circunstâncias de interação, episódios e rotinas.

Enquanto experiência vivida, o conhecimento prático se apresentaria necessariamente vinculado à ação do agente no mundo, assim como a este estaria vinculada à concepção de agência em seu sentido de intervenção. Os agentes, para Giddens, são sempre conhecedores e capazes de agir a favor ou contra a estrutura<sup>208</sup>.

Os sentidos do habitar estão diretamente relacionados à ordem da produção e reprodução social e, nesse aspecto, o espaço e o tempo, enquanto categorias sociais se apresentam como fundamentais atributos a serem compreendidos tendo-se em conta as práticas sociais e os sentidos a eles evocados.

Enquanto um dos menores círculos de pertencimento social, a casa em sua inscrição no espaço e no tempo, apresenta-se como instituição em que a ordem relacional corresponde a um conjunto de disposições e de internalização da estrutura social, mas que, não necessariamente – em face da ação do agente –, tende a ser reproduzida, pois é variável em face do tempo, do lugar e do poder.

Logo, o que interessa a Giddens e, ao que parece, complementar e diferenciar-se da ideia de *habitus* em Bourdieu é compreender a ação, mas tendo em conta a reflexividade dos agentes a partir da recursividade de suas práticas, ainda que isso não corresponda à autoconsciência, mas à intencionalidade. Para Bourdieu, as ações têm caráter prático, embora, em face das disposições internalizadas, levem os agentes a desenvolvê-las de modo inconsciente.

Como observei anteriormente, uma das questões que me motivou a proposição dessa pesquisa tendo o sofrimento social como temática central foi o fato de este se apresentar como uma condição resultante do poder político, econômico ou institucional às pessoas e o que elas fazem consigo mesmas, tendo em conta os eventos ou situações rotineiras que evocam o padecimento físico e moral como um fluxo cotidiano, pois, como diz um trabalhador canavieiro durante a safra de 2007 na região de Araraquara, conforme o registro feito por Facioli (2009, p. 29):

---

<sup>208</sup> Ortner (2007)

O sofrimento de quem trabalha no corte e no plantio da cana é muito grande. É o ano todo. E quase ninguém nos ouve, poucos acreditam que esta realidade seja tão dura. Já tem 20 anos que trabalho para a mesma usina e até agora não consegui ter casa própria. Pela prática e conhecimento que tenho do corte de cana, sei calcular quanto vai dar em toneladas, mas este valor nunca bate com o valor que a usina dá. Nós somos enganados, roubados e injustiçados todos os dias com pesos e medidas. É sofrimento no trabalho, nas privações que passamos, na saúde que vai se acabando e na desconsideração como gente que sabe o que fala e o que quer.

Desse modo, retomo as questões em torno do espaço e do tempo, pois estes me parecem constituir noções que permitem compreender os sentidos e significados do conhecimento prático ao se lidar com a experiência social negativa, a partir da duração de um determinado evento ou situação, tendo-se em conta a sua intensidade e o impacto provocado na vida dos trabalhadores canavieiros.

### 3. “GATO, CACHORRO E CRIANÇA: É O QUE MAIS TEM NA FAVELA”

Retomo neste capítulo, as questões relativas à ordem dos sentidos e dos significados das práticas sociais do habitar sob a perspectiva de apresentar e analisar aquilo que escutei a respeito do *estilo de vida* dos trabalhadores canavieiros.

Analiso, assim, os depoimentos de familiares, companheiros de boteco, empreiteiros, professores, religiosos, bem como o que vi e ouvi dos próprios trabalhadores tendo na ideia de *experiência social negativa* na confluência dos talhões de cana, entre as vilas e a favela onde consegui uma aproximação inicial com o conceito de sofrimento social<sup>209</sup>, problemática central desta pesquisa.

A *experiência social*<sup>210</sup> *negativa* no que diz respeito à dimensão da ordem vivida pelos trabalhadores canavieiros, ao estado em que vivenciam e sentem de maneira emocional<sup>211</sup> as experiências estéticas, amorosas ou religiosas, é o momento em que

---

<sup>209</sup> Observa Renault (2008, p.17): « En admettant, en première approximation, que le terme de souffrance sociale désigne un certain type d'expérience sociale négative dans laquelle la dimension subjective de l'expérience (les atteintes subjectives) est indissociable du contexte social dans lequel s'insère ce vécu, on peut dire que ce terme désigne le défi lancé à la sociologie et à la psychologie par leurs frontières communes ». Admitindo, em primeira aproximação, que o termo sofrimento social designa um certo tipo de experiência social negativa na qual a dimensão subjetiva da experiência (os atinentes subjetivos) é indissociável ao contexto social em que se insere vivendo, pode-se dizer que este termo designa o desafio lançado à sociologia e à psicologia por suas fronteiras comuns. (tradução nossa)

<sup>210</sup> A experiência social, conforme Lebarón (2009, p.57), corresponde à sucessão dos contextos nos quais um indivíduo evoluiu durante a sua trajetória. Essa experiência tem sempre uma dupla dimensão, objetiva e subjetiva. É estruturada por categorias de percepção que evoluem na medida do tempo.

<sup>211</sup> Sobre a questão da cognição e do afeto, observa Smelser (1997, p.20): “Traditions other than economics have also contributed to diminishing the affective, non rational side of life. Marx inherited much of the utilitarian tradition and tended to subordinate all moral and affective sides of life to the status of by-products of the objective forces of history, though indirect references to affects – the misery of proletarianization and the proletarian rage – are implied in his work. Durkheim, also a thorough going positivist, rejected "internal states," though his analysis of ritual and collective effervescence in religious celebrations takes account of the vivid emotionality of such occasions. Weber's work concentrated above all on rationality and rationalization (though not in the economists' sense of the term). He admitted the "affectual" as one of his four fundamental types of action (Weber 1968), but aside from its appearance in the analysis of charisma, the affective aspects of the Protestant religion, and his remarks on disenchantment, the emotional side of life occupied a peripheral place”.

As tradições diferentes da economia igualmente contribuiram para diminuir o lado afetivo, não racional da vida. Marx herdou muito do desvanecer da tradição utilitarista e tendeu a subordinar todos os lados morais e afetivos da vida ao estado dos subprodutos das forças objetivas da história, embora referências indiretas à miséria das influências – da proletarização e a ira proletária – são implicadas em seu trabalho. Durkheim, também um profundo positivista, rejeitou os "estados internos", embora sua análise do ritual e da efervescência coletiva em celebrações religiosas leve em consideração a emotividade vívida em tais ocasiões. O trabalho de Weber concentrou-se, sobretudo, na racionalidade e na racionalização (embora não no sentido economista do termo). Admitiu o “affectual” como um de seus quatro tipos fundamentais de ação, mas, com exceção de sua aparência na análise do carisma, os aspectos afetivos da religião do protestante, e suas observações no desencanto, o lado emocional da vida ocuparam um lugar periférico. (tradução nossa)



esses atores tomam a subjetividade, a identidade e a totalidade coletiva como consciência de si frente ao outro. Assim como a dimensão cognitiva, ao favorecer a experimentação dos sujeitos no mundo e com os outros sujeitos<sup>212</sup>, cria a possibilidade de interpretar o cotidiano desses trabalhadores a partir da frase que dá título a este capítulo não simplesmente enquanto *estrutura estruturada*<sup>213</sup>.

O mundo da vida<sup>214</sup> – “gato, cachorro e criança: é o que mais tem na favela” – propõe pistas sobre os sentidos do habitar como *experiência social negativa* entre aqueles que se encontram destituídos e muito próximos dos excessos da má qualidade de vida. Propõe como problemática, que se retome a consciência que os sujeitos sociais possuem a respeito de seu mundo e de si mesmos<sup>215</sup>. Nesse aspecto, esta pesquisa, poder-se-ia dizer, apresenta-se no campo dos estudos da micro-sociologia<sup>216</sup> e da

---

<sup>212</sup> Conforme Jodolet (2005, p. 31,32)

<sup>213</sup> As escolas lingüística e antropológica, representada por Saussure e Lévi-Strauss – enquanto continuadores da obra de Durkheim – como observa Ortiz (1983, p.11) ao apresentar a obra de Bourdieu: “[...] o objetivismo sociológico, seja ele durkhemiano ou estruturalista [...] prescinde de uma teoria da ação, uma vez que esta se reduz meramente à execução das normas ou das estruturas”.

<sup>214</sup> “O mundo da vida cotidiana, de acordo com Schütz (1979, p.72), significa o mundo da intersubjetividade que existia muito antes do nosso nascimento, vivenciado e interpretado por outros, nossos predecessores, como um mundo organizado. Ele agora se dá à nossa experiência e interpretação. Toda interpretação desse mundo se baseia num estoque de experiências anteriores dele, as nossas próprias experiências e aquelas que nos são transmitidas por nossos pais e professores, as quais na forma de ‘conhecimento à mão’, funcionam como um código de referência”.

<sup>215</sup> O mundo cotidiano, enquanto mundo intersubjetivo que se apresenta como de interesse eminentemente prático e não teórico, de acordo com Schütz (1979; 1972), também é válido e comum ao cientista social, contudo, ainda como observa Schütz (1972 pp. 39-40): “[...] El contexto del significado en el cual este interpreta este mundo es el de un escrutinio sistematizador más bien que el de la vivencia viva. Sin embargo, sus datos son los significados ya constituidos de los participantes activos en el mundo social. A estos datos ya significativos deben referirse, en última instancia, sus conceptos científicos: los actos significativos de hombres y mujeres, individuales, a la experiencia cotidiana que tienen unos de otros, a su comprensión de los significados de otro [...]. Le interesarán, además, os conceptos que la gente tiene acerca del significado de su propia conducta y de la conducta de los demás, y los que tiene acerca del significado de las producciones humanas de todas clases”.

<sup>216</sup> O micro nível envolve, sobretudo conforme Smelser (1997, p.5), “[...] [the] human beings (social science investigators) directly studying other human beings (as they interact with one another). This means that, under all but the most radical of behaviorist approaches, we, the investigators, use our minds to study other creatures with minds. (Even radical behaviorists do not escape the assumption that investigators have minds, if they are to investigate!) A corollary is that there must be at least minimal communication between the investigator and others. This feature is evident in the experimental study of humans, interviewing, participant observation, and even in direct observation [...]”. “[os] seres humanos (investigadores das ciências sociais) que estudam diretamente outros seres humanos (enquanto eles interagem um com o outro). Isso significa sobretudo que a mais radical das abordagens comportamentalistas, nós, os investigadores, usamos nossas mentes para estudar outras criaturas com mentes. (Mesmo os behavioristas radicais não escapam a suposição de que os investigadores têm mentes, se eles estão a investigá-lo!). Um corolário é que deve haver pelo menos uma comunicação mínima entre o Investigador e outros. Essa característica é evidente, no estudo experimental dos seres humanos, entrevistas, observação participante [...]”. (Tradução nossa)

abordagem microscópica da antropologia diante das relativas questões macro-estruturais<sup>217</sup>.

Assim, com a finalidade de dar prosseguimento à análise dos sentidos do habitar é que apresento, a partir da condição de viver entre o talhão de cana e a favela, a rotina dos encontros enquanto mundo em comum que se experimenta, a partir de situações que evocam a noção de experiência social negativa, o *diverso do normal* – o que foi construído pelo “outro” – local privilegiado da diferença e da desigualdade social.

### 3.1 A escuta e a escrita biográfica

Apresento nesta unidade de capítulo, as tensões, os apoios e as negociações ocorridas, tendo no testemunho biográfico dos trabalhadores frente as suas trajetórias, a procura por trabalho e moradia – experiências interpessoais as quais propõe ou correspondem a algo que esses sujeitos fizeram juntos<sup>218</sup>.

Mostro assim, a partir da ideia de *técnica da conversa cotidiana*, a maneira como procedi para captar, interpretar e analisar as categorias nativas que me possibilitaram compreender o sentido do sofrimento social vivido por aqueles que tendem a ser vistos como *fósseis vivos* ou mesmo como *refugo*, portanto, a partir da ideia de sentido comum em face de assuntos essenciais como trabalho e moradia, o que está em jogo corresponderia ao conhecimento prático frente àquilo que se supõe, antecipadamente, ao se lidar com a *necessidade* em sua diversidade.

É nesse sentido que se pode dizer que o sofrimento, enquanto experiência social negativa, mostra-se como uma condição situacional compartilhada, cuja expressividade – sob o impacto da reestruturação das relações de trabalho e de produção canavieira –

---

<sup>217</sup> De acordo com Feldman-Bianco (1987), a antropologia dos anos de 1950 a 1970 se apresentou vinculada à discussão em torno da relevância da abordagem microscópica e de como relacioná-la com as questões relativas ao nível macro e, sob a escrita do interacionismo simbólico, vindo a se fazer muito presente nos estudos urbanos. A micro-sociologia, através da tradição interacionista, como admite Velho (2003, p.16): teve “[...] forte influência em nossos trabalhos, estava ligada desde as suas origens à psicologia social. A *temática indivíduo e sociedade* está, portanto, estreitamente ligada a boa parte das investigações em meio urbano que se multiplicaram a partir do anos de 1970.

<sup>218</sup> Giddens e Bourdieu, ainda que guardem posições diferentes na maneira como interpretam a relação entre ação e estrutura, ambos, poder-se-ia dizer, mantêm em comum a noção de que o conhecimento corresponde a um conhecimento, antes de tudo, prático do agente ao desenvolver as suas ações, concepção que, parece-me, também, compartilhar Spink (1999, p.76) ao se referir à concepção *construcionista*, pois, conforme esta autora: [...] o conhecimento não é uma coisa que as pessoas possuem na cabeça, mas algo que elas fazem juntas.

apresenta-se a partir de novas formas de dominação. Nesse aspecto, ao que tudo indica, as usinas locais parecem ter seguido, a partir dos anos de 1980, os ajustes de um novo padrão de racionalidade de reprodução ampliada do capital de modo a combinar velhas e novas práticas de controle da força de trabalho.

Do ponto de vista da descrição etnográfica sobre os sentidos do sofrimento e as questões teórico-metodológicas, compartilho da perspectiva de Kleinman (1995 p.272), com relação aos seus objetivos e interesses neste campo do conhecimento:

Nossa intenção é dissolver a dicotomia individual/coletivo. Experiência interpessoal é a área da mediação sócio-somática (na doença) e da transformação (na cura). No campo local da experiência, as amostras de processos unificados de memória, a influência, e a fisiologia podem ser descritas como uma variedade dos níveis: pessoal, familiar, rede, a comunidade. Contudo é a ideia nova da experiência como um meio interpessoal da mediação que nós desejamos sublinhar, antes que sua mais usual categorização como um forma pessoal. Por essa razão, nós descrevemos nossa abordagem como a etnografia da experiência interpessoal, embora talvez nós pudéssemos, igualmente bem, descrevê-la como sociodinâmicas da experiência cultural, porque consideramos que a cultura se constitui por meio dos processos e das práticas das rotinas interpessoais e dos ritmos da experiência<sup>219</sup>. (tradução nossa)

O sofrimento enquanto experiência social, por essa perspectiva, permite retomar a ideia de reciprocidade de expectativas, a partir daquilo que comum se tornou por se apresentar como algo interpessoal, intersubjetivo. Assim, por mais íntimo que se apresente a dor, enquanto expressão do sofrimento, esta se encontraria impregnada de material social, cultural e relacional<sup>220</sup>, pois tal estado exige um sentido em face das experiências que se traduzem a partir das práticas sociais.

### 3.2 O labirinto

No final da unidade de A casa como produto e produção cultural (2.3), como observei no capítulo anterior, uma das coisas que mais me chamou a atenção, estando na favela, foi o fato de que podia participar, sem muitos esforços, da intimidade de meus

---

<sup>219</sup> “Our intention is to dissolve the individual/collective dichotomy. Interpersonal experience is the grounds of sociosomatic mediation (in illness) and transformation (in healing). In the local field of experience, chunks of unified processes of memory, affect, and physiology can be described at a variety of levels: personal, familial, network, community. Yet it is the novel idea of experience as an interpersonal medium of mediation that we wish to emphasize, rather than its more usual categorization as a personal form. For this reason, we describe our approach as the ethnography of interpersonal experience, though perhaps we could equally well describe it as the sociodynamics of cultural experience, because we regard culture to be constitutive, through everyday processes and practices, of the interpersonal routines and rhythms of experience”. (KLEINMAN, 1995 p.272)

<sup>220</sup> Le Breton (1999); Berger e Luckmann (2004)

vizinhos, mas as minhas expectativas, de fato, eram poder transformar – sob o aspecto do uso dos equipamentos fotográficos – as cenas e relatos outros que viessem registrar em materiais que me possibilitassem a escuta da *consciência discursiva* dos atores sociais acerca da experiência vivida, assim como as minhas próprias preocupações e procedimentos na operacionalização desta pesquisa.

Na ocasião do trabalho de campo, lembrei-me do que diz Da Matta (1978) sobre o fato de, em antropologia, tudo estar fundado na *alteridade* e de só existir o antropólogo se houver nativo transformado em informante, assim como, somente haver dados se houver empatia entre o pesquisador e os nativos.

Estando imerso na ânsia de ser aceito na favela e por mais estranho que me sentisse, o esforço para não me esquecer dessa condição de *papel participante-como-observador*<sup>221</sup> atenuava por demais a reflexão sobre o *desafio da proximidade*, talvez nem tanto pela busca por interiorizar o ato de transformar *o familiar em estranho e o estranho em familiar* e sim, pela própria condição da duração da experiência vivida<sup>222</sup>.

É nesse aspecto que Schutz (1972, p.63) ajuda a entender que,

Somente o que já foi vivenciado é significativo, e não aquilo que está sendo vivenciado. Pois o significado é meramente uma operação da intencionalidade, a qual, no entanto, só se torna; visível reflexivamente. Do ponto de vista da experiência que está se passando, a predicação de significado é, necessariamente, trivial, já que significado, aqui, só pode ser entendido como um olhar atento dirigido não à experiência que está passando, mas à experiência já passada.

Por isso, só na distância da experiência vivida, como observa Clifford (2000), a escrita do relato se transforme em uma interpretação dos textos sociais trazidos do campo pelo investigador. Assim, sob a tentativa do difícil resgate do clima da situação encontrada em seu vínculo com a teoria, a escrita etnográfica – embora privilegiando o *retrato integrado* – quase sempre, ainda conforme Clinfford (2002, p.42), deixa de lado os autores e atores, “[...] os informantes – junto com as notas de campo – [...]”

---

<sup>221</sup> Cicourel (1975), ao analisar os estudos relativos à observação participante, entende que alguns autores proponham o que se poderia caracterizar como uma tipologia em relação a estes estudos, cujo ponto central estaria vinculado ao papel desempenhado em campo pelo pesquisador. O *observador participante total*, aquele que não é conhecido pelas pessoas que observa; o *participante-como-observador* em que os informantes estão conscientes de sua ação relacionada meramente ao campo; o *observador-como-participante* e a observação mais formal que informal em relação ao uso da entrevista em uma só visita.

<sup>222</sup> Talvez por isso, as anedotas, a falta de contato e a ignorância do etnógrafo sejam um dos principais caminhos do estranhamento em antropologia ao buscar a a reconstituição da realidade vivida.

intermediários cruciais, [...] tipicamente excluídos de etnografias legítimas. Os aspectos dialógicos, situacionais, tendem a ser banidos do texto representativo final [...].”

No caso desta pesquisa, o dono da casa em que me alojei, ao me apresentar os seus antigos vizinhos e conhecidos, acabou por se tornar, por assim dizer, em meu principal informante não só em relação aos moradores da vila Santa Gertrudes, mas também à conexão com os amigos de botequim e de seus familiares que se encontravam, em parte, fora dos limites do conglomerado de casas da favela onde morou por quase vinte anos<sup>223</sup>.

No labirinto da favela<sup>224</sup>, o ex-empregado guiou e me apresentou aos antigos moradores e, talvez por desconhecer, não pôde fazer o mesmo com relação aos novos residentes em seu trânsito e na sua movimentação mais furtiva<sup>225</sup>, o que me levou a esquecer, por um momento que estar “de perto” e “de dentro” da favela, do bairro ou do talhão de cana correspondia a inscrever-me em uma ordem relacional dada a partir da circulação de poder e de seu exercício, embora, logo fosse lembrado sobre essa condição.

O território e o espaço não são idênticos, tampouco, correspondem, conforme Raffestin (2011), a um lugar estritamente físico. Por essa perspectiva o território da favela localizada na vila Santa Gertrudes, poder-se-ia mesmo dizer, em sua instalação e apropriação propõe um conhecimento prático relacional dos atores ao lidarem com uma

---

<sup>223</sup> Em 2004, ao mudar-se para a casa da mãe, deixou de ser empregado ao mesmo tempo em que veio a se divorciar.

<sup>224</sup> A primeira vez em que tomei contato com a representação da favela, como labirinto, ocorreu logo após o meu reencontro com um dos primeiros moradores que entrevistei e que me perguntou se já havia compreendido o seu enigma, mas, até então, nem me atinava para o fato de que também é no labirinto que se encontra o Minotauro e que poderia estar encarnado, tal como observa Jacques (2007), na figura do traficante: um aviso? O labirinto em seu aspecto mítico, além de marcar o ritmo da favela – no percurso sinuoso das suas vielas – propõe a ideia de rito de passagem: “[...] em muitas civilizações, ainda como adverte Jacques (2007, p. 73), o labirinto é o símbolo das difíceis provações pelas quais se deve passar para penetrar num novo mundo ou num novo estado de espírito. Muitas vezes esse mito se acompanha da ideia de renascimento, resultado da passagem pelo labirinto, da ideia de que é preciso morrer para nascer de novo”.

<sup>225</sup> O ex-empregado, em face da maneira como interagiu na favela, pareceu-me, em um primeiro momento, não ter “[...] mais posições a defender ou [...] [se sentir] ameaçado por expor o que os outros dizem ou fazem” (DEAN, 1955, apud CICOUREL, 1975, p.113). Assim, logo quando cheguei à favela, uma das questões que me atraiu a atenção foi a possibilidade de captar o sofrimento social tendo em conta a história da trajetória de vida – a memória enquanto expressão da experiência social. Em uma das conversas primeiras que mantive com uma moradora vizinha, ela me confidenciou sobre a movimentação contínua na favela e de que ali havia pessoas de todos os lugares, mas que, ultimamente, muitas vinham de cidades do interior paulista, tais como aqueles provindos de Sorocaba e que, dentre os novos abrigados, inclusive, havia um foragido da polícia.



*multidimensionalidade interagida*<sup>226</sup>, ou seja, a produção que se inscreve e se faz como um campo de poder e de dominação, dada à forma como se “*territorializa*” o espaço, como define Saqued (2003, apud Eduardo, 2006, p.176):

O território se dá quando se manifesta e exerce-se qualquer tipo de poder, de relações sociais. São as relações que dão o concreto ao abstrato, são as relações que consubstanciam o poder. Toda relação social, econômica, política e cultural é marcada pelo poder, porque são relações que os homens mantêm entre si nos diferentes conflitos diários.

Aos poucos ia explorando, assim, os limites de algumas ruelas da favela na ida e vinda ao CRAS, visitas à casa da mãe de meu principal informante e a cantoria no bar dos amigos da viola. Estabeleci, assim, um percurso em que pudesse observar e ser observado por aqueles que, por algum motivo, não se encontravam nos talhões de cana, tendo em mira possíveis aspectos e indicações das relações sociais mantidas na vila.

Deparei-me com pessoas de olhares curiosos e aparência septuagenária à beira de fogões a lenha, cuidando de crianças e da limpeza dos quintais<sup>227</sup>, assim como, a presença de adolescentes postados ao longo desses caminhos como que guardando o lugar ou algo parecido.

Desde o início do trabalho de campo, mesmo que não fosse para fazer uso, sempre que pude me apresentei com uma máquina de filmar e, intimamente, a me perguntar sobre o que registrar em relação ao que via e o que poderia ouvir. Nesse sentido, estar com uma filmadora à mão era uma maneira de apresentar e de lembrar sobre os motivos de estar ali, bem como me possibilitava observar a reação das pessoas em face daquilo que poderia ou não ser visto.

Em uma das apresentações feitas por Jair, ao explicar para alguns vizinhos os motivos de minha pesquisa, reconheci um rapaz branco, de vinte e cinco a trinta anos, que avistei em minhas primeiras explorações no bairro. A qualidade e o uso da roupa que trajava, ao *estilo hip-hope*, o distinguia dos demais jovens avistados e foi nesse momento, ao me aproximar, que pude ouvir e perceber o grau de desconfiança em

---

<sup>226</sup> Eduardo (2006)

<sup>227</sup> Alguns desses abrigos, inclusive, mantinham em comum a inscrição XR grafada em suas paredes, isto é, a indicação da demolição e transferência dos moradores para um novo conjunto habitacional que estava sendo construído no bairro.

relação ao estranho, assim como, as primeiras explicações das pessoas sobre minha presença na favela<sup>228</sup>.

Já nas proximidades do bar do Julho, localizado a poucos metros de meu alojamento, uma das primeiras impressões que tive foi a de que, por mais que falasse ninguém iria entender ou acreditar no que dissesse, tanto que Dagão, o rapaz a quem fui apresentado, sentindo-se muito desconfiado e mesmo incomodado ainda que a filmadora se mantivesse desligada, de imediato perguntou-me se era jornalista, pois, para ele, o que não faltava eram pessoas interessadas em difamar a favela.

Zaluar (2000, p.14), parece-me ter vivenciado algo próximo em sua pesquisa na Cidade de Deus:

Estivesse ou não acompanhada, fui ora recebida com desconfiança, como jornalista interessada em difamar o local, ora com esperança, como uma enviada do governo que antecederia os sacos de feijão e arroz que o governo iria mandar para as famílias mais pobres. A desconfiança se explicava pelo fato de que o conjunto sofria um processo de estigmatização pela imprensa. Eles temiam que eu também estivesse à cata de estórias sensacionalistas para contar e me perguntavam, cheios de dignidade e indignação, se eu também ia explorar a miséria do povo.

Em nova arguição, tentei ser mais objetivo, dizendo que estava ali para saber sobre o cotidiano vivido dos trabalhadores do corte de cana, pois iria escrever um livro sobre as situações relacionadas a infortúnios, acidentes, contratação dos trabalhadores, moradia, ritmo de trabalho<sup>229</sup>, mas, avistando Ivã e interrompendo-me, já na entrada do bar, após os cumprimentos, disse-me Dagão, que não queria trabalhar mais como canavieiro e, voltando-se para o conhecido ao lado, em proveito do assunto, perguntou-

---

<sup>228</sup> A explicação dada pelo pesquisador aos nativos, tal como indica Foote-Whyte (1975), não corresponde a um processo de mão única, ou seja, por mais que o investigador apresente os motivos do que faz ou pretenda fazer, a sua “aceitação” ou permanência no campo seria resultante da sua própria movimentação e de seus contatos como pesquisador. “Consequentemente, observa Clifford (2002, p.43), nem a experiência nem a atividade interpretativa do pesquisador científico podem ser consideradas inocentes. Torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma ‘outra’ realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos. Paradigmas de experiência e interpretação estão dando lugar a paradigmas discursivos de diálogo e polifonia”.

<sup>229</sup> Ao mesmo tempo em que conversávamos sobre essas questões, seguíamos em direção ao bar e, em seus comentários, Jair observava que Dagão tinha sido um dos trabalhadores de sua turma na época em que era empreiteiro. No bar do Julho, o dono do estabelecimento, após saber que estava na vila para fazer uma pesquisa, perguntando-me se jogava futebol, de imediato, pediu-me que comprasse uma bola para o time, ao que respondi dizendo que o faria, mas que, naquele momento estava sem dinheiro e que tinha que acertar algumas contas. Logo após esse comentário, percebi certa indignação, ao mesmo tempo em que ficou evidente que as pessoas procuravam se informar sobre quem eu era, pois, conforme o comerciante, ele não acreditava que alguém morando no Nova Jacarezinho, não tivesse condições de comprar uma bola de futebol. Dizer, como argumento que a minha casa se encontrava em uma vila vizinha, não minorou o desfecho que se desenhava em relação a minha presença na comunidade.

lhe sobre a possibilidade de fazer um teste para o emprego de tratorista onde o amigo trabalhava.

O homem negro, aparentando ter entre trinta e cinco e quarenta anos, após o pedido de mais uma dose de aguardente, disse ao trabalhador desempregado que não via problema em seu objetivo, mas que, para isso, precisava falar com os donos do maquinário.

Em meio ao que me pareceu corresponder a um misto de incerteza e receio em relação aos resultados, ou consequências dessa consulta, o trabalhador canavieiro revelou, não ter experiência nesse tipo de trabalho e Ivã, o tratorista, procurando tranquilizá-lo, deixou a entender que o alcance de tal objetivo, dependia mais do tipo e da qualidade do contato mantido com a empresa prestadora de serviços.

Aquele diálogo me chamou a atenção, em particular, para a questão da *terceirização* do processo de mecanização no setor sucroalcooleiro e as dimensões de seu impacto local. Foi então que ouvi do tratorista, antes que nos deixasse, pois ainda não havia dormido e passava das dez da manhã, um breve relato sobre o seu aprendizado e exercício nessa ocupação a partir de sua própria prática no trabalho, afirmando para meu espanto, que chegou a operar, em algumas vezes, dois tratores, simultaneamente<sup>230</sup> no talhão de cana, o que considero corresponder à crença na valorização do “trabalho qualificado”<sup>231</sup>.

Fora do bar, ao retomar o diálogo com Dagão, tendo em conta a busca pelo registro de sua história de vida, procurei tornar aquela conversa o mais informal possível e acrescentar situações que pudessem dar informações a respeito de minha vida

---

<sup>230</sup> Em um primeiro momento, diante de tal declaração, com relação aos seus feitos, uma das questões que desperta atenção, independente de ser verdadeira ou não, são as relações de poder e de seus sentidos que se encontram implícitos na produção discursiva do tratorista ao enunciar relações de trabalho, atravessadas pelas relações pessoais, em certo aspecto como aquelas observadas por Da Matta (1997, p.192) ao se referir à “[...] estrutura social em que a hierarquia parece estar baseada na intimidade social” – o “sabe com quem está falando?” E isto, ainda que nos dias da “agricultura de precisão” e do emprego de tecnologia capaz de proporcionar, até mesmo, a operacionalização simultânea de *tratores no piloto automático*, tais como aqueles anunciados pela empresa John Deere e a expressão “Agricultural Management Systems”, ou “Soluções em Gerenciamento Agrícola” (ROCCO, 2009, p. 4).

<sup>231</sup> Selligman-Silva (1996, p.117) observa que no Brasil a expressão “trabalho qualificado”, em oposição a “trabalho não qualificado”, é utilizada para distinguir aqueles que perderam as qualidades que o recomendavam à consideração pública, isto é, “[...] aqueles cujos conhecimentos e experiências passaram a ser desvalorizados e descartados em decorrência ao advento dos novos saberes e novas tecnologias”. A desqualificação do trabalho, sob a crítica de Castel (2001; 2010), remete-se ao que denomina como “invalidação social”, em consequência da separação entre a propriedade e o trabalho, isto é, para não proprietários enquanto sujeitos, até então, o acesso à propriedade de si foi possível a partir do trabalho e a garantia dos direitos adquiridos em sua inscrição no coletivo. Entretanto, desde 1970, assistir-se-ia a precarização das pertencas sociais.

privada<sup>232</sup>. Assim, sem que houvesse planejado, estava me aproximando de uma técnica de pesquisa da psicologia social<sup>233</sup> em que se examina a produção social dos sentidos a partir da conversa informal<sup>234</sup>.

De fato, do ponto de vista teórico-metodológico, a ideia de sentido se apresenta como uma palavra chave. Nesta pesquisa, é a partir da sua noção que se busca compreender o sofrimento social enquanto uma experiência social negativa. Logo, pensar sobre o sentido do sofrimento perpassaria por interpretar os elementos significativos dos atos empreendidos pelos agentes, tendo-se em conta a percepção que eles detêm acerca das suas práticas sociais, pois, como observam Berger e Luckmann (2004, p.15),

O sentido nada mais é do que uma forma complexa de consciência: não existe em si, mas sempre possui um objeto de referência. *Sentido é a consciência de que existe uma relação entre as experiências*. O inverso também é válido: o sentido de experiências – e, [...] de ações – será construído em primeiro lugar por especiais realizações "relacionais" da consciência.

A proposição de Cardoso de Oliveira (2000), acerca da impossibilidade de conhecer a realidade apartando-se o *ver* dos efeitos da percepção<sup>235</sup> e do pensamento,

---

<sup>232</sup> Um pouco mais aberto ao diálogo, revelou-me o trabalhador canavieiro que uma parte de seus familiares morava em Sorocaba e assim, a partir dos acontecimentos que me levaram a conhecer aquela cidade como um lugar em comum, deu-se a continuação do nosso dialogo.

<sup>233</sup> Em seu desenvolvimento, a psicologia social mantém, em comum com a sociologia, a antropologia e psicanálise, questões relacionadas aos aspectos da vida e dos problemas social e individual. O surgimento da psicologia social, conforme Basilli et al (1998), ocorreu em face da necessidade de um marco conceitual que permitisse facilitar o movimento que fosse da estrutura à pessoa e vice-versa: “[...] a interação social e a pessoa social impulsionada pela estrutura social; e também como as pessoas podem construir o seus comportamentos, individual e coletivamente, a ponto de alterar as estruturas em que atuam” (BASILLI et. al, 1998, p. 18). As críticas feitas ao interacionismo simbólico, entretanto, em Giddens como em Bourdieu têm o objetivo de conservar e superar o que consideram *falsas oposições*. Estrutura e ação no caso do Giddens, bem como, objetivismo e subjetivismo em Bourdieu, contudo, ainda que as contribuições dessas críticas sejam importantes, há nestes autores, segundo Ortner (2007, p.379): “[...] a tendência a minimizar a questão da subjetividade, ou seja, a visão do sujeito como existencialmente complexo, um ser que sente e pensa e reflete, que faz e busca significado”.

<sup>234</sup> “Conversar é uma das tarefas por meio das quais as pessoas produzem sentidos e se posicionam nas relações que estabelecem no cotidiano. Com base na abordagem de produção de sentidos [...] podemos afirmar que as conversas são práticas discursivas, compreendidas como linguagem em ação” (MENEGON, 1999, p.216).

<sup>235</sup> A ideia de percepção pode ser agrupada em três significados principais: o de significado geral para qualquer atividade cognoscitiva; um significado mais restrito, referindo-se ao ato ou função cognoscitiva; e aquele que se refere a um significado técnico mais específico. Para os interesses desta pesquisa, refiro-me à noção de percepção como “[...] o ato pelo qual a consciência ‘apreende’ ou ‘situa’ um objeto, e esse ato utiliza certo número de dados elementares de sensações. Este conceito, portanto, supõe: 1) a noção de consciência como atividade introspectiva e autorreflexiva; 2) a noção do objeto percebido como entidade individual perfeitamente isolável e dada; 3) a noção de unidades elementares sensíveis” (ABBAGNANO, 2007). É nesse sentido que se pode entender a concepção de percepção em Merleau-Ponty (1999, p.3) quando este observa que: “Tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a

apresentar-se-ia vinculada, intimamente, à noção de sentido em sua correlação com os significados a serem compreendidos pela investigação antropológica – algo não trivial como possa parecer em um primeiro instante.

Nesse particular, a percepção enquanto *fluxo de atividades integradas* no tempo-espço e no movimento do corpo<sup>236</sup> propõe, em específico, a ideia de que as faculdades do conhecimento sobre o modo como se compreende e se atribui sentido e significados às coisas estejam vinculados a atos cognitivos<sup>237</sup>; portanto, olhar, ouvir e escrever, embora possam ser tidos como algo trivial, para as ciências sociais “[...] esses *atos cognitivos* delas decorrentes assumem, conforme Cardoso de Oliveira (2000, p.18), um caráter particular e de natureza epistêmica, uma vez que é com tais atos que logramos construir nosso saber”.

O *olhar antropológico* exige, portanto, a sua domesticação, isto é, a domesticação teórica daquilo que se pode denominar como alteração do objeto pelo próprio modo de visualizá-lo, contudo essa *refração* não se apresenta como um processo de mão única, em virtude de nós seres humanos sermos, como observa Maturama (2001), *observadores no observar* – ponto central e, ao mesmo tempo, ponto de partida da reflexão sobre o que fazemos e como o fazemos.

Por isso é que, na distância em que separa esta escrita e o momento em que me vi diante da resistência do trabalhador canavieiro em se apresentar como um possível informante – na tentativa em demovê-lo dessa posição –, a ideia da boa impressão se

partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada. Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda”. Por essa acepção, poder-se-ia mesmo dizer que não é a ciência que explica o mundo percebido, mas o mundo percebido que explica a ciência.

<sup>236</sup> Giddens (2003, p.53)

<sup>237</sup> “Foram muitos os meios ensaiados pela humanidade, tendo em vista a construção de conhecimentos. Há os saberes espontâneos, adquiridos a partir da experiência e das observações pessoais; há os saberes da intuição, produzidos por percepções imediatas, sem necessidade da sistematização do raciocínio; há os saberes sensoriais, alcançados pela visão, audição, olfato, paladar e tato; há os saberes da tradição, herdados de geração a geração; há os saberes da autoridade, veiculados por meio do poder, influência e prestígio de pessoas e/ou cargos e há os saberes científicos, elaborados a partir de uma relação de experimentação-observação do sujeito pesquisador relacionando-se consigo, com os outros e com as variáveis presentes na realidade a ser pesquisada” (MAZZA, 2007, p.182). Nesse aspecto o tato, dentre os saberes sensoriais, é o menos estudado, mas talvez aquele que mais pistas ofereça, conforme Giddens (2003), em relação ao entendimento da percepção. “O tato é um mecanismo por meio do qual os Agentes estão aptos a reproduzir as condições de ‘confiança’ ou segurança ontológica em cujo âmbito podem ser canalizadas e administradas as tensões mais primitivas” (GIDDENS, 2003, p.74)



apresenta como um pensamento prático provindo de outras situações vividas e observadas.

Nesse caso, a minha atitude correspondeu a uma ação comum e de rotina em face da consciência a respeito de uma experiência adversa. Desse modo, poder-se-ia dizer que o sentido e a sua produção estavam vinculados a *atos cognoscitivos*, assim como a maneira de agir está vinculada ao conhecimento prévio em face de sua construção prática.

De acordo com Goffman (1995), no momento em que um indivíduo se põe na presença de alguém, cada um destes busca obter informações acerca de si e do outro; da situação econômica geral ao que pensam em relação à confiança que possam merecer. Curiosidades parecem ter, em um primeiro momento, um fim em si mesmo, mas, de fato, revelam-se motivadas para ação futura no que dizem respeito à maneira de agir mediante um *plano de conduta projetado*.

Nesse encontro com o trabalhador canavieiro, tive a possibilidade de ouvir sobre a condição do desemprego e a estratégia para se conseguir trabalho, assim como observar a *reflexividade discursiva*<sup>238</sup> em torno da conexão entre a casa e o trabalho e, ainda que não tenha sido registrada por gravador, em seu prosseguimento, essa conversa com o trabalhador canavieiro, parece-me, em contraste às negativas iniciais, oferecer oportunidade para repensar a relação *face a face*<sup>239</sup> na pesquisa etnográfica.

Ainda sobre esse assunto considera Cicourel (1975, p.108):

A abordagem à organização ou grupo a ser estudado requer que sejam avaliados a posição do observador em relação aos sujeitos a serem estudados, os meios de acesso, e como o acesso afetará suas relações com os sujeitos.

---

<sup>238</sup> Como ressalta Giddens (2003, p.3): "É a forma especificamente reflexiva da cognoscitividade dos agentes humanos que está mais profundamente envolvida na ordenação recursiva das práticas sociais. A continuidade de práticas presume reflexividade, mas esta, por sua vez, só é possível devido a continuidade de práticas que as tornam nitidamente 'as mesmas' através do espaço e do tempo. Logo, a 'reflexividade' deve ser entendida não meramente como 'auto-consciência', mas como o caráter monitorado do fluxo contínuo da vida social. Ser um ser humano é ser um agente intencional, que tem razões para suas atividades se também está apto, se solicitado, a elaborar discursivamente essas razões (inclusive mentindo a respeito delas)".

<sup>239</sup> Conforme nota do tradutor de *Ritual de interação: ensaio sobre o comportamento face a face*, não existe palavra para designar *face* para o nosso idioma, de tal modo como é empregada por Goffman (2011), dentre as várias situações em que aparece nessa obra, muito embora, possa ser utilizada um tanto de maneira imprecisa, segundo o autor, como "respeito próprio". Na sua Introdução, Goffman observa que as pessoas diante das outras, em um breve período de tempo e limitadas no espaço, veem-se em um emaranhado complexo de rituais e formas egocêntricas de territorialidade. "Um valor social positivo que cada indivíduo requisita para si enquanto em interação face-a-face com outros indivíduos. [...] Noções de cortesia, deferência, discricção, parcimônia, escusas, etc. ganham importância, sendo condições indispensáveis para as relações sociais entre os interlocutores". (RODRIGUES JÚNIOR, 2005, p.129)

Como apresentar-se diante dos outros? Esta se torna uma questão básica. Como o observador faz o seu contato inicial com as pessoas que conseguem acesso para ele e com os sujeitos a serem estudados, enfim, com qualquer pessoa que se torne objeto de seu estudo?

Sem maiores pretensões, embora Goffman (1995, p.13) observe que “[...] quando uma pessoa chega à presença de outras, existe, em geral alguma razão que leve a atuar de forma a transmitir a elas a impressão que lhe interessa transmitir”, no momento em que disse ter conhecido, recentemente, a cidade de Sorocaba – no Estado de São Paulo –, pude notar relativa satisfação do trabalhador, chegando mesmo a revelar que partiu dele a iniciativa de ter deixado o trabalho, mesmo sendo ele pai de dois filhos pequenos e que fosse a sua mulher quem se encontrava no corte de cana e, em tom de ironia, desafiou-me a enfrentar o corte de cana caso quisesse conhecer a condição vivida pelo trabalhador canavieiro<sup>240</sup>.

Foi então que lhe contei acerca das minhas vistorias nos talhões de cana enquanto técnico do grupo de Vigilância Sanitária, assim como a experiência em viajar com uma turma de trabalhadores, entre lembretes e desconfianças dos controladores da produção e, sem contar-lhe, pensava comigo, é claro, sobre a minha pouca habilidade nesse tipo de trabalho e as dificuldades relativas ao próprio objetivo a ser alcançado pelo investigador que se coloca no papel de “observador total” em relação aos cuidados com a manutenção do anonimato<sup>241</sup>.

O meu papel ali na favela, repeti ao trabalhador, não era a de jornalista<sup>242</sup> em busca do sofrimento como espetáculo, embora os trabalhadores, ao se encontrarem presos nas novas práticas de organização do trabalho vivessem como meros figurantes desse quadro cada vez mais competitivo com a presença do “braço mecânico”. Foi tão, somente a partir dessa situação, que Dagão passou a me contar sobre um colega de trabalho que não parava nem para comer, assim como as cenas presenciadas de

---

<sup>240</sup> Durante o exame de qualificação desta tese, dentre as considerações apresentadas pela Banca Examinadora, um dos questionamentos feitos foi sobre o porquê de se privilegiar, como *lócus* de investigação, a reprodução da força de trabalho – a casa e sua inscrição na favela – ao invés do talhão de cana enquanto universo do trabalho, já que o título desta pesquisa se refere à experiência dos trabalhadores do corte de cana. Esse questionamento me parece guardar algo de semelhante à crítica do trabalhador canavieiro e que, espero poder responder à medida que se desenvolve a escrita dessa pesquisa.

<sup>241</sup> Sobre o que se pode denominar como observação participante total, a escrita de *Cabeça de turco* de Wallraff (1985) corresponde a um dos melhores exemplos sobre esta experiência, bem como a de Dawsey (1988).

<sup>242</sup> Em outras ocasiões fui confundido com a figura do sindicalista, do policial e, até mesmo, como um possível traficante. Sobre o sofrimento como espetáculo ver Kleinman; Kleinman (1997) e Boltanski (1993).

companheiros de turma sofrendo com câimbras em vários locais do corpo ao mesmo tempo.

Sobre essa condição, Hermes, também morador na vila Santa Gertrudes, dias depois, viria me revelar a seguinte experiência:

Quando eu cortava cana cheguei [a] ir duas, três vez para o hospital. Dava fraqueza, né? Eu já cheguei até [mesmo] ir trançando as perna [...]. [...] Você já viu o pessoal cortá cana? São cinco rua, né? A gente faz telefone, conta três e larga duas, aí que nem você tá trabalhando – três [a] quatro cabeças junto – [para] cortá cana boa [“cana em pé”]. Pegava cinco eito para cada um [desses, cinco ruas], então fazia telefone de cinco eito. Porque, logicamente, até a tarde tinha que tá pareado pô pessoal medi, porque senão você não [...] receber[jia]. Eu cheguei a cortá cana de joelho [...] quantas vezes para pareá o eito. Para terminá, ê [ainda que] de joelho no chão. Cana de pezinho, né? Porque quando dá câimbra, dá aqui no braço, na coxa, na sola do pé.

A primeira vez que ouvi falar sobre os excessos do trabalho e seus efeitos, a partir dos próprios trabalhadores canavieiros, ocorreu durante uma de nossas vistorias, em 2007, nos talhões e moradias de trabalhadores, provindos dos estados do Maranhão, Alagoas, Minas Gerais e Bahia, ao se instalarem em um núcleo habitacional no município de Queiroz na região de Marília. Foi nessa ocasião que ouvi a pronúncia da palavra “borrado” como uma primeira aproximação para designar o estado em que o trabalhador perde o controle físico e mental do próprio corpo<sup>243</sup>.

A condição típica de sofrimento físico, enquanto padecimento do corpo, em sua individuação e experiência social negativa vinculada aos ditames do ritmo e do ciclo<sup>244</sup>

---

<sup>243</sup> Nessa vistoria ocorrida no final da safra de 2007, as minhas preocupações estavam voltadas para a dimensão das instalações no que diz respeito à disposição dos equipamentos, conforto e segurança à saúde do trabalhador. Não atentei, como deveria, portanto, à divisão entre trabalho e moradia enquanto ordem relacional capaz de tornar inteligível o poder e seu exercício em face de necessidades básicas de subsistência tais como o abrigo e o trabalho e, com isso, a capacidade de compreender as dívidas materiais e simbólicas contraídas junto ao empreiteiro – o mediador principal entre a casa alugada, o trabalho, o usineiro e a rede de relações constituídas no novo endereço. Também não ponderei sobre o esgotamento, em face da fadiga contraída com a carga de trabalho realizada, pois, para permanecerem na empresa, admitiram alguns trabalhadores na época, fazia-se necessário cortar 10 toneladas de cana diariamente, ainda que fosse frequente colher-se, até mesmo, de 15 a 20 toneladas e, em consequência, o trabalhador sentia mal estar, ficava “borrado”, contraía câimbras em vários sítios do corpo. “A essas alturas da safra nosso salário tem quase a cor de nosso sangue. Já gastamos quase todas nossas energias. Sabe o que é ficar ‘borrado’ no eito da cana? É perder o controle do próprio corpo, é sentir um quenturão doido, é como passar por uma convulsão...”. (FACIOLI, 2009, p. 71)

<sup>244</sup> Assunção e Vilela (2009), ao analisarem as definições em torno do que corresponde ou do que se poderia se denominar como trabalho repetitivo, observam que, em sua acepção, esse termo se encontra vinculado ao ritmo do trabalho enquanto expressão de controle, dadas as exigências de cotas de produção e à implantação de linha de montagens e, em termos de seus efeitos, dado o ciclo de trabalho – o início da operação e sua repetição em sequência – configurar-se-ia, nos países industrializados, em elevada prevalência de problemas osteomusculares. Em sua crítica, conforme Assunção, apesar de útil, a noção de ciclo vem exigindo definições mais específicas e adaptáveis às situações reais e, ainda que não manifeste opinião, nem favorável ou contra, parece-me que as autoras compartilham da concepção de

do trabalho repetitivo no talhão de cana, pode ser entendida a partir do que observa Silva (2009, p.9):

A situação no eito pode ser resumida pelas seguintes palavras: em 10 minutos um trabalhador derruba 400 quilos de cana, desfere 131 golpes de podão, faz 138 flexões de coluna, num ciclo médio de 5,6 segundos cada ação. O trabalho é feito em temperaturas acima de 27º C com muita fuligem no ar e ao final do dia terá ingerido mais de 7,8 litros de água, em média, desferido 3.792 golpes de podão e feito 3.994 flexões com rotação da coluna. A carga cardiovascular é alta, acima de 40 %, e, em momentos de pico, os batimentos cardíacos chegam a 200 por minuto. A temperatura do cérebro de um cortador de cana, após as 13 horas em dias de muito calor pode chegar a 44 graus! Este é o significado do 'quenturão' sentido pelo trabalhador 'borrado' [...] <sup>245</sup>.

Da mesma forma, verifica-se o estado de sofrimento na vida fora dos eitos dos canaviais em relação às condições de habitação: a casa enquanto mercadoria que entra especificamente na reprodução da força de trabalho em seu valor de uso e valor de troca e, também, em seu valor como signo e significado das desigualdades, a partir da hierarquização do espaço social ocupado por aqueles que, diante da crise habitacional encontram-se em áreas de risco, vulnerabilidade e, por isso, entre os outros, são vistos como diferentes. Esta última – a crise habitacional – como lembra Engels (1976), é um produto necessário à ordem social burguesa e às relações de produção e de subordinação ao capital <sup>246</sup>.

---

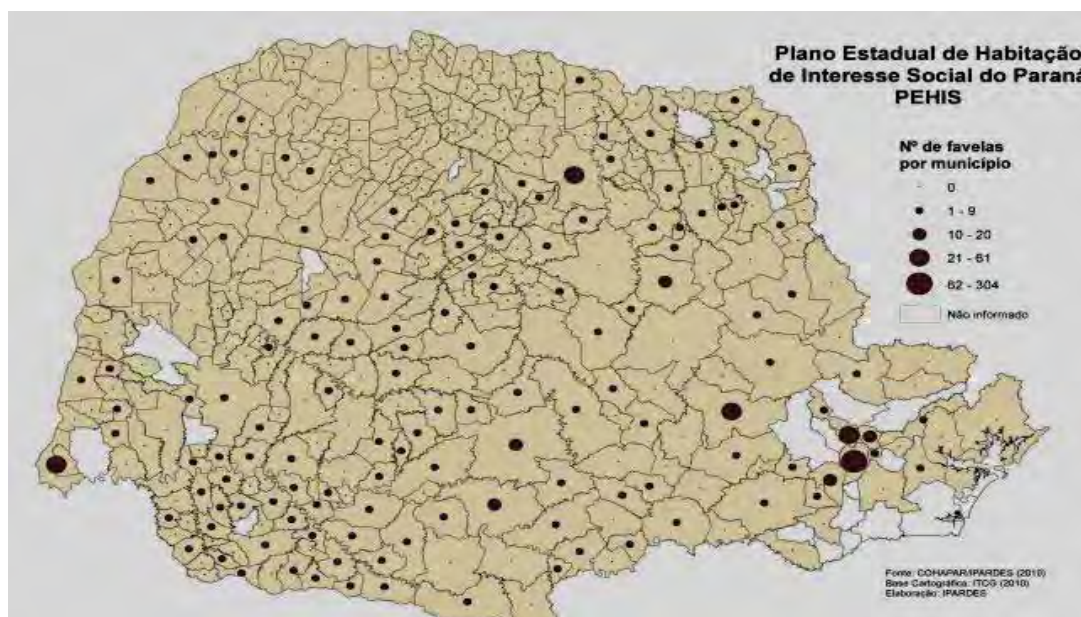
que: “O trabalho repetitivo seria aquele em que os componentes de trabalho repetem-se mais de 15 vezes por minuto e que mobilizam mais de 1/7 da massa muscular corporal. A literatura sugere, ainda como parâmetro, a existência de um ciclo mais curto que dois minutos, o qual é repetido durante a jornada. [...] E que se leve em conta a dinâmica do movimento dos membros superiores [...]” (ASSUNÇÃO; VILELA 2009, p.33).

<sup>245</sup> Ainda sobre os possíveis agravos cardiorrespiratórios, relacionados com o corte de cana manual, observa Barbosa (2010, p.7): “[...] estes trabalhadores podem desenvolver quadro semelhante à ‘Síndrome de Overtraining’”, isto é, a síndrome de excesso de treinamento dos atletas. Mas com a diferença de que os atletas recebem todo preparo para a execução de seus treinamentos e provas de competição, enquanto os cortadores de cana, além de não receberem atenção ou cuidados, tão somente, entram na competição por não terem outra opção e o que é pior, poder-se-ia dizer, mal alimentados e sem reservatórios de água instalados nos ônibus. Viram-se obrigados, conforme Dawsey (2006), a viverem o drama de “cair na cana”.

<sup>246</sup> Em sua escrita de 1872, mas só publicada em 1887, Engels (1976, p. 71), opondo-se a Emil Sax em relação à *Questão da habitação* observa: “Mas de onde procede a crise de habitação? De que modo nasceu? Como um bom burguês, o sr. Sax deve ignorar que é um produto necessário da ordem social burguesa; que não poderia existir sem crise de habitação uma sociedade na qual a grande massa trabalhadora não pode contar senão com um salário e, portanto, exclusivamente com a soma de meios indispensáveis para sua existência e para a reprodução de sua espécie; uma sociedade onde os aperfeiçoamentos da maquinaria, etc., lançam constantemente massas de operários para fora da produção; onde o retorno regular de violentas flutuações industriais condiciona, por um lado, a existência de um grande exército de reserva de operários desocupados e, por outro lado, lança à rua periodicamente grandes massas de operários sem trabalho; onde os operários se amontoam nas grandes cidades e, na verdade, muito mais rapidamente do que nas presentes circunstâncias, são construídas moradias para eles, de sorte que podem sempre encontrar-se na situação de arrendatários da mais infecta das pocilgas [...]. Em semelhante sociedade, a crise de moradia não é de modo algum um fenômeno casual; é uma



Figura 12. Distribuição do número de favelas, em 2010, por municípios no Estado do Paraná.



Fonte: COMPANHIA DE HABITAÇÃO DO PARANÁ - COHAPAR – PEHIS 2010

Quando se sobrepõe a figura acima, a partir dos dados relativos aos agravos à saúde dos trabalhadores, conforme a tabela a seguir, o que se verifica é que no Norte Pioneiro estas condições de moradia se justapõem à subnotificação do dano sofrido e relacionado ao ambiente de trabalho agrocanavieiro <sup>247</sup>. Pois, permite-se observar a relação mantida entre a casa e o talhão de cana, enquanto uma das principais facetas da experiência social negativa, tanto em relação aos números absolutos apresentados, como na forma de apresentação das variáveis tabuladas.

Diz Kleinman et al ( 1997p. xiii) sobre o que não é retratado deixar de ser real:

“Como nós ‘imaginamos’, o sofrimento social se torna aquela experiência, para os observadores e até mesmo sofrendores / perpetradores (executores). O que nós representamos e como nós representamos prefiguram o que nós queremos ou não iremos fazer para intervir. O que não é retratado não é real. Muito da miséria rotinizada é invisível; muito que é feito visível não é ordinário ou rotina”. (Tradução nossa)<sup>248</sup>

---

instituição necessária, onde não poderá desaparecer, com suas repercussões sobre a saúde, etc, senão quando toda a ordem social que a fez nascer seja transformada pela raiz”.

<sup>247</sup> Ver Figuras 5 e 6.

<sup>248</sup> How we "picture" social suffering becomes that experience, for the observers and even for the sufferers/perpetrators. What we represent and how we represent it prefigure what we will, or will not, do to intervene. What is not pictured is not real. Much of routinized misery is invisible; much that is made visible is not ordinary or routine<sup>248</sup>.



Em outras palavras, a não apresentação ou disposição dos dados por ramo de produção, assim como o baixíssimo número de notificações por sedes regionais de saúde no Estado do Paraná onde há instalação de destilarias, usinas e favelas, permite pensar o quanto o poder político-econômico e institucional faz aos homens e às mulheres e estes a si mesmos ao viverem o fluxo da experiência do sofrimento social.

**Tabela 4. Lesões por Esforços Repetitivos (LER), Distúrbios Osteomusculares Relacionadas ao Trabalho (DORT) no Estado do Paraná:**

Regional Notificação	2006	2007	2008	2009	2010	Total
METROPOLITANA	21	22	26	26	31	127
LONDRINA	0	4	54	14	3	75
APUCARANA	0	0	0	2	3	5
CASCADEL	0	1	1	1	1	4
PATO BRANCO	0	2	2	0	0	4
MARINGÁ	0	2	1	0	0	3
PARANAVAÍ	0	0	1	0	2	3
UMUARAMA	0	0	0	0	3	3
CORNÉLIO PROCÓPIO	0	1	1	0	0	2
IRATI	0	0	2	0	0	2

Regional Notificação	2006	2007	2008	2009	2010	Total
FRANCISCO BELTRÃO	0	0	0	2	0	2
JACAREZINHO	0	0	0	0	1	1
CAMPO MOURÃO	0	1	0	0	0	1
IVAIPORÁ	0	0	0	0	1	1
TELÊMACO BORBA	0	0	0	0	1	1
PONTA GROSSA	0	0	0	0	1	1
FOZ DO IGUAÇU	0	1	0	0	0	1
CIANORTE	0	0	0	0	0	0
PARANAGUÁ	0	0	0	0	0	0
TOLEDO	0	0	0	0	0	0
UNIÃO DA VITÓRIA	0	0	0	0	0	0
GUARAPUAVA	0	0	0	0	0	0
<b>Total</b>	<b>21</b>	<b>34</b>	<b>88</b>	<b>45</b>	<b>47</b>	<b>236</b>

Fonte: Centro Estadual de Saúde do Trabalhador – CEST/PR – 2011.

Pela disposição dos dados da tabela 4, observa-se que, embora a colheita de cana de cana manual propicie situações indicativas quanto à probabilidade de ocorrência de eventos relacionados a distúrbios osteomusculares<sup>249</sup>, esses eventos se

<sup>249</sup> Os distúrbios osteomusculares estão relacionados às expressões, referente ao desgaste do sistema músculo-esquelético e atingem várias categorias profissionais. Correspondem a afecções dolorosas provocadas pelo tipo de trabalho executado, cujas primeiras descrições foram feitas por Ramazzini (1633 - 1714) (MAENO, 2006). Na atualidade, em face das novas relações do trabalho e de sua precarização: legalização dos trabalhos temporários, informalização do trabalho, tem aumentado o subemprego e o trabalho autônomo. Denominado como terceirização, esse processo está diretamente relacionado “à adoção de novas tecnologias e métodos gerenciais, facilita a intensificação do trabalho que, aliada à instabilidade no emprego, modifica o perfil de adoecimento e sofrimento dos trabalhadores, expressando-se, entre outros, pelo aumento da prevalência de doenças relacionadas ao trabalho, como as Lesões por

limitam à região metropolitana de Curitiba – onde há pouco plantio de cana e agroindústrias instaladas – e à região de Londrina<sup>250</sup>, ainda que, em 2006, só na lavoura de cana, foram mantidos 26.008 pessoas no setor<sup>251</sup> em todo o Norte paranaense.

Ademais, as antigas práticas das relações de dominação mantidas entre o lar e os talhões de cana, não deixaram de existir com o emprego das novas tecnologias aliadas à colheita mecanizada, mas ganharam novos matizes, o que veio proporcionar, de maneira mais intensiva, a subordinação e a violência na exploração do trabalho em relação ao limite do corpo.

O testemunho captado por Ferreira et. al (1998), sobre o corte de cana manual na safra de 1994/95, na região de Araraquara no Estado de São Paulo, há uma década dos dados tabulados e divulgados pelo Centro Estadual de Saúde do Trabalhador – CEST/PR – permite observar o novo momento que se avizinhava, bem como os novos ajustes tecnológicos realizados e que estariam por vir, pois como diz um dos trabalhadores, entrevistados por Ferreira et. al (1998, p. 50) nesse período: “A máquina só corta no plano e na cana em pé. Cana deitada mesmo já não corta. A cana rolo, se a máquina cortar estraga tudo... .Eles põem a gente para cortar as canas ruins e a máquina para cortar as canas boas”.

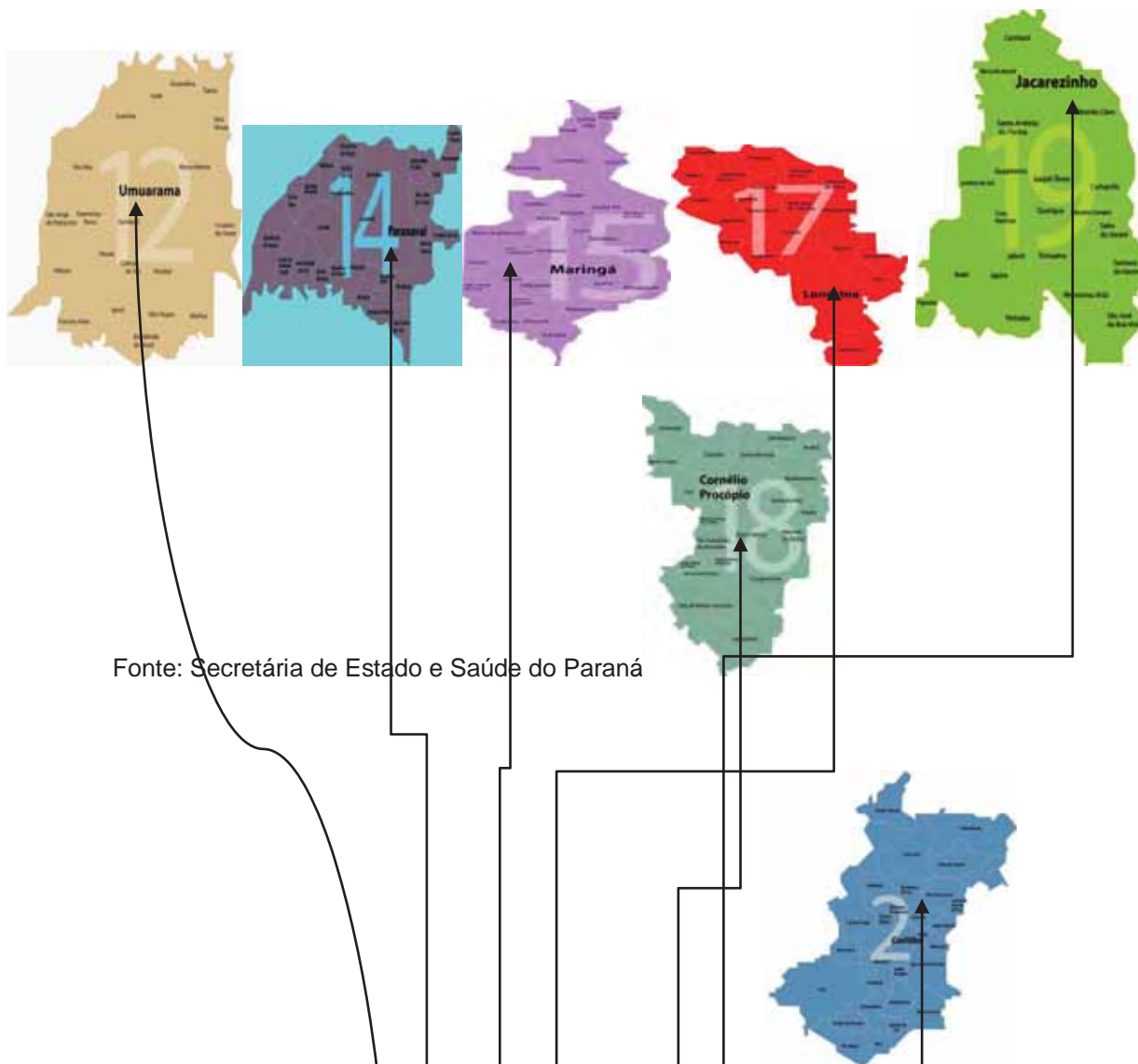
---

Esforços Repetitivos (LER), também denominadas de Distúrbios Osteomusculares Relacionados ao Trabalho (DORT) [...]” (DIAS, 2001, p.19).

<sup>250</sup> A 2ª região de saúde, a região metropolitana de Curitiba, é constituída por 27 municípios e poucos são aqueles que produzem cana de açúcar, tal como se pode observar na figura 13 e, ao contrário dessa característica, apresentam-se as regionais de saúde de Londrina (20 municípios), Maringá (31 municípios), Cornélio Procópio (21 municípios), Jacarezinho (22 municípios), Cianorte (11 municípios) e Paranaíba (29 municípios) que, além de concentrarem grande volume produtivo, são regiões de instalação de usinas de processamento da cana-de-açúcar. (SECRETARIA DE ESTADO DA SAÚDE DO PARANÁ).

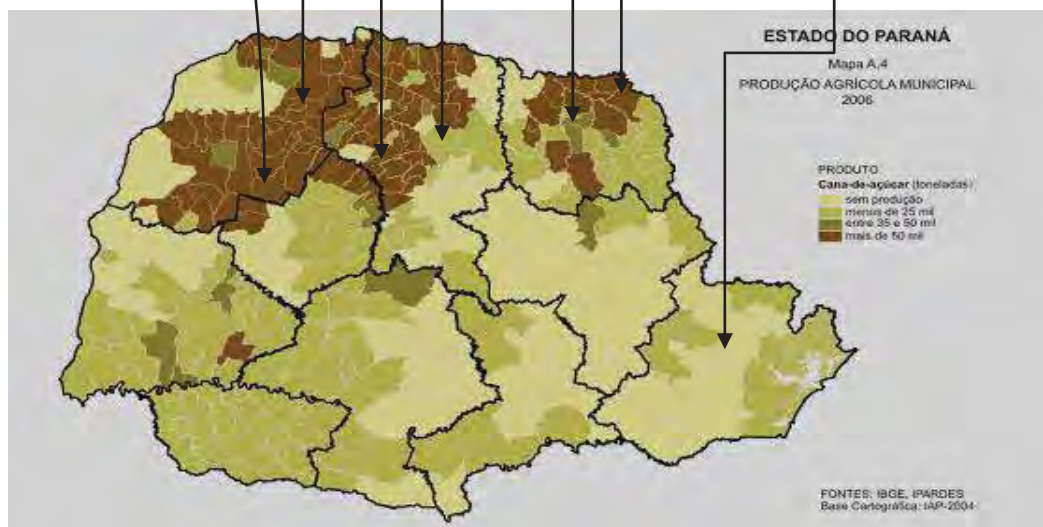
<sup>251</sup> Conforme Zanchet (2008), a expansão canavieira em 2006 se deu nas Mesorregiões Noroeste (42,9%) e Norte Central (30,4%), sendo que o Norte Pioneiro permaneceu com 17,9% do total da produção no Paraná. Para esse mesmo período, Maia e Lima (2007) observam ter ocorrido a busca por trabalhadores, como de costume, em outras cidades do Estado, assim como também a vinda de canavieiros de Estados da região Nordeste. Nesse período, a ALCOPAR declarou, ainda segundo Maia e Lima, haver 80 mil trabalhadores contratados para todo Estado, embora a necessidade fosse de 102 mil trabalhadores canavieiros, ou seja, quase o quádruplo do total de trabalhadores apontados, a partir da pesquisa IBGE/PNAD feita por Zanchet.

Figura 13. Regionais de Saúde no Norte do Paraná.



Fonte: Secretária de Estado e Saúde do Paraná

Figura 14. Produção de cana de açúcar por municípios no Estado do Paraná em 2006



Fonte: Zanchet (2008)

O que todos empiricamente sabiam e sabem, ao tratar dos estudos sobre morbidade e mortalidade em epidemiologia, é “[...] que o adoecer e morrer é desigual e se distribui geograficamente, segundo as classes e segmentos sociais, renda e trabalho<sup>252</sup>”. Nesse aspecto, o que o relato do trabalhador canavieiro permite entender é que a disputa, posta em prática no final dos anos de 1990, há muito sendo divulgada<sup>253</sup>, iria impor um novo ritmo de trabalho e, assim, uma série de agravos à saúde e mortes nos talhões de cana<sup>254</sup>, isto é, as mortes estavam anunciadas, mas pouco ou quase nada foi implementado para minorar essa situação em termos de vigilância e de promoção à saúde desses trabalhadores. Após doze anos, tempo que separa este relato e os dados divulgados pelo CEST/PR, quase nada se modificou no segundo maior Estado produtor dos derivados da cana de açúcar, tanto em termos da falta de informação em saúde, como em vigilância e assistência a esses trabalhadores.

### 3.3 “Jogando conversa fora”: sentido comum e conhecimento prático

Como observei anteriormente, o que para muitos se apresenta como uma prática sem maiores consequências e interesses, dada informalidade do cotidiano, a maneira como os agentes se apresentam diante do outro oferece um universo rico de produção de sentidos, ainda que muitas vezes deixe de ser objeto de análise e reflexão.

Em face de meu propósito de captar os sentidos do sofrimento social e de sua produção, durante o trabalho de campo, as situações em que mais procurei me postar em busca desse objetivo corresponderam a minha participação no “jogo da conversa fora” nos pontos de saída para os canaviais ou na presença daqueles que cultivavam,

---

<sup>252</sup> Ribeiro (1997, p.17)

<sup>253</sup> Sobre o uso de máquinas na colheita das diversas culturas, entre elas, a cana-de-açúcar no interior paulista na metade da década de 1970 e início dos anos de 1980, observa Graziano da Silva (1982): “Os proprietários, mesmo sabendo que a máquina é mais onerosa numa dada situação, começam a safra com a colheita mecânica. Imediatamente os salários baixam e então eles se dizem em condições de empregar os volantes. Ou seja, além de rebaixar os seus custos ainda mais, dados os salários aviltados, explicitamente fixam-se um “teto” acima do qual os salários não devem subir sob a pena de se voltar a utilizar as colheitadeiras. Esses dados ajudam a entender por que mesmo com os salários rurais a níveis tão baixos, a grande maioria das usinas do estado possui colheitadeiras mecânicas ‘em vitrines’”.

<sup>254</sup> “No período de 2004 a 2006 houve 16 (dezesesseis) mortes, provocadas pelo excesso de esforço, uma verdadeira overdose do trabalho, denominada birola, pelos trabalhadores. Além das condições alimentares insuficientes causadas pelos baixos salários, do calor excessivo, do elevado consumo de energia, em virtude de ser um trabalho extremamente extenuante -, a imposição da média, ou seja, da quantidade diária de cana cortada, cada vez mais crescente, tem sido o definidor do aumento da produtividade do trabalho, principalmente, a partir da década de 1990, quando as máquinas colhedeiras de cana passaram a ser empregadas em números crescentes. Esta imposição atinge não somente os migrantes como também os trabalhadores locais”. (SILVA, 2006, p.6)



estando no boteco em uma vila vizinha, o gosto pelos comentários sobre a rotina de trabalho, participação e audição da música de viola, assim como as situações de diálogo e interlocuções mantidas por antigos moradores, tanto de dentro como de fora do universo da favela, além de entrevistas com profissionais de saúde e professores não residentes no bairro.

Foto 2. Arruado de abrigos da favela na vila Santa Gertrudes (local em que me instalei)



Fonte: Google Maps (2011)

Antes de propriamente apresentar o modo como procedi para escolher os informantes das entrevistas que realizei, bem como os dados coletados, entende-se que seja ser importante relatar que, durante o trabalho de campo, as questões referentes às experiências sociais negativas, mediante as relações de poder e dominação, levaram-me a deter e a ver, a partir da leitura de *Os estabelecidos e outsiders*, um possível modelo de investigação, pois difícil se tornava deixar de constatar, guardada as distinções, o fato de que a vila em que estava localizada a favela e seus moradores, em seus limites, marcos de referências e vizinhança, não propusesse a concepção de que ali se constituísse uma localidade outra<sup>255</sup>, tal como mostra a etnografia de Elias e

<sup>255</sup> A noção de *outsider* em Elias (2000) está muito próxima à concepção de Becker (2009) em relação à ideia de que o desvio corresponda a uma marca atribuída ao outro. O desvio como uma categoria construída, enquanto processo de interação colectiva que implica na ação de etiquetar como desviados, os que os rodeiam, os que fazem respeitar as normas, os que querem impor novas normas (Boudon, 1990) e por isso o que importa, para Becker, é saber como esse rótulo é construído. Elias ao lidar com o conceito de *outsider*, ao que tudo indica, apresenta as situações empíricas a partir das questões relativas



Scotson (2000) ao tratarem das redes de relações entre os moradores de uma pequena comunidade inglesa, subdividida em três diferentes zonas de habitação.

Assim, a pergunta que me fazia era como captar o estabelecimento dessas relações, pois se a favela era um espaço social de convívio entre os *outsiders*, onde estariam os *estabelecidos*? Nas demais vilas que compõem o bairro? Ampliar-se-iam em redes de relações múltiplas de poder social? Nesse aspecto, haveria, entre os *outsiders*, aqueles que poderiam se apresentar como estabelecidos?

Essas e outras questões não me ocorreram de modo imediato. À medida que me deparei com as impressões e relatos trazidos do trabalho de campo e do contato com os demais escritos das ciências sociais, passei, então, a inferir que a produção dos sentidos do sofrimento estava diretamente vinculada às práticas sociais como uma linguagem do cotidiano, cujo resultado, em sua maior parte, era o que todos podiam ver e com ele conviver, pois era aquilo que invisível se tornou de tanto ser visto e tido como comum: a sujeição, a experiência da falta, a hierarquização e a estigmatização nas relações sociais.

O que está posto, embora muitos não percebam é que o poder nas relações vivenciadas a cada instante busca encobrir a *experiência da pobreza* sob o aspecto do merecimento e da distinção quanto à repartição das coisas entre os homens<sup>256</sup>. Nesse aspecto, o diferencial é que essa condição não deixa de ser interpretada, ainda que sob a *ideologia defensiva*<sup>257</sup>, como, o que denomino em outras palavras, sociabilidade a partir do sofrimento, mas Elias e Scotson (2000) observam como uma questão de ganho de consistência, em termos de problema sociológico quando observado a partir de sua manifestação histórica<sup>258</sup>.

---

às posições, à natureza dos laços e as hierarquias sociais sem mencionar, entretanto, a ideia de rótulo social.

<sup>256</sup> Sobre a noção de relação e a questão do poder, ver Raffestin (2011) e, sobre a negação da experiência da pobreza, os escritos de Renault (2008) e também Bourdieu (1997, p. 159-166)

<sup>257</sup> A *ideologia defensiva* se apresenta, para Dejours (1995), enquanto ocultamento e mecanismo de defesa elaborado por um grupo social particular. A sua função, enquanto ocultamento tem, por objetivo, mascarar, conter e ocultar, propriamente, uma ansiedade em particular; já como mecanismo de defesa, a *ideologia defensiva* depende de uma relativa e determinada especificidade de um grupo em particular. Em ambos os casos, ao que tudo indica, poder-se-ia dizer que, a partir de Moore Jr. (1996, p.132), a ideologia defensiva corresponderia à “[...] capacidade do homem para ignorar e aceitar o sofrimento [algo] essencial para a sua sobrevivência. Nesse sentido, qualquer movimento político contra a opressão deve desenvolver um novo diagnóstico e uma nova cura para as formas existentes de sofrimento, um diagnóstico e uma cura através dos quais esse sofrimento fique moralmente condenado. Os novos padrões de condenação moral constituem a identidade central de qualquer movimento oposicionista”.

<sup>258</sup> Elias; Scotson (2000, p.59)

Lendo sobre essa questão ainda estando no campo, pensei na possibilidade de buscar, nos relatos dos antigos moradores e outros documentos, as situações que pudessem dar maiores indicações sobre a sociabilidade como uma forma lúdica de *sociação*, tal como observa Simmel (1983, p.168), “[...] o estar com um outro, para um outro, contra o outro [...]”, isto é, as indicações a respeito do sofrimento social, tendo em conta os enunciados biográficos e coletivos, processos de apropriação do território e a construção das primeiras moradias na vila Santa Gertrudes.

O que passou a ficar mais evidente quando na casa de meu principal informante, com a chegada de sua antiga vizinha e ainda residente na favela, foi a curiosidade mútua, os juízos de valores e comparações em relação às recíprocas trajetórias de vida, indicando mesmo entre antigos conhecidos, o que então parecia não ser sabido, inclusive, motivando-os a participarem da conversa de maneira mais direta em face da oportunidade de minhas perguntas.

O diálogo permitiu observar questões em torno da sociabilidade, bem como da intersubjetividade e rede de relações, conceitos que se constituem no principal substrato à análise da ação dos agentes em ciências sociais, mas também situações num processo interpretativo-reflexivo das situações enunciadas, ainda que, para essas pessoas, não tivessem outro sentido que o de interesse prático<sup>259</sup>.

Deste modo, não havia passado muito tempo desde a minha presença, quando Dona Maria, em sua chegada, disse-nos estar vindo do Posto de Saúde e que, em proveito da ocasião, resolveu visitar a antiga amiga. Em resposta, quando quis saber o que fazia, disse-me ela estar trabalhando na “bituca” nesta última safra, isto é, como apanhadora das sobras de canas caídas no talhão após o transporte para usina.

Nesse aspecto, a fim de dar prosseguimento à apresentação dos relatos recolhidos, em um primeiro momento, passo a apresentar, de maneira breve, a biografia da trabalhadora canavieira e dos demais participantes da entrevista para, logo em seguida, resgatar as questões dialógicas sob o aspecto dos *atos da fala* e a produção de seus sentidos, tendo em conta o contexto interativo mantido na relação face a face.

Dona Maria

---

<sup>259</sup> Coulon (1995) retoma Schutz, ao interpretar essas questões em torno da valorização do conhecimento no senso comum, assim como também Giddens (1993; 2003), Bourdieu (2007b) e Garfinkel (2006).

Dona Maria, nascida há 54 anos na fazenda que deu nome a um dos antigos Distritos de Santo Antonio da Platina – Monte Real – não chegou a estudar: “minha mãe pois eu... . Meu pai com minha mãe pois uma vez na aula, [mas] aí quando foi no outro dia ela não deixou ir mais [...], ela disse que a minha profissão era roça”.

Casou-se aos 17 anos e teve dois filhos, porém se separou do marido após três anos de convívio, pois o companheiro não correspondia as suas expectativas, “sabe assim, aquela situação? O marido vamo supor: ele tem que ser homem dentro de casa; ele não precisa saber o que a mulher tem dentro de casa?”. Logo, por não ter com que alimentar os filhos, com a morte de um deles e com o agravo das condições de sobrevivência, resolveu, então, abandonar o companheiro e vir residir em Jacarezinho.

Trabalhou na colheita de café, “raleou” algodão, capinou roças de arroz e cana-de-açúcar. Depois de três anos morando na vila Leal, uma das mais antigas do bairro, constituiu uma nova família com Flauzino que, também, vinha de outro casamento e trazia três outros filhos.

Eles passaram, então, a morar juntos em uma casa de aluguel na mesma vila Leal, e ainda no corte de cana, a trabalhadora canavieira seguia diariamente, até a época desta entrevista, rumo aos talhões.

Em 1982, inscreveu-se em um dos primeiros programas habitacionais – em sua fase de prolongamento e desenvolvimento no jardim Porto Belo –, cujo projeto e financiamento para a construção das casas se deram a partir do sistema mutirão<sup>260</sup> previsto pela Cooperativa de Habitação do Paraná (COHAPAR).

Flauzino, o novo marido, trabalhou como servente de pedreiro no sistema mutirão e ao final, depois de conseguirem o direito à moradia tiveram, entretanto, que deixar a residência, pois não conseguiam pagar as taxas de luz, água e a prestação do financiamento da casa.

---

<sup>260</sup> O sistema mutirão de construção de casas tem, como principal finalidade, a redução dos custos de construção de moradia, mas não se constitui em uma forma nova de construção, pois, segundo Biko e Coelho (2004), registram-se experiências desde o século XIX na Alemanha, Estados Unidos (1930), Porto Rico (1940), Venezuela, Peru, Turquia e Indonésia (1960). No Brasil, o sistema mutirão teve suas primeiras experiências em meados de 1970 por meio dos programas federais de financiamento, sendo que foi nesse período que se passou a adotar, pela primeira vez, a autoconstrução e o mutirão como alternativas de produção habitacional, ainda que os “mutirantes”, como observam Biko e Coelho, participassem apenas com a mão de obra e não das decisões do programa. Desse modo, em face do período de crise econômica e o problema habitacional das populações mais carentes, a pressão dos movimentos populares, entre 1982 e 1989, o Sistema Mutirão passou a ser implantado nas três esferas de governo com a participação de Associações Comunitárias, inclusive apoiadas pelas cooperativas de habitação nos estados de São Paulo (COHAB) e do Paraná (COHAPAR).

Foto 3. A família de Dona Maria e de Seu Flauzino.



A casa, ainda em madeira, lembra a construção das antigas habitações rurais, como o paiol onde se guardavam os cereais colhidos no sistema de parceria.

Em nova inscrição no sistema de habitação no final dos anos de 1980, após o retorno ao aluguel – ainda que saíssem sorteados em 1989 – foram obrigados, mais uma vez, a deixarem a casa para quem reunisse condições de efetuar o pagamento das parcelas da dívida do financiamento, mas, dessa vez não voltariam para moradia de aluguel na vila Leal.

“Até conseguir comprar uma casinha de tábua, de dois condinho pequenininho memo” – para daí mudar para a favela da Vila Santa Gertrudes – a família de Dona Maria teve que ainda coabitar com os novos donos da casa vendida sem jamais os ter visto antes. “Então, ele [Flauzino] era doente, eu era..., o salário [do marido aposentado] era pouco e não dava prá pagá a prestação da casa [...]”. Foi só estando na vila Santa Gertrudes “[...] depois que entrei prá trabalhar na [usina] Sobar [em Espírito Santo do Turvo] – três anos. Um [tanto] foi ajudada [com] um pouquinho de tijolo do meu enteado. Fui comprando cimento [...], três ano de construção ali [...]. Ainda não tá terminada”.

Dona Olívia: “Você é da cana [Dona Maria e] eu sou do café”

“Eu nem conto a minha história, porque a minha história também é grande. E se fô contá viche Maria!”

Dona Olívia veio para Jacarezinho ainda criança em companhia de seu irmão mais velho, deixando para trás os demais familiares em Montes Claros, MG. Veio para morar no bairro rural Ouro Grande<sup>261</sup> e lá conheceu o seu futuro marido, também, proveniente de uma família vinda do Estado de Minas Gerais. Mãe de oito filhos, a família viria se mudar para o Distrito de Jaracatiá, em Goioerê, para então morar e trabalhar em uma colônia de café entre os anos de 1970.

De volta ao Ouro Grande, depois da ida para São Paulo e de um novo retorno a Goioerê, dona Olívia e a família passaram a viver em um sítio de um dos parentes do marido, cujo trabalho era o de cuidar da produção das frutas destinadas ao principal entreposto comercial, localizado no jardim Porto Belo em Jacarezinho. Aos poucos, assim, os filhos, o próprio marido e os demais familiares vieram trabalhar nesse estabelecimento e, em 1983, toda a família passou a residir na vila Santa Gertrudes.

O ex-empregado: o filho de dona Olívia

Jair tem 48 anos e é o filho mais velho de dona Olívia. Começou a trabalhar na capina, em uma colônia de café em Goioerê, com a idade de oito anos. Na fazenda havia muitos colonos e filhos de colonos – eram cerca de 120 casas instaladas. Segundo ele, “lá tinha uma molecada que tava fazendo bagunça [...]. Aí [então] fizero uma turma de molecada e uma turma de home [e] mandaro nós carpi café”.

Com a volta da família ao Ouro Grande, Jair, depois de carregador, tornou-se motorista de caminhão e trabalhador da construção civil na breve estadia que manteve na região da Grande São Paulo. Logo retornou a Jacarezinho e, em seguida, passou a ser negociante do entreposto comercial onde trabalhavam os demais familiares. Assim,

---

<sup>261</sup> O bairro rural Ouro Grande, ao que tudo indica, parece ter sido o destino de muitas famílias provenientes do Estado de Minas Gerais. No passado, na década de 1940, concentrou grande número de sitiantes ou pequenos proprietários (ROSSI, 2010). Atualmente, como observa Da Silva (2008), o Ouro Grande com apenas três propriedades vem se apresentando como o terceiro, dentre os dez bairros rurais, – Água da Prata, Cachoeira, Serra Grande, Pedra Rajada, Brejão, Água Feia, Monjolinho e Três Passagens –, com menor número de unidades de produção familiar e isso, talvez, dada a fertilidade de suas terras localizadas em uma topografia mais plana, o que facilitaria a mecanização para o cultivo da cana-de-açúcar e o apelo para os arrendamentos.



depois de dezoito anos no comércio de frutas, entre idas e vidas, Jair comprou um barraco com dois cômodos na vila Santa Gertrudes, constitui novos laços familiares e, logo depois, tornou-se empreiteiro das turmas de trabalhadores no corte de cana.

Durante a entrevista, cuja duração foi de aproximadamente oitenta e nove minutos, os participantes se mostraram bastante motivados e interessados a proporem, inclusive, assuntos que iam, quase que espontaneamente, surgindo a partir da curiosidade mútua após a pergunta inicial direcionada à trabalhadora canavieira sobre a sua origem.

Dentre o repertório de assuntos percorridos, pode-se dizer que esse diálogo se manteve vinculado aos temas relacionados ao âmbito do lar, condições de trabalho, transporte, agravos à saúde e atendimento na rede pública, assim como o uso de “droga” nos talhões de cana, a infância no seio familiar e as condições de moradia na favela.

Do ponto de vista da análise e da interpretação dos relatos a serem apresentados aqui, o que se verifica é que, em seus respectivos enunciados e enunciações – enquanto práticas discursivas<sup>262</sup> – os relatos propõem aquilo que Spink (1996, p. 17) denomina como “[...] linguagem em ação, isto é, as maneiras a partir das quais as pessoas produzem sentidos e se posicionam em relações sociais cotidianas”.

Em face do propósito inicial de investigar o que as pessoas pensam estar fazendo ao viverem em uma realidade em que a experiência da falta se faz tão presente, as práticas discursivas contidas nos relatos permitem observar aquilo que é comum no mundo privado dos atores sociais, ou seja, o posicionamento desses atores diante dos enunciados, revela experiências e práticas sociais a partir da *reciprocidade das expectativas*<sup>263</sup>, o que, no plano relacional intersubjetivo, corresponde à produção e a

---

<sup>262</sup> Conforme Mangueneau (2006), a noção de Prática Discursiva está relacionada – desde o final dos anos de 1960 – à Análise de Discurso de linha Francesa e, embora próximos, o que as diferencia, ainda segundo esse autor, é a ideia de que a Prática Discursiva corresponda a um posicionamento teórico em que o discurso se apresenta como uma forma de ação sobre o mundo. Para Spink e Medrado (1999), o que os difere é que o Discurso, em seu aspecto institucionalizador, proporciona a tendência de permanência no tempo, enquanto que, nas Práticas Discursivas, a sua perspectiva recai sobre a não regularidade e a polissemia de tais práticas.

<sup>263</sup> Sobre o conceito de reciprocidade de perspectivas em Schutz, de acordo com Coulon (1995), é possível compreender o mundo das experiências privadas e singulares em sua transcendência a um mundo comum, a partir da troca dos pontos de vistas dos atores e da conformidade do sistema de pertinência, isto é, o interesse que os atores detêm como comum ao participarem de uma determinada situação ou realidade.

interpretação dos sentidos empregados por esses mesmos atores diante da realidade social construída e vivida em comum.

O enunciado corresponde a expressões utilizadas em determinado contexto e é em face do espaço e do tempo que os atores, em suas interlocuções, empregam palavras e sentenças para designar e interpretar situações vividas, o que se denomina como discurso, linguagem social ou gêneros de fala, cuja característica correspondente principal é a sua institucionalização<sup>264</sup>.

A linguagem social, em sua forma como ação, quando observada a partir de seu uso, entretanto, não se encontra circunscrita ao seu aspecto normativo e, ainda que, sem as prescrições e as regras linguísticas, a vida em sociedade seja impossível, há que se observar, porém, o sentido dado pelas pessoas na rotina de suas vivências ao fazerem uso da linguagem, dado o posicionamento diante das relações sociais<sup>265</sup>, pois as práticas discursivas<sup>266</sup> correspondem a momentos significantes, o que, sob o aspecto das relações dos signos com seus usuários, propõe um conhecimento partilhado. Assim, na linguagem de todos os dias, o que está posto é que as relações face a face estão intimamente vinculadas à interação verbal, à produção dos sentidos e à sua interpretação.

Isso posto, passo então a apresentar alguns trechos das conversas mantidas com os informantes em que observo questões em torno das impressões e situações das trajetórias vividas, a partir da sua *interlocução*<sup>267</sup> em torno de experiências e perspectivas em comum a respeito do que essas pessoas fizeram ou fazem juntas, tendo a condição de serem antigos conhecidos e de terem sido ex-vizinhos na favela localizada na vila Santa Gertrudes.

---

<sup>264</sup> Spink; Medrado (1999, p. 43)

<sup>265</sup> Id., 1999, p. 45

<sup>266</sup> “Podemos definir [...] práticas sociais discursivas como linguagem em ação, isto é, as maneiras a partir das quais as pessoas produzem sentidos e se posicionam em relações cotidianas. As práticas têm como elementos constitutivos: a dinâmica, ou seja, os enunciados orientados por vozes e os conteúdos que são os repertórios interpretativos” (SPINK; MEDRADO 1996, p. 45).

<sup>267</sup> Conforme Houaiss (2001), interlocução corresponde à conversa trocada entre duas ou mais pessoas, isto é, a ação do sujeito falante em seu sentido comum. Mas que em linguística do discurso corresponde em seu plural, conforme Charaudeau (2006, p. 288), ao ato de tomada da palavra: “[...] os parceiros de um ato de troca verbal, em situação de comunicação oral, sendo que cada um deles toma sucessivamente a palavra. No singular, o interlocutor é sempre considerado como aquele que está, ao mesmo tempo, na posição de receptor de um ato de comunicação e de poder tomar a palavra em seu turno. Nisso, o interlocutor deveria ser distinguido do ouvinte, que se encontra nessa mesma posição, mas sem ter direito à palavra (como em uma conferência ou em uma emissão radiofônica)”.

As situações diretas e indiretamente relacionadas às experiências negativas, comum a todos, em muitos momentos da entrevista, foram encaradas sob a expressão do riso enquanto uma maneira de deixar-se de lado emoções como raiva, revolta e medo, tal como se pode ver no seguinte diálogo:

Dona Maria – Êh Jair, já passei sufoco com esse Zé do Salto aí, Hein? Já passei sufoco viu fiii!  
 Jair [risos] – Uma vez com o Zé do Salto... .  
 Dona Maria – Sabe o quê que é o câmbio, como é que fala? A ponta do eixo rebentá [e] a roda [tchã, imita o barulho] vira tudo assim!  
 Dona Olivia – E tava cheio [o ônibus]?  
 Dona Maria – Menina do céu! O Zé do Brejo. Conhece o Zé do Brejo? Acho que é o Zé do Brejo memo. O Zé do Brejo foi e amarrou tudo debaixo e veio pelo acostamento!  
 Donizeti – Quando foi isso Dona Maria?  
 Dona Maria – Isso foi..., qué vê? Foi em 1999!  
 Jair - Ele põe um pneu ruim no ônibus, [na parte] atrás do ônibus [e] mete o pau, explodiu o pneu rapaiz. Estourou, bah! [imita o som] pá, pá, pá, pá. Estourou o encaixe do pneu, assim, quase que o bóia-fria vaza prá baixo... .  
 D. Maria: A fia do mexicano, a mochila dela ficô lá no meio do asfalto e ela pendurou o pé.... .[risos].

Na passagem acima, pode-se observar, claramente, que o repertório mantido na conversa encontra-se diretamente relacionado com o transporte para o trabalho no talhão de cana, bem como os efeitos das condições daqueles que se submetem às condições de viagem em ônibus sem manutenção e a situação comum dos acidentes de percurso.

O que mais chama a atenção é que a situação enunciada no diálogo, de um sentimento de desagrado e de irritabilidade em relação às práticas de manutenção e conservação do coletivo, o relato em si sobre essa condição – sob o efeito de sua *relatibilidade*<sup>268</sup> – torna-se algo que é motivo de riso, como que para afugentar a experiência negativa material e simbolicamente representada na mochila da trabalhadora que foi parar no meio do asfalto.

---

<sup>268</sup> *Relatibilidade* corresponde à tradução do vocábulo inglês *accountable*, cujo conceito e uso nos estudos etnometodológicos se apresentam no plano da reconstituição de uma ordem frágil e precária, quer dizer, corresponde à ação realizada pelos atores sociais a fim de compreender e de serem capazes de empreenderem intercâmbio (COULON, 1995). “A *relatibilidade*, como observa Figueiredo (s/d), não é a descrição pura e simples da realidade enquanto [algo] pré-constituído [...]. Os atores relatam o processo que fabrica a realidade, tornando compreensíveis as suas ações pela revelação a outrem dos processos pelos quais a relatam”. Enfim, não se trata apenas de descrever, como analisa Guesser (2003, p.162), as ações sociais a partir dos relatos fornecidos pelos atores, mas [...] compreender como os atores reconstituem permanentemente uma ordem social frágil e precária, a fim de compreenderem e serem compreendidos, em outras palavras, como os atores conseguem estabelecer intercâmbio, comunicação, interação.

Do ponto de vista da realidade cotidiana, o repertório contido na prática discursiva acima não se apresenta como algo incomum, mas sim a continuidade de uma situação que há muito se faz familiar. Em nossos dias, a exploração da força de trabalho nos talhões de cana – sob a forma da *dominação personalizada* – na sua continuidade descontínua, propõe, assim, papéis e personagens antigos na ordem dos novos padrões de gestão do trabalho.

Em outras palavras, a *terceirização* ocorrida nos demais setores de produção e a subproletarização – em face da flexibilização do trabalho<sup>269</sup> – de há muito vem sendo experimentada pelos trabalhadores rurais, ou seja, desde a condição de colono em suas variantes, na passagem destas à ocupação de “bóia-fria”, em seu elo com a figura do “gato” como empreiteiro<sup>270</sup> e, deste, à condição nos dias atuais como “prestador de serviços”.

Como se pode observar no diálogo registrado, a figura do empreiteiro tal como em outros tempos, entretanto, permanece emblemática mesmo tendo ela sofrido e assumido novos papéis. Agora, enquanto pessoa jurídica e com inscrição na Receita Federal, o empreiteiro torna-se obrigado a fazer, assim, o registro dos trabalhadores agenciados bem como manter em boas condições o uso dos coletivos de transporte dos trabalhadores rurais<sup>271</sup>.

---

<sup>269</sup> Antunes (2001)

<sup>270</sup> A figura-personagem do “gato” apresenta-se como peça fundamental para a compreensão do que Silva (1999, p.84) denomina como dialética da diferenciação-indiferenciação, ou seja: “O mercado de trabalho é diferenciado em termos das categorias sociais, étnico-raciais e das diferenças entre os sexos. No que tange aos trabalhadores ‘bóias-frias’, além da diferenciação sexual, há outras relativas aos aspectos valorativos: o ‘bom’ trabalhador cuja qualificação não passa apenas pelo maior dispêndio de força, energia (‘bom’ cortador de cana), maior habilidade com as mãos (‘bom’ apanhador de café ou laranja), mas também pelos caracteres pessoais impregnados de valores morais”. O prelúdio dessa dialética se deu, ainda segundo a autora, a partir da expulsão-incorporação dos antigos trabalhadores provindos das colônias, a circulação da força de trabalho e o elo que veio a se constituir, por meio do “gato” e depois com a extinção da sua figura, mas não de sua personagem e o novo script por ele assumido. Observa ainda Silva (1999 p.119): “[...] a negatividade do “gato” [em face da insigne fama de roubo dos trabalhadores] é substituída pela sua importância, por sua necessidade. Então, a extinção deveu-se à figura (do “gato”), mas o personagem vai se revestir de novas roupagens. Ou seja, o cenário é o mesmo. Os atores também. O que mudam são as roupagens, são as figuras. É o momento da metamorfose do “gato” em agenciador. [...] Agenciador, atuando no mercado de trabalho, sobretudo no papel do (re)conhecimento valorativo das relações sociais vigentes. Conhecedor do “serviço”, podendo continuar a desempenhar a tarefa de supervisão e controle”.

<sup>271</sup> Sobre as condições de conservação e manutenção preventiva dos coletivos, a norma Regulamentadora do Trabalho – NR 31 (2011) – não apresenta, em nenhum de seus parágrafos ou adendos, qualquer matéria que aponte para essa questão. Transfere-se, assim, à autoridade rodoviária o poder de analisar e vigiar os fatores de risco à saúde e de perigo à vida humana nas estradas, contudo, em uma de suas publicações, o Açúcar Ético (2006) – Organização não Governamental –, observa que a vistoria de tais coletivos ficava a cargo do Departamento de Estradas de Rodagem (DER), com “sua portaria simples que não impõe exigências nem estabelece punições” e que, por exemplo, no interior

O ônibus, como espaço social em comum ocupado pelos partícipes da turma de trabalho, corresponde, assim, a um dos principais *microcosmos das relações de dominação de classe*, laços de amizade, relações de gênero e de parentesco<sup>272</sup>. No enunciado da conversa mantida com a trabalhadora, anteriormente citada, nota-se, em sua descrição sobre a condição de transporte, a referência a pelo menos duas situações em que se podem observar as relações de amizade e de parentesco: a presença e a ação do mecânico e o acidente envolvendo, de maneira mais direta, a filha de um conhecido em comum entre os interlocutores.

Dessa forma, a enunciação da rede de relações constituída entre o lar e o talhão de cana, consolida-se na turma de trabalho e no espaço social do ônibus como “[...] substrato do processo cooperativo do trabalho e da transformação do trabalhador em tempo de trabalho. É também, salienta ainda Silva (1999, p. 157), o resultado das relações de classe, de gênero e de parentesco. Como resultado, representa a individualização do trabalho [...]”.

Outro aspecto importante a considerar tal como vinha anteriormente apresentando, ainda com relação ao trecho da conversa recolhido – assim como em todo diálogo –, são as maneiras como o riso se apresenta na enunciação e nos enunciados dos repertórios dos interlocutores. Na passagem do segmento da conversa anteriormente apresentado, pode-se perceber o sorriso do ex-empregado e da trabalhadora canavieira em face das situações descritas sobre o acidente ocorrido.

O riso, enquanto algo tipicamente humano, guarda consigo, conforme Propp (1992), um saber classificatório sobre o que seja ou que venha a ser o ridículo e, por isso, é uma operação mental. No caso do sorriso de Dona Maria e do riso de Jair em relação à queda da mochila da companheira de trabalho, a situação, por mais que indique uma situação de sofrimento ou a conduta irresponsável do empregado, parece corresponder ou ter algo de cômico.

Foto 4 . Saída para o trabalho de um dos pontos do Jardim Porto Belo.

---

paulista a vigilância era de competência e responsabilidade da Polícia Rodoviária. Assim, dentre os 560 acidentes ocorridos com coletivos em 2005, ainda conforme a publicação de o Açúcar Ético ao citar o procurador regional do trabalho da região de Campinas (PRT-15/Campinas): "Não se sabe, no entanto, quantos destes se referem ao transporte de rurais, pois o DER não exige que os acidentes com esses veículos sejam comunicados [...]". Para esse mesmo período, ainda conforme o Açúcar Ético, a Delegacia Regional do Trabalho informou que foram registrados cerca de 416 mortes, só no setor agrocanavieiro, sendo a maioria causada por acidentes nas estradas.

<sup>272</sup> Silva (1999, p. 157)





Ponto de saída de ônibus das turmas de trabalhadores contratados pelas usinas locais, a partir de prestadoras terceirizadas e exclusivas. Ao fundo a inscrição de letreiro de uma das casas de prostituição no bairro.

Carvalho (1977), em seu conto *A cara engraçada do medo*, trata da queda de uma trabalhadora ao enfrentar o pavor rotineiro da subida na carroceria do caminhão de turma de “Bóias-Frias” e observa que essa sensação era vencida, em todas as manhãs, pela protagonista à base de golinhos curtos de pinga. Assim, pelo que observa Propp (1992) sobre o ridículo, o riso da personagem do conto de Carvalho pode indicar algumas pistas para entender o sorriso da trabalhadora canavieira e do ex-empregado diante de uma situação de risco e de sofrimento.

Sobre o episódio do acidente do caminhão de turma ocorrido no conto, relata Carvalho (1977, p. 71) dando voz aos pensamentos da trabalhadora:

E depois o empregado, segurando o chapéu, que rodava nas mãos, e falava de um jeito que parecia que estava triste, mas falava, e o que ele dizia era que ela não ia servir mais, que estava bêbada e o acidente fora o que fora, mas ela não ia mais poder trabalhar na turma não, que ela ia entender. Ele não podia arriscar, ela tinha sorte de não ter morrido. E foi embora. Ela só ficava sentada, pensando em como ia arranjar um emprego novo, agora mais difícil, com a fama triste, e ali no sol, quando a filha achou que ela estava chorando e veio ver, ela ria, ria muito, e a filha imaginou que ela tinha ficado louca rindo daquele jeito, dentro dos gessos. Mas ela lembrava e ria, era da cara engraçada que fazia no caminhão, naquelas madrugadas, aquela cara engraçada do medo, que muitas mulheres já sabiam imitar direitinho.

O riso ao que tudo indica, tanto no conto como no diálogo entre a trabalhadora canavieira e o ex-empregado, apresenta-se como uma expressão que acena para o sentido do cômico, ainda que elas sejam causadoras de sofrimento, ou seja, em face de

diferentes relações humanas e sociais, o riso se apresenta como uma expressão de referência ao contexto de sua enunciação e *reflexividade*, sendo, nesse caso, uma maneira de se lidar com situações que proporcionam experiências negativas; portanto, a busca pela interpretação da vida social, tendo em conta as práticas discursivas como na passagem citada, requer que se observe a *indicialidade*<sup>273</sup>, circunstancialmente, referente às situações vividas, assim como, a *reflexividade* dos atores sobre suas práticas sociais. Nesse aspecto, a produção dos sentidos se apresenta a partir das práticas interativas<sup>274</sup> e das descrições feitas pelos atores ao viverem situações em comum ao construírem a realidade de todos os dias.

Foto 5. Transporte de trabalhadores “Bóias-Frias” feito em caminhão de turma



Cena do documentário em forma de filme, *A opção ou as rosas na estrada de Ozualdo Candeias* onde é mostrada, entre outras situações, a condição de transporte de trabalhadores canavieiros na década de 1980 nas cidades do interior paulista.

<sup>273</sup> O conceito de *indicialidade* em ciências sociais resulta da transposição da lingüística, em sua análise sobre a palavra escrita e oral, para as situações sociais. Nos estudos etnometodológicos, segundo Coulon (1995, p.34), “[...] quer dizer todas as formas simbólicas, como os enunciados, os gestos, as regras, as ações, [todas essas práticas sociais] comportam ‘uma’ margem de incompletude [...]”. Ganham sentido somente quando *indexadas* em uma situação de intercâmbio linguístico da vida de todos os dias, nesse aspecto, **o significado das expressões passa a ter significação, a partir do contexto e de seu conhecimento local. A indicialidade é, assim, essa incompletude que toda palavra possui e que só passa a ter “sentido completo” no contexto de sua produção.** Do mesmo modo, ainda conforme Coulon (1995, p. 35): “As situações sociais, aquelas que fazem a vida de todos os dias, têm uma interminável indicialidade, e o sociólogo se acha diante de uma ‘tarefa infinita de substituição por expressões objetivas das expressões indiciais”’. (grifos nossos)

<sup>274</sup> A interação se apresenta como um conceito de uso inicial empregado pelas ciências naturais e ciências da vida, mas passou a ser adotado pelas ciências humanas, sob o princípio da idéia de reciprocidade, a partir da metade do século XX, assim como as suas variações: correspondência mútua, encontro face a face (COSNIER, 2006; GOFFMAN,1992). A interação social, como observa Scheneider (1996), é o comportamento inter-relacionado de indivíduos que influenciam uns aos outros pela comunicação; concepção presente nas teorias do intercâmbio social em face das questões acerca do custo e das recompensas e do interacionismo simbólico, este último, fundamentando-se na idéia de que os indivíduos se comportam a partir das modificações dos significados provindos das próprias práticas interativas.

Sobre os agravos à saúde enquanto experiência social negativa, em meio à interlocução dos meus informantes, surgiu, naquela ocasião, a seguinte questão:

Dona Olívia - Aquela vez que você andava com o corpo duro com a coluna, você tava na Vila Leal, né? Quase que você morreu lá fia, hein? Ela andava com o corpo duro fio – [a] coluna também.  
 Donizeti - De trabalho?  
 Maria - É de hoje que eu trabalho!  
 Dona Olívia - Sarou, hein Dona Maria? Sarô?  
 Dona Maria – Sarô? Eu tava arregaçada esses dia.  
 Dona Olívia - Ela tava com o corpo duro assim oh!  
 Dona Maria – Trabalhei segunda-feira, segunda não, quinta-feira [passada] trabalhei o dia inteiro... . É com problema de estômago, trabalhei cedo; sábado trabalhei até [as] duas horas só - o meu estômago cresceu. E agora que melhorou me atacou a escadeira.  
 Donizeti - A senhora não foi ao médico?  
 Dona Maria - [O posto de saúde] marca só sexta-feira. Só sexta que é marcado aqui. A semana que vem ainda [que vou passar por consulta]. Eu fui ontem lá, fui hoje, [mas] é só sexta que marca.  
 Donizeti - Para marcar consulta, [quer dizer] não é nem para passar pelo médico?  
 Dona Maria – Não é nem para passar. É prá marcar na sexta-feira, [e] passar na semana que vem. E nessa altura [...], se marcam prá outra turma tem uma remessa que passa segunda. Uma remessa que passa na terça. Então nós vamo passá de quarta-feira prá lá.  
 Donizeti - Nessa vez que a senhora ficou ruim da coluna, foi o quê?  
 Dona Maria: Foi muito esforço de trabalho mesmo.  
 Donizeti: A senhora estava trabalhando no que nessa época?  
 Dona Maria: Nessa época eu tava trabalhando era de carpir - carpindo cana.

Antes de, propriamente, tomar o repertório do trecho acima como objeto de interpretação, é preciso dizer que o rumo dessa conversa em direção à enunciação dos agravos relacionados à saúde seguiu como um desdobramento automático da proposição inicial em que solicitei à trabalhadora canavieira que me relatasse a sua história de vida e que diante das questões dos ex-vizinhos, permite perceber, independente de sua vontade, o quanto sua experiência de vida era percebida e compartilhada com o outro.

Como uma das práticas sociais cotidianas mais comuns, a conversação é a primeira das formas de linguagem em que estamos expostos e provavelmente, segundo Marcuschi (2003), a única de que nunca abriríamos mão, pois é através dela que o “laço social” se faz, seja ele conflituoso ou cooperativo entre dois ou mais atores sociais.

Marcushi (2003, p. 15) observa ainda que:

Iniciar uma interação significa, num primeiro momento, abrir-se para um evento cujas expectativas mútuas serão montadas. Em certos casos há alguém que inicia com um objetivo definido em questão de tema a tratar e então supõe que o outro esteja de acordo para o tratamento daquele tema, o que indica que além do tema em mente ele tem também uma pressuposição básica, que é a

aceitação do tema pelo outro. Iniciada a interação, os participantes devem agir com atenção tanto para o fato linguístico como para os paralinguísticos, como os gestos, os olhares, os movimentos do corpo, e outros.

O tema acerca dos agravos à saúde, introduzido pela ex-vizinha, oferece a oportunidade de interpretar a enunciação da experiência do sofrimento físico e mental em face da carga de trabalho sobre o corpo, assim como as questões acerca da queixa em relação ao processo saúde-doença e o acesso ao sistema de saúde em um bairro, cuja maior parte dos trabalhadores está direta e indiretamente vinculada à produção agrocanavieira.

Do ponto de vista dos repertórios contidos no trecho desse diálogo, o que se verifica é que os temas: trabalho-desgaste do corpo e a restituição da saúde, embora inter-relacionados, necessitam ser apresentados em separado para que se possa resgatar a ideia do sofrimento enquanto fenômeno social produzido a partir das condições e situações da experiência individual<sup>275</sup> e pessoal da trabalhadora canavieira.

Ainda sobre essa questão, Coulon (1995), ao se reportar a Schutz, em face do conceito de *reciprocidade de expectativas*, aponta para a questão clássica em torno da relação entre indivíduo e coletivo, assim como entre singularidade e particularidade quando se busca interpretar a biografia dos atores sociais.

Diz Coulon (1995, p.12-13):

Os homens nunca têm, seja lá no que for experiências idênticas, mas supõem que elas sejam idênticas, fazem como se fossem idênticas, para todos os fins práticos. A experiência subjetiva de um indivíduo é inacessível a outro indivíduo. Os próprios atores ordinários, que no entanto não são filósofos, sabem que não vêem jamais os mesmos objetos [...]. Ninguém vê a mesma coisa, quando vai assistir a uma partida de futebol, quer esteja sentado nas tribunas centrais quer nas arquibancadas [...]. No entanto estarão todos de acordo em dizer que todos os espectadores acompanharam a mesma partida. Em princípio, o fato de os atores não verem a mesma coisa deveria impedir toda possibilidade de um real intersubjetivo. Este, porém, não é o caso graças a duas 'idealizações' [...] trocas de pontos de vista [...] e da conformidade do sistema de pertinência de outra parte [...].

No caso do trecho da interlocução apresentada, a relação trabalho-desgaste do corpo e a restituição da saúde – como categorias temáticas – sobrepõem-se em face da

---

<sup>275</sup> Como observa Velho (2003), o indivíduo em sua singularidade deve ser percebido enquanto sujeito das ações sociais, pois o significado dessas ações se dá a partir de redes sociais. A referência a essa perspectiva, cuja referência pode ser encontrada em Weber e Simmel, mas também em Mead, tendo-se em conta a concepção de *self*, isto é, o ver a si mesmo a partir do ponto de vista do outro ou dos outros, algo de fundamental importância para se entender a concepção de reflexividade e o significado enquanto produto da interação social.

enunciação e do seu enunciado na vida social cotidiana da trabalhadora canavieira, quer dizer, a enunciação do repertório contido no diálogo permite observar o emprego e a produção do sentido tanto ao nível da compreensão da frase, como a interpretação de seu enunciado a partir da sua ação.

Pode-se mesmo dizer que o trabalho, como desgaste da saúde do corpo, permite dar entendimento à condição identitária na vida de todos os dias. Na frase da trabalhadora: “É de hoje que eu trabalho”, quando perguntada sobre a origem do agravo à saúde, o sentido da palavra trabalho, em face do contexto em que é enunciado, além de possibilitar a identificação biográfica, o vocábulo em sua *indicialidade*, propõe a sua associação ao sofrimento<sup>276</sup> como condição de experiência rotineira.

Dona Olivia - Sarou, hein Dona Maria? Sarô?  
Dona Maria – Sarô? Eu tava arregaçada esses dia.

Falar sobre os agravos à saúde ou sofrimento, como anota Dejours (1991), é algo que se apresenta aos trabalhadores sob a ordem da reticência, pois, quando se está doente entre os estratos das classes trabalhadoras – o subproletariado em específico – é comum se evitar, até mesmo, a pronúncia sobre tal estado, pois afastar-se do trabalho para tratar da saúde corresponde ao sentimento coletivo de vergonha<sup>277</sup>.

O sarar é, antes de tudo, o não sofrer. No caso do diálogo mantido, para espanto da trabalhadora diante da insistência da pergunta sobre o seu estado de sua saúde, o sarar apresenta-se quase que como uma ofensa. Em forma de desabafo e de questionamento, pergunta-se Dona Maria para, em seguida, ela mesma responder: “Sarô? Eu tava toda arregaçada esses dia”. Em outras palavras, a convivência com o agravo à saúde e a *domesticação da dor* – em oposição àquele que se encontra no regaço – corresponde a um *continuum*.

---

<sup>276</sup> De acordo com Abbagnano (2007), a palavra trabalho, em suas diferentes grafias (Grego – εργασία; Latim – labour; Inglês – labor; Francês – travail; Italiano – lavoro) corresponde à atividade, cujo fim corresponde ao uso das coisas naturais, ou então, a sua mudança com a finalidade de satisfazer as necessidades humanas. Dentre as implicações que permitem dar entendimento ao conceito de trabalho se encontram: 1) a dependência do homem em relação à natureza; 2) a reação do homem em face desta dependência; 3) e o grau de esforço dispensado para superá-la, isto é, o sofrimento, a fadiga. Este último, em seus efeitos, foi condenado pela filosofia antiga e medieval; a Bíblia, inclusive, o via como uma maldição.

<sup>277</sup> A vergonha, como observa Sheff (2011), corresponde à emoção dominante e onipresente na experiência humana e, enquanto força motriz da vida moral, ela é a reguladora das demais emoções, contudo, o que chama a atenção em relação a tal interpretação sobre a vergonha é que, do ponto de vista das relações sociais, essa emoção se apresenta como um sinal de ameaça entre aqueles que necessitam estar conectados uns com os outros tanto quanto precisam de ar para respirar. A conexão pode ser considerada uma espécie de oxigênio social.



Outro aspecto a ser destacado é que a reflexividade parece acompanhar aquele que descobre o corpo a partir da dor e, por isso, como retrata Chammé (1991, p.19), “quando nada se possui, possui ao menos a si mesmo... ao seu próprio corpo”, muito embora, a restituição da saúde do corpo, a partir da queixa ou da poliqueixa, apontar para perspectivas distintas, ainda que complementares.

Assim, conforme Dejours, para o subproletariado, a procura pelo serviço de saúde se dá em último caso e quando a dor se torna algo impossível de se conviver. Mas para logo descobrir estando na presença do profissional médico que essa acabou de passar, para Chammé, tanto os doentes das classes trabalhadoras como aqueles provindos das classes dominantes – sob a ordem das múltiplas queixas – achar-se-iam insatisfeitos e, por isso, aptos a darem continuidade as suas lamentações.

Para esses autores (Dejours e Chammé), a angústia e a ansiedade correspondem ao estado afetivo patológico capaz de permitir a compreensão das representações dos distintos segmentos sociais. Na perspectiva de Dejours, a ansiedade se apresenta ao subproletariado como algo que deve ser contido, senão negado – uma “ideologia defensiva” contra o que possa lembrar a doença e a destruição do corpo enquanto força capaz de produzir trabalho.

Ao contrário desse teórico, Chammé observa que a procura pelos serviços públicos e privados de saúde, em face da angústia pela busca do “desejado”, nas mais diferentes traduções, faz-se presente tanto entre os “indivíduos de qualidade de vida superior” como entre aqueles que se encontram limitados a terem, no serviço público de saúde, o único meio e bem de que dispõem.

Os atores sociais de “qualidade de vida inferior”, independente de pertencerem ao subproletariado em suas queixas e enquanto usuários do Serviço de saúde pública, ou do sistema privado, cumpririam o que Chammé denomina como ritual de busca e retomada do poder do corpo.

Observe-se o seguinte diálogo:

Dona Maria – Trabalhei segunda-feira, segunda não, quinta-feira [passada] trabalhei o dia inteiro... É com problema de estômago, trabalhei cedo; sábado trabalhei até [as] duas horas só - o meu estômago cresceu. E agora que melhorou me atacou a escadeira.

Donizeti - A senhora não foi ao médico?

Dona Maria - [O posto de saúde] marca só sexta-feira. Só sexta que é marcado aqui. A semana que vem ainda [que vou passar por consulta]. Eu fui ontem lá, fui hoje, [mas] é só sexta que marca.

Donizeti - Para marcar consulta, [quer dizer] não é nem para passar pelo médico?

Dona Maria – Não é nem para passar. É prá marcar na sexta-feira, [e] passar na semana que vem. E nessa altura [...], se marcam prá outra turma tem uma remessa que passa segunda. Uma remessa que passa na terça. Então nós vamo passá de quarta-feira prá lá.

Sob esse aspecto, o significado de corpo para aqueles que se ocupam de um trabalho típico feito anteriormente por escravos, logo não reconhecido socialmente em face da ordem dos antigos e novos processos de trabalho, torna ainda mais plausível, em nossos dias, a proposição de Dejours em relação à ideia de que, em sua condição subproletária, para serem aceitos, os trabalhadores canavieiros devem falar o menos possível sobre o seu estado de saúde, pois se exige o “silêncio dos seus órgãos”, contudo, deixar de falar não significa deixar de manifestar ou comunicar a produção de sentidos e a percepção do corpo.

Nesse sentido, ao que tudo indica, pelo relato da trabalhadora canavieira ao descrever a realidade por ela vivida, em sua busca pela restituição da saúde do corpo em que as dificuldades e a experiência da falta se fazem tão presentes, o silêncio que envolve as questões da saúde e da doença desses trabalhadores, parece-me estar relacionado ao sofrimento social como resultado do poder político, econômico e institucional, ou seja, o trabalho típico feito anteriormente por escravos e o abrigo na favela como um espaço outro em termos de definição da hierarquia das relações de dominação ao se perfazerem como invisibilização e silenciamento.

Em sua pesquisa sobre o poliqueixoso, embora não estabeleça qualquer relação entre o trabalho e o processo saúde-doença, Chammé (1991) observa que o sujeito doente não apresenta características clínicas que permitiriam diagnosticar organicamente a sua queixa. Assim, esses sujeitos, em suas buscas por especialidades na passagem pelo Sistema de saúde, encontrar-se-iam de posse de discursos cada vez mais elaborados sobre a representação e narrativa sobre o corpo.

No caso desta pesquisa, ao que tudo indica, a interpretação de Dejours (1991, p. 35): “O calar sobre a doença e o sofrimento [...], de maneira coerente, a recusar os cuidados, a evitar as consultas médicas e a temer as hospitalizações”, assim como a rotina da procura pela cura perpassariam, antes de tudo, pela experiência da dificuldade de acesso ao Serviço público de saúde, não chegando os trabalhadores canavieiros a terem, nem mesmo, a oportunidade da procura pelos serviços básicos de uma unidade

de saúde e, muito menos, acesso a profissionais que atuam em questões diretamente relacionadas com agravos à saúde do trabalhador.

Disse-me uma ex-estudante de enfermagem, ao se reportar a sua experiência enquanto estagiária no Posto de Saúde do jardim Porto Belo:

Donizeti: Você observava na unidade de saúde a condição dos trabalhadores do corte de cana...?

Tatiane: Vindo direto do trabalho [para passar pelo serviço de saúde]? Sim.

Donizeti: Como de dava essa situação Tatiane?

Tatiane: Era aquela questão de chegar realmente sujo. Porque tava dentro da terra, suado, às vezes com fome. Porque já tinha passado o horário do almoço, [...] era um atendimento como os outros: [tal como] o da dona de casa que ia marcar consulta prá passá no ginecologista, ou levá [uma] criança prá tomá vacina, alguma coisa assim.

Donizeti: Então, eram mais as mulheres trabalhadoras que, propriamente, os homens...?

Tatiane: Sempre são mais as mulheres.

Donizeti: Por quê?

Tatiane: Eu não sei, mas eu acho que é aquela questão dos homens não se cuidarem muito [...]. Porque geralmente eles só vão quando estão mal. O que acontecia quando esses cortadores de cana iam [procurar pelo serviço]? Ou porque já tinham tido algum ferimento grave. E, na maioria das vezes, já iam pro [serviço de] pronto socorro [da Santa Casa de Jacarezinho], então, por isso que a gente não [os] via muito. Então iam ali [na unidade] quando tava acabando de chegá [do talhão de cana e o] ônibus parava próximo. [Eles] iam prá vê se tinha como fazê curativo, ou se era alguma coisa mais grave e [por isso] tinha que fazê sutura [e então] tinha que vim pro pronto socorro. Mas a maioria é mulher [que procurava pelo serviço de saúde]

Donizeti: No caso da mulher canavieira, a possibilidade de passar pelo serviço só se dá depois das 5 da tarde?

Tatiane: Às vezes eles chegam antes como, por exemplo, eles vão muito cedo para o trabalho, então, lá pras 4 horas da tarde os trabalhadores estão parando. Como disse antes, tinha uma enfermeira muito querida por eles [...].

Quando [eu] tava prá terminá [o] meu estágio, [ouvi dizer que] ia mudá a enfermeira [...]. Então já se começou a perceber a revolta das pessoas que falavam assim: “mas eu não queria que você saísse” [...] “Mas por que você vai sai”? Porque a gente percebe que tudo tem burocracia, mas ela facilitava muitas coisas. **Então, por exemplo, uma pessoa que chegava e tinha perdido uma consulta que era o um caso urgente [e] que não tinha como resolvê, [pois] não ia tê vaga prá sê atendido**, ou às vezes a febre de uma criança [...]. Ela não era médica prá atendê, mas como ela sabia que tinha uma Dipirona que podia ser dada. Ela mesma conversava e facilitava. Às vezes o ponto de uma [cirurgia] cesariana, eu presenciei casos em que, a maioria das vezes, a mulher [que sofreu com esse procedimento] tinha que vim até o médico para que então fosse retirado, porque às vezes tinha algum ponto inflamado. Prá facilitar, ela [mesma] ia na casa, prá comodidade da mulher [e retirava os pontos], ela facilitava. Coisas que percebi no período em que ela estava de folga, ou que não ia [ao trabalho] e que vinha outro enfermeiro, situações que [esse] poderia fazer e facilitá prá comunidade, ele não [o] fazia. Ele se mantinha naquela parte burocrática: **“hoje eu não tenho mais agendamento”. “Hoje eu não atendo mais”** [...]. **Só que as mulheres não procuram muito o atendimento não [e], até mesmo, o [exame] ginecológico, o preventivo. Elas não procuram [o serviço de saúde] e [só iam] procurá o médico quando estava muito mal, por exemplo, uma gripe [que] complica e virava uma pneumonia, ou que tá com alguma coisa que realmente [o] impossibilitava [de trabalhar]. Na maioria das vezes, eles acabam se medicando em casa mesmo [e]**

**continuam trabalhando com dor, ou as vezes machucado, com vacina antitetânica vencida [...]**<sup>278</sup>. (grifos meus)

O jardim Porto Belo, com quase 14 mil habitantes, é formado tipicamente por famílias de trabalhadores canavieiros e como se pode observar, a partir dos relatos registrados, a busca pelos serviços do posto, em termos de saúde do trabalhador restringe-se – mesmo que possa haver outros agravos – às consequências dos acidentes típicos ocorridos por se trabalhar nesse tipo de atividade econômica.

Nesse sentido, ainda que às condições de trabalho no corte de cana possam proporcionar situações que possibilitem a manifestação outra de agravos, esses permaneceriam desconhecidos. O que permite pensar que a recusa dos trabalhadores, pela busca da resolução de danos sofridos no talhão, apresentar-se-ia como um reflexo das dificuldades em ter acesso aos serviços médicos de especialidades clássicas e do não oferecimento dos serviços de referência à saúde do trabalhador.

No caso dos dados relacionados a LER e a DORT, a sua subnotificação permite observar, conforme a tabela 4, o grau de invisibilidade mantida por esses trabalhadores em face do poder político, econômico e institucional em que se encontram submetidos. Pois, por mais que as condições e o ritmo de trabalho nos talhões de cana sejam ajustados em face da quantidade de peças de canas cortadas em comparação ao “braço mecânico” das colhedoras, os possíveis eventos relacionados a agravos nesse tipo de trabalho permanecem como condições próprias desse ramo produtivo, bem como de destino comum a aqueles que não detêm poder de consumo do espaço como distinção.

### **3.4 Da colônia à favela: trajetórias de vidas**

Em face do que foi exposto até o momento, um dos aspectos importantes que possibilita retomar as questões em torno do ponto de vista teórico-metodológico em

---

<sup>278</sup>Tatiane, nessa época, estava fazendo o curso técnico de enfermagem e o seu estágio, na unidade de saúde se deu de 2005 a 2006. Em 2010, ela me contou que estava atuando como professora de biologia, além de trabalhar na área de educação de Jovens e Adultos no jardim Porto Belo, assim, como também, na Comunidade de Assistência aos Dependentes de Drogas (CADD). Nessa última instituição, ainda como me revelou a professora, a maioria dos residentes provinha das camadas médias, pois, os custos para permanência na unidade eram altos, muito embora fosse possível encontrar alguns trabalhadores canavieiros em virtude de algumas vagas, ainda que poucas e restritas, serem custeadas pelo Estado através da administração municipal.

relação ao que as pessoas pensam estar fazendo ao viver determinada realidade social, é conceber o sofrimento como prática social reflexiva, dada a memória sobre as situações vividas enquanto algo capaz de propor sentido a respeito da pessoa em relação a si mesma e em relação ao outro<sup>279</sup>.

Ainda que sob o efeito da sua recusa, poder-se-ia mesmo dizer que a percepção, assim como a representação a respeito da experiência negativa, propõe questões em torno da compreensão e interpretação acerca do que denomino como sociabilidade a partir do sofrimento. Nesse sentido, antes que compreender a sociabilidade como algo pronto e acabado – independente da ação dos atores sociais –, o sofrimento, em sua representação é causa e, também, sentido, significado e efeito da construção da realidade.

Isso equivale a dizer que a representação social do sofrimento, sob o aspecto da experiência da falta, deve ser compreendida a partir da interpretação do sentido das respectivas práticas dos atores sociais ao se verem diante do que se manifesta como motivação processual de suas privações.

Assim como ninguém se submete à condição de trabalhador canavieiro porque quer, a busca por abrigo na favela não corresponde, na maior parte das vezes, a uma livre escolha em face de demais opções. Em comum nesse aspecto, os primeiros moradores da favela localizada na Vila Santa Gertrudes, guardam a condição de terem sido obrigados a deixar as antigas colônias de café e de cana, assim como do que restava ainda do sistema de parceria.

Em toda sociedade humana, como assevera Moore Jr. (1987), a divisão do trabalho se apresenta como uma condição dada pelo laço social e inerente a ele,

---

<sup>279</sup> Sobre essa questão é que se pode dizer que o sofrimento propõe interpretações e reinterpretações sobre situações ou impressões passadas, ou seja, a memória como lembrança individual e coletiva. Em sociologia, sob o entendimento dos estudos relativos à história de vida, tal como observa Pereira de Queiroz (1997), a memória não se apresenta sob o aspecto da interpretação do testemunho individual como algo rigoroso a partir do tempo e enquanto fonte que está para desaparecer, mas, sim, busca reconstituir o indivíduo em uma coletividade, mediante as relações ou experiências sociais dadas, pois não seria o depoimento de alguém sobre determinada situação ou realidade que estabeleceria o sentido de verdade, mas a confrontação entre relato colhido e fontes outras de investigação. Giddens (2003), ao defender a tese de que o inconsciente só pode ser entendido em termos de memória, observa que ela se apresenta intimamente ligada à percepção e que por esta não corresponder a um agregado de percepções distintas, apresenta-se como um “[...] fluxo de atividade integrada com o movimento do corpo no tempo-espaço”. Assim, ainda que isso não queira dizer que todo ato ou gesto tenha um motivo, mas uma motivação processual, “[...] o inconsciente só raras vezes incide diretamente sobre a monitoração reflexiva da conduta. E as conexões envolvidas tampouco dependem unicamente de mecanismos psicológicos dentro da personalidade do ator individual; elas, conclui Giddens (2003, p. 57, 58), são mediadas pelas relações sociais [...]”.



contudo, o que poucos estudos acrescentam é que nenhuma divisão do trabalho é completamente satisfatória para todos, logo, o que está posto é que a divisão do trabalho pressupõe algum tipo de reciprocidade e a constituição de sua legitimidade parte da firmação de um pacto. Assim, aceitar com prazer a ordem da divisão do trabalho, mediante a instituição do contrato social – quando as compensações são diretamente frágeis – faz com que os indivíduos definam e moldem os seus próprios interesses, de modo a coincidir com a ordem social<sup>280</sup>.

Analisa Vergely (2000, p.71):

“Pois, quando todo mundo aliena todo mundo, mais ninguém aliena ninguém. De modo que, pelo sofrimento, acaba-se por chegar a um mundo sem sofrimento, no qual todos os sofrimentos por efeito de uma espécie de lei do mercado aplicado ao sofrimento. No passado, o religioso, quando se tornou um sistema de poder, soube tirar o partido que se sabe dessa transmutação mística do sofrimento. Mantendo uma dialética do sofrimento, permitiu que se implantasse um sistema de alienação política favorecendo sua ordem. No mundo moderno, esta lei conservou-se mudando de sentido. O que ontem o que se dizia em termos religiosos diz-se hoje em termos econômicos. A presente sacralização da economia que substitui a economia do sagrado de ontem precisa de uma mística do sofrimento, o valor quase redentor atribuído a este último permitindo fazer aceitar a dura lei da economia”.

Entre a escravidão, em suas formas mais severas, e a opção de morrer de fome ou empregar-se por salários muitos baixos não haveria muita diferença, ainda que, para esse último caso houvesse a possibilidade de fugir dessa situação através do mercado de trabalho e da migração<sup>281</sup>.

No Estado do Paraná, ao que tudo indica, o período de migração teve seu auge entre as décadas de 1930 e 1960 e correspondeu ao que alguns autores denominam como frente de trabalho agrícola – época de expansão do plantio do café em todo Norte do Paraná.

Região por onde se deu início à colonização e a produção do café, o Norte recebeu o colono nacional e o estrangeiro, mas a preferência, em primeiro momento, foi pelo imigrante japonês seguido do italiano<sup>282</sup>. Ao que tudo indica, em face da política de

---

<sup>280</sup> Moore Jr. (1987)

<sup>281</sup> Idem

<sup>282</sup> O colonato e a parceria corresponderam, como indica Casagrande (1979), às principais modalidades de trabalho e de acesso à terra, sendo que o fluxo de migrantes para esse tipo de ocupação obedeceu ao roteiro que se iniciava a partir da vinda para a microrregião do Norte Pioneiro de Jacarezinho e Norte Novo de Londrina. Ainda que não ofereça maiores detalhes sobre o acesso à terra, conforme Casagrande, a empreitada correspondeu à forma mais utilizada, isto é, a derrubada da mata seguida da plantação pelos proprietários ou a entrega da empreitada a um empreiteiro que, em um período de seis anos, se encarregava de tal atividade, sendo que a produção do cafeeiro nesse período lhe pertencia, entretanto,

formação de pequenos proprietários, foram esses os principais colonos favorecidos com o processo de aquisição de propriedades junto às companhias de colonização que passaram a operar a partir de 1922, ou seja, antes que os grandes proprietários viessem se estabelecer no chamado Norte Novo<sup>283</sup>, onde até 1940, praticamente, não se mantinham grandes propriedades<sup>284</sup>.

O café no Paraná, nos anos de 1930 a 1940 – em face da crise mundial – não deu provas de seu dinamismo como no fim da década anterior, mas, a partir dos anos de 1950 veio a se apresentar sob uma nova fase, inclusive, com acentuado deslocamento das regiões de produção, como analisa Cancian (1981, p. 92):

“Até atingir nova fase de superprodução da década de 1960, o centro dinâmico da produção do Paraná deslocou-se por três vezes, em períodos cada vez mais curtos – 1951, quando o Norte Novo superou o Norte pioneiro; onze anos depois, quando o Norte Novíssimo ultrapassou o Norte Novo, e em 1965 com programas de erradicação de cafeeiros e fomento de pecuária no Norte Novíssimo, desviava-se novamente para o Norte Novo, de terras mais próprias ao cafeeiro”.

Com isso, o deslocamento da mão de obra, a partir da migração interestadual, ao que tudo indica, teve, como aponta Bastos (1978), nos estados de São Paulo e Minas Gerais, assim como na região Nordeste, a naturalidade e a procedência daqueles que viriam a se tornar, nos novos dias, o cognominado trabalhador volante.

Do ponto de vista da migração intermunicipal, dentre a amostra da população investigada por Bastos (1978) no final da década de 1970, mais de 779 pessoas haviam apresentado, nesse período, algum tipo de movimentação no Estado, muito embora,

---

ao que tudo indica, houve uma diversidade de contratos e uma certa complexidade no aproveitamento da mão de obra, pois como observa Cancian (1981, p.58): “O caboclo não era recomendado para este tipo de contrato, ‘feito sob a base da ambição do colono’. O japonês era considerado o melhor, seguido pelo italiano da ‘alta Itália’”. Fernandes (1965, p.29) ressalta que a valorização social e a identificação, na direção e equiparação com os brancos das camadas superiores, fortaleceram ainda mais as expectativas decorrentes com o trabalhador estrangeiro, enquanto para negros e mulatos “[...] as alternativas reais iam da caboclicação no campo à pauperização nas cidades, passando por ‘contratos de trabalho’ que não traduziam melhora sensível da situação de existência anterior [...], após penosas migrações para outras regiões do estado de São Paulo ou do Brasil; ou tinham de contentar-se com as precárias compensações oferecidas aos elementos menos cotados dos ‘braços nacionais’”.

<sup>283</sup> Até 1940, Londrina, abrangendo a área da Companhia de Terras Norte do Paraná, como observa Cancian (1981), não detinha grandes propriedades e o elemento estrangeiro – em um total de 33 nacionalidades –, correspondia a 70% do pessoal ocupado.

<sup>284</sup> Os pequenos sítiantes eram uma das soluções para a questão do problema da mão de obra no norte do Paraná e correspondeu a uma política de tendência pré-existente à desenvolvida em São Paulo. Cancian (1981) admite mesmo, a probabilidade de que houvesse a possibilidade da compra de terras nas colônias particulares, recém-abertas na ocasião de 1922 em Primeiro de Maio e Sertanópolis, ainda que o Norte Pioneiro mantivesse boa parte dos estabelecimentos constituídos por latifúndios.

ainda segundo a autora, não se pudesse descartar o deslocamento rural-urbano ou urbano-rural para os 325 trabalhadores que permaneciam nos municípios<sup>285</sup>.

Conclui Bastos (1978, p.141):

Os dados relativos à migração intermunicipal mostram que essa população recentemente chega da área urbana e parte do contingente de trabalhadores volantes, manteve-se no campo à custa de intenso deslocamento. Sua mobilidade espacial reflete as alterações nas oportunidades de trabalho decorrentes da erradicação do café no período de 1962 a 1967, em todo o Norte Velho e Novo do Estado, bem como pelas grandes transformações que se intensificaram a partir de 1970, com a difusão de culturas altamente mecanizadas, concentração fundiária e aumento de áreas com pastagens.

A concordar com esses dados, poder-se-ia dizer que o colonato, na passagem para o sistema de parceria<sup>286</sup> e deste para o trabalho volante, teve ainda, como agravante, a aprovação do Estatuto do Trabalhador Rural em 1963<sup>287</sup>, assim como as grandes geadas de 1965 a 1975<sup>288</sup>.

---

<sup>285</sup> A pesquisa IPARDES, coordenada por Bastos (1978), agregou, em sua investigação, os municípios de residência de trabalhadores volantes em três grandes núcleos – Londrina, Maringá e Umuarama – e selecionou uma amostra de 1.110 pessoas. A escolha dos locais, onde seriam realizadas as entrevistas, teve no número igual ou maior de 500 trabalhadores volantes, um dos seus critérios básicos e, apoiando-se no Censo/IBGE 1970, agrupou no núcleo de Londrina, a microrregião de Jacarezinho – a terceira entre todas as microrregiões paranaenses a manter nesse período a estimativa de 89.419 (12%) do total geral de 1.438.838 trabalhadores volantes ocupados na produção de culturas agrícolas permanentes e não permanentes.

<sup>286</sup> Entre outras relações de trabalho ligadas ao sistema de colonato, na sua passagem para o trabalho volante há que se considerar: o proprietário da terra; o posseiro – aquele que dispõe de terra para produzir, embora não seja seu proprietário legal –; o colono – trabalhador rural permanente cuja remuneração se faz em salário e terra para cultivo próprio e presta serviços determinados à fazenda, sendo que todo serviço extra é remunerado a parte –; o parceiro – aquele que aluga a terra pagando um percentual preestabelecido sobre a produção, podendo ser a meia, terça, quarto etc, e que o proprietário geralmente determina a cultura –; o arrendatário – aquele que aluga a terra por uma quantia fixa e que pode ser paga em dinheiro ou em mercadoria –; o assalariado rural – o trabalhador que recebe apenas a remuneração pelo seu trabalho, assim, se dispuser de uma área para plantio, e por ela não pagar aluguel, não era considerado assalariado. (BASTOS, 1978)

<sup>287</sup> Denominado como proletarização rural, esse processo ocorreu tanto nos estados do centro-sul como no nordeste. De acordo com Sigaud (1979 p. 33): “[...] com a queda do Governo Goulart, os moradores começaram a abandonar em massa os engenhos e os proprietários a recusar sistematicamente novos moradores. Fechado o acesso à morada, os moradores se dirigem para as cidades da região, não mais em caráter provisório, mas para lá se instalarem definitivamente, o que vai se refletir no crescimento urbano espantoso que a Zona da Mata então conhece”. O declínio dos engenhos, de acordo com Garcia Jr.(1990), acentuou-se de 1950 a 1980, assim como também foi nesse período que pequenos proprietários e ex-moradores desses engenhos intensificaram os seus deslocamentos rumo ao centro-sul, contudo, há indicações da vinda de migrantes nordestinos entre a metade da década de 1940, como indica Barros (1977, p.124): “Chegavam à região nos famigerados caminhões 'paus de arara' e logo se engajavam nas turmas de derrubada de mata para plantio do café. Neste trabalho, que era rude mas de boa paga, conseguiam amealhar algumas economias, já com o objetivo de adquirir um lote da Companhia” [de Terras Norte do Paraná].

<sup>288</sup> Casagrande (1979)

No diálogo mantido com meus informantes, a geada no Paraná, em sua enunciação, apresenta-se como um marcador temporal, cuja produção do sentido em seu aspecto mais geral, possibilita comparar as dificuldades dos dias idos com a experiência da falta na atualidade. É falar, por assim dizer, dos dias vividos e lembrar-se do fluxo de atividades do corpo em sua inscrição no espaço temporal, bem como as questões em torno da disposição relacional.

Dona Olivia – Hoje em dia fala que é mais fácil, mais é mais trabalhoso. É mais fácil prá tudo... .

Dona Maria - Hoje em dia as pessoa fala que gia, né?

Donizeti - É, falam que geia.

Dona Maria - Não chegaram alcançar... .

Donizeti - A geada preta, a geada branca no Paraná?

Dona Maria - Gente se eu falar nisso vocês não vai acreditar.

Dona Olivia - Eu me lembro da geada preta. Eu tava no Cercante. Eu tinha mais ou meno uns deiz ano. Eu era mocinha nova ainda, entrou a geada preta e mato quase tudo. Mato tudo o cafezal e também a grama. Você alembra [referindo-se a Dona Maria], ou não é esta uma?

Dona Maria - Olha gente, sem mentira nenhuma. De primeiro a gente não tinha blusa de frio, sabe o que a mãe da gente fazia pra gente?[Era] uma blusinha de saco de açúcar. Carçado a gente não via no pé. O meu pé sem mentira nenhuma, hoje em dia eu não guento andá no meio de pedrinha. Pois eu andava no meio dos espinho, no meio das pedra. Eu não sentia nada no pé. Giada dava dessa grossura de primeiro e nós andava descalço [...] sem calça comprida. Não tinha ninguém prá dá roupa prá gente.

Dona Olivia – Oh Maria, lá embaixo [na favela] a turma é ajudada?

Jair – Hoje Dona Maria... . A muiézinha que tem aqui na frente não compra roupa não. Eles dão bastante roupa e as muié, preguiçosa, suja uma veis, oh: joga fora [e] não lava não.

Dona Olivia – A muiézinha novinha tem cinco fio, ela passa aí sempre para levá eles pá escola. Os menino dela vive sempre bem arrumado, os pais sempre ajuda os meninos dela: um pai de um, um pai de outro: cinco. Eu já conversei com ela, mas se você vê os menino dela? Anda [tudo] bem arrumado que nem uma pessoa rica, tênis bom, ropinha boa e tudo. E ela falô prá mim um dia - novinha ela -, [que] tem cinco. Só que o pai de um, pai de outro, pai de um, pai de outro [...]. Sempre ela leva os menino dela lá na escola, mora lá embaixo [na favela], não sei se [do lado de] cima ou de baixo.

Dona Maria – Hoje em dia eu falo prá vocês, de primeiro para uma pessoa dá uma coisa para outro era só fazendeiro.

Dona Olivia - Nem fazendeiro não dava. O Lula que... .

Lembrar-se das experiências vividas por meio da percepção do corpo em sua distância espaço-temporal, em face das atividades desenvolvidas, permitiria distinguir práticas e disposições relacionais que, não outro objetivo, a não teria outro objetivo, a não ser o do conhecimento prático.

A geada em sua tipicidade e enquanto fenômeno natural, para aqueles que tiveram como experiência a vivência no campo – mesmo residindo nos dias atuais no mundo urbano –, apresenta-se como um evento propositor do ritmo e da maneira de se

lidar com as experiências negativas e privadas na sua transcendência com o mundo do trabalho e da vida doméstica comum<sup>289</sup>.

No diálogo acima é possível perceber, assim, a enunciação do tempo e do espaço a partir da palavra geadada enquanto algo em comum, mas que, por sua incompletude carece ser contextualizada para que se possa produzir e ter sentido. Nesse aspecto, os enunciados propostos – “hoje em dia fala que é mais fácil, mais é mais trabalhoso”, ou então, “hoje em dia as pessoas fala que geadada, né”? – tratam de enunciações, cujo objetivo em comum é o da busca do sentido para o tempo presente da vida cotidiana.

A geadada, enquanto experiência negativa, em sua circularidade, apresenta-se como manifestação de um fenômeno que permite dar sentido ao cotidiano, pois, a partir da comparação dos dias idos com o tempo presente do mundo vivido, a experiência da falta por coisas primárias e o rigor do frio, entre outros sentidos do sofrimento, embora não dito, corresponde à prova de resistência e de juventude do corpo diante de tais excessos e de privações.

Nos dias atuais, mesmo com maior desprendimento e ajuda das pessoas, a experiência da falta – algo que no passado era tão intenso e não aplacado, “a não ser por fazendeiro” –, ao invés de proporcionar uma mudança de hábito, aos olhos daqueles que deixaram a favela, conduziria à conveniência prática e à preguiça.

Assim, o sofrimento que, no passado poderia ser entendido como ensinamento em face do sentido proposto pela trabalhadora, tornou-se, aos olhos do ex-empregado, em algo cômodo, ainda que não se refira de maneira direta aos moradores da favela.

Ainda sobre o papel e a conduta das mulheres, é curioso observar, enquanto novo repertório enunciado, o silêncio da trabalhadora canavieira diante da curiosidade dos antigos vizinhos<sup>290</sup>. O papel das mulheres no que se refere à questão do uso de

---

<sup>289</sup> A geadada e a produção do café no Norte do Paraná, a partir de Cardoso (2005), permite compreendê-los como eventos que se reportam a *memórias herdadas* e *memórias inventadas*. E, ao mesmo tempo, eventos a proporem sentido e *teia de significados* identitários entre homens e mulheres desse território. No documentário *Café Passado Agora* (2009), um pequeno produtor observa em seu relato: “Pela qualidade do frio, quando você sentia a friagem que subia da terra pos pé, ia geadada. Então a gente nem levantava muito cedo prá não senti o drama tão cedo. É porque dava vontade de chorá. Porque a esperança toda tava lá naqueles pé de café; lá que você tinha plantado”.

<sup>290</sup> Durante o trabalho de campo na vila Santa Gertrudes, fui à escola de ensino fundamental do Jardim Porto Belo com o intuito de observar alguma das aulas dadas, assim como entrevistar alguém que se dispusesse a conceder o seu relato. Na ocasião, pude observar o ensino da prática de capoeira, como atividade complementar, assim como participar dos cânticos e introdução a sua história em uma sala de aula, no entanto, mesmo reconhecendo e sendo reconhecido por muitas professoras – ex-alunas –, somente uma delas se mostrou disponível a dar entrevista, mas, em face de alguns desencontros, acabei



drogas e do trabalho no talhão de cana – em outro momento da entrevista, ainda que com muito receio fosse comentado – também permaneceram sem maiores interlocuções durante o registro do diálogo.

Dentre as questões relativas à experiência da morada na colônia em sua passagem para o trabalho de parceria, o relato a seguir oferece novas pistas, em menor escala, sobre o que foi esse processo no Norte Pioneiro:

Dona Maria - Tinha uma fazenda que a gente trabalhava, era só ódio, eu alembro até hoje. O meu pai comprava o quê? O meu pai... . Se falá isso, [vocês] vão falar [ou pensar] “ a Dona Maria é mentirosa”. Tenho Deus vivo que... . Olha, ali meu pai comprava cem grama de arroz.

Jair – Cem grama de arroz. Só?

Dona Olivia – É um tantinho assim? [risos]

Dona Maria – Hein? [alterando o tom de voz] Cem grama de arroz é um pinguinho.

Dona Olivia: Não é nem dois quilo.

Dona Maria – Não era nem meio quilo. Aí vinha cinquenta grama de... . Era tudo de grama, era tudo pesadinho ali na balança, por quê? Pá dá prá comprá e tinha veiz que não dava prá comprá um sabão. Aquele sabão ruim que tinha de primeiro. Então ele comprava o quê? Cem grama de arroz.

Dona Olivia: Quantas pessoas tinha na casa?

Dona Maria – Nós era em cinco criança. Porque eu cuidei dos quatro; sete com a minha mãe e meu pai.

Dona Olivia – Isso que é duro... .

Dona Maria – E a minha mãe..., tadinho de meu pai. Largava a comida prá deixá prá nós. E nós, como sabia que não tinha mais, guardava o pratinho. Fazia o Nome do Pai e ia dormir. A gente sabia que não tinha.

Dona Olivia – Hoje em dia o Lula ajuda muito a turma.

Jair – Não é isso não.

Dona Maria – Por isso que hoje eu sou uma pessoa sem orgulho. Sou uma pessoa humilde porque, sei lá, acho que nasci prá não ser orgulhosa.

Jair – Dona Maria, o pai... . Nós moremo em fazenda [e] meu pai compro bastante na venda, mas nós comia bem. O véio comprava aqueles caixão de carne seca, caixão de sardinha... .

Dona Olivia – Eu dava pos oto.

---

por não fazer o registro. Em outra ocasião no Centro de Educação, em 2010, acabei por me encontrar com Selma que trabalhou por quase dois anos na mesma escola, mas que tinha deixado de dar aulas recentemente. Ela, entre outros assuntos, contou-me que: “Noventa por cento dos pais dos [meus ex-] alunos trabalhava no corte de cana da usina e os outros [dez por cento], uns trabalhava na parte administrativa. Mas você percebia que todos estavam trabalhando ou na usina, ou nas [...] empresas que tem ali no bairro deles mesmos [...]. Você percebia também que, quem trabalhava mais no corte de cana eram as mães. Os pais, eles [os alunos], não comentavam, ou por não ter ou por estar ligado ao tráfico [de drogas] mesmo. Eu tive um aluno que ele tinha dez irmãos, cada um [deles] filho de um pai. É, então, aquela...; a desestruturação familiar é muito grande, ele tinha dez irmãos e sete estudavam na escola e todos eles eram filhos de outros pais, né? Ou com a mesma mãe, ou filho de pai com outra mãe. Assim, essa parte da família era muito deixada de lado [...] quando tinha poucos alunos na sala então a gente fazia uma junção [de turmas] prá passar um vídeo ou alguma coisa na sala do primeiro ano. Tinham dois alunos do primeiro ano que dormiam e era com ordem da Diretora [da escola] para não atrapalhar. Eles dormiam a aula inteira porque durante a madrugada saiam com o pai deles. Porque o pai deles trabalhava de vender; trabalhava à noite e vendia doce – isso era relato deles. E a assistente social conversou na escola e descobriu que os pais vendiam droga na madrugada e levavam as crianças, uma de sete e outra de oito anos [...]. Prá eles comparecerem na escola a Diretora tinha que deixá-los dormir”.

Jair – Nossa, a mãe fazia aquele cardeado com polenta, assim oh... . Nós comia carne seca com sardinha, comia até enchê a barriga memo, por isso que nós tamo tudo gordo [risos].

Olivia – Todo menino é gordo.

Jair – Hoje não.

Dona Maria – A gente dava graças a Deus que entrasse numa fazenda que a gente plantasse, que meu plantasse. Ali nós colhia arroz, ali nós colhia feijão, colhia mio, a minha mãe fazia canjica. Jair, ali [também] existia fazenda que não dava salário e não pagava. Você vivia do papelzinho branco.

Como se pode notar, a troca de pontos de vista presente na interlocução acima, assim como o da passagem anterior para esse novo tópico, encontra-se marcado pela dimensão histórica como recorrência para a produção do sentido, permanecendo o “tempo da infância”, tanto como um marcador temporal, quanto “um convite” à participação no diálogo em relação àquilo que diz respeito ao entendimento das trajetórias de vidas e seu sentido em comum.

A vida dos moradores nas antigas colônias – expressa nas enunciações e enunciados<sup>291</sup> – permite observar como a vida emocional, em uma de suas dimensões, encontra-se intimamente vinculada à cognição e à crítica da realidade. Dentre os repertórios anteriores enunciados, o novo tópico aprofunda essa dimensão<sup>292</sup>, pois, como diz a trabalhadora canavieira: “Tinha fazenda que a gente trabalhava que era só ódio”.

A riqueza do relato do ponto de vista daquilo que se poderia esperar como um relato de experiência idêntica, embora isso nunca ocorra, revela o “estranhamento” tanto dos antigos vizinhos, como da própria trabalhadora, dada a distância espaço-temporal.

Comprar gêneros de primeira necessidade em unidade de medida menor que a um quilograma para sete pessoas, de fato, causa um enorme estranhamento, mas

---

<sup>291</sup> O enunciado está ligado ao conceito de voz e direcionamento e constitui-se como produto da fala que envolve pelo menos dois falantes. (Menegon, 1999). Em Saussure em sua tripla distinção: linguagem, língua e fala, a primeira não podia, como meio, apresentar-se enquanto objeto de uma ciência da linguagem, interpreta Bakhtin (1995), pois lhe faltaria “a unidade interna” e “as leis independentes”. A solução encontrada por Saussure foi, então, buscar na língua esses elementos, constituindo o que passa a denominar *sistema de formas*, bem como a fala enquanto ato de enunciação individual. “Separando-se a língua da fala, separa-se ao mesmo tempo: em primeiro lugar, o que é social do que é individual; em segundo lugar, o que é essencial do que é acessório e relativamente accidental”. (Saussure, apud Bakhtin 1995, p.87). A abordagem de enunciado em Bakhtin difere-se, conforme Menegon (1999), da concepção de Saussure justamente por essa interpretação da língua enquanto um sistema de formas sociais, ou seja, como um fato social como norma. “[...] Para Bakhtin [é] a fala (*parole*), que tem na enunciação o produto da interação dos falantes [...]”. “Para esse autor, a enunciação é de natureza social, sendo expressa pela pessoa por meio de palavras e sentenças que se articulam em ações situadas”. (MENEGON, 1999, p.217)

<sup>292</sup> O tópico na conversação se apresenta em consequência do “motivo inicial atribuído ao encontro” entre falantes em uma relação face a face, pois, como observa Marcuschi (2003, p.77): “[...] a conversação é comandada pelo princípio da parcimônia, que diz não ser conveniente falar aquilo que se supõe sabido pelo parceiro”.

estranheza ainda maior é a presença de uma balança na “venda” da fazenda para aferir o peso de produtos que deveriam ser adquiridos por aqueles que, justamente, por estarem presos ao trabalho na terra, não podiam plantar o que comer.

Dessarte, o ódio do qual fala Dona Maria se apresenta como expressão de uma experiência negativa que pode conter os elementos de rebaixamento moral e falta de reconhecimento de suas causas e, ao mesmo tempo, a identificação de seu causador, personalizado na figura do antigo fazendeiro, tanto em sua “benevolência” como em sua ganância.

A condição retirante da família da trabalhadora canavieira, em consequência da situação dos novos dias no campo, tendo em conta o que foi apresentado anteriormente, a partir dos dados analisados por Bastos (1978), permite entender o destino de muitos filhos das famílias de trabalhadores colonos e parceiros na passagem para o trabalho volante.

Foto 6. “Tributo do Povo do Paraná a São Sebastião”



Mural pintado por Eugênio de Proença. Sigaud - Cúpula da Catedral da Igreja Católica de Jacarezinho - 1954/1958.

A cena do mural pintado por Sigaud, na foto acima, possibilita observar, ao que me parece, a passagem das palavras à imagem, como crônica de uma situação social

vivida na década de 1950 – período de nascimento e infância da interlocutora principal no diálogo registrado.

Como se pode observar, a proposição da temática está relacionada claramente à proletarização rural no norte do Paraná, a partir de uma leitura de realidade do Norte do Pioneiro, dado os personagens e a disposição dos objetos entre a figura de São Sebastião – o santo padroeiro da cidade<sup>293</sup>.

Do lado esquerdo do santo, pode-se identificar tanto um pequeno proprietário, como um colono, ou mesmo, um parceiro a trazer consigo os instrumentos daquele que lavra a terra à base da tração animal, assim como um caldeirão e uma vasilha de água para saciar a sua fome e sede. O chama a atenção é a expressão de exaustão do trabalhador tendo ao seu fundo um grande e único pé de café<sup>294</sup> como sentido e significado dessa condição.

Já do lado direito de São Sebastião, em primeiro plano, encontra-se postada uma família reunida a partir de uma mulher que traz em seu colo uma criança e dois adolescentes – uma moça e um rapaz negro de corpo franzino e, ao seu fundo – em um segundo plano – o que restaria da antiga Mata da Araucária com seu único exemplar, o “Pinheiro do Paraná”, a contrapor-se ao pé de café como em testemunho da míngua e da indigência da família postada no primeiro plano.

Notem-se ainda, no arranjo principal, as mãos de São Sebastião trazendo, à esquerda, duas flechas e, à direita, o ramo de um loureiro. Para tamanha exaustão, míngua e sofrimento, as armas e triunfos como que um convite à consciência e à luta – luta de classes.

Bem, para retomar a análise da conversação e a temática a respeito da condição de morador na colônia, o que se verifica, a partir da fala do ex-empregado é que, por mais diferente que tenha sido a sua experiência em relação à da trabalhadora

---

<sup>293</sup> O padroeiro corresponde aquele que detém direito ao padroado. Direito de protetor de quem fundou uma igreja, portanto, aquele que defende e protege, mas também aquele que intercede junto a Deus. São Sebastião é também, assim como Jacarezinho, protetor da cidade do Rio de Janeiro. (HOUAISS, 2001)

<sup>294</sup> Este trabalho de E. P. Sigaud, na Catedral de Jacarezinho, encontra-se reunido a uma série de outros murais em um total de seiscentos metros quadrados de painéis e de cúpulas. Na ocasião, por essas obras, o artista foi definido como surrealista e herege pelos jornais da região. O mural, em específico, sem entrar em maiores detalhes sobre a temática – ainda conforme Gonçalves (1981) – tratar-se-ia de “um assunto social”. Muito embora o destaque, como observa o autor, seja aquele que se encontra na cúpula do altar-mor – “O povo de Jacarezinho e o seu clero”, na “Promulgação do último dogma de Pio XII” – em que: “[...] Sigaud ali executou uma estranha procissão, na qual, com vestes bíblicas e eclesiásticas, notavam-se rostos conhecidos na cidade, como as filhas de Maria, Os Congregados Marianos, os Coroinhas, o Sacristão, o Prefeito da Cidade, e até o motorista do Bispo [...]” (GONÇALVES 1981, p.67).

canavieira, as trocas de pontos de vista e a conformidade de pertinência de repertórios apontam para facilidades e dificuldades para saciar a fome, assim como, para a instituição da “venda” de produtos alimentícios nas fazendas como algo recorrente.

No caso da família dos pais de Dona Maria, o que está posto é que, em sua condição de retirante, muitas foram às fazendas<sup>295</sup> por onde passou em busca de trabalho e de moradia, como muitas devem ter sido também as diferenças em torno das condições de trabalho e de permanência nessas fazendas, pois, como observa a trabalhadora: “A gente dava graças a Deus que entrasse numa fazenda que a gente plantasse. Que meu pai plantasse. Ali nós colhia arroz, ali nós colhia feijão, colhia mio. A minha mãe fazia canjica”.

Foto 7. A “venda”



Foto tirada no bairro rural do “Ouro Grande”<sup>296</sup>.

<sup>295</sup> Ao se reportar aos trabalhadores ainda residentes nos engenhos, em comparação àqueles que viviam com uma trouxa, denominadas como “bomba” – único bem que transportavam nas zonas onde a proletarização havia chegado ao seu auge: no sul de Pernambuco e norte de Alagoas – assinala Correia de Andrade (1970, p. 126): “[...] em algumas áreas dominava um costume bastante ofensivo à liberdade do mesmo e que era muito apropriadamente chamado de ‘compra do trabalhador’. Consistia no seguinte: o proprietário facilitava ao trabalhador pequenos empréstimos; este, ganhando pouco, com família numerosa e abastecendo-se em barracão que cobrava sempre preços elevados, ia semanalmente fazendo novos empréstimos, novas dívidas. Quando o débito se elevava, o proprietário começava a negar novos empréstimos, alegando que a conta estava grande. Ameaçava de um desconto semanal no salário a fim de que fosse feita a amortização do débito. O trabalhador desesperado procurava sair para outra propriedade mas o credor não consentia que ele se mudasse se não saldasse a conta. Então ele pedia um empréstimo equivalente ao débito ao proprietário do engenho onde ia morar e, se conseguia, pagava o débito anterior e se mudava; não era livre, porém, porque ‘se vendera ao novo proprietário’ e só poderia sair de suas terras quando pagasse a importância devida”.

<sup>296</sup> “Essa foto é da década de 1940 e localizava-se na zona rural de Jacarezinho. Naquele tempo era comum a existência de casas de comércio dentro das grandes propriedades agrícolas (fazendas) e que



A condição de ter acesso a fazendas em que houvesse a possibilidade de plantar gêneros alimentícios de subsistência, conforme sugere a passagem acima, não era algo que ocorria com frequência, embora fosse previsto que o sustento seria de responsabilidade da própria família do colono<sup>297</sup>, o que permite entender a dualidade de sentimentos expressos nos enunciados, em relação ao fazendeiro, ao permitir ou não os roçados de subsistência em suas terras e, do mesmo modo, a “condição de refém” do fazendeiro ao se ter que submeter à compra dos gêneros alimentícios na “venda” daquele que muitas vezes deixava, até mesmo, de ajustar o preço do salário:

Jair, ali [também] existia fazenda que não dava salário e não pagava. Você vivia do papelzinho branco.

Quer dizer, tamanha a necessidade de ter onde morar e trabalhar para saciar as necessidades básicas, muitas vezes pode ter levado as famílias de trabalhadores a se submeterem às condições de trabalho e ao jugo de fazendeiros mais gananciosos. Nesse aspecto, o ódio da trabalhadora que se encontra enunciado, possibilita pensar o sofrimento e a produção da prática do discurso e de crítica à socapa como algo mais que incomum entre aqueles se encontravam naquelas condições.

Como diz Scott (2003, p. 20):

Cada grupo subordinado produce, a partir de su sufrimiento, un discurso oculto que representa una crítica del poder a espaldas del dominador. El poderoso por su lado, también elabora un discurso oculto donde se articulan las prácticas y las exigencias de su poder que nos e pueden expresar abiertamente. Comparando el discurso oculto de los débiles con el de los poderosos, y ambos con el discurso público de las relaciones de poder, accedemos a una manera fundamentalmente distinta de entender la resistencia ante el poder.

Correia de Andrade (1970), ao tratar do processo de proletarização rural nos estados nordestinos, observa que muitas famílias de trabalhadores passaram a ver

---

eram conhecidas como ‘venda’. Esta era uma delas, [porém], [...] ficava no Bairro Ouro Grande, outrora uma região que concentrava um grande número de sitiantes ou pequenos proprietários rurais”. (ROSSI, 2012)

<sup>297</sup> D’Incao e Mello (1975, p. 50), ao tratar do colonato em Presidente Prudente, na região do Alto Paranapanema, observa que tal responsabilidade estava imposta à família do colono, embora não entre em maiores detalhes sobre como era feito ou resolvido. Brant (1977, p.51), ao examinar *cadernetas agrícolas* de trabalhadores entre 1960 e 1973, observa que em Assis – no Médio Paranapanema – os contratos dos colonos bem como os de parceiros e aqueles em que os trabalhadores eram donos exclusivos, “[...] a fazenda regulamentava rigidamente a área permitida para plantio e a quantidade a ser plantada [...]”. Martins (1990, p. 127), observa tratar-se de uma *economia de excedente* em que o excesso não é um mero resto, quando os colonos, nas primeiras décadas do século passado, foram menos afetadas que os fazendeiros na crise de 1929 e os anos de 1930 em São Paulo.

restringida a extensão dos seus roçados, quando não expulsos de seus interiores. Entre as décadas de 1950 e 1960, em decorrência da nova dinâmica da produção do açúcar empregada pelas usinas, um grande número de viventes errava de um engenho ao outro em busca de trabalho.

O “sistema morada”<sup>298</sup>, até então, assentado nas práticas tradicionais dos engenhos que passariam a ser de “fogo morto,” com a ascensão das usinas na primeira metade do século XX, desmantela-se. Assim, a permissão para fixação de residências de trabalhadores, em áreas mais distantes e destinadas ao cultivo de lavouras de subsistência nas terras do proprietário, deixa de existir, isto é, o pagamento de foro<sup>299</sup>, assim como, os salários ínfimos e dias em trabalho gratuitos no engenho.

Esses trabalhadores, conhecidos como “foreiros” ou “moradores de condição”, em um primeiro momento nesse período, entretanto, se viram tendo maior importância com a ascensão dos preços do algodão, o que levou mesmo alguns senhores de engenho a investirem em descaroçadores de algodão no intuito de comprar a produção dos pequenos produtores.

Muitos desses donos de engenhos chegaram mesmo, ainda conforme Correia de Andrade (1970), a dividirem as suas terras em pequenos sítios e alugá-los aos foreiros em consequência de terem ou se verem diante do encerramento de suas atividades na produção do açúcar. As usinas interessadas em expandir o seu negócio, entretanto, iriam oferecer melhores ofertas aos senhores de engenho convencendo aqueles que estavam, a “viver de foros” na cidade, a retornar à produção agrícola na condição de fornecedores de cana.

---

<sup>298</sup> O “sistema morada” correspondeu a uma ordem social em que se apresenta, antes de tudo, como uma condição relacional em que as ações e práticas sociais se davam, a partir de uma ordem sócio-típica tradicional, cujos sentidos e expectativas dos atores, vinculados às transformações da *plantation* açucareira se encerraria, poder-se-ia dizer, conforme Heredia (1989), no engenho como um *sistema social*. Portanto, segundo normas e significados culturais compartilhados, assim: “Se para o nosso senso comum urbano *morar* significa simplesmente ‘habitar’, para os trabalhadores da cana, as coisas se colocam de maneira diferente. *Morar* significa ligar-se a um *engenho* e ligar-se de uma maneira muito particular. [...] *Morar* está sempre associado a engenho, mesmo quando se trata da propriedade de uma usina”. (PALMEIRA 1977, p.104).

<sup>299</sup> O pagamento de foro ao senhor do engenho correspondeu ao uso feito das terras pelo “homem-livre na ordem escravocrata” e perdurou nas ações dos pequenos produtores (foreiros), como principais atores das Ligas Camponesas, nos conflitos ocorridos em Pernambuco de 1950 a 1960 (HEREDIA,1979). Escreve Correia de Andrade (1970 p.180): “Reconhecendo o domínio da terra aos mesmos e tornando-se seus foreiros, estabeleciam-se com o curral e as reses no que chamavam de ‘sítio’, pagando anualmente um foro que atingia em 1710, 10 mil-réis na Bahia. Estes sítios não tinham aquelas dimensões de principados das sesmarias, mas eram formados quase sempre por um lote de uma légua em quadro”.

Fotos 8 e 9 . “De manhã eu vou ao mercado vender minhas plumas de algodão...”



Cenas do documentário O país de São Saruê de Vladimir de Carvalho, realizado no Estado da Paraíba, produzido em 1970, permaneceu proibido até 1979. O filme, entre outras situações, registra a condição do trabalhador arrendatário (foreiro), produtor de algodão e as atividades industriais de um senhor de engenho.

Com isso, muitos foreiros acabaram sendo expulsos e, quando não, para permanecerem nas terras dos antigos senhores de engenho, foram obrigados a se tornarem plantadores de cana-de-açúcar, mas com a condição de destruírem seus antigos roçados e pomares.

Compondo um contingente superior ao dos foreiros, os trabalhadores assalariados apresentavam-se como a maior parte dos trabalhadores rurais na área açucareira. O que os distinguiam era a maneira como davam acesso à moradia conforme a sua fixação na terra, isto é, os residentes nas propriedades onde trabalhavam; os que viviam na cidade<sup>300</sup> e os “corumbas” ou “catingueiros” – moradores nas regiões do agreste e do sertão que se deslocavam todos os anos para a zona canavieira.

Essa tentativa de apresentar um breve resgate do processo histórico de proletarianização do trabalho rural na região nordestina, em virtude das questões que vinham sendo analisadas, permite situar e, ao mesmo tempo, comparar as práticas de exploração da força de trabalho no norte do Paraná, tendo-se em conta uma das formas primeiras da divisão do trabalho, isto é, a separação entre a casa e o trabalho.

<sup>300</sup> Sigauld (1979), ao tratar da trajetória dos moradores de engenho ao deslocarem-se para a cidade, observa a existência de efeitos específicos de dominação, quando como trabalhadores assalariados, “clandestinos” – sem registro em carteira – passaram a ser intermediados pelo empreiteiro ao manterem-se como “moradores da rua” em seu retorno e novo vínculo com o proprietário da terra – usineiro e o senhor de engenho.

Ainda que não sejam os mesmos, esses processos guardam algo de semelhante no que diz respeito ao processo de proletarização rural, haja vista os dados macroestruturais relativos ao universo desta pesquisa e as opções de escolhas, relatos e escala de interpretação das práticas sociais dos sujeitos da investigação.

Nesse aspecto, se, por um lado, a forma clássica de “compra do trabalhador”, a relação entre trabalho e moradia para os trabalhadores, em sua errância nos estados nordestinos, propunha algo muito próprio do ponto de vista da formação de um campesinato e o processo de proletarização.

Por outro, quando comparadas às demais situações relativas do trabalho volante no Norte do Paraná, a experiência enunciada no relato da trabalhadora canavieira, a partir do seio familiar e de sua trajetória, não deixa de evocar um sentido em comum quanto às questões relativas à submissão e à resistência às práticas de “dominação personalizada”.

A diferença de idades entre o ex-empregado e a trabalhadora canavieira é de apenas cinco anos, mas, como se pode observar a partir dos sentidos produzidos na prática discursiva de Jair, as distinções em suas trajetórias de vida e de trabalho já se acentuavam a partir da experiência no seio familiar durante a infância.

No que diz respeito às trajetórias de vida e de trabalho das mulheres canavieiras, a história de vida de Dona Maria parece guardar proximidade com a história de vida de Dona Francisca, 75 anos, negra, nascida em Minas Gerais e criada por pais adotivos. Como descreve Silva (1999, p.285) em sua pesquisa na região de Araraquara:

O sofrimento aumentou com o casamento. Muitas vezes, escapava do marido correndo e rezando a oração do Veado (animal que corre muito). "Esta oração era a minha salvação." Este sofrimento é frequentemente mesclado àquele com os filhos. Um deles, após uma queda do caminhão, que o levava ao canavial, quebrou a perna e, em virtude dos ferimentos na cabeça, tornou-se "nervoso" e foi afastado, sem ter recebido indenização da usina. Era este filho o mais velho, o que mais ajudava. Em relação à filha caçula, uma menina bem criada, bonita como o pai, pois era branca, tinha os olhos claros, a trajetória foi trágica. Casou-se aos 14 anos, tal como ela, após planejar a fuga com o namorado, "um estranho", não conhecido, que não gostava de trabalhar e vivia alcoolizado. A história repete-se em sua crueza, sobretudo em relação à violência de gênero. Aos 20 anos, com quatro filhos, foi morar em São Paulo. Num dos atos de violência do marido, ao cortar-lhe o rosto, quebrar-lhe o braço e três costelas, ela abandonou os filhos e nunca mais deu notícias. Após buscar as crianças em São Paulo e criá-los, por muito tempo, tentou encontrar essa filha. Soube, por intermédio de conhecidos, que estava vivendo com outro homem. Chegou, até mesmo, a enviar carta ao programa do Silvio Santos, mas, após 18 anos, ela não sabia se ela estava viva ou morta. Evidentemente, o sustento dos netos agravou sua situação de penúria. Considera este o marco definitivo em sua trajetória.

As experiências negativas em seu aspecto social se apresentam de maneira mais acentuada na trajetória de vida da trabalhadora, do que na vida do ex-empregado. Ainda que não reúna maiores informações, ousou dizer que essa condição leva a pressupor que o sentimento de invalidação pessoal não esteja ou se apresente sob a subjetividade de maneira individual e exclusiva, mas enquanto efeito psíquico sobre o grupo social que sofre a dominação e a pobreza em sua interconexão com as questões de gênero e de raça-etnia<sup>301</sup>.

### 3.5 Favela como apropriação do território

Por mais que possa parecer um excesso, assim como os sujeitos que invadiram o território o qual veio a se designar como favela, no momento em que busquei entender o seu surgimento penso que, procurei fazer o mesmo e descobri, na distância do tempo em que por lá permaneci, que estava atrás do mapa social do qual fala Velho (1978), em relação não só ao que seus moradores entendem a partir de suas práticas, mas também como esse mapa funcionava para mim.

Dentre as minhas primeiras tentativas, como disse anteriormente, procurei construir esse mapa a partir do encontro com as pessoas e descobri, em minhas

---

<sup>301</sup> « Les effets psychologiques induits par l'exclusion, la violence ou la pauvreté extrême tendent notamment à inhiber l'action protestataire. Or le terme de 'souffrance' permet de désigner cet aspect inhibiteur (c'est en ce sens que l'on accorde généralement à la souffrance le pouvoir d'isoler les individus et d'affaiblir leur capacité d'action). D'une telle souffrance relèvent notamment la honte et la culpabilité qui tendent à être générées par le chômage de longue durée et la fréquentation répétée, et parfois sans effet, des différents organismes d'insertion. Le terme de souffrance ne décrit pas seulement les effets de certaines situations sociales sur la subjectivité individuelle, il permet également de rendre compte des répercussions de ces effets psychiques sur le groupe social qui subit la domination et la pauvreté: la dynamique de la souffrance peut conduire à transformer en violence contre le groupe la violence sociale et la détresse endurée par les individus. Une question politiquement décisive est donc de savoir comment lutter contre les effets psychiques de la domination et de l'injustice, et contre les répercussions très réelles de la souffrance sur l'agir social. Cette question ne peut être réglée par la simple critique des points de vue psychologisant sur le social ». (RENAULT, 2008, p.25)

“Os efeitos psicológicos induzidos pela exclusão, a violência ou a pobreza extrema tendem nomeadamente a inibir a ação contestatória. Ora o termo “sofrimento” permite designar esse aspecto inibidor (é nesse sentido que se atribui geralmente ao sofrimento o poder de isolar os indivíduos e de enfraquecer a sua capacidade de ação). De tal sofrimento depende notadamente a vergonha e a culpabilidade que tendem a ser geradas pelo desemprego de longa duração e a frequência repetida, e às vezes sem efeitos, dos diferentes organismos de inserção. O termo sofrimento não descreve somente os efeitos de certas situações sociais sobre a subjetividade individual, permite igualmente dar conta das repercussões desses efeitos psíquicos sobre o grupo social que sofre a dominação e a pobreza: a dinâmica do sofrimento pode levar a transformar em violência contra o grupo social e à aflição suportada pelos indivíduos. Uma pergunta politicamente decisiva é, pois, saber como lutar contra os efeitos psíquicos da dominação e da injustiça, contra as repercussões muito reais do sofrimento sobre o agir social. Essa questão não pode ser pautada pela simples crítica dos pontos de vista psicologizantes sobre o social”. (tradução nossa)



explorações, aquilo que todos os seres humanos sabem: nós guardamos distâncias. Assim como os demais animais e enquanto maneira de proteção, contra possíveis predadores, delimitamos e atribuímos valores de maior ou menor prestígio, tendo em conta os usos sociais que fazemos do corpo, em consequência da ocupação do espaço e da constituição do território.

Nesse primeiro momento, o espaço favela e o seu território eram, para mim, uma coisa só e se chamava lugar. Ainda que guardasse comigo que ali se constituísse um *lugar outro*, por mais que as casas fossem irregulares no padrão de suas construções, as vielas, as ruas fossem sem calçamento, ainda assim, em virtude de minha experiência como ex-morador na Grande São Paulo, esse lugar não me parecia poder ser denominado como favela.

Foto 10 . Na entrada da favela



Crianças jogam bola na entrada da favela localizada na Vila Santa Gertrudes. No muro pode-se observar a inscrição daquilo que muitos entendem ser o símbolo do Primeiro Comando da Capital- PCC.

Os profissionais das instituições de saúde, serviço social, educação, residentes em outros locais da cidade ou nas proximidades da Vila Santa Gertrudes – a menos de uma rua –, assim como para seus moradores, com quem tratava contatos, outra designação não tinham para o lugar a não ser favela. Digo isso, pois é comum ver e

ouvir nos meios de comunicação, assim como ler publicações a designarem e a distinguirem como sendo, antes de tudo, comunidades as “favelas cariocas”<sup>302</sup>.

Para compreender-se a construção das designações favela e comunidade, é necessário fazer a distinção entre as noções de espaço como matéria prima e território enquanto produção, como ajuda a entender Raffestin (2011): o espaço se transforma em território a partir da apoderação feita pelos atores sociais.

Nesse aspecto, aqueles que se apropriaram do espaço que veio ser designado como favela, poder-se-ia dizer, projetaram sobre esse espaço o trabalho de quem não podia consumi-lo, do ponto de vista do mercado e do “direito a alojamento”. Com isso proporcionaram a produção de relações que envolvem e se inscrevem no campo do poder, não daquilo que permite a distinção<sup>303</sup> de quem consome o espaço, mas de quem é excluído por ser invisível ou que deve ser invisibilizado.

Conforme me disseram os primeiros moradores que ocuparam o território que passou a ser designado como favela, a maior parte daqueles que vieram alojar-se ali era proveniente de antigas colônias<sup>304</sup> localizadas no município e na região de Jacarezinho.

---

<sup>302</sup> Observam Zaluar e Alvito (1998/2008), que a “favela carioca” – a contrariar o olhar das instituições e dos governos –, não é o lugar por excelência da desordem e que, apesar dos conflitos entre os bairros pobres e as favelas – sem excluir os conflitos violentos –, as organizações como escolas de samba, times de futebol e blocos de carnaval revelam, é claro, a expressão de uma rivalidade, mas não o de um conflito étnico-racial e sim de um comunitarismo, “[...] atestando a festa como forma de conflito e socialidade que prega a união, a comensalidade, a mistura, o festejar como antídotos da violência sempre presentes, mas contida ou transcendida pela festa” (ZALUAR; ALVITO, 1998/2008, p. 20). Em publicação mais recente, no entanto, admite Zaluar (2004, p. 193-194): “A família não vai mais junta ao samba, e o *funk* não junta gerações no mesmo espaço [...]. A classe social está partida, as organizações vicinais estão paralisadas, e esvaziou-se o movimento social [...]. O processo civilizador foi interrompido e involui, provocando a explosão de violência interclasse e intra-segmento que não se pode explicar pelo econômico apenas”.

<sup>303</sup> Por essa acepção, entendo que a ideia de espaço social concebida por Bourdieu complementa a concepção de Raffestin, pois como diz Bourdieu (1997, p. 160), “A estrutura do espaço social se manifesta, assim, nos contextos mais diversos, sob a forma de oposições espaciais, o espaço habitado (ou apropriado) funcionando como uma espécie de simbolização espontânea do espaço social. **Não há espaço, em uma sociedade hierarquizada, que não seja hierarquizado e que não exprima as hierarquias e as distâncias sociais, sob uma forma (mais ou menos) deformada e, sobretudo, dissimulada pelo efeito de naturalização que a inscrição durável das realidades sociais no mundo natural acarreta: diferenças produzidas pela lógica histórica** podem, assim, parecer surgidas da natureza das coisas (basta pensar na ideia de ‘fronteira natural’). É o caso, por exemplo, de todas as projeções espaciais da diferença social entre os sexos (na igreja, na escola, nos lugares públicos e até em casa)”. (grifos nossos)

<sup>304</sup> Dentre as antigas colônias de trabalhadores foram citados os seguintes nomes de fazendas: Santana, Dourado, Yamato, Agrocereçs, Monte Real, Retalho, Califórnia, São Vicente, Matzubarã, Serra Grande, Semeadora, Mangueirinha, Terra Rica, Cordeiro, Badalo, Água dos Bugres (Bugrão), Jacutinga, Renó e Santa Virgínia.

Foto 11. Colônia vazia



Fazenda São Jorge – saída para Cambará – 2010

### O comerciante

Umbelino, 62 anos, branco, proveniente de Pato Branco veio se instalar em 1982, no que depois se tornaria a Vila Santa Gertrudes. Considerado como um dos mais antigos moradores – em meio ao movimento de crianças, pedidos de balas, doces e fichas para jogos nas máquinas eletrônicas de seu bar –, contou-me que quando ali chegou, havia apenas cinco moradores. A construção da sua casa, assim como a de seu bar, foi fruto de seu trabalho na usina, pois ali permaneceu na “bóia-fria” até 1990 e que, além dele nessa ocupação, quando começou como lenhador na usina, trabalharam sua mulher e os dois filhos. Não eram essas as suas únicas ocupações, pois, desde a idade de quatorze anos – orgulhando-se – já era motorista e, durante a juventude, como em sua maturidade, tinha “rodado” por várias cidades antes de vir para Jacarezinho.

Sobre o episódio da ocupação do local e dos enfrentamentos com os poderes municipais disse-me o comerciante:

Donizeti: Como foi ocupar este território?

Umbelino: Quando eu ocupei o território tinha um rapaz, o Claudedir, o finado Claudedir [e dois irmãos]. Disse [me ele, então,] que [o terreno] era da Prefeitura [e que] eles já estavam ali.

Donizeti: E onde moravam eles?

Umbelino: Eles moravam aqui, na frente aqui.

Donizeti: Nesta beirada aqui?

Umbelino: Não. Esta rua não tinha, ele morava aqui [onde é o bar]. Daí eu morava [naquela época] ali, para o lado de baixo do asfalto... . Daí eu falei prá ele fazê um biongo aqui... Fiz um barraquinho ali [de] duas frentes e comecei... .

Donizeti: Então eram cinco moradores? E falavam que isso tudo era da Prefeitura?

Umbelino: É. Depois que era do doutor Mané... .Daí o doutor Mané cortou a água daqui.

Donizeti: Vocês tinham uma rede de água que chegava até aqui?

Umbelino: Não. Era mina, era... .É. Aí vai daqui, vai dali [então] fui lá na Prefeitura pedi [para que religassem a] água e ele [o Prefeito] queria até me prender. Daí o engenheiro peitô eu no meio. E olha: ele ia-me batê lá [dentro] da Prefeitura, ou eu ia batê nele. Daí ele [o Prefeito Manoel] pegô [e falou:] “esta briga de vocês não compensa, ali não é da Prefeitura... é da Igreja [Católica]”. Daí eu vim embora. E no outro dia fui no Palácio do Bispo e peguei [a autorização para religar] a água. Comprei uma [caixa] e puxei a água. No começo do [ano de] 83 [é] que puxei [a] água. [Eu e] esse meu compadre. Aqui não tinha nada, [e ele] me ajudô a fazê as valeta.

Donizeti: Então ficou nesta situação de desencontro de informações? Muitos falavam que o terreno era da Prefeitura e outros diziam que era da Igreja Católica?

A passagem da entrevista acima é importante para se poder entender a enunciação<sup>305</sup>, sobre o modo da ocupação e apropriação de um território que, na verdade, já se encontrava ocupado por algumas famílias e que, anteriormente à iniciativa do comerciante – embora este não soubesse dizer –, já houvesse ocorrido outra ocupação, quando algumas famílias constituíram um grupamento de abrigos em terreno que seria retomado pela Prefeitura para que se construíssem os primeiros conjuntos habitacionais no bairro<sup>306</sup>.

Esse fato leva a entender que, desde a década de 1970, as famílias de trabalhadores – com o final do colonato e do sistema de parceria – continuavam a rumar para a cidade e, não encontrando alojamento, passavam a se apropriar de territórios como aquele ocupado pelo comerciante.

Conforme se pode observar na tabela abaixo, a década de 1960 correspondeu, nas últimas décadas em Jacarezinho, ao período de maior número de habitantes (42863). Dado o percentual de diferença entre as populações rural e urbana (29,8%), quando comparados os números absolutos de habitantes da população rural (27809)

<sup>305</sup> O cenário, em termos político-econômicos, é o da desagregação do Estado desenvolvimentista e a crise econômica que viria a se abater no final dos anos de 1980 (Sallum Jr. 2007).

<sup>306</sup> Na sequencia da entrevista com o comerciante, um dos seus fregueses – ex-trabalhador canavieiro – disse-me que havia outro grupamento de favela desde a década de 1970: “Aqui não. Lá encima que era a favela, onde era o Multidão. Aqui não existia favela. A favela era lá encima. Lembra Umbelino? Onde morava o Piauí, ali tinha umas vinte, vinte cinco casinha. O seu João Possieiro fazia espingarda [quando era moleque] eu comprei uma espingarda dele. Donizeti: Então já tinha uma outra [favela]? Hermes: Tinha ali. Aqui não existia!



desse período ao da década de 1950 (26234), o que se pode observar é que houve pouca diferença, ainda que a população total no município fosse menor (34405) nesse período.

**Tabela 5. DISTRIBUIÇÃO DO NÚMERO DE HABITANTES EM JACAREZINHO, CONFORME POPULAÇÃO CENSITÁRIA URBANA E RURAL.**

Anos	Pop. Urbana	%	Pop. Rural	%	Total	%	Dif. Rural/Urbano	%
1940	5135	21	19393	79	24528	100	14258	58
1950	8131	23	26274	76,4	34405	100	18143	53
1960	15054	35,1	27809	64,9	42863	100	12755	29,8
1970	19103	49,3	19638	50,7	38741	100	535	1,4
1980	23650	60,7	15274	39,3	38926	100	-8378	-21,5
1991	30121	73,7	10752	26,3	40873	100	-19369	-47,4
2000	33515	84,6	6110	15,4	39625	100	-27405	-69,2
2010	34763	89	4330	11	39093	100	-30433	-77,8

FONTE: Selonk (2001), IBGE (2000); Associação dos Municípios do Paraná - AMP (2012)

A população urbana em 1960 (15054) praticamente corresponde, em termos absolutos, ao dobro da década anterior, embora não houvesse superado a população rural, cuja diferença percentual era de 29,8%.

Foi na década de 1970 que a população rural (19638) se reduziu de maneira mais drástica e, se comparada à população urbana (19103), a diferença em termos percentuais de 1,4% revela o equilíbrio e a profunda mudança, assim como a tendência que passaria a vigorar nos novos dias, isto é, a saída em massa da população rural em direção à zona urbana.

A diferença percentual ocorrida na década de 1980 (21,5%), quando a população urbana (60,7%) passa a ser maior que a população rural (39,3%), amplia-se nos anos de 1990 (47,4%), quando população urbana (73,7%) e a população rural (26,3%), a partir dessas taxas passam a indicar uma profunda mudança nas zonas de concentração da população no município.



Fotos 12. Aniversário de oitenta anos de emancipação do Município.



Fonte: Folha de Londrina 20/04/1980

O impacto provocado, com o processo migratório, passou a ser objeto da iniciativa daquilo que parecia ser ou apresentar-se como o desenvolvimento de uma política habitacional na década de 1980. No release comemorativo de "aniversário do Município" – fotos 12 e 13 –, anuncia-se a "desconcentração de favelados" tendo, como medida, tão somente, a construção de novos conjuntos habitacionais, sendo o gestor dessa política – em fim de mandato – o próprio Prefeito: aquele que, no relato anterior, impediu o fornecimento de água na tentativa de dissuadir novas tentativas de apropriação do território.

A política habitacional em Jacarezinho, em face das duas décadas de existência da Vila Santa Gertrudes, pouca ação desenvolveu para minorar as dificuldades de acesso à moradia<sup>307</sup> e, ao que me parece, essa situação agravou-se ainda mais com a expulsão das famílias de trabalhadores das antigas seções de usina no final dos anos de 1980. Assim, o território se tornou favela enquanto projeção da conduta de determinados seres humanos sobre o espaço.

<sup>307</sup> Mais adiante retomo as questões referentes às relações interpessoais e o modo como o governo municipal lidou com o precário jeito de se alojar no que passou a denominar Vila Santa Gertrudes.

## Fotos 13. “Desfavelamento”

setor social que é o do **favelamento**, começando junto à Cohabpar, a construção de um núcleo residencial com 200 unidades que deverão ser vendidas aos trabalhadores de baixa renda e possibilitando assim a **desconcentração dos favelados**.

O conjunto residencial, no plano do aeroporto, está praticamente pronto, dependendo apenas a parte de eletrificação para ser inaugurado e entregue aos seus pretendentes, sendo que outro núcleo de habitações, com 100 unidades, será iniciado ainda este ano na mesma área.

**PREFEITURA MUNICIPAL DE JACAREZINHO**  
Estado do Paraná

**MENSAGEM**

A data de hoje, 2 de abril, evoca o gênio do Jacarezinho, efêmera que se renova a cada ano que transcorre, trazendo sempre uma aura de confiança no porvir, alicerçada no exemplo dos seus pioneiros, cujas gerações se sucederam nestes oitenta anos, constituindo a permanente força geratriz de uma plêiade de homens do passado que, conjugados aos do presente, ergueram a sólida construção, o magnífico edifício da grandeza, do progresso e do desenvolvimento desta terra, no mais edificante e sublime dos mitões.

Jacarezinho, prezados e distintos munícipes, completa hoje 80 anos de Emancipação, 80 anos de autonomia, 80 anos de vida própria.

São oito décadas ininterruptas de trabalho, de amor e de perseverança que metamorfosearam a figura lírica e bucólica de Jacarezinho, na imagem luzida que reflete a inteligência e a cultura de seu povo.

Neste 2 de abril de 1980, a minha homenagem de respeito e gratidão aos seus fundadores, o meu regozijo e as minhas congratulações à sua nobre e ativa gente.

Jacarezinho, 02 de abril de 1980

Dr. Sebastião Manoel dos Santos  
Prefeito Municipal



Ponte na Vila São Pedro

Ponte sobre o Ribeirão Água Fria, na Vila Rosa



GOVERNO NEY BRAGA SECRETARIA DO INTERIOR COMISSÃO DE HABITAÇÃO DO PARANÁ

GOVERNO FEDERAL GOVERNO DO ESTADO DO PARANÁ CONJUNTO HABITACIONAL DE JACAREZINHO UNIDADES: 200 CONTRA-COS R\$ 584.960,00 ORÇÃO Nº 45996 DE 1979 TERMO Nº 4 DEZEMBRO DE 1979

CIA DE HABITAÇÃO DO PARANÁ

O convênio da prefeitura com a Cohapar possibilitou a construção de um núcleo residencial com 200 unidades... (37) e um novo conjunto deverá ser iniciado ainda este ano... (38)

**PREFEITURA MUNICIPAL DE JACAREZINHO**  
Estado do Paraná

**RELATÓRIO**  
DOS PERÍODOS ADMINISTRATIVOS, FRENTE À PREFEITURA MUNICIPAL DE JACAREZINHO

Ao entrarmos no último período de nossa gestão administrativa na Prefeitura Municipal de Jacarezinho, sentimo-nos no dever de levar a público, tudo aquilo que realizamos e que pretendemos realizar até a conclusão de nosso mandato, muito embora todos os atos de nossa Administração, tenham sido até a presente data, acompanhados "pari passu" pelos munícipes e pelos seus mais legítimos representantes: os nobres integrantes do Poder Legislativo.

Assim sendo, iniciamos este Relatório pelo inventário

Fonte: Folha de Londrina 20/04/1980.

A apropriação do território<sup>308</sup>, ao que parece, obedeceu à ação da busca e instalação dos abrigos em locais menos suscetíveis a inundações em virtude do declive do terreno ocupado. O bar e a casa de Umbelino estão localizados na parte mais alta e, enquanto marco de referência por seu “estado habitável”<sup>309</sup> – na entrada principal da favela –, em um primeiro momento, levou-me a pensar que as construções nesse perímetro tinham sido realizadas por moradores mais antigos e, por isso eram eles “os estabelecidos”.

Independente do espaço físico, uma das coisas que determinantes da posição ocupada e de que só aos poucos fui me dando conta, era a de que o espaço da Vila

<sup>308</sup> O verbo apropriar guarda tanto o sentido de posse, em relação a uma propriedade, como o de tornar próprio, conveniente, adequar, adaptar. Nesse último aspecto em relação ao espaço, segundo Kasper (2006, p. 23): “[...] significa torná-lo compatível com certas atividades”.

<sup>309</sup> Conforme o PLANO ESTADUAL DE HABITAÇÃO DE INTERESSE SOCIAL DO PARANÁ - PEHIS - PR (2009), “Estado inabitável” - situação inaceitável para moradia; “Precário” - uma situação que exige intervenções; “Bom estado” - situação aceitável. Trata-se de conceitos valorativos adotados, conforme o Plano Estadual, em relação ao que se poderia denominar como política estadual de habitação, cujo desenvolvimento está previsto, conforme o documento, para um “horizonte temporal” de doze anos - 2012 – 2023, com duas revisões: 2015 e 2019.

Santa Gertrudes se encontrava dividido e hierarquizado por outras distinções e redes sociais de relações. O local, parafraseando Giddens (1991), na sua forma visível, ocultava as relações distanciadas que determinam sua natureza.

A “descoberta” só veio a ocorrer no momento em que uma das moradoras, localizada em uma das áreas em que há maior declive no terreno, como se pode observar na foto 2, revelou-me que não gostaria de sair dali, mesmo com as inundações e as condições precárias, para não dizer inabitáveis do abrigo, pois as novas casas<sup>310</sup>, por melhores que fossem, segundo a moradora, ofereceriam aos filhos maior exposição à violência e ao consumo de drogas, em virtude da proximidade das ruas, do pequeno quintal sem árvores e, principalmente, pela contiguidade com as “biqueiras” já instaladas ali.<sup>311</sup>

Se a favela apresenta-se como território destinado a gentes que não podem consumir outro espaço que permita a distinção social<sup>312</sup>, essa se tornaria a própria metáfora dos fracassados, dada a distância e o gosto comum pelo desvio, mas se assim o fosse, como interpretar a sequência que se segue, conforme as anotações de meu caderno de campo<sup>313</sup>?

Saímos por volta das 12h30. Anteriormente disse a Jair que tinha interesse em conhecer as vielas e os trilhos que davam acesso aos abrigos dos moradores que ficam mais afastados das ruas. Seguimos em sentido oeste, os hidrômetros e as caixas com medidores de energia estão localizados logo na entrada do trilho. Sorrindo ao se lembrar do local, Jair disse-me ter feito sexo várias vezes naquele lugar. O caminho é coberto com árvores ornamentais e frutíferas e a distância entre os seus flancos tem no máximo de dois a três metros. Os abrigos estão dispostos, um ao lado dos outros e as distâncias são guardadas por fios de arame, lascas de bambu, plantas que se transformam em uma espécie de cerca viva, ou mesmo com lona de plástico. No interior de um dos abrigos, a dona da casa, uma senhora negra com cerca de 35 anos, contou-me que mora ali há, aproximadamente dez anos com o seu marido e quatro filhos. O abrigo, construído em alvenaria, era coberto com telha de amianto de fina espessura – do mesmo tipo que cobre o meu alojamento e de meus vizinhos. Nele havia, conforme a mulher, vários furos graças à prática de se jogar pedra e outros

---

<sup>310</sup> As novas casas, formando um novo conjunto habitacional, não ficam distantes da vila Santa Gertrudes. O projeto do Município, orçado para construção de 36 casas em 2007, tinha um custo de 730.813,19 reais, mas foi ampliado para o valor de 4 milhões. Em sua entrega, em 2010, conforme o vídeo promocional, outros projetos como posto de saúde, creche, conjunto poliesportivo estariam condicionados, em sua construção, ao financiamento do Governo Federal - Programa de Aceleração do Crescimento - PAC 2. Além desse projeto das casas, a área fundiária apropriada da Vila Santa Gertrudes passaria a ser regularizada com o título de posse aos moradores que não tiveram suas casas removidas.

<sup>311</sup> Ao que tudo indica, “biqueiras” correspondem aos locais de trânsito mantidos entre vendedores e clientes no comércio de drogas a varejo.

<sup>312</sup> Bourdieu (1997)

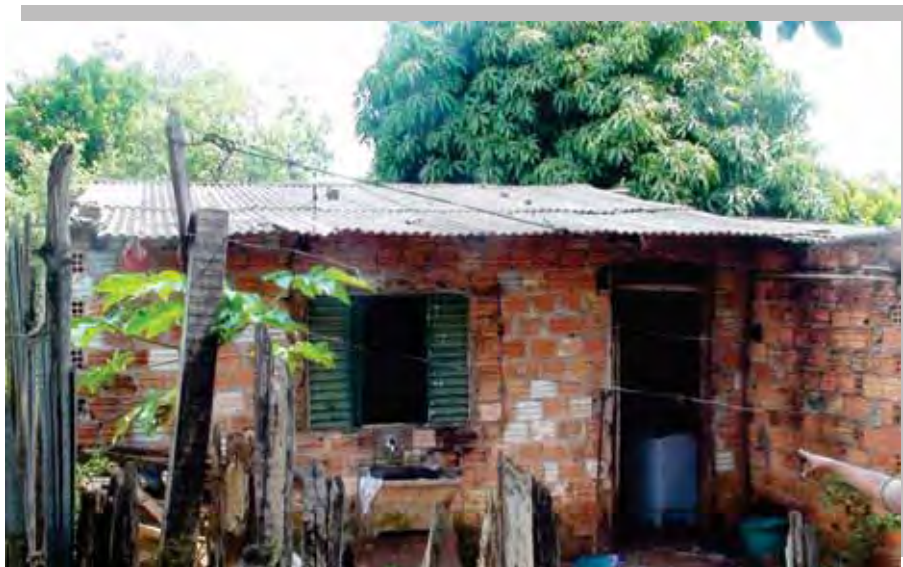
<sup>313</sup> As informações contidas nas anotações que se seguem foram feitas no dia 14/09/2009 e só puderam ser colhidas, a partir do momento em que a informante me pediu para que não fosse registrada pela filmadora ou outros equipamentos.

objetos nos telhados. O marido era cortador de cana e os filhos estavam na faixa de oito a quatorze anos – três meninos adolescentes e uma menina que atingiu a puberdade. A casa, como admitiu, era muito precária, mas mesmo assim, oferecia mais espaço que aquelas que serão entregues pela Prefeitura e, ainda que ali não mantivesse segurança, em face da violência dos “estabelecidos”, a mulher admitiu guardar distância de episódios, cenas, ou situações que a esses se reportavam. Mesmo assim, contou-me que, um dia desses, o filho mais velho foi agredido com uma tapa no rosto desferido por um menino mais novo, no momento em que ela pediu para que fosse até o bar. O marido, quando chegou do trabalho, informado do ocorrido saiu para saber sobre o que havia acontecido e foi surpreendido ao encontrar o garoto que bateu em seu filho, postado com uma arma na cintura. Ao se referir ao trilho em que estávamos, a mulher confessou-me evitar passar por aquele caminho e seguir um outro, ao lado, por ter mais vizinhos e menos mato. Ao cair da noite, tinha como rotina, o hábito de fechar todas as janelas e portas já que o uso de drogas e as práticas sexuais eram constantes naquele local. Com relação aos serviços de água, devido a sua casa manter-se distante da rua, o serviço da companhia costumava cobrar taxas elevadas em relação ao consumo e, muitas vezes, o fornecimento era suspenso em consequência dos talões não chegarem até a sua casa. Não havia caixa de correio para entrega de cartas, por isso permaneciam depositados nos cavaletes na entrada do trilho. As taxas variavam de 40 a 140 reais e mesmo que existisse a possibilidade de se cadastrar no programa oferecido para pagar menos pelo serviço municipal de abastecimento, ela não conseguiria porque permanecia continuamente em dívida. Um dos requisitos básicos para conseguir se inscrever no programa era estar com o pagamento atualizado na companhia de água. Em sua casa, a única pessoa que trabalhava fora era o seu marido. Ela já havia trabalhado no corte de cana, mas devido à doença – sofria de trombose – encontrava-se impossibilitada de continuar. Disse-me ainda que era evangélica, mas que na sua igreja – Congregação Cristã – não havia a prática da busca por soluções de problemas que afligissem os fiéis em situações como as de pagamento de taxas de luz e água. Eram problemas comuns, como admitiu, mas os fiéis os resolviam individualmente e, sendo assim, o que mais faziam era fornecer cestas básicas. As novas casas, como também observou a mulher, ainda que fossem melhores, os seus filhos – do ponto de vista da violência e perigos da rua – estariam mais suscetíveis aos efeitos da nova localidade, pois ali é que estariam instaladas as “biqueiras”. O pequeno quintal, em proximidade das ruas, não iria mantê-los em casa.

Está claro que o gosto em comum para o desvio não é algo que possa ser aplicado a todos e indistintamente passar, como no caso daqueles que moram na favela, a serem etiquetados como partícipes de ações desviantes. As anotações transcritas, ao invés disso, levam-me a ter, como referência, os tipos de atividades e a produção dos sentidos que têm relação com a manutenção do lar, os cuidados com os filhos e a própria maneira de se lidar com o espaço e a rede de relações constituídas.



Foto 14. O abrigo



A primeira camada de proteção

Nesse aspecto, a casa, como abrigo, por mais que possa apresentar-se em “estado inabitável” em virtude de sua construção e de seu sentido temporal, esse não seria motivo para a ex-canavieira mudar-se, pois não há como pensar na casa sob essa perspectiva, ao que me parece, em separado do espaço do quintal e em sua oposição ao trilho da favela e à rua do novo conjunto habitacional.

Foto 15. O quintal



Espaço de contenção e criação dos filhos, plantas e animais.

O abrigo na favela, em sua localidade espacial, propõe a ideia de pertencimento social no aspecto do abrigar-se, enquanto sentido de cobrir, revestir, proteger ou esconder, ou seja, de construir um interior para se entrar; um limite entre exterior e



interior<sup>314</sup>. O sentido relacional com o espaço do quintal com suas árvores, ao mesmo tempo em que propõe a delimitação daquilo que se encontra em seu interior, o abrigo, as pessoas e as demais plantas, também diz respeito ao que está do lado de fora em seu aspecto fronteiro com o perigo, a promiscuidade e o vício.

Foto 16. O trilho



Local de oposição e de fronteira com o mundo interior

Em oposição à licenciosidade e ao uso de drogas, o espaço do quintal em que se assenta o abrigo, ofereceria opções outras que não aquelas próximas da rua do novo conjunto habitacional. Ainda que o trilho estivesse muito perto, o uso para tais práticas seguiria uma rotina que se definiria pela oposição do dia em relação à noite, momento em que o abrigo da casa se constituía em outro limite com o exterior e ter, por isso, todas as portas e janelas fechadas.

Estar longe da rua também tinha os seus inconvenientes, como o de não poder contar com uma caixa para receber a postagem de informações, um endereço residencial, algo tão trivial em tempos da “cultura. com”<sup>315</sup> que tende a se tornar impensável, pois, não ser identificado a partir de uma localização, equivaleria em não só deixar de poder pagar as contas<sup>316</sup> de água e luz, mas tornar-se como no caso dos

<sup>314</sup> Jacques (2002 p. 100)

<sup>315</sup> Canclini (2004), ao se referir à cultura e às questões relacionadas às diferenças e desigualdades, observa que os estudos no campo da antropologia tendem a privilegiar as discussões em torno dos contrastes entre os outros. Os relacionados à sociologia tendem a levar em conta a apropriação da cultura em sua forma desigual e os estudos comunicacionais, o aspecto de se estar ou não conectado.

<sup>316</sup> Em conversas informais mantidas com o padre Hygino, ao comentar a situação observada sobre o pagamento de contas de água, atuando no bairro Porto Belo há mais de vinte anos, disse-me ele que era comum o tráfico interceder, não só em assuntos como esse, mas também em outros na rotina da favela, isto é, aquele morador que fosse próximo ou simpatizante do movimento do tráfico tinha privilégios perante

“moradores de rua”, um ser sem lugar, ou, pelo menos, sem lugar reconhecido<sup>317</sup> – invisíveis, poder-se-ia mesmo dizer.

Foto 17. Cadastro para alojamento na favela nos anos de 1990

**PREFEITURA MUNICIPAL DE JARAMIRIM**  
 SEÇÃO - Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social  
 GUIA DE ENCAMBAMENTO Nº 478  
 DA: *Secretaria Municipal de Assistência Social*  
 PARA: *...*  
 1 - IDENTIFICAÇÃO DO CLIENTE  
 NOME: \_\_\_\_\_  
 IDADE: \_\_\_\_\_ SEXO: \_\_\_\_\_ ESTADO CIVIL: \_\_\_\_\_  
 ENDEREÇO: *13 de Maio*  
 DOCUMENTO APRESENTADO - TIPO: \_\_\_\_\_ Nº: \_\_\_\_\_  
 2 - MOTIVO DO ENCAMBAMENTO *h:*  
*cala modo que a D. Heliana me*  
*falou, o terreno já foi doado*  
*para a D. Heliana, e da frente onde*  
*está a mansão é habitável.*  
 Tem mais algum terreno sobrando  
 do lado desse? \_\_\_\_\_  
 Assinatura: *...* *Mary Vezza*

Da disposição das coisas e das pessoas

Em sua pesquisa na década de 1970, sobre os trabalhadores canavieiros na região da Zona da Mata em Pernambuco ao que denominavam moradores da “ponta da rua”, observa Sigaud (1979) que a casa, assim como o quintal e outras áreas privadas, eram locais tipicamente femininos e que o observador não teria acesso às mulheres, caso não houvesse outras áreas de convívio social durante o dia e que, ao contrário, a rua e a noite eram dos homens, podendo ser observados nos bares a beber e a jogar dominó, assim como nos cultos religiosos.

Em meu percurso pelos trilhos e ruelas da Vila Santa Gertrudes, poucas foram as mulheres que observei a permanecer em casa durante o dia e as que se encontravam e se dispuseram a ser entrevistadas, não estavam no talhão de cana ou em outra atividade porque mantinham faixa etária avançada ou sofriam com algum tipo de doença.

---

aos demais, inclusive, para fazer ligações clandestinas a partir das redes de água e energia instaladas, sendo que a taxa continuava vindo e sendo paga pelo responsável junto às companhias dos serviços prestados.

<sup>317</sup> Kasper (2006, p.48)

## Dona Aurora

Negra e octogenária, entrevistei-a ao levar um cacho de bananas que se formou ao soltar o seu pendão por sobre o muro do terreno da casa de Jair. Conhecidos há muito tempo, fui assim, apresentado a Dona Aurora que me contou morar só e que estava ansiosa para mudar-se para uma daquelas casas que ia ser entregues pela Prefeitura, pois sofria com as goteiras em época de chuvas, bem como com a invasão das águas de enxurradas.

Disse-me que não chegou a trabalhar no corte de cana, mas na capina e na colheita de café por quatorze anos na Fazenda Jacutinga e, também, nas Fazendas Cássio Arantes e Renó. Embora não tenha informado o período em que trabalhou nessas duas últimas fazendas, todas elas localizavam-se na região de Santo Antonio da Platina.

Mostrando surpresa, ao ouvir a minha pergunta sobre achar difícil ou sacrificado aquele tipo de trabalho, respondeu-me com toda calma ao enrolar um cigarro no papel:

A gente acostuma meu fio, é bão. Eu, se pudesse, tava com uma enxadinha aí trabaiano. Eu tava. Porque nem fazê o meu nome eu sei, né? [O quê] fazê? Ajudava meu pai na roça, mais dô graças a Deus prá ele e que põe ele em bão lugá, porque ele merecia. Ele nunca me deixo passá fome, qué dizê, tá bom, né? Não tá certo?

Próximo da casa de Dona Aurora, havia outros dois abrigos formando um único quintal e, tal como no caso da primeira construção, encontravam-se em “estado de precariedade”.

Em um deles, como pude observar com a chegada da mãe ao ser recepcionada por três filhas, morava uma família só de mulheres. Com no máximo 30 anos, a mulher, branca, ainda trajando os equipamentos básicos de proteção em sua movimentação pareceu-me, automaticamente, preparar-se para os afazeres de casa ao recolher alguns objetos e dirigir-se às filhas<sup>318</sup>.

As crianças, entre dois e onze anos, como vim saber depois, estavam em casa, porque a creche e as escolas, com a suspeita da epidemia da “gripe suína”, haviam suspenso as atividades. Vim, também, a saber mais tarde, que Dona Aurora estava morando só porque o seu neto se encontrava preso por tráfico de drogas.

---

<sup>318</sup> No breve momento em que consegui a atenção dessa trabalhadora, ela me disse que o seu tempo era muito corrido e logo me dissuadiu das intenções de poder entrevistá-la.

## Dona Joelma

Outra mulher que conheci no momento em que percorria os trilhos da Vila; tinha 59 anos, era negra, ex-canavieira, lenhadora e disse-me que veio para Jacarezinho com quinze anos e que era natural da cidade de Teófilo Otoni no Estado de Minas Gerais. Veio com o filho de um ano a acompanhar “um senhare”, “deixando a família todinha prá lá”. Deixou de voltar “por não ter condições” e “não saber ler”, pois “a leitura ajuda a gente andá, né”? Demonstrava saudades ao retirar os óculos, mas, logo em seguida, recolocou-os e reagiu de maneira um tanto ríspida, ao comentário de Jair sobre a possibilidade de os dois se casarem, em consequência de terem, em comum, “problemas na coluna” – ela, em suas alegações, por ter “bico de papagaio” e não poder viajar e ele por ter hérnia de disco. Reagindo, em meio ao sorriso do ex-empregado, emendou: “Ih, casá o quê!” “Um crente, se você fosse da Igreja Congregação Cristã do Brasil [moderando as palavras], eu não tirava o seu direito fora”. Diferente das demais entrevistadas, Dona Joelma fez questão de me mostrar às condições em que se encontrava o abrigo onde morava há cerca de dezoito anos, depois de ter saído do arruado de casas da Usina Jacarezinho. Quando perguntada se iria ser contemplada com a entrega das primeiras casas, ela respondia de maneira convicta: “Em nome de Deus nosso senhor Jesus, [pois] Deus falô comigo que vai [...]”. Mãe de onze filhos, apenas um encontrava-se próximo. Mostrou-me os remédios controlados de que fazia uso e, quando quis saber se era muito nervosa, ela me deu a seguinte resposta:

Deus me livre e guarde. Eu criei meus cinco fio, tudo sozinha – com Deus. Sem marido, sem nada rapaiz. A judiação que esse [homem] fez. Essa menina aí, [referindo-se ao quadro na parede] foi tirada a ferro, porque o véio deu um chute aqui ni mim. Foi tirada a ferro como uma morta e a menina pesô um quilo e duzentas grama e [eu] criei. E tô até hoje sem esposo graças a Deus, só que eu to pedindo a Deus prá prepará um prá mim, porque eu não guento mais, não guento mais.

Dentre os componentes em comum na trajetória de vida dessas mulheres trabalhadoras, o fato de não saber ler se apresenta como um acontecimento impeditivo na realização de seus desejos mais primários.

No caso de Dona Aurora, ainda que o trabalho na lida com o café junto ao pai tenha sido o elemento significativo para esse impedimento, entre estudar e passar fome, a ação do pai foi a mais sensata e, por isso, a sua figura seria lembrada com admiração, desejo e crença – como católica –, que esse tenha tido um plano melhor para a pós-vida.

Depois de carpi, tinha veis que fazia a meia coroa. Depois ia ruá, aquele café e quando tava bom [para colher] ia apanhá, rastelá, baná, né? Mais a gente costuma, mema coisa que não é nada. Meu pai era manco de uma perna e minha irmã também era aleijada de uma perna. Então os dois rastelava e eu só banava e carregava no carrinho.

Os sofrimentos e a fadiga relacionados às condições de trabalho na cultura do café, não são negados por dona Aurora, pois eles corresponderiam a formas de se lidar como o corpo ao transformar as situações de uma experiência negativa em “instrumentos de utilidade”: “não se sofre à toa e sim pelas necessidades de sobrevivência”<sup>319</sup>.

O sofrimento, com o seu poder de isolar as pessoas, parece-me reforçar os efeitos psicológicos inibidores calcados na vergonha e, talvez, no caso de Dona Aurora, em certa culpabilidade por encontrar-se naquela situação: “Porque nem fazê o meu nome eu sei, né? [O quê] fazê? Ajudava meu pai na roça”.

Poder-se-ia então perguntar se o sofrimento, enquanto poder isolador, não encerra o indivíduo dentro de si como um “aprendizado” diretamente relacionado à ascendência do individualismo moderno através da contribuição dos valores do individualismo cristão<sup>320</sup>, pois, no decorrer da história da cultura ocidental o sentido do sofrimento, encontra-se combinado à noção de “troca simbólica”, ou seja, à concepção de que não se sofre à toa<sup>321</sup> e que existe o plano da sua libertação, a salvação.

Como se refere Vergely (2000, p.25), ainda que se refira ao homem e não ao indivíduo acentua:

Quando acontece uma infelicidade, existe uma tendência a recuperar algumas forças praticando uma forma de raciocínio econômico consistindo em dizer-se que, por suas provas, ou se paga uma falta passada, ou se compra um paraíso futuro, ou se “economiza” uma situação que poderia ser pior, sendo a finalidade

---

<sup>319</sup> Vergely (2000)

<sup>320</sup> Como analisa Stolke (2001, p.16) na obra de Dumont: “El camino hacia el individualismo moderno occidental consistió en sucesivas separaciones y emancipaciones de los distintos dominios sociales. Por un lado, están las condiciones históricas que permitieron pensar lo ‘político’ y lo ‘económico’ como categorías separadas y ordenarlas de modo jerárquico. Si la forma holista con su arraigo religioso es la modalidad general y anterior, la trayectoria que desembocará en el excepcional individualismo como ideología moderna debe iniciarse con la emancipación del poder político de la autoridad religioso asociada a la creación del Estado a la que sigue, a su vez, la emancipación de la economía de mercado como razón suprema en la modernidad. Esta auténtica revolución de valores conllevó, por otra parte, a la emancipación del individuo de sus ataduras tradicionales y su penetración en el mundo social erigiéndose en valor supremo y medida de todas las cosas. Como resultado, la ideología moderna valora en primer lugar y sobre todo al ser humano individual lo cual implica su igualdad y libertad”.

<sup>321</sup> Vergely (2000, p. 24)



desta operação mostrar que se permanece um ser capaz de troca e, portanto, um ser portador de significado social. O que não é muito evidente. Pois o sofrimento causa medo e o ser sofredor é frequentemente sentido como uma carga para os outros. Assim o cristianismo contribuiu para estruturar esta socialização do homem sofredor sendo aquele que traz seus sofrimentos á humanidade como outros trazem o fruto de seu trabalho<sup>322</sup>.

Dona Joelma, em seu saber prático, quando observa que “saber ler ajuda a gente andá”, leva a entender que a leitura da realidade social é construída a partir da leitura e da produção dos sentidos compreendidos pelos atores em suas práticas sociais. Ouso dizer que essa frase, em sua enunciação, permite estabelecer comparação com a seguinte construção: “os limites da minha linguagem denotam os limites do meu mundo”<sup>323</sup>.

Eu criei tudo os meu filho cortano cana e não pretendi [arrumar] marido nenhum com medo de [eles serem] judiados [...]. Eu já sofri demais cortano cálipto. Hoje eu não tenho coluna. [Prá] modo de fazê um servicinho eu preciso de tá naquele remédio que diz que [d]estroi até o figo da gente.

Tanto uma frase como a outra evidenciam o sentido de que a leitura e a linguagem não tratam da identificação da palavra em seu significado pela palavra, mas a maneira de como se faz uso dela, pois, como se pode observar, a partir do relato de Dona Joelma, a criação dos filhos e a manutenção da casa – do ponto de vista da sua provisão – mesmo não sabendo como fazer uso dela exigiu, porém, o conhecimento da leitura a partir da palavra falada em um cotidiano em que a violência de gênero mostrou-se tão cruamente.

Referindo-se ao ex-marido como “um doido”, em nenhum momento o identificando pelo nome, chegando mesmo a bater na própria boca, como a controlar as palavras proferidas quando a ele se referiu: “Deus que perdoe [é o] pai dos meus fio”.

É nesse sentido que a busca da palavra escrita, a partir de seus esforços em aprender a ler a Bíblia, pode-se dizer, corresponde à tentativa da ex-trabalhadora canavieira de dominar uma linguagem como técnica para lidar com a realidade social e sua rede de relações, mantidas através da igreja e do círculo de vizinhos e, ainda, ampliar, a capacidade argumentativa para lidar com as situações-limites como o

---

<sup>322</sup> “Um homem com uma dor /é muito mais elegante /caminha assim de lado /como se chegasse atrasado /andasse mais adiante /carrega o peso da dor /como se portasse medalhas /uma coroa um milhão de dólares /ou coisa que os valha /ópios édens analgésicos /não me toquem nessa dor /ela é tudo que me sobra /sofrer, vai ser minha última obra”. (LEMINSKY – Um homem com uma dor)

<sup>323</sup> Wittgenstein (1961, p. 111)

sofrimento, defesa da salvação da alma e o sentimento de pertencimento em uma comunidade<sup>324</sup>.

Bem, o barraco de Dona Joelma não estava em “estado precário”, mas “em estado inapropriado de habitação”. O que mais me chamava a atenção não era o teto coberto com lona e as tábuas podres afastadas da cozinha e do quarto, mas a quantidade de palavras escritas a giz sobre as rachaduras das paredes em alvenaria na sala e quase todas elas referentes a alimentos na dieta básica, nomes de pessoas e números de telefones.

O que me deixava ainda mais intrigado, depois ter visto a quantidade das medicações de que fazia uso e poucas delas adquiridas no posto de saúde, como ela me confessou, era como ela mantinha controle sobre a dose e o horário de suas ingestões não sabendo ler.

Ao sair do seu quarto, quando perguntei sobre essa situação, ela simplesmente retirou o véu debaixo do travesseiro de sua cama e, ao colocá-lo sobre sua cabeça, iniciou uma oração, mas não em sua própria causa e sim em minha defesa:

[...] Misericordioso. Glória a Deus aleluia. Num instantinho o adversário vai embora e você fica em paz. Glória, glória a Deus, santo Deus. Pai celestial misericordioso, cobre ele com teu sangue Senhor Jesus, não só ele como a todos nós. No serviço dele. Eu não sei se ele trabaia longe ou se não trabaia. Senhor meu Deus de misericordioso, tem piedade, tem misericórdia. Pai celestial, bem que o senhor falô que tem o dia, tem a hora. Senhor, glória a Deus. [baixa o tom de voz]. Livra nós de todos mau, todos os perigo do caminho. Do adversário e também do nosso inimigo e também de todas as nossas enfermidade. Misericordioso, repreenda essas enfermidade [e que], Meu pai celestial, tá tomando o seu povo aqui na terra. Mas eu quero que o poder e misericórdia do Senhor que toma nós no teu caminho. Senhor, meu Deus de misericórdia [...] que seu sangue, aquele sangue que foi derramado na cruz do carvalho que o Senhor derrubô por nós, na nossa salvação. Não só hoje, para sempre seja louvado. Amém.

Ao sairmos, disse-nos dona Joelma para irmos com Deus, então respondi dizendo muito obrigado e ela, corrigindo-me, disse que deveria responder com a palavra amém,

---

<sup>324</sup> A Igreja Congregação Cristã do Brasil, dentre o movimento religioso protestante, segundo Montes (1998), corresponde a uma das igrejas do chamado “pentecostalismo clássico” que chegou por aqui no início do século XX. Sua característica principal é o de ser um “protestantismo de massa” ou “protestantismo de conversão”. Dona Joelma, referindo-se à cerimônia religiosa que iria realizar em sua nova moradia, quando se mudasse, disse-me: “No curti que vai tê na minha casa, eu falei com Deus. Eu tenho certeza que vai sê convertido muita arma lá. Porque por mim eles vai sabê que Deus é vivo. E que Deus é um só [...]. Quando ele manda nós fazê um visita, assim, nós pode i e dá a palavra que é aquilo mesmo e a dona [da casa] fala assim: ‘é verdade’. Deus confirma na hora.

embora me entendesse, pois, ainda segundo ela, quando não sabia conversar com Deus também respondia assim<sup>325</sup>.

O meu diário de campo, quase sempre atrasado em sua escrita, por pouco deixaria de registrar a experiência de ter ido a uma das igrejas neopentecostais e de ter conversado com o pastor Floriano da Igreja Renascer em Cristo. E que me disse ter vindo com a família para a vila, depois de sua experiência frustrada no acampamento do Movimento Sem Terra<sup>326</sup> (MST).

A igreja, anteriormente, não se encontrava instalada ali na área mais alta, mas em um terreno onde ele tinha um barraco coberto com lona e que, por várias vezes, ele e a família sofreram com as chuvas e enxurradas. Quando perguntado sobre o motivo que o levou a permanecer na vila, disse-me Floriano que entendia ter uma missão a ser cumprida naquele lugar.

Para minha surpresa, quando perguntei se havia muitos trabalhadores canavieiros em sua igreja, fui informado de que dentre os seus féis não havia um sequer. Isso me deixou um tanto sem ação, pois mantinha, como expectativa, a possibilidade de identificar alguém que pudesse me relatar a sua história de vida e sua experiência com a dimensão do sagrado<sup>327</sup> e as questões relacionadas ao sofrimento.

A vila Santa Gertrudes contava com cerca de quatrocentas famílias e quatro igrejas evangélicas. Isso me pareceu levar a uma disputa pela *membresia*, mas, como me declarou o pastor, ele não via qualquer problema nisso e aceitava a vinda de

---

<sup>325</sup> A oração feita por Dona Joelma, no momento em que deixei sua casa, propunha temas indiciais que se reportavam à temática central da pesquisa, isto é, propunha uma situação de intercâmbio linguístico acerca do sofrimento e que mantinha, como expectativa, registrar, a partir do relato de algum outro trabalhador, mas, devido à forma como vinha se desenvolvendo o trabalho de campo, essa dimensão da pesquisa ficou para ser retomada em outro momento.

<sup>326</sup> O Movimento Sem Terra (MST) manteve ocupação em uma fazenda denominada Laranjal, entre 2000 e 2010 e, segundo alguns moradores como Umbelino e Hermes, muitos tinham sido aqueles que, ao deixar o acampamento do movimento, acabaram por se abrigar na favela.

<sup>327</sup> O fenômeno religioso e a categoria trabalho se apresentam, entre os clássicos estudos das ciências sociais, enquanto temáticas recorrentes. Weber (1971), em seus estudos sobre religiões, observa que essas ao tomarem o sofrimento como um sinal de culpa dos homens em virtude das tragédias, calamidades e enfermidades, veriam nesses eventos os motivos da ira e castigos dos deuses. Para aplacar essa condição, a maneira encontrada por essas religiões foi tornar o sofrimento como um “sintoma do sagrado”. Quer dizer, para minorar a fúria dos deuses, deveriam os homens infligir castigos a si mesmos no intuito de amenizar a má sorte à comunidade – “uma troca simbólica”. Portanto, o sofrimento passaria de uma avaliação negativa ao de glorificação dos poderes sobre-humanos. No caso da oração feita por dona Joelma, os temas: adversário, inimigo e enfermidade, em sua manifestação, proporcionariam sofrimentos que poderiam ser minorados pela intervenção e bondade de Deus. Pois Cristo, o seu filho, ao morrer na cruz teria livrado todos os homens dos sofrimentos, mas diante dos novos, seria preciso despertar a sua atenção para torná-los menor. Os trabalhadores canavieiros manteriam esse tipo de prática na conduta de suas vidas?

qualquer outro pastor interessado em pregar a palavra do Senhor em sua igreja, embora observase não ser recíproca essa postura. O que leva a entender que as suas palavras, ainda que pareçam apontar para as situações de menor excitação emocional, na verdade confirma a competição por tal membresia, assim como, a presença do eufemismo no teor da prática discursiva ao se referir a outras filiações religiosas.

Ao comentar com o padre Hygino sobre a disputa no mercado religioso na Vila Santa Gertrudes e de meu espanto em saber que não havia trabalhador canavieiro filiado àquela igreja neopentecostal, o que poderia ser o confronto com o tráfico de drogas local<sup>328</sup>, o padre disse-me não ficar surpreso porque essas igrejas exigiam um rompimento do fiel com os seus antigos laços, sejam esses familiares ou não.

Com isso, ainda segundo o padre, o que ocorria era que acabava por prevalecer a rigidez ao extremo, o que causaria ainda mais sofrimento e, ao contrário de as pessoas encontrarem algum lenitivo nessas pregações, elas veriam, na “droga”, um alívio para o seu sofrimento.

Foto 18. Igreja neopentecostal



Igreja instalada em um dos trilhos da favela.

O que o padre Hygino apontava era algo de fundamental importância, porém eu não detinha suficientes instrumentos e recursos para me aprofundar nessa temática.

---

<sup>328</sup> O pastor Floriano, em sua breve entrevista, assinalou que desenvolvia atividades religiosas na forma de cultos e reuniões tendo sempre, como objetivo, alcançar os jovens e crianças sobre os perigos do uso de drogas.

Porém é preciso dizer que, dentre as igrejas neopentecostais instaladas na vila, encontravam-se, além da Renascer em Cristo, O Poder de Deus Salva, a Fogo Divino e a Igreja Batista Deus é Luz a representar o que os *estudos do campo religioso* denominam como “protestantismo histórico”<sup>329</sup>. Assim como também, e de modo mais reservado as práticas religiosas de umbanda.

Foto 19. Altar umbandista



Quarto de um ex-trabalhador do corte de cana, usado em suas benzeduras na favela.

O “pentecostalismo clássico”, com a Congregação Cristã, encontrava-se nas proximidades da favela e na avenida que dá acesso ao bairro, através da Igreja

<sup>329</sup> O protestantismo chegou ao sul do Brasil, no início do século XIX, a partir dos anglicanos (1810) e luteranos (1824), denominado pelos estudos especializados como “protestantismo de imigração”, as comunidades imigrantes conservaram-se como enclaves culturais, mas mostraram-se desinteressadas em abrir o “afã proselitista” para os brasileiros durante esse período. O “protestantismo de conversão”, como outro ramo do “protestantismo histórico”, com os metodistas (1835), presbiterianos (1859), batistas (1881) e episcopais (1889), em suas missões, providos dos Estados Unidos, – diferentemente dos enclaves estrangeiros no sul do país –, o seu principal objetivo foi o da busca por maior número de brasileiros convertidos. O pentecostalismo, com a Congregação Cristã (1910) no Paraná e a Assembléia de Deus (1911) em Belém do Pará, assim como, a Evangelho Quadrangular (1953), O Brasil para Cristo (1962), Deus e Amor (1962) e a Casa da Benção (1964), ao constituírem o que denominam “pentecostalismo clássico”, vieram reforçar essa tendência do “protestantismo de conversão”. Com o “neopentecostalismo”, oferecer-se-ia uma religiosidade que busca a eficácia em termos práticos, pouca exigência em termos éticos e, doutrinariamente descomplicada, embora conservando do “pentecostalismo clássico”, o estilo do culto fortemente emocional, o êstaxe, a glossolalia, o exorcismo e o milagre através das igrejas: Nova Vida (1960), Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976), Universal do Reino de Deus (1977); Internacional da Graça de Deus (1980) e Renascer em Cristo (1986). (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2001)



Assembleia de Deus; assim, por essa perspectiva, não daria para afirmar que essas igrejas adotavam a mesma prática litúrgica e exigências em termos éticos em suas pregações.

Na Renascer em Cristo, conforme Sieperski (2001), a sua *membresia* se diferenciaria das demais igrejas pentecostais por ter indivíduos oriundos das camadas médias, práticas de empolgação do jovem público ao fugir dos modelos adotados pelas igrejas “pentecostais clássicas”, assim como, organização empresarial e ênfase na *teologia do investimento*<sup>330</sup>, muito embora, possa se perguntar sobre a fidelidade de desse modelo e sua reprodução, estando a instituição instalada na favela.

A Igreja Pentecostal Deus é Amor, embora não mantivesse instalações no bairro, dentre o seguimento do pentecostalismo clássico e a “busca da cura divina”, com suas proibições e sectarismo, conforme se poderia interpretar a partir Freston (1996), talvez fosse uma das igrejas que mais que se aproximasse daquilo que observou o padre.

### **3.6 Casas de sapé, pau-a-pique, plástico, papelão...**

Para retomar a ideia de que a realidade cotidiana dos moradores de favelas, antes de tudo, apresenta-se como modo em que se dá resolução à complexa equação da garantia da posse, assim como, da qualidade do abrigo, da distância do trabalho e, por vezes, da própria segurança como foi apresentado no capítulo anterior, é importante afirmar que todas as favelas são iguais e, ao mesmo tempo, diferentes.

Com isso, quero dizer que o que está posto para os moradores da favela Santa Gertrudes do ponto de vista da sua instalação, tendo-se em conta as demais definições do verbo habitar<sup>331</sup>, é que este deve ser compreendido sob o aspecto da ação dos sujeitos ao ocuparem o espaço e nele disporem os seus objetos.

---

<sup>330</sup> Como observa Sieperski (2001, p. 62): “[...] é a doação financeira, entendida como um investimento e não como um ato de gratidão ou de devolução. Dá-se para Deus e portanto ele se torna devedor, ficando obrigado a restituir em maior medida aquilo que lhe foi dado”.

<sup>331</sup> Dentre as definições do verbo habitar encontrar-se-iam, conforme Houaiss (2001): o ocupar como residência; morar: prover de habitantes; povoar, ocupar e, em sentido figurativo, estar presente; permanecer. Em sua crítica à concepção funcionalista, observa Kasper (2006, p.23): “É possível que o habitar constitua uma dimensão antropológica fundamental. No entanto, ao admitir isso, temos que evitar dois erros: primeiro, [...] o de identificar o habitar com uma de suas manifestações históricas, especificamente, a casa; segundo, de defini-lo em termos de funções, supostamente derivadas de necessidades ancoradas na fisiologia humana”.

Como anteriormente foi apresentado, a apropriação do espaço<sup>332</sup> corresponde a um dos primeiros momentos da ação referente à sua ocupação, assim como a instalação enquanto ação referente à adequação dos objetos. Já a incorporação do território – tal como mostro na próxima unidade deste capítulo – corresponde à situação de “dar corpo” ao que passou a se apresentar como resolução dos problemas de moradia no município.

Sob o aspecto de que todas as favelas são iguais, pode-se afirmar que a necessidade de abrigar esteja posta a todos os homens, independentemente de suas diferenças sociais; contudo, somente para alguns homens – aqueles que se abrigam ou que foram obrigados a se abrigarem em favelas, mocambos e senzalas – é que este termo parece restituir a contínua descontinuidade de sentido do espaço social dado, a partir das diferenças lidas pelas desigualdades<sup>333</sup>.

A distância está posta tanto ao homem, como para todos os outros animais e, segundo Hall (1977), no caso dos demais animais corresponderia a uma maneira de proteção contra possíveis predadores ao estabelecer, inclusive, posições sociais de maior ou menor prestígio, isto é, correspondem ao modo como os animais – entre esses o homem – fazem uso do espaço tendo-se em conta o seu corpo<sup>334</sup>. *O proxêmico*

---

<sup>332</sup> Ver Favela como apropriação do território.

<sup>333</sup> Ao que parece Bourdieu (1984) apresenta-se, conforme o capítulo anterior, como um dos principais teóricos a propor a crítica às desigualdades, a partir da compreensão das diferenças sociais. Sobre as questões referentes à hierarquia na ordem da sociedade estamental do Brasil colônia, observa Fernandes (1976, p.33), a existência de um código rígido que estabelecia o tratamento recíproco dos membros pertencentes ao estamento da “raça dominante”: “Esse código, diz o autor, abrangia outras especificações, relativas ao vestuário, uso de armas, de joias e emblemas, comportamento em público, certos direitos e deveres etc., [...]”. Lara (2007, p.84), ao retomar as discussões em torno dessa temática e da possibilidade de desvendar relações de poder que nem sempre foram abordados na história da escravidão no Brasil, a partir da análise do que denomina passagem da política para análise das relações de dominação, assinala: “Ao contrário do mundo em que vivemos, no qual há uma preocupação constante em afirmar a igualdade entre os homens (apesar das desigualdades sociais), nas sociedades do Antigo Regime imperavam as diferenças: concebida a partir desse princípio, a arquitetura social previa para cada um o seu lugar, numa rede ordenada e hierarquizada de posições. Na vida cortesã, essa estrutura era visível através de um minucioso cerimonial, mas também se espraiava por todo um conjunto das relações sociais [...]”.

<sup>334</sup> Observa Hall (1977, p. 24): “Distância pessoal é a expressão aplicada por Hediger ao espaçamento normal que os animais de não-contato mantêm entre si e seus companheiros. Esta distância age como uma bolha invisível que rodeia o organismo. Fora da bolha, dois organismos não se envolvem tão intimamente um com o outro como no caso de uma superposição de bolhas. A organização social é um fator de distância pessoal. Os animais dominantes tendem a ter maiores distâncias pessoais do que os ocupantes de posições mais baixas na hierarquia social, enquanto os animais subordinados cedem espaço aos dominantes. [...] Esta correlação entre distância pessoal e status, sob várias formas, parece ocorrer em todo reino animal”.

permitiria pensar tanto na antropologia do espaço, como na geografia da interação humana<sup>335</sup>.

No caso da geografia, observa Soja (1993, p.184), “[...] isso é apenas, um começo, a primeira de muitas camadas de locais e regionalizações criadas que espraíam, a partir da espacialidade subjetiva do ego portátil, passando a imprimir na paisagem humanizada”. Na ordem do mundo moderno, as distâncias *nodais*: o local de trabalho e o local de residência, um padrão de co-presença social, as denominadas localidades<sup>336</sup>, reportar-se-iam ao urbano enquanto matriz espacial em que os *locais nodais* se apresentam *multiestratificados*.

Adverte Soja (1993, p.186):

Você e eu ainda vivemos dentro de uma hierarquia de regionalizações nodais provenientes de nosso corpo, mas a interação social e a integração das sociedades expandiram-se agora em escala mundial, num alcance global em que o processo de urbanização foi um veículo primordial. [...] Em sua particularidade, sua especificidade social, o urbano é permeado de relações de poder, relações de dominação e subordinação, que canalizam a diferenciação regional e o regionalismo, a territorialidade e o desenvolvimento desigual, e as rotinas e revoluções, em muitas escalas diferentes.

Por essa perspectiva, poder-se-ia dizer que a favela Santa Gertrudes em um bairro da periferia corresponde a uma *localidade*, assim como, um dos *esteios da urbanização*<sup>337</sup> de Jacarezinho, cuja particularidade histórica, em sua inscrição no

---

<sup>335</sup> “O que se revelou cada vez mais nesses textos foi uma notável microgeografia da interação humana, articulada em torno das bolhas portáteis do zoneamento pessoal do espaço e do ‘comportamento proxêmico’, uma linguagem corriqueira não-verbal e não-escrita da intersubjetividade espacial. (SOJA, 1993, p.184)

<sup>336</sup> As localidades corresponderiam a estruturas espaços-temporais, provenientes de combinações das práticas humanas e de seu impacto em condições espaços-temporais pré-existentes, o que resultaria em um ambiente mais elaborado à interação humana e que, ampliadas em escala, densidade, diferenciação social e apego coletivo ao lugar implicariam no *distanciamento tempo-espaço*, isto é, aos olhos de Soja (1993, p.185) ao concordar com Giddens, a propriedade dos locais enquanto cenários em que os homens se reúnem e fazem uso correspondem a um lugar físico, mas não restrito a ele. [...] As vilas e cidades podem ser descritas como localidades que abrangem contextos, recintos e concentrações nodais da interação humana, ligadas à integração social e sistemas e, por conseguinte, as redes múltiplas de poder social. No contexto do mundo contemporâneo, a localidade pode ir desde os menores povoados ou bairros até as maiores concentrações.

<sup>337</sup> A urbanização para Soja (1993, p. 150) apresenta-se como problemática fundamental que permite repensar a questão espaço-tempo sob a perspectiva de poder criticar o *historicismo* e sua tendência em prestigiar o tempo em menosprezo ao espaço. Foi com Bergson e as leituras historiadoras do tempo e do espaço que se passou, segundo Soja (1999, p. 151), a se separar a filosofia da ciência e apresentar a ontologia versus a epistemologia: “Essa abordagem míope do espaço revelou-se produtiva, na acumulação de informações geográficas precisas e sedutoras [...]. Torna-se ilusória, entretanto, quando a descrição geográfica substitui a explicação da produção do espaço e da organização espacial da sociedade, ou em outras palavras, quando as aparências geográficas são afirmadas como a fonte de uma epistemologia da espacialidade”.

urbano, remete ao cenário vital que se tornou dominante à grande parcela da população mundial definida como *não urbana* ou rural.

As “casas de pau-a-pique”, “papelão” e “plástico”, enunciadas nos relatos, trazem, em sua evidência, o *precário jeito de se alojar* no mundo urbano, reinventando-se, inclusive, a morada típica dos trabalhadores dos bairros rurais na periferia do município, bem como a correspondência entre conhecimento prático, ao lidar-se com materiais heterogêneos recolhidos no meio ambiente, e condições informais e adversas do trabalho.

O abrigar, como foi observado em Os nuers, traz consigo a ideia de contínua movimentação e reciprocidade com o ambiente físico, o que tornaria aquilo que é imprevisível em algo previsto mediante os interesses pastoris e a distinção entre o abrigo e a casas da aldeia. No caso dos abrigos nas favelas, a movimentação é contínua em face dos interesses relacionados à melhoria e à regularização do território ocupado, assim como também o são os *microeventos*<sup>338</sup> a proporem o imprevisível como ritmo próprio ao local.

No caso da Santa Gertrudes, localizada em um bairro típico de trabalhadores ligados ao complexo agroindustrial canavieiro, o ritmo na favela parece-me estar vinculado, em boa parte, ao trabalho sazonal previsto pelo calendário das produções agrícolas – café, laranja e cana – bem como à informalidade da economia e às atividades voltadas ou relacionadas ao crime organizado<sup>339</sup>, dada uma nova dinâmica social de rede relações e apropriação do território da favela como controle e saúde para os negócios das organizações criminosas<sup>340</sup>.

---

<sup>338</sup> O *microevento* corresponde a aquilo que não estava previsto, o incidente (JACQUES,2007). Em uma aproximação a teoria estrutural de Giddens (2003), o que poderia propor a consciência prática e a reflexividade.

<sup>339</sup> “O conceito de crime organizado está imbricado no de máfia e é objeto de interminável polêmica iniciada no século passado, seja com referência ao seu caráter organizado ou desorganizado [...]. De qualquer modo, não resta dúvida de que se trata de um conjunto de atividades em rede que tem um componente de empreendimento econômico, ou seja, implica a atividade que se repetem ao longo do tempo (mesmo sem a disciplina, a regularidade e os direitos jurídicos do mundo do trabalho) visando o lucro (tanto mais fácil e alto quanto mais bem colocado se está na rede de intermediários e atacadistas) e utilizando moedas variáveis nas trocas baseadas em características comuns às relações secretas ou subterrâneas, bem como valendo-se do escambo. Parte da dificuldade em se chegar a um acordo está no fato de que muitos procuram uma organização burocrática proto-estatal na qual haveria controle dos conflitos internos de modo a evitar homicídios e guerras. O crime organizado não tem organização burocrática, mas um eficaz sistema de punição mortal dos faltosos e desafiadores, assim como uma rede de conexões pessoais, além de um sistema de distribuição de serviços e mercadorias que são objeto de práticas ilícitas e ilegais” (ZALUAR 2004, p.153)

<sup>340</sup> Veja nota 105

Como todas as favelas são, ao mesmo tempo, iguais e diferentes, em face das privações, degradação ambiental, áreas sujeitas a inundações, desníveis topográficos, observa-se nas suas linhas de fronteiras, os diferentes locais ocupados, assim como a vigilância de quem entra e sai do território, como um ritmo que se complementa na rotina dos talhões e das moendas de cana.

Nesse aspecto, pode-se dizer que um dos traços de fundamental importância, quando se observa os relatos dos moradores da vila Santa Gertrudes, é ter em conta os sentidos da instalação no território, como uma das dimensões do habitar em seu aspecto antropológico, isto é, o fato de “viver aqui” ou lá e, por conseguinte, o de partir e ir para outra parte, algo próprio dos seres humanos<sup>341</sup>.

Isso quer dizer que, ao se reportarem às “casas de lata”, “papelão” e “taipa”, do ponto de vista da instalação dos objetos e melhoria, os moradores estariam propondo a resignificação desses materiais enquanto apropriação e remanescência de uma cotidianidade marcada pela necessidade em consequência da experiência humana pensada no tempo, muito embora não admitida enquanto experiência social negativa.

Sobre esse aspecto analisa Lefebvre (1978, p.156):

El habitar está constituido primeramente por objetos, por producto de la actividad práctica: los bienes muebles o inmuebles. Forman un conjunto característico, o conjuntos en el seno de sociedades. Existen objetivamente o, si se prefiere, objetualmente, antes de significar; pero no existen sin significar. La palabra “antes” indica una especie de prioridad lógica más que una anterioridad en el tiempo.

Isso equivale a dizer que os primeiros abrigos na favela, a partir da prática discursiva de alguns moradores, só se tornam inteligíveis se observada a negação do abrigo em seu sentido mais genérico – o proteger-se de algum dano. A concepção do habitar, enquanto morada, casa, conforto e distinção social, ou seja, aquilo que existe de maneira objetiva antes de significar, mas que não existe sem significar tal como observa Lefebvre na citação anterior.

Dona Maria – Esse bairro onde moro, ali, aos poucos foi invadido não é Jair? Quando eu morei ali no início, ali não tinha luz, não tinha água. Era só neguinho chegando só de mudança e jogando plástico... . E quando o meu marido foi entrando na vila veio água, veio luz, a ligação de esgoto que até hoje tá ali.  
Dona Olivia: Não tinha luz, né Maria?  
Dona Maria – Não tinha. Nós tinha que dormir com lamparina.  
Dona Olívia – Ah, eu alembro. Aquele lugar fedia, mas eu alembro. Quando você entrou lá já tinha água, né fio?

---

<sup>341</sup> Lefebvre (1978)



Jair – Quando entrei lá eu comprei o barraco do Tico.  
 Dona Olívia - Foi um barraquinho.  
 Jair – A senhora lembra? Em dois combim de ovo, a senhora lembra?  
 Dona Olívia – Treis combim, né?  
 Jair - Dois combim. E o banheiro era pelo lado de fora.  
 Dona Maria – [depois de uma breve pausa] Pravê como é a situação da gente... .  
 Dona Olívia – [complementando a ideia] a menina dele... . Ele fez um barracozinho prá por a mudança dele... .  
 Jair – Fiz mãe, que jeito?  
 Dona Olívia Amenina tinha um medo.  
 Dona Maria – [retomando] O padre Hygino? Você conhece o padre Hygino?  
 Donizeti – Conheço.  
 Dona Olívia: Foi ele [o padre] que trouxe ele aqui.  
 Dona Maria – Então, pergunta prá ele de uma casa que nós ia fazê. Devido à casa da mulher, eu esqueci o nome da mulher. A casa dela era num buraco. Dentro do buraco, assim, sabe? Pergunta o padre Hygino, ali era casa de latão, casa de plástico. Era tudo, era uma favelinha.  
 Dona Olívia – É só plástico ali que a gente via.  
 Dona Maria – Aí depois, quando nós entramo ali compremo a casa [de tábuas], não tinha..... nenhum [outro?] e levantemo dois condinho.  
 Dona Olívia – Uma casinha veia, né Maria?  
 Dona Maria - Isso.  
 Dona Olívia- Eu alembro [risos].

No relato acima, os materiais enunciados na construção dos abrigos permitem observar a possibilidade desses objetos terem sido encontrados, por acaso, pelos construtores da favela e, nesse caso, ressignificados a partir do seu uso e quem sabe, em uma perspectiva positiva. Na produção discursiva dos interlocutores, talvez por eles não terem feito uso desse tipo de abrigo, ao contrário, esses materiais e objetos tomam o sentido de distinção e depreciação.

O abrigo tem, antes de tudo, como característica, o estado daquilo que se apresenta como precário do ponto de vista das dificuldades em resguardar a integridade física, principalmente, durante as intempéries. O construtor da favela, mais de qualquer outro, sabe dessa condição e, por isso, a sua busca por melhoria do barraco a cada instante, pois sempre haverá algo por fazer<sup>342</sup>.

---

<sup>342</sup> JACQUES, 2007, passim

Foto 20. O *bricoleur*<sup>343</sup> - construtor de favela



Da instalação dos objetos e reconstrução do abrigo com restos do que já foi usado

Assim, aquilo que foi uma “favelinha”, para muitos não mais seria. Na interlocução do diálogo citado, aquilo que anteriormente era só papelão, agora tinha se tornado uma “vila fina”, apesar de a designação de favela permanecer, entre os próprios moradores, mesmo não mais existindo construções feitas de materiais que fugissem das regras estabelecidas.

Em particular, o que me chamou a atenção durante o trabalho de campo foi a evolução desses abrigos, que não mais eram feitos de materiais heteróclitos, e sim as casas de tábuas, ou parte dessas habitações, típicas de antigos bairros urbanos e rurais, o que, nesse último caso, poderia corresponder ao aspecto residual do mundo rural objetivado materialmente nas habitações em seu deslocamento para a periferia da cidade<sup>344</sup>.

<sup>343</sup> O termo *bricoleur* foi utilizado por Lévi-Strauss para designar “o pensamento selvagem” e, conforme Jacques (2007,p.25):” O arquiteto-favelado quer um abrigo, cuja forma definitiva que lhe escapa. Trabalha com fragmentos e de modo fragmentário. É preciso ter sempre em mente que seu objetivo maior é abrigar sua família [...] e ao mínimo essencial para responder a essa função primeira de proteção”

<sup>344</sup> “Jair – Quando entrei lá eu comprei o barraco do Tico. A senhora lembra? Em dois combim de ovo, a senhora lembra?” Dona Maria – “Aí depois, quando nois entramo ali compramo a casa, não tinha..., nenhum e levantemo dois condinho”.

Figura 15. História do Paraná



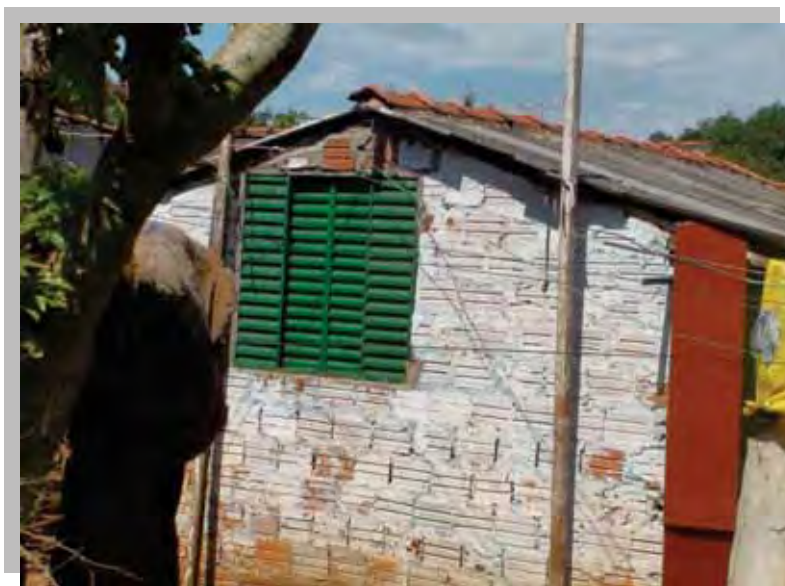
Fonte: Wachowcz (1988, p.9)

Foto 21. Resíduo rural



Casa localizada em um dos trilhos da vila Santa Gertrudes

Foto 22. Casa sertaneja materializada como modelo e estética de precariedade



Em outro trilho da favela

O ritmo em particular, no entanto, não seria o mesmo do mundo rural em que o colono ou parceiro estava preso ao cenário físico, dominados pela presença e relação face a face com o fazendeiro, mas pela sazonalidade do trabalho na produção agrícola, cujo ritmo empregado nos talhões de cana, e o que resta na produção de plantio dos cafezais, é dado pelas máquinas e as novas formas de precarização de um trabalho que já foi denominado de “volante”, “bóia-fria”, “clandestino”; desde sempre marcado pela “precarização permanente”.



Foto 23. Em uma das vielas

Foto 24. Transposição do rural



Casas localizadas na vila Santa Gertrudes: a primeira já desabitada, em face do projeto de legalização fundiária e a entrega das novas moradias. A segunda, resistindo à nova configuração espaço-temporal.

Uma das características principais na literatura que trata da proletarização rural nas décadas de 1970 e 1980, ao se referir à condição da venda da força de trabalho para existir, foi a de interpretá-la sob o aspecto exclusivo da produção e reprodução social em seu estrito sentido econômico<sup>345</sup>.

Escreve Graziano da Silva (1982, p.155):

Em resumo a característica singular do trabalhador volante é que, apesar de ser um assalariado rural, [esse] tem o seu custo de reprodução determinado ao nível do setor urbano. Não é uma questão de privilegiar o local de residência, que é em si uma característica secundária: mas sim as implicações que decorrem do processo de proletarização que dá origem ao volante. Ele personifica a união entre o proletariado rural e urbano no sentido de que força a convergência do custo de reprodução da mão de obra entre a agricultura e a indústria.

Por essa perspectiva, a produção e a reprodução das condições de existência do trabalhador volante encontrariam sua explicação no próprio processo de produção, quando observadas sob o custo de sua reprodução na cidade, pois é onde esse trabalhador mora e compra seus alimentos, lugar de residência e de reserva da força de

<sup>345</sup> “O trabalhador rural volante é um assalariado como outro qualquer. Isto é, como assalariado, sujeita-se as mesmas condições de trabalho e de vida da classe trabalhadora. A objeção que esta afirmação retira do volante sua especificidade, responde-se com exame das características que segundo a maioria dos autores apontam esta especificidade”. (BASTOS, 1978, p. 164). Na verdade, dizer que o trabalhador volante assalariado é igual a qualquer outro trabalhador assalariado, pois, encontra-se sujeito às mesmas condições de trabalho, de fato, corresponde a reduzi-lo à “carça do tempo”. Para retomar a questão do assalariamento, este ao se apresentar como um equivalente que possibilita contabilizar o tempo, isto corresponderia, como observa Mézáros (2007), a abstração de todas as qualidades humanas à condição de coisificação, a reificação.

trabalho, que passou a unificar e a ampliar o mercado de trabalho em benefícios ao capital.

Ao que parece, quando observadas por esse ângulo em exclusivo, as relações de produção e de reprodução, relativas à condição do trabalhador canavieiro, tornam-se, tão somente, “relações de força” em seu aspecto de valor de uso e valor de troca, deixando-se de lado as “relações de sentido”.

Ou seja, as questões relacionadas à “dominação social” tanto enquanto “relações de força”, mas como também “de sentido” dizem respeito às diferenças, desigualdades e a exclusão-inclusão mediante o que fazem o poder político, econômico e institucional às pessoas e o que essas fazem consigo mesmas e às outras pessoas<sup>346</sup>.

Assim, uma das questões que parece importante entender é que as relações de trabalho mantidas pelo trabalhador canavieiro entre o talhão e o lar, não devem ser observadas sob o aspecto economicamente estrito da produção e dos locais de sua realização.

Em outras palavras, ao contrário de se ter no local de residência uma questão secundária, na verdade, ela deveria ser observada como de fundamental importância para se compreender as relações de trabalho do ponto de vista da subordinação e da experiência social negativa.

Se assim não for, como compreender o seguinte relato:

Donizeti - Umbelino, no momento de sua chegada, as casas aqui eram feitas de qual tipo de material? Como eram estas casas?

Umbelino - A maioria era de pau-a-pique, sapé.

Freguês - Casinha de barro, né? Coberta de sapé.

Donizeti - Ouvi falar que também tinham casas feitas de papelão?

Umbelino - Tinha casa de papelão. Faz o que? Faz uns quato ou cinco ano que acabo, né?

Freguês - É. Não faz muitos anos não? Lona preta [cobertura das casas]... .Quando morei na favela, quando eu saí da casa do meu sogro – o seu Dagoberto Horácio – só tinha uma meia dúzia de casa ali, a casa do soldado ali... [A casa que eu morava] eu vendi pô soldado. [Sabe] o soldado que a mulher dele [o] matou? Eu vendi prá ele [...], só tinha uma meia dúzia. Aí que o pessoal foi fazendo casinha de lona de plástico preta, ali tinha um pasto [e] eu mexia com cavalo – comprava cavalo e revendia. [E] aí que foi aumentando; cinco, seis, deiz, doze. Então eu peguei e saí, mas voltei prá cá de novo [...].

Umbelino: Eu tava contando prá ele: Essa gente veio da [Fazenda] Califórnia, da nova... .

Freguês - Exato!

Umbelino - Do Laranjal, do Itapema, daqui [do bairro Porto Belo] e da Pedreira.

---

<sup>346</sup> Canclini, (2004); Kleinman (1997)



Freguês - Porque as fazenda parô de mexê com este tipo [de serviço] assim, não queriam ter encargo social. Aí foi dispensando as pessoas, desmanchando as casas e eles vieram prá cá.

Como se pode observar, os recursos encontrados para sobreviver no mundo urbano, após a expulsão dos trabalhadores das fazendas, corresponderam à prática de um saber comum de construtores de abrigos que anteriormente viviam como parceiros e meeiros nas fazendas e que adotavam esse sistema de produção agrícola<sup>347</sup>.

Ao que tudo indica, os materiais utilizados na construção desses abrigos, nos vinte e dois anos de existência da favela, obedeceram ao princípio do uso em face do imprevisto e do que se tinha à disposição. No início, foram feitos de pau-a-pique, depois de plástico, lata e papelão, o que leva a entender que os seus construtores não detinham quaisquer recursos ao deixarem as antigas colônias.

Hermes, mulato, 35 anos, freguês de Umbelino, em um primeiro momento do diálogo, observa que chegou a morar em uma casa de taipa logo depois de ter deixado a casa de seu ex-sogro, quanto ainda era casado e, provavelmente, quando ainda trabalhava como canavieiro<sup>348</sup>.

À medida que dá sequência ao relato, o que se pode observar é que esse tipo de abrigo o acompanhou da adolescência à juventude e, até mesmo, em determinado momento de sua infância depois de ter deixado a Fazenda Califórnia<sup>349</sup>, como chegou mesmo a admitir: “a minha mãe [dona Tereza Piton] tinha uma casinha de sapé atrás da [de] dona Marieta Torquato. Você alembra [Umbelino]? A minha mãe tinha”.

O que mais chama atenção no diálogo é a interpretação proposta por Hermes em relação aos motivos que levaram as pessoas a deixar a condição de colono e de parceiros ao vir morar na favela. A seu ver foi um encargo social que as fazendas não

---

<sup>347</sup> Também em Dobrada, como em Guariba – na região de Araraquara –, as primeiras casas foram feitas de barro e, como Interpreta Silva (1999, p.230): “Em Guariba, a divisão étnico-racial é mais acentuada por se tratar de migrantes mineiros e nordestinos. São considerados habitantes dos barracos de barro, construídos por eles mesmos e responsáveis pela desordem urbana e pelo enfeamento da cidade com suas sujeiras”.

<sup>348</sup> Ver nesse capítulo p. 139

<sup>349</sup> Como observo no final da unidade A casa como produção e produto cultural (p.91), Hermes é filho de Dona Tereza. Ela foi uma das primeiras pessoas que conheci e que me disse ter sido uma das mulheres pioneiras a se abrigar na vila Santa Gertrudes, embora não soubesse dizer em que época isso se deu e, tampouco, ter morado na Fazenda Califórnia. Dirce, negra, 25 anos – a irmã mais nova de Hermes –, revelou-me que não sabia ler e escrever e que um dos motivos que contribuiu para isso era o fato da mãe sofrer com mal de Hansen, além de problemas com a saúde mental e ser ela a pessoa responsável por seus cuidados. Na época em que conversei com dona Tereza, suspeitei de que ela não quisesse me contar onde morou, antes de vir para a favela, pois guardava algum receio por tais informações.

quiseram assumir, enquanto que, na interpretação do comerciante, a culpa tenha sido do Sindicato dos Trabalhadores:

Foto 25. “Casa de pau-a-pique”



Bairro Rural Cachoeira em Jacarezinho -1973<sup>350</sup>

Donizeti - Já nos anos de 1960, com aquela coisa do Estatuto do Trabalhador Rural (ETR), quando o trabalhador passou a ter o mesmo direito que o empregado da cidade – durante o governo de Ditadura Militar – e as fazendas, querendo ficar livres destes trabalhadores, acabaram mandando-os embora... .

Freguês chegando ao bar cumprimenta Jair e, interrompendo, pede uma bebida.

Umbelino - Hein?

Freguês - Vodca!

Umbelino - O negócio é o seguinte: a culpa é do Sindicato [dos trabalhadores rurais]. Porque o Sindicato, na época... . Tinha gente aqui que possuía quarenta e poucos anos de fazenda e o Sindicato começô, porque conseguio fazê acor(do), mandá o trabaiadô embora. Por quê? Porque eles [o Sindicato] falava que não [os] tratava [com] justiça, não tratava [com] médico. O que ele [o Sindicato] fez? Jogô [exaltando-se] tudo aqui: não tem médico, não tem dentista, não tem nada. Na fazenda [na época] tinha dentista, tinha médico, salário fixo e o pedacinho pá verdura. Hoje, quem foi nessa do Sindicato, tá saindo do céu e veio pro inferno. Isso é o Sindicato que fez.

Donizeti - Eu não sou do Sindicato. Eu sou professor e estou querendo escrever sobre esta história.

<sup>350</sup> Segundo Rossi (2006): “Esta é uma típica casa das muitas que existiram não só na zona rural do norte do Estado [Paraná], mas também nas próprias cidades. [...] foco da chamada doença de Chagas, transmitida por um inseto conhecido popularmente de [sic] ‘barbeiro’. Hoje, as casas muito pobres já não são feitas mais assim, mas com plásticos e folhas de zinco que, embora ainda precárias, ao menos não se corre o risco de proliferar o temível ‘barbeiro’, doença quase sempre mortal”.

Umbelino - Rapaiz do céu [referindo-se ao freguês recém-chegado no estabelecimento] na época que ia pá Califórnia, você alembra?

Freguês - Lembro.

Umbelino - Eu ia lá... .

Donizeti - Você morou na Fazenda Califórnia?

Freguês - Eu morei na Califórnia quase dois anos...

Umbelino - Eu ia lá. Eu tinha conhecido... .

Donizeti - Eu conheci a fazenda Califórnia, mas já foi no finalzinho da colônia, agora no final de 1998, início do ano de 2000, mas ainda pude ver os moradores e as casas da colônia.

Freguês - Mas agora não tem mais.

Donizeti - Agora não, porque quando estive lá o proprietário vinha arrancando os pés de café para plantar cana.

Freguês - Exato. Eu morei lá, mas faz muitos anos. Quando eu era moleque, trabalhei lá registrado... .

Umbelino - O que o povo ganho? O que o povo ganha? Saiu cedo, levantava às 6h30, ele tava dentro do serviço, agora não. Se ele [o trabalhador] não levantá 4h30, 5h00, pá fazê o rango, ele perde o dia. Chovia lá ele tava em casa, aqui [na cidade] tem que i no ponto em abaixo de chuva [e] quando chega o fim do mês ele não tem o que comê. O Sindicato interveio e o povo si ferrô.

Freguês - Você é o que do Sindicato?

O relato de Umbelino é de grande pertinência para que se possam entender as questões relacionadas às mudanças ao sistema de colonato, devido à nova ordem que se passou a configurar a partir dos anos de 1960. Para o comerciante, as intervenções do Sindicato dos Trabalhadores, embora ele não tenha residido em fazenda que mantivesse colônia, foram primordiais para os novos dias.

Ainda que essa questão exija uma investigação mais rigorosa, do ponto de vista dos objetivos dessa pesquisa, a importância do relato se encontra justamente em relação à maneira como o comerciante propõe a construção da realidade e a produção dos sentidos, em relação ao que ele atribui ter sido a ação do Sindicato ao propiciar a expulsão dos trabalhadores das antigas colônias no período de 1960 a 1980, ou seja, as questões em torno das relações de mando e de obediência nas antigas colônias, além dos serviços de saúde e educação oferecidos.

Embora não se reúnam condições que permitam desenvolver esses temas, os atos de fala contidos no relato levam a pensar, por um lado, sobre o pagamento de indenizações aos trabalhadores, como também o custo da mão de obra e a erradicação dos cafeeiros propostos nos anos de 1960 pelo Instituto Brasileiro do Café – IBC<sup>351</sup> –. Como permite, por outro lado, observar e entender a moradia enquanto uma questão de fundamental importância para os trabalhadores do ponto de vista da sua reprodução social como forma de dominação e de subordinação.

---

<sup>351</sup> Brant (1977)

No caso do trabalhador rural, em relação aos seus direitos trabalhistas, o que estava sendo oferecido pelo fazendeiro, por essa interpretação de Umbelino, é que em nenhum momento poderia ser questionado, pois correspondia a uma dádiva ofertada, já que boa parte dos trabalhadores se encontrava no mundo urbano. Na cidade, tudo de pior estava aguardando aqueles que deixassem o que estava sendo oferecido nas colônias e nas seções da usina, a começar pelos serviços e equipamentos públicos, como também o salário que não mais seria fixo, embora, em outro momento da entrevista o ex-“boia-fira” admita, que tudo que tinha, a sua casa e o seu bar, ele devia a disposição sua e da família para o trabalho na usina. Logo, o que se permite observar é que o comerciante, em sua prática discursiva, propõe sentidos que buscam apagar o comprometimento da usina e dos fazendeiros para com o surgimento da favela.

Ao ser estabelecido em 1963, o Estatuto do Trabalhador Rural (ETR), teve diferentes repercussões, leituras e práticas em torno da sua defesa e de sua crítica. No nordeste, as Ligas Camponesas o tomaram no sentido de manter os trabalhadores dentro dos engenhos e colocar, de modo particular, em cheque a propriedade da terra.

Como analisa Sigaud (1979, p.42):

Mas não são apenas os direitos que estão em jogo, pois o Sindicato ao atuar no sentido da manutenção da casa e da terra está tentando a institucionalização de determinados elementos constitutivos da morada, os quais por força da própria ruptura do sistema deixaram de ser concedidos aos trabalhadores ou lhes foram retirados.

No sudeste, em específico no Estado de São Paulo, o ETR impediu a organização dos trabalhadores, pois o que aconteceu foi que, com essa lei, conforme (Silva, 1999, p.64), os trabalhadores permanentes passaram a ser despedidos para depois serem admitidos como volantes. A nova lei, ao deixar de enquadrar os “bóias-frias”, sendo esses a maioria, contribuiu para evitar a organização política e a regulamentar a exploração dos trabalhadores expulsos das fazendas.

Para retomar as questões anteriormente apresentadas em relação à variedade de materiais utilizados nas construções da favela e que me parecem estar diretamente relacionadas à regularização dessa exploração, é preciso analisar as “relações de força” e “de sentido” da “dominação social” que se encontram expressas na própria materialização dos abrigos de “pau-a-pique”, papelão e plástico, pois só aquele que se encontra na condição de estar privado de reproduzir a sua força de trabalho é que se submete a tais condições.

Do ponto de vista da experiência social negativa, as relações de trabalho em estrito senso não se apresentam em separado das relações de sentido, por mais que a divisão entre lar e local de trabalho tenda a se configurar expressão de tal situação. No caso dos trabalhadores canavieiros, o que se percebe é que a subordinação ao mando e à obediência permanecem diretamente vinculadas à condição da necessidade de ter onde morar enquanto manutenção e reprodução social.

Vale lembrar que o sofrimento social corresponde, conforme a definição de Kleinman, (1997), ao resultado do que faz o poder político, econômico e institucional às pessoas e reciprocamente o que essas pessoas fazem a si mesmas e às outras pessoas. Nesse aspecto, quando se observa a ordem da reprodução social das diferenças e desigualdades, a vila Santa Gertrudes se apresenta como uma localidade síntese das experiências sociais negativas do processo de proletarização rural na microrregião de Jacarezinho.

Assim, em face dos novos dias, sob o impacto da mecanização do trabalho e o desemprego crescente, como tantas outras localidades, a favela localizada na vila Santa Gertrudes não só se apresenta como local de abrigo para a reprodução da força de trabalho para o talhão de cana, cafezais e pomares, mas também como local de consumo e circulação de novos produtos.

Com o processo de globalização, uma série de novos produtos passa a ser apresentada de maneira mais apelativa e fabricada, em especial, para o que se vem denominando um novo estilo da cultura jovem. Assim, a música, a roupa, os produtos eletrônicos e as drogas ilegais, antes que produtos de consumo, tornam-se valores simbólicos e de identificação. A cocaína, como interpreta Zaluar (2004), essa vem sendo associada ao estilo de valorização do dinheiro, ao poder da violência e do consumo de marca<sup>352</sup>.

Em uma das cidades mais ricas e caras do planeta, como Nova York, as desigualdades e as diferenças vividas nos “enclaves sociais” se apresentam como provas de que os mercados globalizados não se sentem perturbados para com essas questões<sup>353</sup>. Como mostra Bourgois (2003), uma das maiores angústias em nascer e crescer pobre em uma cidade como essa, em que o menosprezo e o racismo se fazem

---

<sup>352</sup> Zaluar (2004)

<sup>353</sup> Canclini (2004)



tão presente, a resposta à exclusão se apresenta sob o que o autor denomina como cultura de rua – *inner city*.

Essa cultura de rua, em suas mais variadas manifestações e enquanto rede complexa de símbolos, apresenta-se, sobretudo, como uma cultura de resistência, muito apesar de não coerente do ponto de vista da oposição política e, quando apropriada pelos mercados da música, da moda, do cinema e da televisão, ainda conforme Bourgois (2003), ela acaba por se transformar em uma cultura popular ou cultura das classes inferiores – *underclass*.

A pobreza nos Estados Unidos, ainda segundo Bourgois (2009), em muito se mistura ao uso das drogas pela “população sem abrigo”. A “droga” poder-se-ia dizer, encontra-se intimamente ligada à busca do prazer e alívio da dor, mas também, como observa Zaluar (2004), a concordar com Bourgois, na extrema valorização do dinheiro na economia informal e ilegal.

Sobre o uso das “drogas<sup>354</sup>” como alívio entre os trabalhadores canavieiros, Silva e Ribeiro (2010) observam que maconha e *crack* têm sido consumidos pelos trabalhadores para aumentar a capacidade de trabalho durante o corte de cana.

Sobre essa prática de uso de drogas no talhão de cana, obtive o seguinte comentário:

Dona Maria – É agora ele registrô nós, o ônibus tá inteirinho registrado e a prestadora tá no nome do Robson.  
 Donizeti – O Robson é o que?  
 Dona Maria – É o filho dele. [empreiteiro]  
 Dona Olivia – Mas logo vocês pega fêria, né? Porque tá perto.  
 Jair - Fuma maconha largada.  
 Donizeti – Ah, fuma maconha?  
 Jair - ixé!  
 Dona Olivia – Em novembro você já pega férias  
 Dona Maria – Pega!  
 Donizeti – O Problema hoje é o crack, não Dona Maria?  
 Jair – [desviando a conversa] Quantos filhos o Zé do Salto tem hoje? Um ou dois?  
 Dona Maria – [meio que engolindo as palavras]. O Raimundo, né? O Raimundo tá internado.  
 Jair: O Robson não fuma maconha, não?

---

<sup>354</sup> A concepção genérica a partir do termo “droga” acaba por obscurecer a compreensão acerca de como as substâncias farmacológicas afetam seus usuários, por isso há de se considerar três fatores determinantes, observam Macrae e Simões (2000, p.29): “a) a droga em si - isto é, a ação farmacológica da substância incluindo a dosagem e a maneira pela qual ela é tomada (endovenosa, aspirada, fumada por via oral, etc.); b) o set - isto é, o estado do indivíduo no momento do uso, incluindo sua estrutura de personalidade, suas condições psicológicas e físicas, suas expectativas; c) o setting (cenário ou ambiente social) - isto é, o conjunto de fatores ligados ao contexto no qual a substância é tomada, o lugar, as companhias, a percepção social e os significados culturais atribuídos ao uso”.

Dona Maria: o Raimundo, [mas] o Robson não.  
 Donizeti – Uma das coisas que a gente vem lendo e observando é que o pessoal vem usando muita droga prá cortar cana. Prá ficar mais... .  
 Jair: Mais doidão!  
 Dona Maria – Mais esperto!  
 Dona Maria – É o que tem!  
 Donizeti: O que eles fumam Dona Maria? Afinal, é crack?  
 Dona Maria – Eu nem sei.  
 Jair – É maconha memo!  
 Donizeti – Maconha não é. Maconha não é. Maconha vai deixar o cara lerdo.  
 Jair - Tinha uma molecada na minha turma, e eu falava: não fuma não.  
 Lá na roça eles fazia uma rodinha: fumava, fumava e ficava tudo locão, cortando cana, metendo o pau memo.  
 Donizeti: Mas maconha deixa o cara lerdo. Mas o que vai deixá-los mais rápidos, talvez seja alguma coisa, tal como o que alguns motoristas de carga usam por aí. Eles não tomam o tal rebite prá não dormirem, prá ganharem energia?  
 Jair: É verdade!  
 Donizeti - Porque se ele [o cortador de cana] fumar maconha ele vai ficar é alegre, ter fome, sono. Agora esta outra droga que ele usa o toma mais rápido.  
 Dona Olivia - E se cortá a mão, né?  
 Dona Maria - Eu tô achando que muitos deles que tem aqui, essa gente que tira cento e poucos real por dia aí, eu e acho [que] de certo usa, né? Mas a gente não... , por que eu fico mais na bituca, né?.

Na passagem acima, a maneira como é introduzido o novo tópico, após as questões relativas ao transporte para o talhão de cana, a condição de desvio agravar-se-ia estando a prestadora de serviços registrada em nome de alguém que faz uso de maconha, assim como a disseminação do consumo dessa “droga” entre os canavieiros corresponderia à ampliação do desvio. Até aquele momento, não conseguia entender porque falavam da *cannabis* do ponto de vista do princípio ativo e de estímulo à produção do trabalhador canavieiro, sendo que seu efeito parecia-me não proporcionar esse resultado.

Conforme Vidal (2008), ao se referir a Freyre (1985), as manchas de um verde mais escuro em meio às manchas mais claras dos canaviais, em consequência da plantação de tabaco e de *cannabis*<sup>355</sup> no nordeste indicariam certa tolerância dos senhores de engenho quanto a sua cultura feita pelos escravos, embora a sua introdução no novo mundo e na África tenha sido realizada pelos colonizadores.

---

<sup>355</sup> *Cannabis Sativa*, também conhecida como *cannabus* é uma planta nativa asiática, cujo arbusto é denominado como cânhamo e fornecedor da fibra para aplicações industriais, além dos princípios ativos para consumo como “droga” ou narcótico. No Brasil, o arbusto recebeu diferentes nomes: diamba, aliamba, riamba, birra, dirígio ou dirijo, fumo-do-mato, fumo-selvagem, pango e soruma, abango, abangue, bagulho, bango, banguê, bengue, bongo, cangonha, chá, erva, fuminho, fumo, fumo-de-angola, jererê, liamba, marijuana, massa, nadiamba, rafi, riamba, seruma, soruma, suruma, tabanagira, umbaru. (JORDÃO e LEITE, 1958); (AULETE, 1958); (HOUAISS, 2001).

Até que ponto o uso do princípio ativo da *cannabis* pode estar relacionado aos efeitos inibidores da dor ou da carga de trabalho sobre o corpo? Não reúno material que possa dar maior entendimento sobre o que me parece dar novas pistas para entendimento das condições do trabalho escravo nos canaviais do Brasil colônia, assim como a sua disseminação, a partir das práticas de seu uso pelas chamadas camadas inferiores da população brasileira do passado e dos dias atuais<sup>356</sup>.

O uso da *cannabis* para fins de relaxamento do corpo, entre os imigrantes mexicanos nos anos de 1920 nos Estados Unidos<sup>357</sup>, assim como o seu uso entre aqueles que trabalham em condições insalubres – trabalhadores de docas, feirantes, funcionários de indústrias químicas e mesmo metalúrgicos<sup>358</sup> – indicariam possíveis setores em que parecem propor alguma condição ou sofrimento vividos no trabalho.

O uso de tais princípios ativos da *cannabis* no corte de cana, como se pode observar no diálogo citado, está associado diretamente, pelo menos nesse primeiro momento, ao uso dessa substância e não de outra<sup>359</sup> com o objetivo de aliviar a carga de trabalho, e a maneira como é usada sugere a ritualidade de uma prática comunitária e não, como observam Macrae e Simões (2000, p.35), a de “[...] uma busca de anestesia tanto para o corpo quanto para a alma, [...] uma concentração em si mesmo e a um fechamento ao mundo externo”.

No final da década de 1990, porém, com o novo ritmo proposto nos talhões, uma nova modalidade de substância veio atender a exigência de “anestesia do corpo” e “da

---

<sup>356</sup> No Brasil, conforme Macrae e Simões (2000, p.19,20), com a proibição da venda e uso da *cannabis* em 1830, “o primeiro ato legal de proibição da venda e uso da maconha no mundo ocidental [...]. Desde as primeiras décadas deste século, porém, passou-se a identificar perigo no uso da maconha praticado por estratos populares em centros urbanos, os quais [...] haviam adotado seu consumo fora dos padrões tradicionais da roda de fumantes nordestina. Começou a cristalizar-se, entre autoridades médicas e policiais brasileiras, a associação ‘pobre - preto - maconheiro - marginal - bandido’”.

<sup>357</sup> “[...] Para os pobres migrantes, fumar marijuana era uma maneira de relaxar depois de longos dias de trabalho na lavoura. Mas a população branca americana na fronteira [em Laredo no Texas], não gostava muito dos estrangeiros nem de seus costumes estranhos. A maconha, diziam os boatos, dava força sobre-humana aos mexicanos, transformando-os em assassinos sanguinários”. (Grass, 1999)

<sup>358</sup> Macrae e Simões (2000), ainda que não entrem em maiores detalhes, observam, a partir de relatos recolhidos, a indicação do uso de maconha entre trabalhadores provindos de setores de produção e de serviços. Seligmann-Silva (1994), ainda que não se refira ao consumo de *cannabis*, observa que as dificuldades em elaborar frustrações e o “trabalho desqualificado”, faz destacar o consumo de álcool nesse tipo de ocupação.

<sup>359</sup> Jair encerrou suas atividades como empreiteiro em 1994 e, ao que tudo indica, o uso de “drogas” como o crack, ainda não havia se disseminado na região. O crack surgiu na década de 1980, em bairros pobres de Los Angeles, Nova York e Miami (Bourgois, 2003). Conforme a matéria publicada no sítio enfrentando crack (2012), ele chegou ao Brasil em 1990 e se disseminou primeiramente em São Paulo. Em minha pesquisa na vila São Pedro, realizada em 1999, não presenciei ou ouvi falar de seu consumo entre os trabalhadores naquela época. (ENFRENTANDO o crack, 2012)

alma” em virtude da competição com o “braço mecânico” e as exigências de cotas de produção das usinas: o transe da *cannabis* ao “tornar o corpo mais leve”<sup>360</sup> já não bastava.

Dentre os vários relatos registrados por Andrade (2003, p.162), em face das novas relações de trabalho nos talhões de cana nesse período, em particular, a autora destaca o contexto em que a substância é usada:

“Quem fumava crack lá era o Manuel. Ele era assim. Ele ia a semana inteira ... dinheiro prá comprar aquilo lá, o crack, ia, levava, não tinha assim amizade com ninguém, era ele e Deus, não tinha essa, amigo pra tomar café junto, sentar assim junto, ele sentava bem distante da turma, bem longe, aí ele fumava. Uma vez também fui sair, aí peguei ele fumando do outro lado da quadra, aí não teve como ele mentir. Também fiquei com medo, porque ele é um cara muito assim, estranho, ele ameaça as pessoas. Ele era meu vizinho, ele fumava crack e vendia também. Vendia na cidade. Ele era dependente daquilo, ele conseguia tudo, tudo o que ele tinha, uma roupa boa, um móvel bão, era através do crack. Agora já o José [...]. Falô que era maconha. Esse Manuel já abria o jogo. Fumava o que via na frente. O corpo dele necessitava daquilo... o que vinha na frente, encarava tudo. Quando ele usava, ele era violento prá cortar cana, não tinha... . Era difícil pegar uma pessoa pra trabalhá que nem ele. O rendimento dele era muito grande. O rendimento dele, a produção dele, era muito grande. Então ele ganhava 700, 800, através da...do crack, quando ele não fumava e ia para o trabalho, ele já cortava bem menos [...].

Ainda, conforme Macrae e Simões (2000), a insistência em ver a droga como um mal e desconhecer que as pessoas têm parte ativa na busca por essas substâncias, ao que tudo indica – como no caso dos trabalhadores canavieiros – tem relação com a experiência da alteração da consciência que está intimamente relacionada ao conjunto de fatores ligados ao contexto em que a substância é tomada, nesse caso, o trabalho e a vida fora do talhão de cana e o abrigo na favela.

### **3.7 Pedidos, preces e rede interpessoal**

A ideia de incorporação da favela, como desdobramento da noção de apropriação do espaço é utilizada aqui sob o significado da sua passagem, enquanto evento que projetou trabalho e informação que passou a integrar-se no plano político da gestão municipal para o enfrentamento do problema habitacional.

---

<sup>360</sup> Magalhães ; Silva (2008)

Com isso, quero chamar atenção para as questões relativas aos diferentes interesses em torno do que pode ter-se configurado como uma “condição confortável” para fazendeiros e donos de usina, em face da substituição das culturas agrícolas permanentes pelo plantio intensificado de cana-de-açúcar<sup>361</sup>, tendo-se em conta o cenário da reestruturação produtiva dos anos de 1990.

Recorro, mais uma vez, ao relato da história de vida, buscando reconstruir a experiência vivida, tendo-se em conta os enunciados apresentados a partir de situações que possibilitam dar entendimento sobre a rede de relações sociais vinculadas a instituições e às práticas de dominação.

Presidente da Associação de Moradores, Flauzino nasceu em Joquim Távola, mulato, 72 anos, viveu até o final da década de 1970 em Ribeirão Claro: “plantava a meia, trabalhava [como] volante, mas não dava mais”. No início década de 1980, migrando para Jacarezinho, veio a se casar com Dona Maria, mas, antes de vir morar na vila Santa Gertrudes, permaneceram por quase 10 anos entre o aluguel e a necessidade de sair das casas sorteadas pela COHAPAR.

Enquanto aposentado, “eu ganhava meio salário naquele tempo, sabe? E a casa tava atrasada o pagamento. Tinha que alimentá, pagá água, pagá luz, pagá imposto”. Em 1992, então, Flauzino veio com a mulher e os cinco filhos para um abrigo na favela, logo depois do seu contato com um dos vereadores da Câmara do município: “[...] fui lá [então] e falei com o João Paulo se não havia importância deu entrar [...] e fazer uma casinha aqui nesse lugar que tava abandonado; não tinha ninguém morando”.

A biografia acima e o relato sobre a experiência vivida que se segue só foi possível depois de muita negociação, pois o ex-Presidente da Associação, a princípio, dizia não ter nada a contar sobre a história da Vila Santa Gertrudes e, quando falei que iria gravar a entrevista, ele se mostrou ainda mais indisposto.

---

<sup>361</sup> No Caderno especial do Jornal Folha de Londrina, de 20/04/1980, o release sobre a usina local observa o que denomina ser “a linguagem dos números” quando de uma produção inicial de 15 mil litros de álcool – em sua primeira produção de anidro em 1949 – passou a 105 mil litros em 1980. Ao dar prosseguimento ao seu plano de reestruturação do complexo industrial – com o Pró-Álcool –, a meta, em uma primeira etapa, era chegar a 120 mil litros, assim como à produção prevista de 420 mil litros em uma nova ampliação da planta de fábrica para os anos posteriores. Anota-se ainda na escrita desse release: “Explorando as vastas áreas canavieiras – próprias e de terceiros – [...] estabeleceu uma das maiores frentes de trabalho para mais de 5 mil pessoas que vivem reunidas com suas famílias nos diversos núcleos residenciais, assim como possibilita centenas de mão-de-obra para trabalhadores ambulantes, principalmente nas épocas de corte”. Segue ainda o release: “Desde o seu início, na década de 1950, [...] vem se preparando na melhoria da vida de seus trabalhadores com um vasto programa de ação social, [...] contribuindo para fixação das famílias nos seus redutos de trabalho e produção”.

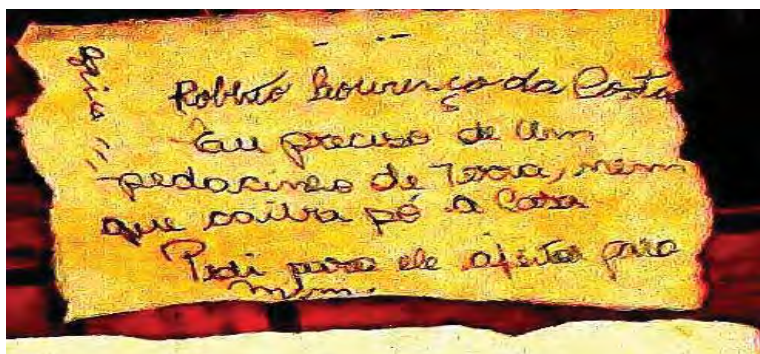


Consegui, entretanto, convencê-lo sobre a importância de seu relato e de não se tratar de algo, tão somente, do meu interesse em relação à realização do trabalho da pesquisa, mas também da possibilidade de registro da memória da vila e de que iria guardar o anonimato das pessoas presentes quando da escrita do texto.

Segundo a observação de Dona Olívia, quando se refere a uma “casinha véia”, a moradia de dona Maria e de seu Flauzino, não chegou a se apresentar como os demais abrigos descritos no território e, em sua evolução, os dois cômodos que eram de madeira passaram a ser cinco e em alvenaria<sup>362</sup>.

Durante a entrevista, além das fotografias da família, também pude ter acesso a uma série de fichas-cadastro e bilhetes de apresentação com a finalidade de informar à Associação de Moradores sobre a necessidade de acomodar na favela as pessoas que vinham em busca dos serviços públicos das secretarias municipais.

Foto 26. Pedacinho de terra



Bilhete escrito pela filha do Presidente da Associação dos Moradores

Conforme se pode observar na foto, esse pedido não seguiu, porém, o trâmite de encaminhamento do Serviço Social do município, o que permite pensar que muitos postulantes, ao virem em busca de alojamento na favela, tenham falado diretamente com o representante da Associação, embora Flauzino tenha enfatizado que aquele que

<sup>362</sup> A casa localizada na periferia da grande São Paulo e do interior paulista, segundo Durhan (2004), apresenta-se como uma poupança de que todos os membros da família participam contribuindo para a sua melhoria progressiva e muitas são aquelas que, depois de construídas, acabam por acomodar outros cômodos no quintal, em virtude da permanência dos filhos e dos netos que passam a ser cuidados pelos avós, para que os pais possam ir para o trabalho. Bem como, os conflitos dos irmãos pela herança deixada pelos pais.

buscasse por essa ajuda não poderia deixar de fazer o cadastro no serviço da Secretaria da Prefeitura:

Donizeti - [...] Digamos que eu estivesse chegando prá morar na comunidade, trouxesse as minhas coisas e procurasse um terreno, uma habitação. Como é que eu faria para consegui-la?

Flauzino - Para conseguir tinha que vim falá com o Presidente do bairro mesmo.

Donizeti - Então tinha que falar com o senhor!

Flauzino - Falá comigo e contá a sua situação, o aperto como é que tava né? E eu tinha dó também. Eu ia pegava e já [dizia] tem um terreninho em tal lugar, vamo dá uma oiada e se achá que serve pode fazê seu barraco lá. Era assim que ia fazendo..., e a Prefeitura me dava um cadastrinho de cada [pessoa que buscasse por moradia]

Outro aspecto a ser considerado, em relação à escrita do bilhete, é que ele foi redigido pela filha de Flauzino, na época com de 12 anos, o que sugere que o postulante ao terreno não sabia ler e escrever<sup>363</sup>. Agora, o que de fato causa impressão é a forma como a busca da ajuda se encontra expressa no bilhete, ou seja, é a súplica de alguém que pede pelo interceder do Presidente da Associação na qualidade de sua pessoa e não de representante da instituição:

Cheguei aqui e me aposentei. Consegui aposentar e fui tocando o barco, né? E agora, foi de um ponto em diante que eu falei: eu vô pegá um encargo aí e vô tocá a Associação dos Moradores. Vê se levanta aquele lugazinho, vamo vê se a gente forma Jacarezinho. Levantá prá frente. Porque a turma sempre falava: “é, Jacarezinho só veve prá trais, não vai prá frente”. Então eu falei: vô ajudá Jacarezinho e quero vê se vai prá frente. Meio curioso, né? Peguei e vim morá aqui, ajuntei amizade com os vereador, com os candidato aí, né? Eu até me candidatei vereador, também, junto com eles [e estes] me deram o maior apoio pra mim. E então fundei esta associação.

Pela prática discursiva acima, a concepção e o posicionamento de Flauzino em relação à cidade, na sua condição de aposentado – ao se referir a Jacarezinho –, parece apontar para o sentido do urbano como uma experiência a antecipar o que passaria a ser vivido. Quer dizer, ainda não estando na favela com sua família, o ex-trabalhador volante aponta para a experiência imediata de expectativa do progresso a partir da casa e do bairro, quase ao contrário daquilo que analisa Durhan (2004, p.387) quando, em relação a essa questão, observa que “É ao nível do vivido, das condições específicas de

---

<sup>363</sup> A maior parte dos bilhetes e cadastros tinha como data o ano de 1996. Durante a entrevista, esqueci-me de perguntar ao Presidente da Associação se ele sabia ler e escrever, pois entendi que os bilhetes, por estarem endereçados a ele, fosse o suficiente. Foi depois, na escrita do Caderno de Campo, que passei a suspeitar dessa possibilidade. Penso que essa falta de atenção reforça a ideia de que estamos propensos a tomar a realidade como um fato dado, a partir de nossas referências e inferências pessoais, embora muitas vezes não se confirmem.

moradia e trabalho que as avaliações da cidade adquirem seu sentido próprio como orientação de vida e projeto de ascensão social”.

Poder-se-ia entender, entretanto, que esse seu posicionamento frente ao urbano tenha surgido em decorrência de sua experiência ao vir se alojar no primeiro grupamento de abrigos da antiga favela e de ser desalojado, em virtude do projeto de construção do conjunto habitacional no jardim Porto Belo, assim como, a condição entre manter-se em casas de aluguel e não conseguir pagar as parcelas de financiamento das habitações entregues pela COHAPAR.

Explica Flauzino:

Aonde está o colégio do ensino, bem onde está o colégio Porto Belo era ali o meu barraco. Eles entraram com a máquina para planar o chão e avisaram eu: “Você tem que saí dai porque nós vamo ocupá o terreno. Vamo prainá porque vai se construído casa em todo aquele lote”. [Então] peguei e saí dali e mudei prá Vila Leal, aluguei uma casa lá. Saí e entreguei prá ele, né? Ranquei o barraquinho meu e levei prá baixo, [e] tava lá jogado, prá lá e prá cá.

Ao que tudo indica, o seu posicionamento em relação à cidade apresentar-se-ia a partir do eco de outras vozes, enquanto sentidos que foram apropriados e que passaram a ser reproduzidos em seus atos de fala, pois, na enunciação e nos temas enunciados desse relato, é possível observar o que se pode denominar como influência interpessoal<sup>364</sup>, ou seja, a proximidade junto aos vereadores a “inspirar-lhe” a ideia de se abrigar na favela, não obstante as próprias necessidades da família.

Flauzino - Até um rapaiz que me deu..., trabalhei muito tempo com ele na parte da Associação, o João Paulo, conhece ele?  
 Donizeti - Também não.  
 Flauzino - Ele foi vereador.  
 Jair - Ele é meu primo.  
 Flauzino - O João Paulo não saia daqui de casa. Quarqué coisa ele tava junto comigo aqui.

O estudo de Garcia Jr. (1989) sobre o que se pode denominar como “dominação social”, ao retomar em 1977 as questões relacionadas à morada nos engenhos nordestinos – na região de Brejo e Agreste da Paraíba –, obseva que, nesse tipo de organização, as relações de poder e de dominação se apresentam sob a ordem da

---

<sup>364</sup> Influência interpessoal corresponde, conforme Weeler (2009), às ações de um ou mais indivíduos a inspirarem o comportamento de crenças de um ou mais outros indivíduos. Ainda segundo esse autor, quando se busca a opinião de um perito, líderes, críticos de cinema, o que move essa ação corresponderia à procura pela influência social informativa, como que estar se aconselhando com um amigo confidencial.

“comunidade de interesses”, ou seja, a “dependência personalizada” daqueles que ao chegarem ao engenho, antes de tudo, pediam por onde morar.

Como observa Palmeira (1976, p.104), ao se referir a condição da morada:

Quando o trabalhador potencial procura um engenho, antes de pedir trabalho, o que ele procura é casa. Mas não é qualquer casa, no sentido que nós damos a essa palavra, que ele procura, mas sim casa de morada, uma casa que permita o sustento dele e de sua família e lhe assegure certas vantagens no engenho e lhe abra certas possibilidades como a do usufruto de um sítio. Para nós, o *castelo* ou a *senzala*, galpão ou conjunto de casas conjuminadas onde se abrigam os corumbas, também é uma casa. Para o morador, não: o teto sob o qual se abriga o *corumba* independe do "contrato" que ele estabelece com o proprietário (ele não seria menos *corumba* se dormisse "debaixo da ponte"). Isso é mais claro ainda no caso do *asilado*, encontrado em certas áreas. Trata-se de um *corumba* que desce para trabalhar e não volta mais para o sertão, onde ficou sua família. Apesar de ter um quarto ou mesmo uma casa no arruado do engenho, o *asilado* não será nunca um morador, "porque é um asilado". Tanto ele como o *corumba* ou o *trabalhador da rua* que demore algum tempo num engenho *assistem* em tal engenho, mas não *moram*. Tampouco é considerado como *casa* a casa que o trabalhador da rua possui ou aluga na cidade. Trata-se de um rancho (termo que também é usado para designar o lugar onde dormem os corumbas nos engenhos), porque, tanto para o trabalhador da rua como para o morador, não é de boa qualidade e é precário, não é uma coisa definitiva. É bem verdade que as casas de moradores raramente são melhores ou mais sólidas do que as da rua "mas elas são casas porque são do senhor de engenho".

Ainda sobre essa temática, em sua pesquisa sobre os municípios de Capela e Riacho Doce em Pernambuco, Sigaud (1979) observa que os chamados “trabalhadores da rua”, ao se tornarem moradores da cidade, vieram se abrigar nos locais conhecidos como “pontas de rua” – locais na periferia das cidades de difícil acesso nos períodos de chuvas e propensos a inundações.

Em relação à antiga morada no engenho, o grande diferencial era a passagem de uma “dominação personalizada” para uma dominação com conotações impessoais em que, a submissão dos trabalhadores aos proprietários, não mais estaria vinculada à morada e sim “[...] por outros mecanismos que medeiam a relação e contribuem para dissimulá-la através do ‘renovamento’ periódico desse ato de venda (da força de trabalho), pela ficção do contrato livre, pela mudança dos padrões individuais e pelas oscilações dos preços do mercado de trabalho” (SIGAUD, 1979 p.126).

No caso da “liberação” dos trabalhadores residentes nas “secções de usina” e antigas colônias na região de Jacarezinho, o que ocorreu foi a transferência de

responsabilidade desses setores privados para o Estado, tal como aponta Sigaud (1979) em suas análises sobre as cidades pernambucanas<sup>365</sup>.

Em Jacarezinho, de maneira mais específica, a favela vai corresponder ao *precário jeito de se alojar na cidade*, e a criação da Associação de Moradores da Vila Santa Gertrudes vai se apresentar como uma associação com “fins utilitários” de assumir indiretamente as responsabilidades da gestão municipal, em consequência das práticas de demissão dos trabalhadores.

Donizeti - Mas, assim, não foi só agora em 2000 que a colônia da usina foi desativada...

Umbelino - Não. Para! Começaro a desativar em 1988, 1989.

Donizeti - Ah, desde 1988/89 eles [os fazendeiros e usineiros] vêm aos pouquinhos... .

Umbelino - A última foi na vila dentro da usina.

Donizeti - Então você está se referindo às antigas...

Umbelino - colônias da fazenda.

Donizeti - Eu visitei uma destas colônias e que passou a ser chamada seção, mas eu não me lembro do nome..., não sei se era Água Limpa...

Umbelino: Tem a seção da Santana.

Donizeti: A Santana também foi uma destas últimas a ser desativadas... ?

Umbelino: É. O Cordeiro daqui de cima, [umas] dez seção. A Terra Rica aqui. Mais que dez seção.

Donizeti: E tinha muita casa? O senhor chegou a conhecer?

Umbelino: Ih. Aqui no Cordeiro memo, tinha umas cento e cinquenta casa<sup>366</sup>.

Por esse aspecto, se até então as relações e as práticas sociais ainda vinham se sustentando a partir da ação comunitária baseada em interesses opostos, isto é, a manutenção da moradia e a exploração da força de trabalho nas seções de usina. Com

---

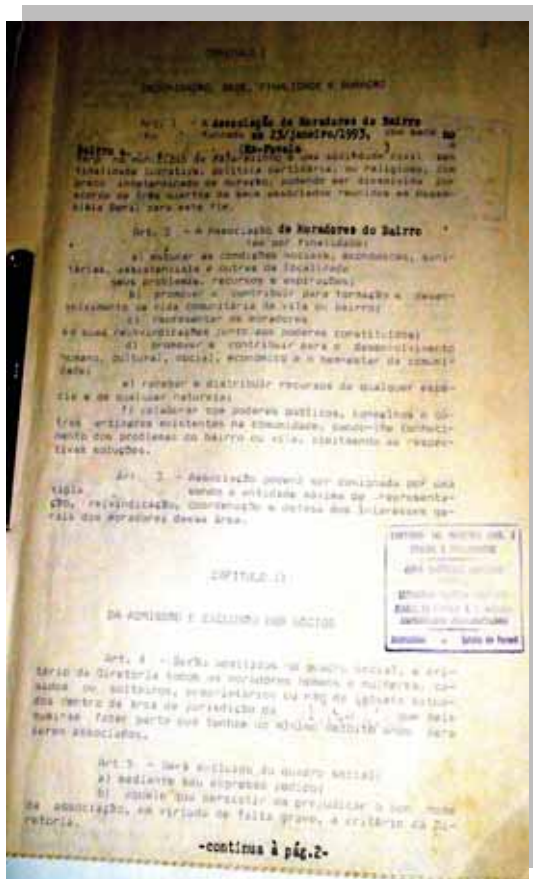
<sup>365</sup> “A chegada de levas de trabalhadores às cidades da Zona da Mata de Pernambuco, no início da década de 60, determina uma alteração substancial no espaço urbano e força as administrações municipais a tomarem uma série de iniciativas, visando modificar a infraestrutura das cidades, totalmente despreparadas para um repentino crescimento populacional. O processo de liquidação da morada representa, portanto, também a transferência para o Estado de uma responsabilidade da qual até então se desincumbiam, de modo privado, senhores de engenho e usineiros, na medida em que implica a destruição física de casas e na supressão de determinadas garantias de vida (água e lenha). As cidades da região não dispunham de habitações populares em número suficiente para abrigar os trabalhadores recém-chegados, nem o espaço considerado urbano continha terrenos para novas construções” (SIGAUD, 1979 p.113).

<sup>366</sup> As práticas de demissão dos trabalhadores, observadas pelo comerciante, devem ser compreendidas como prosseguimento das ações em decorrência da transformação das condições de produção e rentabilidade de culturas não permanentes e que teve início com a chamada modernização do campo já no final da década de 1950, mas foi na década seguinte que se deu a sua intensificação, a ponto de alguns fazendeiros obrigarem os trabalhadores residentes a assinarem documentos declarando serem arrendatários e que isso era uma ordem da Revolução. Aqueles que denunciavam essa fraude – que desobrigava o pagamento de férias, salário mínimo e outros – eram tidos como comunistas. Ainda conforme Brant (1977, p.83): “[...] em 1970, quando o próprio Ministro do Trabalho, Sr. Júlio Barata, declarou à imprensa que, no sul do Estado de São Paulo e no norte do Paraná, ‘fazendeiros estão demitindo em massa seus trabalhadores rurais, numa manobra conjunta para contratá-los por salário-hora aviltado’. Por essa época a expulsão dos trabalhadores permanentes já atingia níveis consideráveis”.



o fim do colonato e do sistema de parceria na década de 1980, iria-se alcançar a fase derradeira da transição do trabalho e residência no âmbito rural.

Foto 27. Estatuto



Estatuto da Vila Santa Gertrudes (1993), reconhecendo-a como ex- favela do jardim Porto Belo.

As demolições das seções de usina não demorariam, muito embora esse processo, em conjunto com a expulsão dos trabalhadores, tenha se arrastado por quase dezesseis anos. A prática de demissão nas colônias da usina acompanhou, portanto, o período de desenvolvimento da favela em 73% dos 28 anos de sua existência e isso, é claro, somados a prática demissional dos fazendeiros ao anteceder as ações da agroindústria canavieira local.

Segundo Weber (1991), à imposição da vontade ou interesses de alguém está diretamente relacionados as relações de poder e dominação. Por esse aspecto, se até então, a imposição dos interesses e quebra de resistência dos trabalhadores ainda se mantinha vinculada à ordem tradicional do mando e da obediência estabelecida pelo fazendeiro e pelo usineiro a partir da morada na colônia e nas seções da usina, o que se

pode observar, dada à expulsão dos trabalhadores, é que a ação comunitária baseada em interesses opostos, mas complementares, passou a ser caracterizada pela ação associativa, cuja característica é a burocratização administrativa e o planejamento, isto é, obedece-se à lei e ao regulamento.

Com a institucionalização da Associação dos Moradores da Vila Santa Gertrudes, enquanto uma espécie de “locadora de terrenos” para construção de abrigos na favela, pode-se dizer que em virtude das práticas em favor de concessão para instalação de serviço de água, luz, esgoto, assim como o desejo do seu representante em ascender na carreira política. Acabou-se por complementar e combinar, assim, práticas tradicionais de submissão e diferenças de interesses, com o planejamento administrativo do Estado, em sua esfera municipal, sob o controle de setores direto e indiretamente vinculados aos interesses agrocanavieiros.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em face do que foi a perspectiva de resgatar, nesta pesquisa os sentidos do sofrimento social vivido pelos trabalhadores do corte de cana, o que se pôde verificar é que o surgimento da favela enquanto localidade de residência, apresentou-se, antes de tudo, como resultado do que faz o poder político, econômico e institucional às pessoas e o que estas fazem consigo mesmas.

Enquanto fruto do processo migratório ocorrido na década de 1970, com a expulsão da população rural de sua região, Jacarezinho, assim como outras cidades, assistiu à concentração dessa população na sua área urbana. Em linhas gerais, ali, como nas demais cidades metropolitanas e sedes de região, passou-se a ter o que se denomina segregação espaço-social, isto é, os padrões de diferenciação e de separação da população em seu tecido urbano a partir do surgimento dos bairros localizados no entorno do centro da cidade.

A favela localizada na vila Santa Gertrudes constituiu-se como local de concentração de abrigos daqueles que não encontraram alojamento na cidade e que vieram a apropriar-se do espaço e “territorializá-lo,” a partir da invasão de terrenos da Igreja Católica, como local de concentração e “interações diversas do normal”. Passou a se constituir, sob o aspecto da hierarquia dos lugares, o “destino dos fracassados” e não detentores de distinção em relação ao poder de consumo do espaço.

Enquanto espaço temporal e relacional, a favela localizada na vila Santa Gertrudes, até então, detinha, como característica principal, a condição residual daqueles que tiveram, em comum, a experiência de trabalhar no mesmo local em que moraram, mas que se viram obrigados a se subordinar às novas relações de poder e dominação ao rumar para a cidade.

Como objetivo geral, esta pesquisa manteve a perspectiva de resgatar os sentidos e significados do sofrimento a partir da condição daquilo que se apresenta como precário em sua complementaridade, isto é, o trabalho no corte de cana e as condições de abrigo na favela, bem como – o que passei a perceber durante pesquisa de campo – a interdependência dessas relações com outros setores de produção e de serviços: cafezais, pomares e a economia informal legal e ilegal.

O resgate da experiência biográfica dos sujeitos deste estudo, portanto, foi de fundamental importância do ponto de vista da reconstituição da ação dos atores em sua

dimensão coletiva, pois ainda que o sofrimento seja observado como uma experiência individual, não deixa de corresponder à noção de *reciprocidade de expectativas* enquanto consciência de situações vividas a partir de uma realidade em comum.

Do ponto de vista de uma proposta etnográfica, procurei contemplar nos capítulos um e três a perspectiva do relato que fosse a de estar “de perto”, “de dentro” e “de longe”.

Estando de perto, a minha ação, como descrevo no capítulo um, correspondeu à negociação da entrada no campo a partir de situações que acabaram resultando em pressupostos, enganos e expectativas não correspondidas, bem como perceber, “de dentro” da favela, que os trabalhadores não se apresentavam tão disponíveis à observação como até então imaginava.

Desde o início da pesquisa, a favela se apresentou para mim como uma “metáfora desgastada” da ideia de sofrimento social, contudo foi somente estando “de dentro” da vila Santa Gertrudes que pude perceber como a casa, enquanto abrigo, apresentava-se como uma condição intimamente vinculada à produção e a reprodução da ordem de “dominação social” vivida.

Foi “estando de longe” que a ideia de casa passou a se apresentar, em sua conexão com a concepção de trabalho, como uma questão de grande sentido valorativo para compreender as experiências sociais negativas vividas pelos trabalhadores. Com isso, quero dizer que a casa e o trabalho, por essa concepção, deixaram de ser compreendidos como categoriais sociais estanques e como universos em separado.

Essa “descoberta” de que o desmembramento da casa do trabalho corresponde a uma das mais importantes divisões modernas do trabalho, a partir de Sennet (2009), permitiu retomar as discussões em torno do sofrimento social enquanto poder de subordinação dos trabalhadores tal como apresentei no capítulo três.

No capítulo dois, retomo as questões em torno da noção de casa como produto e produção social, cuja característica principal é a de proposição de uma ordem relacional expressa, a partir da ideia de pertencimento e de expressão da posição social ocupada pelos atores sociais.

Enquanto produto e produção, sob o aspecto das questões relativas ao espaço e ao tempo, retomei as situações macroeconômicas como uma primeira aproximação do processo de proletarização rural ocorrido no norte do Paraná, assim como as questões

em torno do tempo e do espaço, enquanto objetos de análise e reflexão no campo das ciências sociais, mas que resultou, muito embora os meus esforços, em um capítulo desconectado em suas unidades.

No último capítulo retomo a experiência etnográfica, mas agora de maneira a contemplar os relatos e registros fotográficos tendo em conta os objetivos específicos como a constituição das redes interpessoais direta e indiretamente relacionadas às experiências sociais negativas.

Em *O labirinto*, a partir do uso da técnica da conversa cotidiana, analisei a prática discursiva e os sentidos do sofrimento social tendo em conta os objetos ou situações vivenciadas, assim como, as condições em que se deram as abordagens em relação aos meus informantes.

Os dados quantitativos divulgados pelo Centro Estadual de Saúde do Trabalhador (CEST) sobre agravos relacionados à DORT e LER, também são aqui analisados. E, ao que se pôde observar, é como não houvesse agravos relacionados à saúde dos trabalhadores canavieiros, dada a subnotificação na região de saúde de Jacarezinho e demais regionais em que se encontram as instalações de usinas e a produção de cana-de-açúcar.

Em *Jogando conversa fora: sentido comum e conhecimento prático*, a partir dos relatos registrados, identificam-se as questões que envolvem a sociabilidade vivida na Vila, tendo em conta o processo interpretativo dos informantes. Assuntos referentes ao lar, condições de trabalho, transporte, agravos à saúde e atendimento na rede pública, uso de drogas nos talhões de cana, infância vivida e condições de moradia na favela.

A proletarianização rural no norte do Paraná é retomada na unidade Da colônia a favela, mas agora a partir do depoimento dos trabalhadores sobre a realidade vivida, tendo-se em conta e em paralelo o processo ocorrido no nordeste brasileiro e as questões relativas à “dominação personalizada”.

Nessa unidade, portanto, a partir das questões relativas à moradia e o trabalho, a “dominação social” equivale, poder-se-ia dizer, ao conceito de sofrimento social. Pois a subordinação às condições de trabalho se apresenta intimamente vinculada à manutenção da moradia, isto é, justamente como manifestação do que faz o poder político, econômico e institucional às pessoas e o que essas fazem consigo e demais pessoas.



Em a favela como apropriação do território, a partir da ideia de “territorialização” do espaço em decorrência do processo de constituição da Vila, apresento por meio das interpretações dos antigos moradores, o processo de tornar conveniente às instalações dos abrigos, no início dos anos de 1980, e o que foi a sua intensificação nos anos de 1990.

Para um dos seus primeiros moradores, entre as várias vozes presentes em sua produção discursiva, o surgimento da favela ocorreu como resultado das ações do Sindicato dos Trabalhadores ao negociar acordos com fazendeiros e donos da usina. Essa questão, assim como o pagamento de indenizações aos ex-moradores, parece-me corresponder uma temática importante a ser aprofundada para se entender o processo de proletarização rural no Norte Pioneiro e as ações sindicais em consequência do estabelecimento do Estatuto do Trabalhador Rural.

Apresento, além disso, a experiência de percorrer os trilhos da Vila Santa Gertrudes e as questões em torno dos “estabelecidos e outsiders” na favela, tendo em conta a concepção de que o território se apresenta a partir das relações sociais e que essas consubstanciam o poder.

Em um primeiro momento, em face da diversidade de materiais utilizados na construção dos alojamentos na Vila e suas instalações, o abrigar enquanto ação precede a prática ou a condição do habitar. E ainda que não correspondam em sua conexão à ideia de pertencimento, os abrigos de sapé, papelão e plástico tornar-se-iam moradas em sua instalação e de distinção relacional para aqueles que não construíram seus abrigos com materiais heteróclitos.

Do ponto de vista da “dominação personalizada” mantida nas relações vividas nas colônias e “seções de usina”, com a transferência de responsabilidades de fazendeiros e donos de usina, a partir da fundação da Associação de Moradores da Vila Santa Gertrudes. A “locação de terrenos” na favela, atrelada ao Estado em seu nível municipal, propiciou a passagem para a dominação exercida de maneira informal, embora, através de práticas tradicionais de paternalismo e clientelismo.

A investigação em seu aspecto mais amplo permitiu resgatar as experiências sociais negativas a partir da concepção de que, enquanto conceito, o sentido corresponde a situações que propõe uma consciência prática.

No caso daqueles que se encontravam e se encontram em “permanente precariedade”, dada as mais diferentes privações, o sentido manteve-se diretamente vinculado a objetos de referência e de reciprocidade de expectativas quanto a sua manutenção e as relações de dominação e subordinação.

Em 2010, a favela localizada na Vila Santa Gertrudes deixou de existir em virtude da sua urbanização e do deslocamento de parte de seus moradores para um novo conjunto habitacional.

Contudo, uma das questões identificadas nessa investigação aponta para novas redes de controle do território, a partir de relações distanciadas a deslocarem práticas de dominação informal em sua composição com as práticas de “dominação personalizada”. Portanto, novos sentidos do sofrimento e da dominação social, mas agora entre o talhão de cana e as casas dos novos conjuntos habitacionais.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed., tradução Ivone Castillo Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ABIKO, Alex keyna; COELHO, Leandro de Oliveira. Procedimento de gestão de mutirão habitacional de baixa renda. **Ambiente Construído**, Porto Alegre, v.4, n.1, p.7-20, jan. mar. 2004.
- AÇÚCAR ÉTICO**. Ministério Público do Trabalho exige melhorias nas condições de transporte, 2006. Disponível em: <[www.sucre\\_ethique.org](http://www.sucre_ethique.org)>. Acesso em: 18 mar. 2012
- ALAMES. **Taller Latino Americano sobre determinantes sociales de la salud**. Disponible em: <<http://www.alames.org/documentos/ponencias.pdf>>. Acesso em: 29 nov. 2011.
- ALMEIDA FILHO. Naomar. Qual o sentido do termo saúde? **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v.16, n.2, p. 301-302, abr./jun. 2000. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-311X2000000200001>> . Acesso em 29 nov. 2011.
- ALVES, Francisco José da Costa. Por que morrem os cortadores de cana? **Saúde e Sociedade**, São Paulo, V. 15, p. 90-98, 2006.
- ALVES, Giovanni. **O novo (e precário) mundo do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Trabalho e mundialização do capital: a nova degradação do trabalho na era da globalização**. 2. ed. Londrina: Praxis, 1999.
- ANDRADE, Arlete Fonseca. **Cana e crack: sintoma ou problema? Um estudo sobre os trabalhadores no corte de cana e o consumo de crack**. 2003. 186 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003.
- ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**. 5. ed. São Paulo: Boitempo, 2001.
- ARENDT, Hannah. **Sobre la revolución**. Traducción Pedro Bravo. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- ASSUNÇÃO, Ada; VILELA, Lailah Vasconcelos O. **Lesão por Esforços Repetitivos: guia para profissionais de saúde**. Piracicaba: Centro de Referência em Saúde do Trabalhador – CEREST, 2009.
- AUGÉ, Marc. **Por uma antropologia dos mundos contemporâneos**. Tradução de Clarice Meireles e Leneide Duarte. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- AULETE, Francisco Júlio Caldas. **Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Delta, 1958, 5 v.
- BAIRRO QUE FAZ. **Totalização do diagnóstico participativo dos bairros de Jacarezinho**. Jacarezinho: SEBRAE, 2004.
- BARBOSA, Antonio Rafael. Humanidade por excesso e as linhas de fuga que se abrem para o gueto. **Sexta feira**, São Paulo, n. 8, p. 9 -17, set. 2006.
- BARBOSA, Cristiane Maria Galvão. **Avaliação cardiovascular e respiratória em um grupo de trabalhadores cortadores de cana-de-açúcar queimada no Estado de São Paulo**. 2010. 128 f. Tese (Doutorado em Ciências) - Universidade de São Paulo, 2010. Disponível em

<<http://www.fundacentro.gov.br/sistemas/AcervoDigital/DetalhesAcervoDigital.aspx?CodAcervoDigital=123>>. Acesso em 9 mai. 2012.

<<http://www.fundacentro.gov.br/dominios/ctn/anexos/AcervoDigital/teseCristianeBarbosa-ativ.cardiovascular.pdf>>. Acesso em 18 mar. 2012.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Tradução Michel Laud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1995.

BASILLI, Chirley et al. **Interacionismo simbólico e teoria dos papéis**: uma aproximação para a psicologia social. São Paulo: EDUC, 1978.

BASTIDE, Roger. Introdução ao estudo do termo “estrutura”. Tradução Maria Heloiza Schabs Capellatto. In:\_\_\_\_\_. (org.) **Usos e sentidos do termo “estrutura”**. São Paulo: Herder, 1971.

BASTOS, Maria Inês S. R. et. al. **O Trabalho rural volante no Estado do Paraná**. Curitiba: IPARDES, 1978.

BAUMAN, Zigmund. **Vidas desperdiçadas**. Tradução de Carlos Alberto de Medeiros. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2005

BENVENISTE, Émile. **Vocabulario de las instituciones indoeuropeas**. Traducción Mauro Armiño. Madrid: Taurus Ediciones, 1983.

BECKER, Howard S. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. Tradução Maria Luiza X. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BERGER, Peter. L. **Perspectivas sociológicas**: uma visão humanística. 6. ed. Tradução de Donaldson M. Garchagen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. Tradução Edgar Orth. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BIDASECA, Karina Andrea. **Nómades sin tierra del hombres y mujeres**: poblando León Rougés en tiempos de zafra y migraciones. 2002. 282 f. Disertación (de Maestría) – Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 2002

BIONDI, Karina. **Junto e misturado**: uma etnografia do PCC. São Paulo: Terceiro Nome, 2010.

BOUDON Raymond et al. **Dicionário de sociologia**. Tradução António J. Pinto Ribeiro. Lisboa: Publicações DOM QUIXOTE, 1990.

BOLTANSKI, L. **La souffrance à distance**. Paris: Métailié, 1993.

BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. Tradutores Mateus S. Soares Azevedo; Jaime A. Clasen; Sérgio H. de Freitas Guimarães; Marcus Antunes Penchell; Guilherme J. de Freitas Teixeira; Jairo Veloso Vargas Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. **Esquise d’une théorie de la pratique** : précédé de trois études d’ethnologie kabyle. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

\_\_\_\_\_. **Esboço de uma teoria da prática**: precedido de três estudos de etnologia kabyle. Oeiras: Celta Editora, 1972.

\_\_\_\_\_. **Pierre Bourdieu**: sociologia. Tradução de Paula Monteiro; Alícia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. 6. ed. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2005a.

\_\_\_\_\_. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 7. ed. Tradução de Mariza Corrêa. São Paulo, 2005b.

\_\_\_\_\_. **Escritos de educação**. Tradução Aparecida Joly Gouveia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005c.

\_\_\_\_\_. **A distinção**: crítica social do julgamento. Tradução de Daniela Kern; Guilherme J. F. Texeira. São Paulo: EDUSP, Porto Alegre: Zouk, 2007a.

\_\_\_\_\_. **El sentido práctico**. Tradução de Ariel Dilon. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007b.

\_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. Tradução de Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. **Cosas dichas**. 2.d. Tradução de Margarida Mizrarji. Barcelona: Gedisa, 2000.

\_\_\_\_\_. **O desencantamento do mundo**: estruturas econômicas e estruturas temporais. Tradução de Silvia Mazza. São Paulo: Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. **Las estcturas sociales de la economia**. Tradução de Horacio Pons. Buenos Aires: Manantial, 2002.

\_\_\_\_\_. Sapace social etgenése des "classes". **Acts de la recherche en sciences sociales**. Paris. n. 52-53,p. 3 -14, juin. 1984. Disponível em:

<[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arss\\_0335-5322\\_1984\\_num\\_52\\_1\\_3327](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arss_0335-5322_1984_num_52_1_3327)>. Acesso em: 28 nov. 2011.

BOURGOIS, Phillipe. Tão perto de casa, tão longe de nós: etnografia das novas margens no centro da urbe. **Etnográfica**, Lisboa, n. 13, 2009. p. 197-211. Entrevista.

\_\_\_\_\_. **In search of respect**: selling crack in barrio. 2.ed. New York. Cambridge University Press, 2003.

BRANT, Vinicius Caldeira. **Do colono ao Bóia-Fria**: transformações na agricultura e constituição do mercado de trabalho na Alta Sorocabana de Assis. Estudos CEBRAP, São Paulo, n. 9, p. 37-91, fev. 1977.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998, v. 3.

**BRASIL**. Ministério do Trabalho e Emprego.- MTE- Cadastro Geral de Empregados e Desempregados (CAGED). Perfil dos municípios. Disponível em:

<<http://carep.mte.gov.br/caged/default.asp>>. Acesso em: 28 jan. 2011.

**BRASIL**. Portaria Ministério de Estado do Trabalho e Emprego – MTE n. 2546 de 14 de dezembo de 2011. Dispõe sobre alteração na redação da Norma Regulamentadora do Trabalho NR – 31- segurança e saúde no trabalho na agricultura, pecuária, silvicultura, exploração de floresta e aquicultura. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, DF, 16 de dez. 2011.

BRUIT, Héctor Herman. **Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos**. Campinas: Editora Unicamp, 1995.

\_\_\_\_\_. **Derrota e simulação**: os índios e a conquista da América. São Paulo: Resgate, 1991. v. 2.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de muros**: crime, segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo: EDUSP, 2000.



- CÂMARA JÚNIOR, J. Mattoso. O estruturalismo linguístico. **Tempo Brasileiro**, [Rio de Janeiro], v. 15/16, p.5-42, [1973].
- CANCIAN, Nadir Aparecida. **Cafeicultura paranaense: 1900/1970**. Curitiba: Grafipar 1981.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2004.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. **Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios**. Bauru, SP: EDUSC, 2005.
- CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. São Paulo; Paralelo 15, Editora UNESP, 2000.
- CARDOSO, Ruth. (Org.). **A aventura antropológica**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- CARVALHO, Murilo. **A cara engraçada do medo**. São Paulo: Hucitec. 1977.
- CARVALHO, João Eduardo Coin de. Violência e Sofrimento Social: a resistência feminina na obra de Veena, Das. **Saúde e Sociedade**. São Paulo, v. 17, n. 3, p. 9 -18, 2008. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-12902008000300003>>. Acesso em: 28 nov. 2011.
- CARVALHO, José Jorge. Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea. In: BINGEMER, Clara. (Org.). **O impacto da modernidade sobre a religião**. São Paulo: Edições Loyola, [1991],1992. P. 133.160
- CARVALHO, José G. Herculano de. **Estudos linguísticos**. Coimbra: Atlantida, 1969. V. 2.
- CARVALHO, Luiz C. Correa. A hora da virada. **Agroanalysis – FGV**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 9, 2001. p.1-5
- CASAGRANDE, Iolanda. **Trabalhador rural volante (“Bóia-Fria”) no Paraná: características históricas e demográficas**. 1979: 175 f. Dissertação (Mestrado em História Demográfica) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1979.
- CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Tradução Iraci D. Poleti. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi: entretiens sur la construction de l’individu moderne**. Paris : Fayard, 2001. Entrevista a concedida a Claudine Haroche
- CAVASCO, Maria Helisa. **Dez lições sobre estudos culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 2. ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1988.
- CHAMMÉ, Sebastião Jorge. **Poliqueixoso: metáfora ou realidade**. 1992, 290 f. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1992.
- CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

CHESNUT, R. Andrew. Conservative Christian competitors pentecostals and charimat catholics . in: Latin American's new religious economy. **Sais Review**, v.30, n.1, p. 91-103, 2010.

CHILD, Gordon V. **Los orígenes de la civilización**. Traducción E. de Gortari. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

CICOUREL, Aaron. Teoria e método em pesquisa de campo. Tradução Alba Zaluar Guimarães. in: GUIMARÃES, Alba Zaluar. **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. 2. ed. Tradução Patrícia Farias. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

COHN, Gabriel. As diferenças finas: de Simmel a Luhmann. **Revista Brasileira Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 38, 1998. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000300003>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

**COMPANHIA DE HABITAÇÃO DO PARANÁ**. Apresentação seminários PEHIS, 2010. Disponível em: <<http://www.cohapar.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=136>>. Acesso: 18 mar. 2012.

CORREIA de ANDRADE, Manuel. **A terra e o homem do nordeste**. [3. ed.] São Paulo: Brasiliense, [1970].

COSNIER, Jacques. Interação. Tradução Sérgio Possenti. In: CHARAUDEAU, Patrick; MANGUENEAU, Dominique. **Dicionário de análise do discurso**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

COULON, Alain. **Etnomedologia**. Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes. 1995.

CUIN, Charles Henry; GRESLE, François. **História da sociologia**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Ensaio, 1994.

DA SILVA, Carlos Alberto Figueiredo. **Etnometodologia**. Laboratório virtual de etnometodologia. (s/d), disponível em: <<http://www.carlosfigueiredo.org/?pag=lavie&acao=ler&idla=8>>. Acesso: 18 mar. 2012.

DA SILVA, Diâne Oriane. **Transformações no espaço rural do Norte Pioneiro**: Estratégias de resistência e/ou permanência das agriculturas familiares no município. 2008. 284 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2008.

DAVIS, Mike. **Planeta Favela**. Tradução de Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2006.

DAWSEY, John C. **De que riem os "Bóias Frias"?** Walter Benjamin e o teatro épico de Brecht em carrocerias de caminhões. 1998. 515 f. Tese (Livre Docência em Antropologia Social)–Faculdade de Filosofia, Letras, Ciências e História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

\_\_\_\_\_. O teatro dos "Bóias-frias": repensando a antropologia da performance. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 24, p. 15-34, 2005.

\_\_\_\_\_. "Caindo na cana com Marilyn Monroe: tempo, espaço e "bóias-frias". **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 40 , n. 1, p. 182-225, 1996.

DA MATTA, Daniel; LALL, Somikov; WANG, H. Gun. **Favelas e dinâmicas nas cidades brasileiras**. Brasília: IPEA, 2007. p. 47-64.

DA MATTA, Roberto. Apresentação. In: VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 11-21.

\_\_\_\_\_. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

\_\_\_\_\_. Repensando E. R. Leach. In: \_\_\_\_\_. **Leach, Edmund Ronald**. São Paulo: Ática, 1983. p. 7- 54.

\_\_\_\_\_. O ofício de etnólogo, ou como ter “anthropological blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

D'INCAO e MELLO, Maria Conceição. **O “Bóia-Fria”**: acumulação e miséria. 5. ed. Petrópolis: Vozes, RJ: 1977.

DEJOURS, Christophe. **A banalização da justiça social**. 7. ed. Tradução Luiz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

\_\_\_\_\_. **A loucura do trabalho**. 4. ed. Tradução Ana Izabel Paraguay e Lúcia Leal Ferreira. São Paulo: Cortez/Obore, 1991.

DIAS, Elizabete Costa. (Org.) **Doenças relacionadas ao trabalho: manual de procedimentos para serviços de saúde**. Brasília/DF, Ministério da Saúde do Brasil, 2001.

**DICIONÁRIO BIOGRÁFICO**. (Ed.) Enciclopédia Abril. São Paulo: Abril Cultural, 1972 2v.

DOUGLAS, Mary. O mundo dos bens, vinte anos depois. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 17-32, 2007.

DUCHET, Michèlet. **Antropologia e história em el siglo de las luces**. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvesio, Diderot. 3. ed. Tradução de Francisco Gonzáles Aramburo. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 1988.

DURHAN, Eunice Ribeiro. **A dinâmica da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

\_\_\_\_\_. **A caminho da cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DUPRAT, Catherine. Assistência e beneficências nacionais. In: VOUELLE, Michel (Org.) **França Revolucionária 1789/1799**. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 71-73.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

DURANT, Gilbert. **A imaginação Simbólica**. 6. ed. Tradução Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Edições 70, 1993.

EDUARDO, Marcos Faria. Território, trabalho e poder: por uma geografia relacional. **Campo Território**. São Paulo, v. 1, n. 2, p. 173-195, ago. 2006.

ELIADE, Mircea. **Tratado de histórias das religiões**. 3. ed. Tradução Fernando Tomaz; Natália Nunes. Lisboa: Edições Asa, 1997.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

ENFRENTANDO o crack. Disponível em:

<<http://www.brasil.gov.br/enfrentandoocrack/a-droga/como-surgiu>>. Acesso em: 18 jun. 2012.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. Tradução D. A. Schumann. São Paulo: Boitempo, 2008.

\_\_\_\_\_. Como a burguesia resolve o problema da habitação. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Textos**. São Paulo: Alfa Ômega, 1976. V. II.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer**: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. Tradução de Ana M. Goldemberger. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FACIOLI, Irmã Inês. et al. **Vozes do eito**. Guariba-SP: Eco Letras, 2009.

FAIST, Thomas. Social space. In: **Encyclopedia of Social Theory**. California: Sage publications, 2005. v. 2, p. 760-763.

FEITO, Lydia. Vulnerabilidad. **Anales Sis San Navarra**, Pamplona, v. 30, n.3, 2007. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.4321/S1137-66272007000600002>>. Acesso em: 29 nov. 2011.

FELDMAN-BIANCO, Bela. **Antropologia das sociedades contemporâneas**: métodos. São Paulo: Global, 1987.

FERNANDES, Antonio Donizeti. **A aventura do risco entre os trabalhadores do corte de cana-de-açúcar**. 2002. 245 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)– Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2002. Disponível em:

<[http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bma/33004110042P8/2002/fernandes\\_ad\\_me\\_mar.pdf](http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bma/33004110042P8/2002/fernandes_ad_me_mar.pdf)>. Acesso em: 18 jun. 2012.

\_\_\_\_\_. “Santo do lugar não faz milagre”: Antonio “Pato” e as práticas de cura no Norte do Paraná. In: **VIII CONGRESSO DE EDUCAÇÃO DO NORTE PIONEIRO**. 2008.

Jacarezinho. Caderno de Resumos. UENP, 2008. Disponível em:

<<https://docs.google.com/file/d/0B3w4baaaJcW7Y2VjMzdYzQtYzZkOC00OWNmLWl5MDUtMmY2YjczYzRkMDQ1/edit>>. Acesso em: 18 jun. 2012.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Dominus, 1965, v. I e II.

\_\_\_\_\_. **Circuito fechado**: quatro ensaios sobre o poder institucional. São Paulo: Hucitec, 1976.

FERREIRA, Leda Leal. et al. **Análise coletiva do trabalho dos cortadores de cana**: região de Araraquara. São Paulo. São Paulo: FUNDACENTRO, 1998.

FIRTH, Raymond. **Nós, os Tikopias**: um estudo sociológico do parentesco na polinésia primitiva. Tradução Mary A. L. de Barros e Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: EDUSP, 1998.

FOOTE-WHYTE, Willian. Treinando a observação participante. Tradução Claudia Menezes in: GUIMARÃES, Alba Zaluar. **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense, 1977.

\_\_\_\_\_. Des espaces autres. In : **Conférence au Cercle D'études Architecturales**, Tounese 14 mars. 1967. Architecture, Mouvement, Continuité. [Si], n.5, out. 1984. p. 71-73. Disponível em:

<<http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.fr.html>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

FRANÇA, Jivago. Jovem prostituta é baleada na periferia de Jacarezinho. **Npdiário**, 29, jul. 20011. Disponível em: <<http://www.npdiario.com/noticia/1261/jovem-prostituta-e-baleada-na-periferia-de-jacarezinho>>. Acesso em: 30 nov. 2011

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. et al. **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996

FREUD, Sigmund. **El malestar em la cultura**. Sobre lós sueños, miscelânea. Traducción del Ludovico Rosenithal. Buenos Aires: Santiago Rueda – Editor, 1955.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**. 25. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

\_\_\_\_\_. **Sobrados e mucambos**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1951. v. 1.

\_\_\_\_\_. **Sociologia**: introdução ao estudo dos seus princípios. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

FROELICH, José Marcos. Gilberto Freyre, a história ambiental e a reurbanização. Hist. cienc. saúde-Manguinhos, Rio de Janeiro, n. 2, v. 7, jul-out. 2000. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702000000300003>>. Acesso em: 12 mai. 2012

FUGIER, Pascal. **Pierre Bourdieu**. Posface à architecture gotique e penseé scolastique de la societé, n.3, déc 2006. Disponível em : <<http://www.revue-interrogations.org/article.php?article=60>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

FURET, François. O terror. In: FURET, François; OUZOUF, Mona. **Dicionário crítico da Revolução Francesa**. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 146- 160.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; Notaker, Henry. Tradução Isa Mara Lando. **O livro das religiões**. São Paulo Cia. das Letras, 2000.

GARCIA JÚNIOR, Afrânio. **O sul**. Caminho do roçado. São Paulo: Marco Zero; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1989.

GARCIA-PARPET, Marie-France. A gênese social do homo-economicus : a Argélia e a sociologia da economia em Pierre Bourdieu. **Mana Estudos de Antropologia Social**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, 2006. p. 333-357. Disponível em:

<<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132006000200004>> . Acesso em: 28 nov. 2011

GARFINKEL, Harold. **Estudios em etnometodologia**. Traducción Hugo Antonio Perez Hernaíz. Barcelona: Anthropos Editorial; Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; México: UNAM – Centro de Investigaciones Interdisciplinarias em Ciencias y Humanidades, 2006.

GAUTHIER, Florence. O pão, a terra e a liberdade. In: VOUELLE, Michel (Org.) **França Revolucionária 1789/1799**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 263 -266.



GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Tradução Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

\_\_\_\_\_. **Obras e Vidas: o antropólogo como autor**. 3. ed. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GIARD, Luce. História de uma pesquisa. In: CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 2. ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 9 - 32.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. 5. ed. Tradução de Raul Filker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. **A constituição da sociedade**. 2. ed. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Dualidade da estrutura: agência e estrutura**. Tradução de Octávio Gameiro. Oeiras: Celta, 2000.

\_\_\_\_\_. **Las nuevas reglas del método sociológico: crítica positiva de lãs interpretaciones**, 2. ed. Traducción de Solomón Merener. Buenos Aires: Amorroutu Editores, 1993.

GIDDENS, Anthony; PIERSON, Christopher. **Conversas com Anthony Giddens: o sentido da modernidade**. Tradução de Luiz Antonio Monjardim. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

GOFFMAN, Erving. **A representação do Eu na vida cotidiana**. 5. ed. Tradução Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis: Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. **Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face**. Tradução Fábio Rodrigues Ribeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

GONÇALVES, Luiz Felipe. **Sigaud**. O pintor dos operários. [São Paulo]: Projeto Editora do Autor, 1984.

GOUBERT, Jean-Pierre. Higiene e saúde dos franceses. In: VOUELLE, Michel. (Org.) **França Revolucionária 1789/1799**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 99-101.

GRAZIANO da SILVA, José; DEL GROSSI, Mauro; CAMPANHOLA, Clayton. O que há de realmente novo no rural brasileiro, **Cadernos de Ciência e Tecnologia**, Brasília-D.F., n.1, v.19, p.37-67, jan-abr. 2002.

GRAZIANO da SILVA, José. O “bóia-fria”: entre aspas e com pingos nos is. In: Departamento de Economia Rural – FCA – Botucatu. **A mão de obra volante na agricultura**. São Paulo. UNESP/Polis, 1982.

\_\_\_\_\_. **A nova dinâmica da agricultura brasileira**. Campinas: Unicamp-Instituto de Economia, 1996.

GUESSER, H. Adalto. A etnomedologia e a análise da conversação e da fala. **Tese**, v.1, n. 1, p.149-168, dez. 2003. Disponível em: <www.periodicos.ufsc.br>. Acesso em: 18 marc. 2012.

HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização, multiterritorialidade e regionalização. In: MELLO, Aparecida; OLIVEIRA JÚNIOR, Rosalvo. (Orgs.). **Oficina sobre a Política Nacional de Ordenamento Territorial**. Brasília, DF: Ministério da Integração Nacional, 2005. p. 15 - 29.

HALL, Edward T. **A dimensão oculta**. Tradução Sonia Coutinho Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

HARVEY, David. **La condición de la posmodernidad**: investigaciones sobre los orígenes del cambio cultural. Traducción de Martha Eguía. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998.

\_\_\_\_\_. El derecho a la ciudad. **New Left Review**, n. 53, nov./dez. 2008. p. 23-39.

HAZAR, Paul. **Crise da consciência europeia**. Tradução de Oscar de Freitas Lopes. Lisboa: Edições Cosmos, 1948.

HELLER, Ágnes. **Teoría de las necesidades em Marx**. 2. ed. Traducción J. F. Yvars. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1986.

HEREDIA, Beatriz Maria Alasia de. **Formas de dominação e espaço social**: a modernização da indústria canavieira em Alagoas. São Paulo: Marco zero, Brasília, DF. MTC/CNPQ, 1988

\_\_\_\_\_. **A morada da vida**: trabalho familiar de pequenos produtores no nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979

HOUAISS, A. **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva. Versão 1.0. 1 [CD-ROM]. 2001.

HUTCHSON, Ray. Urbanization. In: **Encyclopedia of urban studies**. California : SAGE Publications, 2010. P. 887- 889.

IANNI, Octavio. **A era do globalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

IGLESIAS, Maria de Carmem. Naturaleza humana: mito y realidad. **Cuadernos Hispanoamericanos**. [Si], n. 309, 1976. p. 265- 295.

**INSTITUTO PARANAENSE DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO – IPARDES**. Base Demográfica e Social. Disponível em: <<http://www.ipardes.gov.br/>>. Acesso em: 28 jan. 2011.

JACAREZINHO: 80 anos engrandecendo o Paraná. **Folha de Londrina**, Londrina, 20 de abril de 1980.

JACQUES, Paola Berenstein. **A estética da ginga**: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica. 3. Ed. Salvador: EDUFBA, 2007.

\_\_\_\_\_. A estética das favelas (1). **RIZOMA.NET**, p.99-106, ago.2002

JESUS, Maria Carolina de. **Quarto de despejo**. 2. ed. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1960.

JODOLET, Denise. Experiência e representações sociais. Tradução Maria Suzana de Stéfano Menin. In: MENIN, de Estefano S. Maria et. al. **Experiência e representação social: questões teóricas e metodológicas**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2005. p. 23-55.

KASPER, Chistian Pierre. **Habitar a rua**. 2006. 225 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margaret. **Social suffering**. Los Angeles: University of California Press, Berkeley, 1997.p. XI- XXVII.

KLEINMAN, Arthur; KLEINMAN, Joan. The appeal of experience; the dismay of Images: cultural appropriations of suffering in our times. In: KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margaret. **Social suffering** Los Angeles: University of California Press, Berkeley, 1997. p. 1-23.

KLEINMAN, Arthur. **Writing aint the margin**: discourse between antropology and medicine. California: University of California Press, 1995.

KOWARICK, Lúcio. **A espoliação urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

LA BOÉTIE, Etienne de. **Discurso de la servidumbre voluntaria**: seguido de lecturas de La Boétie por Pierre Leroux, Pierre Clastres y Claude Lefort. Buenos Aires: La Plata: Terramar, 2008.

LLANA, Marcos. Apresentando Raymond Firth. In: FIRTH, Raymond. **Nós, os Tikopias**: um estudo sociológico do parentesco na polinésia primitiva. Tradução de Mary A. L. de Barros e Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 1998. p. 21- 74,

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

LAURELL, Asa Cristina. La salud-enfermidad como proceso social. **Revista Latinoamericana de Salud**. México, n.2, p.9 -24, 1982.

LE BRETON, David. **Antropología del dolor**. Traducción Daniel Alcoba. Barcelona: Editorial Seix Biarral, 1999.

LEBARÓN, Frédéric. **La sociologie de A à Z**. Paris: Dumon, 2009.

LEFEVBRE, Henri. **O direito à cidade**. Tradução de T.C. Netto. São Paulo: Documentos, 1969.

\_\_\_\_\_. **De lo rural a lo urbano**. Traducción Javier Gonzáles-Pueyio. 4 ed. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1978.

LEITE, J. Marques; JORDÃO, A. J. Novaes. **Dicionário Latino Vernáculo**. 3. ed. Rio de Janeiro: Lux Ltda., 1958.

LOPES, José Sérgio Leite. **A tecelagem dos conflitos na cidade das chaminés**. São Paulo: Marco Zero/UNB, 1988.

\_\_\_\_\_. **O vapor do diabo: o trabalho dos operários do açúcar**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1976.

\_\_\_\_\_. **Articulações inovadoras entre ciência e política**. Cult, São Paulo, n. 128, mar. 2010. p. 51-55.

\_\_\_\_\_. **Notas sobre a precarização do trabalho no Brasil**. Revista Estudos do Trabalho. Marília, Ano 5, n.8, 2011. p.1-14. Disponível em: <<http://www.estudosdotrabalho.org>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

MAIA, Samantha; LIMA, Marli. **Etanol provoca migração de pessoal entre setores e regiões**. Valor Econômico, 2007. Disponível em: <<http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/14997>>. Acesso: 18 mar. 2012.

MACEDO, Valéria. Editorial. **Sexta feira**. São Paulo, n. 8, p. 4-5, set. 2006.

MACRAE, Edward; SIMÕES, Júlio Assis. **Rodas de fumo**: o uso da maconha entre as camadas médias urbanas. Salvador: EDFBA, 2000.

MAENO, MARIA. et al. **Protocolos de atenção integral à saúde do trabalhador de complexidade diferenciada**. Brasília/DF: Ministério da Saúde do Brasil, 2006. Disponível em: <[http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/protocolo\\_ler\\_dort.pdf](http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/protocolo_ler_dort.pdf)>. Acesso: 18 mar. 2012.

MAGALHÃES, Mário; SILVA, Joel. Submundo da cana. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 24, ago. 2008, Caderno Mais p. 4 -11.

MAGNANI, José Guilherme. Trajetos e trajetória: uma perspectiva da antropologia urbana. **Sexta feira**, São Paulo, n. 8, p. 30 - 43, set. 2006.

\_\_\_\_\_. Transformações na cultura urbana das grandes metrópoles. In: Moreira, Adalberto da Silva (Org.) **Sociedade Global: cultura e religião**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: USF, 1998. p.57- 78.

\_\_\_\_\_. **Festa no pedaço**. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

MANDERSCHIED, Katharina. Social Space. In: **Encyclopedia of Urban Studies**. California: Sage Publications, 2010. p. 747 – 751.

MANGUENEAU, Dominique. Prática discursiva. Tradução Fábio César Montanheiro. In: \_\_\_\_\_; CHARAUDEAU, Patrick. **Dicionário de análise do discurso**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

MARCUSHI, Luiz Antonio. **Análise da conversação**. 3. ed. São Paulo: Ática, 2003.

MARQUES, Adalton; DIAS, Camila Nunes; FELTRAN, Gabriel de Santis; BIONDI, Karina Um debate sobre o PCC: **Revista de Antropologia Social dos Alunos PPGAS-UFSCAR**, São Paulo, v. 1, n. 2, jul-dez, p.154-175, 2009. Entrevista

MARKIDES, Kyriakos S. Quality of life. In: **Encyclopedia of Sociology**. v.1. New York: Macmillan Reference /Gale Group, 2000. p. 2299-2306.

MARTINS, José de Souza. **Sociologia da fotografia e da imagem**. São Paulo: Contexto, 2008.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo e tradicionalismo**: estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil: São Paulo: Pioneira, 1975.

\_\_\_\_\_. O cativo da terra. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1990.

MASTROPAOLO, Alfio. Clientelismo. In: BOBBIO, Norberto; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 11. Ed. Tradução Carmen C. Varriale. Brasília/DF: Editora UNB, 1998.

MATURAMA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Tradução Cristina Magro e Vitor Paredes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henry E. **Sobre o sacrifício**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naif, 2005.

MAZZA, Débora. Atos cognitivos presentes na pesquisa. **Proposições**, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 181-193, set. 2007.

MEARLEU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 2. ed. Tradução Carlos Aberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MENEGON, Vera Mincoff. Por que jogar conversa fora? Pesquisando no cotidiano. In: SPINK, Marie Jane (Org.). **Práticas discursivas e produções de sentidos no cotidiano**: aproximações teóricas e metodológicas. São Paulo: Cortez, 1999.

MÉSZÁROS, István. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. Tradução Ana Cotrin e Vera Cotrin. São Paulo: Boitempo, 2007.

MICELI, Sérgio. **Bourdieu e a renovação da sociologia contemporânea da cultura**. São Paulo, Tempo social, 2003. p. 63 -79. Disponível em: [≤http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702003000100004.>](http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702003000100004) Acesso em: 28 nov. 2011.

\_\_\_\_\_. A força do sentido. In: Bourdieu, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. Tradução de Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. VII – LXI.

MILLS, C. Wright. **A imaginação sociológica**. 4. ed. Tradução Waltesir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MONTEIRO, Paula. **Da doença à desordem**: a magia na umbanda. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e privado. In SWARCZ, Lilian Moritz. **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1998. v.4. p.64-171

MONTES, Paula. Pobreza e criminalidade: comentários. **Sexta feira**. São Paulo, n. 8, p. 116-122, set. 2006.

MOORE JR., Barrigton. **Injustiça**: as bases sociais da obediência e da revolta. Tradução João Roberto Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.

MOURA, Flávia de Almeida. **Escravos da precisão**: economia familiar e estratégias de sobrevivência de trabalhadores rurais em Codó (MA). São Luiz: EDUFMA, 2009.

NETO, Américo R. De Almeida; TOLENTINO, Célia. Mestre Candeias: o homem e seus filmes. **Baleia na Rede**. Marília, v. 1, n.4, 2007. Disponível em: [<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/baleianarede/article/view/1401>](http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/baleianarede/article/view/1401). Acesso em: 3 dez. 2011.

NIZET, Jean. **La sociologie de Anthony Giddens**. Paris: Editions Découverte, 2007.

NOGUEIRA, Roberto Passos. Determinantes, determinação e determinismo sociais. **Saúde em Debate**, Rio de Janeiro, v.33, n. 83, p. 397-406, set/dez. 2009.

NOVAIS, Fernando; CARDOSO DE MELLO, Manuel. S. F. A. Capitalismo tardio e sociabilidade moderna in: SCWARCZ, L. Moritz. (Org.) **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. v.4 p.558 – 658.

ORTNER, Sherry B. Subjetividade e crítica social. Tradução Nicole Reis. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, v. 13, n. 28, p. 375-405, Jul. 2007.

PALMEIRA, Moacir. Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais na plantation tradicional. **Contraponto**, Rio de Janeiro, n.2, 1977. p. 103 -114.

**PARANÁ**. CENTRO ESTADUAL DE SAÚDE DO TRABALHADOR. Política estadual de atenção integral à saúde do trabalhador no Paraná, 2011. Disponível em [<http://www.saude.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=1516>](http://www.saude.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=1516). Acesso em 18 mar. 2012.

PAZ, Octavio. **Claude Lévi-Strauss ou o novo festim de Esopo**. Tradução Sebastião Uchoa. São Paulo: Perspectiva, 1993.



PATTERSON, Orlando. **Escravidão e morte social**. Tradução de Fábio Duarte Joly. São Paulo: EDUSP, 2008.

PEIRANO, Mariza. **A teoria vivida e outros ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. P. Relatos orais do indizível ao dizível. **Ciência e Cultura**, São Paulo, n. 39, v. 3, p. 272-286, mar.1997.

PERROT, Michele. Maneiras de morar. In:\_\_\_\_\_. (Org.) **História da vida privada**: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.p. 307-323.

PIMAZZA, Luiz Antonio; ALIMANDRO, Regis. **Cana-de-açúcar**: Alimento bom e doce, São Paulo, Agroanalysis, vol. 23, 2003.

POSSETI, L. Bourghi. Colônias de usina. In: **Anais do XIX encontro Regional de História**: ANPUH/SP, 2008. Disponível em: <<http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XIX/PDF/Autores%20e%20Artigos/Leonardo%20Possetti.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

PROPP, Vladimir. **Comicidade e riso**. Tradução Aurora Fornoni e Homero de Andrade. São Paulo: Ática, 1992.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 2011.

RAINHO, Luiz Flávio. **Os peões do Grande ABC**. Petrópolis: Vozes, 1980.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos Malês em 1835. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

RENAULT, Emmanuel. **Souffrances sociales**. Philosophie, psychologie et politique.Paris: Éditions la Découverte, 2008.

RIBEIRO, Darcy. Prefácio. In: FRAZER, James. **O ramo de Ouro**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982. p. 5 - 9.

\_\_\_\_\_. Sobre o óbvio. **Encontros com a Civilização Brasileira**, Rio de Janeiro, n.1, p. 7- 22, 1978.

RIBEIRO, Gustavo Lins. A criação da “periferia” brasileira: do concreto geral ao modernista. **Sexta Feira**, São Paulo, n. 8, set. 2006. p. 52-60.

RIBEIRO, Herval Pina. **LER**: conhecimento, práticas e movimentos sociais. Faculdade de Saúde Pública – USP, São Paulo, 1997.

ROCCO, Giancarlo Coscelli. **Relatório final de estágio**: benefícios obtidos pelo uso da agricultura de precisão. Disponível em: <http://www.ler.esalq.usp.br/download/gmap/estagio/Rocco.pdf>. Acesso: 13 mai. 2012.

RODRIGUES, Thiago. Tráfico e campos de concentração. **Sexta feira**, São Paulo, n.8, p. 132- 138, set. 2006.

RODRIGUES FILHO, L. F. ; CARVALHO, E. L. L. **A contextualização e os efeitos da prostituição nas cidades de Jacarezinho – Pr. e Ourinhos – SP**. Disponível em: < [http://www.fio.edu.br/psicologia/publicacoes/artigos/efeitos\\_prostituicao.pdf](http://www.fio.edu.br/psicologia/publicacoes/artigos/efeitos_prostituicao.pdf)>. Acesso em: 30 nov. 2011.

RODRIGUES JÚNIOR, Adail Sebastião. Metodologia sócio-interacionista em pesquisa com professores de línguas: revisitando Goffman. **Linguagem e Ensino**, Pelotas, v. 8, n. 1, p. 123-148, jan. 2005.

ROSSI, Celso Antonio. **Casa na zona rural**. Disponível em <<http://jacarezinho.nafoto.net/photo20120107170705.htm>>. Acesso: 17 mar. 2012.

\_\_\_\_\_. **Uma casa de "pau-a-pique"**. Disponível em: <<http://jacarezinho.nafoto.net/photo20120107170705.htm>>. Acesso: 17 mar. 2012.

ROHTER, Larry. **Deu no New York Times**: o Brasil segundo a ótica de um repórter do jornal mais influente do mundo. Tradução Otacílio et al. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008

ROUDNESCO, Elizabeth; PLON, Michel. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

RUBIM, Christina de Rezende. **Antropólogos brasileiros e antropologia no Brasil**. A era da Pós-Graduação. 1996. 496f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 1996.

SADER, Eder. **Quando os novos personagens entram em cena**: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo 1970 - 1980. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1988.

SALLUM JR. Basílio. O Brasil sob Cardoso: Neoliberalismo e desenvolvimentismo. **Tempo Social**, São Paulo, n. 2, v. 11, 1999.

SAMAIN, Etienne. Questões heurísticas em torno do uso das imagens nas ciências sociais. In: FELDMAN-BIANCO, Bela. **Desafios da imagem**: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. 3. ed. Campinas: Papyrus, 1998. p. 51-65.

SANDRONI, Paulo. **Novíssimo dicionário de economia**. São Paulo: Best Seller, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica**. Reinventar a emancipação social. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

SCARFON, Maria de Lourdes. **Crescimento e miséria**. São Paulo: Símbolo, 1979.

SCHENEIDER, Johann. Interação social. In: OUTHWAITE, Willian; BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Tradução Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

SCHUTZ, Alfred. **Fenomenologia e relações sociais**. Tradução de Angela Melin. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

\_\_\_\_\_. **Fenomenología del mundo social**. Traducción de Eduardo J. Prieto. Psicología social y sociología. Buenos Aires: Paidós, 1972.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil 1870 - 1930. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SEEGER, Anthony. **Os índios e nós**. Estudos sobre sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SELIGMANN-SILVA, Edith. **Desgaste mental no trabalho dominado**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994.

- SELONK, Marcus J. Tkahashi. **Jacarezinho**: O cerco pela cidade. 2000. 38 f. Monografia (Especialização em História) – Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Jacarezinho, Paraná, 2001.
- SCOTT, James. **Los dominados y el arte de la resistencia**. Traducción de Jorge Aguilar Mora. México: Txaparta, 2003.
- SENNET, Richard. **A corrosão do caráter**. 14. ed. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- SHEFF, Thomas J. A vergonha como a emoção principal da análise sociológica: alguns exemplos nas músicas populares. Tradução Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **Sociologia da Emoção**, João Pessoa, v.10, n. 28, p. 74-86, abr. 2011.
- SHIKIDA, Pery. Francisco A. et. al. **Mudanças no padrão tecnológico do corte de cana-de-açúcar**: Uma análise preliminar do caso paranaense. Revista Ciências Empresariais UNIPAR, Umuarama, v.8, n.1 e 2, p.7-32, 2007.
- SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. **“De bem com a vida”**: o sagrado num mundo em transformação – um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea: 2001. 233 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.
- SIGAULD, Lygia. **Os clandestinos e os direitos**: estudo sobre os trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco. São Paulo: Duas Cidades, 1979.
- SILVA, Maria Aparecida Moraes; RIBEIRO, Damião Jadir. Violação dos direitos e formas de resistência, nos canaviais. In: **VIII CONGRESSO LATINOAMERICANO DE SOCIOLOGIA RURAL**. 2010. Pernambuco - Porto de Galinhas. Disponível em: <<http://www.alasru.org/wp-content/uploads/2011/09/GT21-MARIA-APARECIDA-DE-MORAES-SILVA.pdf>>. Acesso em: 14 mai. 2012.
- SILVA, Maria Aparecida Moraes. Introdução: a barbárie do i-mundo oito dos canaviais paulista. In: FACIOLI, Irmã Inês. et al. **Vozes do oito**. Guariba-SP: Eco Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. Maria Aparecida Moraes. **Errantes do fim do século**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Reprodução produtiva e os impactos sobre os migrantes**. CLACSO, 2001, Disponível em: <[bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/rural/moraes.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/rural/moraes.pdf)>. Acesso em: 28 nov. 2011.
- \_\_\_\_\_. Introdução. In : FACIOLI, Irmã Inês. et al. **Vozes do oito**. Guariba: Eco Letras, 2009.
- SILVA, Tomaz Tadeu. **Teoria cultural e educação**: um vocabulário crítico. Belo Horizonte: Autentica , 2000.
- SILVA NETO, Antônio Leão da. **Dicionário de filmes brasileiros**. São Paulo: Futuro Mundo Gráfica & Editora Ltda, 2002.
- SIMMEL, Georg. **Cuestiones fundamentales de sociología**. Traducción: Angela Arkermann Pilarí. Editorial Gedisa, Barcelona, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Sociologia**. Tradução Carlos Alberto Pavanelli. São Paulo: Ática, 1983.
- SINGER, Paul; BRANT, Vinicius Caldeira. (Orgs.). **O povo em movimento**. Petrópolis: Vozes, 1983.

SMELSER, Neil J. **Problematics of sociology lectures**. Los angeles: University of California Press, 1997.

SOJA, Edward W. **Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

SOUZA, Jessé. **Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira**. Tempo Social, n. 12, p. 69-100, 2000.

SPINK, Maria Jane; MEDRADO, Benedito. Produção de sentidos no cotidiano: uma abordagem teórico-metodológico para análise das práticas discursivas. In: \_\_\_\_\_. **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. São Paulo Cortez, 1999.

STOLKE, Verena. Gloria o maldición del individualismo moderno según Louis Dumont. **Revista de Antropologia**, São Paulo, n.2, v. 44, p7-37, jun. 2001.

TAMBELLINI, Ana Maria Testa. Da determinação social da doença à vulnerabilidade socioambiental. Construindo categorias de intervenção para o sistema de saúde. In:

**TALLER LATINOAMERICANO SOBRE DETERMINANTES SOCIALES DE LA SALUD**.

n. 3, 2008, México DF, p. 98- 111. Disponível em:

<<http://alamesuy.blogspot.com.br/2008/12/taller-latinoamericano-sobre.htm>>. Acesso em: 29 nov. 2011.

TELLES, Vera. Itinerários da pobreza e da violência. **Sexta feira**. São Paulo, n. 8, p. 106-110, set. 2006.

TOURAINÉ, Alain. **Um novo paradigma: para compreender o mundo hoje**. Tradução Gentil Avelino Titton. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

**TRABALHO**: lista de discussão sobre mortes de bóias frias. 2005. **SINAIT**, Disponível em <<http://www.sinait.org.br/ler.php?id=000498>>

THOMAS Júnior, Antonio. **Por trás dos canaviais, os “nós” da cana: a relação capital x trabalho e o movimento sindical dos trabalhadores na agroindústria canavieira paulista**. São Paulo: Anablume, 2002.

THOMAS, Philip. House. In: **Encyclopedia of social and cultural anthropology**. 2. ed. London/New York: Taylor & Francis Group, 2002. p. 425-430.

ULIN, Robert C. **Antropología y teoría social**. Tradução de Stela Mastrangelo. México D.F: Siglo Veintiuno editores, 1990.

**UNIÃO DA INDÚSTRIA DA CANA-DE-AÇÚCAR**. Espaço para crescer.

<<http://www.unica.com.br>>. Acesso em: 4 out. 2006.

VERGELY, Bertrand. **O sofrimento**. Tadução Maria Leonor Loureiro. Bauru: EDUSC, 2000.

VELHO, Gilberto. O desafio da proximidade. In: VELHO, Gilberto ; KUSCHNIR, Karina .(Orgs.). **Desafios do trabalho antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 11 - 19.

\_\_\_\_\_. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 36-46.

VERMANT, Jean-Pierre. **Mito e religião na Grécia Antiga**. Tradução Joana Angélica D’Aura Mello. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Origens do pensamento grego**. Tradução Isis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

VEYNE, Paul. Escravos. In: VEYNE, Paul (org.) **História da vida privada**. Tradução Edgard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, V.1, 1989.

VIDAL, Sérgio. **Da diamba à maconha**: usos e abusos da *Cannabis sativa* e sua proibição no Brasil. Disponível em:

<[http://www.koinonia.org.br/bdv/detalhes.asp?cod\\_artigo=304](http://www.koinonia.org.br/bdv/detalhes.asp?cod_artigo=304)>. Acesso em: 5 mai. 2012

VIRÍLLIO, Paul. **Velocidade e política**. 2. ed. Tradução de Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

YOUNG, Allan. Suffering and the originis of traumatic memory. In: KLEINMAN, A.; DAS, V.; LOCK, M. **Social suffering**. Los Angeles: University of California Press, Berkeley, 1997. p. 245-260.

Wacquant, Loïc. **Os condenados da cidade**. 2. ed. Tradução João Roberto Martins Filho. Rio de Janeiro: Revan, 2005.

\_\_\_\_\_. Notas para esclarecer a noção de habitus. Tradução José Madureira Pinto e Virgílio Borges Pereira. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, João Pessoa, v. 6, n. 16, abr. 2007. p. 5 - 11. Disponível em:

<<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/WacquantArt.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

\_\_\_\_\_. O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota

pessoal. Tradução Adriano Nervo Codato e Gustavo Biscaia de Lacerda. **Sociologia e Política**, Curitiba, n. 19, p. 95 -110, nov. 2002.

WACHOWICZ, Ruy Christovan. **História do Paraná**. 6.ed. Curitiba: Editora Gráfica Vicentina, 1988.

WAIBL, Elmar ; HERDINA, Philip. **German Dictionary of Philosophical Terms**: german-english. New York, 1997. v.1.

WALLRAFF, Günter. **Cabeça de turco**. 6. ed.Tradução Nicolino Simone Neto.Rio de Janeiro: Globo, 1988

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva.

Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1991, v.1.,[ 2004 v.2]

\_\_\_\_\_. **Ensaios de sociologia**. Tradução Waltensir Dutra. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

\_\_\_\_\_. **Conceitos básicos de sociologia**. Tradução Rubens Eduardo Ferreira Frias e Gerard Georges Delaunay. São Paulo: Centauro, 2002.

WHEELER, Ladd. Interpersonal influence. In: REIS, Harryt; SPRECHER, Susan.

**Encyclopedia of Human Relationships**. Califórnia: Sage, 2009. v.2, p. 895-898.

WHITEHEAD, Alfred North. **O conceito de natureza**. Tradução de Julio B. Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

WILLIAMS, Raymond. **Palavras-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade.

Tradução Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

WILLIS, Paul. **Aprendendo a ser trabalhador**: escola, resistência e reprodução social.

Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Daise Batista. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.



WITTGENSTEIN, Ldwig. **Tractatus lógico – philosophicos**. Tradução. José Arthur Giannotti. São Paulo: Editora Nacional, 1968.

WOORTMANN, Klaas. A etnologia (quase) esquecida de Bourdieu ou o que fazer com heresias. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 19, n.56, out. 2004. p.129-137.

ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos (org.) Introdução. in:\_\_\_\_\_ **Um século de favela**. 5. ed. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2006.

ZALUAR, Alba. **Integração perversa**. Pobreza e tráfico de drogas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

\_\_\_\_\_. Teoria e prática do trabalho de campo: Alguns problemas in: CARDOSO, Ruth C. L.. **A aventura antropológica**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1979,

\_\_\_\_\_. **A máquina e a revolta**: as organizações populares e o significado da pobreza. 2. e.d. São Paulo: Brasiliense, 2000.

ZANCHET, Maria Saléte. **Características das ocupações na agropecuária paranaense**. Curitiba: IPARDES, 2008.

## VÍDEO-FILMOGRAFIA

**A ILUSÃO viaja de trem**. Direção e Produção: Luiz Buñel. México: Versátil, 1953. 1DVD, 88 min. Preto e Branco.

**O PAÍS de São Saruê**. Direção e Produção: Vladimir de Carvalho. Paraíba: Paraíba Produções, 1970. Preto e branco, 35 mm, 84 min.

**A OPÇÃO ou as rosas na estrada**. Direção Ozualdo Candeias. São Paulo; Prodsul Filmes e Candeias Produções Cinematográficas, 1981. Preto e Branco, 35 mm, 88 minutos.

**GANGA ZUMBA rei dos Palmares**: Produção e Direção: Carlos Diegues. Rio de Janeiro: Copacabana Filmes; Tabajara Filmes; distribuição: Produções Cinematográficas Herbert Richers, 1964; Preto e Branco, 35mm, 92 min., Preto e Branco.

**CAFÉ** passado agora. Direção Daniel Chamma. Pesquisa e produção Lali Costa. Londrina: 2009 colorido, 10 minutos. Disponível em < <http://www.youtube.com/watch?v=QaRkbIE7GdA>>. Acesso: 5 mai. 2012

**SAINDO DO MARANHÃO (parte 1)**. Edição Caio Cavechinni. Profissão Repórter – Fantástico – TV Globo. 14/05/2006. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=rybirDEiDTM>>. Acesso: 5 mai. 2012

## APÊNDICE A: Bar, pontos e trilhos do labirinto

Para retomar o que se poderia denominar como pares de oposição – dia e noite, mulher e homem, casa e rua – tendo-se em conta o espaço social e temporal ocupado, conforme os estudos de Bourdieu (1972, 2000) e Sigaud (1979), em sua etnografia sobre os trabalhadores canavieiros, moradores “nas pontas de rua” – zona da mata em Pernambuco. O que pude obser é que o espaço temporal ocupado pelas mulheres da vila Santa Gertrudes, diferenciava-se daquelas de Kabile, Capela e Riacho Doce.

A casa e o dia para as mulheres da vila não correspondiam ao espaço temporal ocupado de modo homológico, pois a maior parte das mulheres não se encontrava em casa durante o dia em virtude do trabalho realizado fora do ambiente doméstico, isto é, nos talhões, cafezais e pomares da região.

No caso dos homens, ainda que houvesse dois bares<sup>367</sup> e permanecessem abertos, assim como as quatro igrejas evangélicas, a sua presença nesses locais era diminutas, não só durante a noite, mas também em quase toda vila não importando o horário e o local. Muito embora isso variasse aos sábados, quando se podia observar maior número de homens na favela, ao que me parecia se tratar mais de visitas aos familiares.

Já nas imediações da Vila Santa Gertrudes, principalmente, na avenida que dá acesso ao Jardim Porto Belo era muito comum durante a semana observar, não só a presença de canavieiros, mas também de demais trabalhadores da fábrica da usina, mediadores de produção e de outros setores da economia.

A primeira vez que fui ao Bar da Viola, por intermédio de Jair, e lá me encontrando é que percebi o que parecia ocorrer, como em outros estabelecimentos daquela natureza<sup>368</sup>, o que descreve Sigaud (1979), quanto ao espaço social e temporal ocupado por homens em oposição ao ocupado por mulheres.

---

<sup>367</sup> Como observei anteriormente na nota 253, muito próximo de meu alojamento havia o bar do Julho e embora tenha retornado outras vezes ao seu estabelecimento, o que pude observar é que havia maior movimento no final das tardes dos sábados, pois se trabalhava nos talhões até as 14h00. Durante a noite, embora não tenha frequentado o seu ambiente nesse horário, podia-se ouvir o burburinho vindo de seu interior, mas isso depois das 22h00 quando as portas estavam fechadas.

<sup>368</sup> O bar ou boteco localizado na periferia das cidades, diferentemente das lanchonetes e similares – onde se vende alimentos, de maneira geral – parece-me ser um espaço tipicamente ocupado por homens dentre os diferentes setores da classe trabalhadora. Assim como o futebol praticado aos domingos, entre os homens das diferentes turmas de trabalhadores canavieiros.

Em meu caderno de campo lembro-me de ter anotado que o boteco era pequeno se comparado ao bar do Julho, não mantinha mesas de sinuca, máquinas de jogos e tão pouco servia alimentos, basicamente resumia-se ao balcão e a três mesas. Os frequentadores, na faixa etária de trinta aos setenta anos, começavam a chegar depois das 6h00 da noite e o gosto em comum pela música sertaneja de raízes caipira ao que tudo indicava era o que mais atraía aquelas pessoas.

Tanto o dono do estabelecimento, assim como a sua esposa – a única mulher presente – eram entusiastas, além de intérpretes desse gênero musical. No bar, todos se apresentavam muitos descontraídos e íntimos, as piadas de cunho de inversão sexual eram constantes entre o ex-empregado e dois outros trabalhadores<sup>369</sup> que, também, vieram se tornar meus informantes.

No momento em que cheguei ao bar, de imediato fui reconhecido por seus proprietários e demais frequentadores, em virtude dos comentários de Jair a respeito da pesquisa que vinha fazendo. E uma das coisas que percebi foi que as imagens captadas pela filmadora eram de grande fascínio, ao contrário da reação de receio das pessoas que vinham sendo entrevistadas.

Em especial, quem mais se aproximou de mim querendo saber sobre a pesquisa foi o guarda noturno Milton. Ainda no bar, em nosso primeiro contato, ele me contou sobre a sua experiência de ter morado em um dos abrigos na vila Santa Gertrudes e o motivo da sua saída, em consequência de ter os seus pertences furtados. Mas para logo, em seguida, procurando me tranquilizar de que isso não mais ocorria em virtude de ter chegado à favela alguns “justiceiros”, tal como aqueles que atuavam, no passado, na Grande São Paulo<sup>370</sup>.

Milton era violeiro e havia morado por muitos anos na região de Osasco, tendo trabalhado como fiscal nas empresas de ônibus locais e por ter vivido naquela cidade a maior parte de minha vida, o encontro no Bar da Viola acabou por nos aproximar em face do meu interesse em saber sobre a sua trajetória e a rede de relações no bairro

---

<sup>369</sup> Zé Francisco, 47 anos e Milton com 63, ambos brancos. O primeiro, ex-mecânico na usina, na ocasião encontrava-se desempregado e por isso vinha trabalhando como pedreiro, o segundo era vigia em um supermercado na cidade.

<sup>370</sup> Entre os justiceiros famosos, Milton lembrou-me de alguns que tinham sido famosos por suas ações na Grande São Paulo nos anos de 1990, tal como, entre outros assassinos, Chico pé de Pato.

Porto Belo. Assim como para o violeiro a filmadora, como pude perceber, representava a possibilidade de registrar a sua *performance* musical<sup>371</sup>.

No Bar da Viola também conheci Zé Mineiro, negro, 62 anos e que me contou vir trabalhando no corte de cana naquele período, o que de antemão me deixou bastante intrigado, pois em face do ritmo do trabalho exigido – aquele homem com porte físico franzino e a sua idade avançada – não teria condições de cumprir o que usinas, sob o nome de cotas de produção, vinham estabelecendo.

Depois é que vim saber que ele trabalhava para uma prestadora de serviços contratada por um fazendeiro, enquanto fornecedor de canas. E que, para cumprir o contrato firmado com as usinas, entregava a produção de seu plantio manualmente colhido por se tornar mais barato.

Nesse mesmo período ao ler sobre as questões relativas às “permissões” e “interdições do olhar”, dada à reação dos fregueses do bar, eu me perguntava – a três dias de fazer as primeiras explorações nos trilhos da favela – sobre qual seria o “código de visualidade” daqueles que iria registrar. Afinal qual seria cultura visual dos moradores na vila Santa Gertrudes?

Ao sociólogo recomenda-se, no momento em que se lida com imagens, saber as regras de acesso a situações e espaços sociais de maneira que possa dominar o código de visualidade dos fotografados caso se queira, como observa Martins (2008), obter mais que informações visuais. Ou seja, é preciso ter em mente que tudo é regulamentado mesmo aquilo que parece não sê-lo.

Ao ler sobre tais “permissões” e “interdições” do olhar logo percebi que em face da situação em que me encontrava, não daria para fazer o pré-estudo recomendado por Martins. Era preciso registrar as cenas, a partir do meu “estranhamento” ao caminhar pela favela, isto é, o quê ao meu julgar permitiria “[...] o desvelamento das conexões

---

<sup>371</sup> Um dos registros primeiros que fiz ocorreu na casa de Milton em companhia de Jair, sua sanfona e as vozes de um pastor em sua pregação. É que a casa do violeiro localizava-se na parte inferior de uma construção onde estava instalada uma igreja neopentecostal, no entanto, foi na mostra das imagens que pude observar como a sua sedução, de um primeiro momento passam a ser objeto da reflexividade como monitoramento da ação, para logo em seguida ser objeto de críticas quanto à qualidade do material registrado. Ao observar do violeiro, em relação ao desempenho do ex-empregado, esse deveria praticar mais, pois havia muitos erros. O repertório de músicas, em sua temática, trata em sua maior parte do universo do mundo rural, de uma sociabilidade do mundo rústico e não da realidade do mundo urbano. Que, quando surge sempre é apresentado em oposição ao mundo rural.

entre o visível e o invisível, entre o que chega à consciência e o que se oculta na alienação própria da vida social” (MARTINS, 2008, p.14).

Mas as minhas dúvidas permaneciam, pois tais proposições se apresentavam ainda por demais abstratas. Nesse aspecto formulei, a partir da proposição de Martins, as seguintes questões: como pensar na alienação própria da vida social, estando em uma vila de trabalhadores canavieiros que por si se apresenta sob o rótulo do interdito? O que seria visível, mas que ao mesmo tempo se tornava invisível na transcendência da realidade vivida?

Em minhas idas ao Bar da Viola durante a noite, como pude observar, havia maior movimentação dos trabalhadores canavieiros, embora não tenha sido com esses que vim estabelecer maior proximidade. Na vila também havia movimentação, muito embora não fosse de trabalhadores canavieiros e ocorresse no início da madrugada, pois em uma ou duas vezes que retornei ao meu alojamento, depois das onze da noite, o que percebi foi que os personagens eram outros e que o deslocamento de automóveis era mais intenso.

Em síntese, o meu encontro com os trabalhadores canavieiros, moradores na Vila Santa Gertrudes, estava restrito ao “muro da vida privada” e a única maneira de poder observá-los não poderia ser durante o dia e nem à noite, mas na madrugada quando se encontravam postados nos pontos à espera dos ônibus que os levariam para os talhões de cana.

Portanto, caso quisesse dar sequência, a minha pesquisa, tendo em conta o que observa Martins (2008) sobre o desvelamento das conexões entre o visível e o invisível, tendo em conta as permissões e interdições do olhar, as minhas explorações deveriam ter como referência as localidades em relação à distância e a proximidade da favela: o bar fora de seus limites; o ponto de saída dos ônibus das turmas e os trilhos como a condição mais interior da Vila.

Passo agora, então, a relatar o que foram e como se deram essas experiências, procurando apresentá-los para, em seu final, retomar sob a perspectiva de ressaltar pontos que permitam retomar a temática central dessa pesquisa.

Sábado 11/09/2009 – ponto de saída para os talhões.



Cheguei as 5h30 e me postando o mais próximo de uma senhora negra, aparentando ter em torno de 60 anos de idade, perguntei se era apanhadora de café, confirmando e disposta a conversar, perguntou-me o que eu fazia ali, ao enrolar os cigarros que ia levar na viagem. Quase respondi que nem eu mesmo sabia direito, mas para não agravar a estranheza, disse que estava fazendo um a pesquisa a respeito dos trabalhadores do corte de cana. E até agora não sei dizer se o seu olhar foi de surpresa, curiosidade, ou de indiferença.

E como ela se calou, então resolvi perguntar-lhe sobre a constituição de sua família: os filhos e o marido. Ela, ainda não entendendo muito bem, mesmo assim, disse-me que era viúva e que não tinha filhos, embora tivesse criado seis filhos do finado marido. Mas que não recebia nenhuma ajuda dos seus enteados, embora, a seu ver isso fosse melhor, pois parente só trazia aborrecimentos. E por isso preferia ficar só, a ter como companhia os familiares.

Depois que contei a ela que estava morando na casa de Jair, mostrando-se um pouco mais receptiva ao diálogo ela disse-me, então, que a sua vida era muito sofrida e que já tinha passado por várias internações para cuidar da saúde mental e física. Só em Marília, embora não soubesse dizer em que instituição, ela permaneceu durante 4 meses internada. E na Santa Casa de Jacarezinho, não precisando o período, ela ficou hospitalizada por fraturas na região do tórax, após o teto de sua casa ter vindo abaixo.

A mulher, diferentemente dos trabalhadores que se encontravam na calçada oposta da rua, não estava paramentada com qualquer tipo de Equipamento de Proteção Individual [EPI]. E quando perguntei sobre o tipo de calçado que vestia, ela me disse que seu pé esquerdo doía-lhe muito, o que a obrigava retirar o sapato – modelo rasteirinha – durante a jornada de trabalho.

A maior parte dos trabalhadores que se aproximava ou vinha sentar-se na calçada em que estávamos, aparentava ter entre 45 a 60 anos de idade e ao que tudo indicava não estava no corte de cana por não encontrar vaga nas turmas de canavieiros. Não havia registro em carteira e como me disse a mulher, o pagamento realizado era feito de acordo com a produção.

O café era colhido por máquinas, mas a perda era muito grande caso não houvesse a colheita das frutas que permaneciam em seus galhos, assim como daquelas que caíam no solo. E dependendo da quantidade de café em sua sobra no cafezal, ainda

conforme a trabalhadora, a média de ganho chegava a trinta reais por dia, muito embora não tenha me revelado o preço e o volume de cada uma das sacas colhidas.

E, caso chovesse antes ou durante o trabalho, o pagamento correspondia ao que foi colhido, isto é, não haveria pagamento se amanhecesse chovendo. Uma dentre as várias condições de trabalho que distinguem aquele trabalho de colheita ao da colheita da cana.

São 5h45, o ônibus estaciona e a turma de trabalhadores parte, ainda havia assentos vazios no coletivo. A turma só se completaria depois de passar por demais bairros: Aeroporto, Jardim América, Panorama, Vila Rosa, Vila São Pedro... .

Os ônibus que transportam os trabalhadores para as duas usinas locais se diferem dos demais, não só pelas cores, mas antes de tudo pelo ano de fabricação, local em separado de estacionamento e instalação de equipamentos: reservatórios de água, barracas sanitárias... .

Já os coletivos das demais prestadoras que transportam as turmas de trabalhadores que apanham café, laranja e cana ao que tudo indica não oferecem os mesmos equipamentos, além de serem visivelmente mais velhos. E, por começarem a rodar primeiro, em virtude dos talhões, pomares e cafezais estarem muitas vezes em outros municípios, ou ter que completar a turma. Isso faz com que os trabalhadores dessas Prestadoras cheguem primeiro ao ponto de saída das turmas.

Às 5h00 os ônibus começam a rodar, isto é, desde as 4h45 já se encontram trabalhadores nos pontos e os dois bares são referência para a compra de pães, bolos, bolachas, doces e salgados para a viagem até o local de trabalho.

Muitos desses ônibus quanto chegam, já trazem trabalhadores, pois o ponto de saída inicial não se encontra no Jardim porto Belo, mas em outros bairros. O que importa entender é que essa parada inicial no Bar do Manoel é providencial para aqueles que descem para fumar, comprar alimentos e principalmente conversar, contar piadas, satirizar alguém e mesmo paquerar aqueles que já se encontravam no ponto a espera do embarque ou em trânsito, entre a chegada e a partida das turmas.

Os coletivos revezam em suas chegadas e partidas, a cada 10 ou 12 minutos no máximo. A presença das mulheres na composição das turmas com destino aos cafezais, laranjais e talhões de cana é grande. Como pude observar, havia ônibus que chegavam mesmo a partir com quase 50% dos assentos ocupados com mulheres.

A faixa etária das trabalhadoras canavieiras contratadas pelas Prestadoras de Serviços variava de 20 a 35 anos no máximo. E, apesar de ser um trabalho considerado tipicamente masculino em que se exige resistência do corpo, isto, porém, não obliterava a feminilidade dessas trabalhadoras que lançam mão de *shorts*, meias, *cotons*, arranjos de cabelo e maquilagem. Uma “moda” que não se reservava às mulheres mais novas do corte de cana.

O pátio em que se reúnem os ônibus que vão para as usinas locais não só transportam trabalhadores da área rural, mas também aqueles que trabalham na fábrica da usina. E mais uma vez a roupa, os Equipamentos de Proteção Individual (EPI) e os sacos de gelo, distribuídos pelos mediadores de produção, os distinguem entre si e das demais turmas.

13/09/2009 – Segunda feira

Levantei-me às 4h30 e fui para o ponto de ônibus das turmas. Cheguei exatamente às 5h00 e já havia duas trabalhadoras a espera do coletivo e como éramos somente três na rua, resolvi então me sentar mais uma vez na calçada em que estacionavam os ônibus com destino aos cafezais. Isso me permitiu ficar em uma posição frontal com as mulheres o que me possibilitava escutar perfeitamente o diálogo das duas mulheres.

Dessa vez resolvi levar o *Lap-top* para apresentar um pequeno vídeo aos trabalhadores<sup>372</sup>, no intuito de ouvir o que eles tinham a dizer a respeito das cenas apresentadas sobre as condições de transporte dos ônibus e a morte de trabalhadores no talhão de cana. O vídeo tem duração de 4 minutos e corresponde a sobreposição de fotografias, intercaladas com cenas do filme “Ganga-Zumba Rei dos Palmares” e a reportagem Saindo do Maranhão<sup>373</sup>.

---

<sup>372</sup> Desde o início dessa pesquisa mantive como expectativa a possibilidade empregar técnicas que promovessem a conversação e a apresentação de imagens na tentativa de lidar com a perspectiva a respeito do que as pessoas pensam estar fazendo

<sup>373</sup> Essa reportagem foi apresentada no programa de televisão da Rede Globo – Fantástico (200?). O curioso é que ao apresentar a chamada para exibição da reportagem o jornalista erra o texto, dizendo tratar-se de uma reportagem feita por jovens repórteres que iriam embarcar em um caminhão de “boias-frias” no Maranhão, sendo que de fato tratava-se de um ônibus trazendo trabalhadores para trabalhar nos canaviais da região de Ribeirão Preto – São Paulo. Mas de qualquer maneira ao errar o texto o repórter acerta quanto à condição permanente de precariedade

Do outro lado da rua, ainda que ao latido dos cachorros, ouvi uma das mulheres, brancas, dizer para outra que ela soube por intermédio de uma outra pessoa que a companheira de trabalho vinha saindo com o empreiteiro da turma. E que ele estava ficando muito gordo em consequência dos pães que vinha comendo de suas mãos. A segunda mulher, ainda que não negasse a situação dizia não ter ouvido nada disso, mas logo o empreiteiro Paulo chegou e eles se foram.

Resolvi mudar, então, de posição e me sentar onde estacionavam os coletivos das turmas de trabalhadores canavieiros. Minutos depois se sentou um senhor, branco, ao meu lado com uma pasta em suas mãos, então perguntei se ele era fiscal de uma das turmas. Ele, sem entrar em maiores detalhes, disse-me que era empreiteiro e se retirou.

O empreiteiro, geralmente, usa chapéu e não boné, como no caso dos trabalhadores canavieiros. As suas roupas não se encontram puídas e parecem carregar sempre alguma prancheta contendo as planilhas de controle e de produção

Há empreiteiros que são eles mesmos os motoristas dos coletivos e, como pude perceber, poucos deixavam a direção do coletivo no momento que estacionavam nos pontos. E, de modo geral, adotavam o chapéu ao estilo boiadeiro. Já os fiscais usavam camisetas azuis com dizeres os identificando e diferenciando dos demais trabalhadores.

Há basicamente três modalidades de arranjos em termos de organização e contratação de trabalho:

- a) As usinas locais contratam os serviços de transporte de uma Prestadora, cujos serviços também são oferecidos ao transporte público nos municípios de Jacarezinho e Ourinhos. E os fiscais que são contratados diretamente pelas usinas, enquanto mediadores das relações de trabalho e da produção.
- b) Há ônibus pertencentes a empreiteiros locais e de outras cidades que vieram se tornar Prestadoras de Serviços. O que os tornam os responsáveis pelo registro, pagamento do salário, recolha da contribuição previdenciária, assim como fornecimento de Equipamentos de Proteção Individual e uniforme. Ou seja, o que está previsto pela Lei Federal – 5889 de junho de 1973 – e a Portaria do Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) n. 2546 de 14 de dezembro de 2011;

- c) E há o caso em que o empreiteiro é o principal agenciador dos trabalhadores. Contratado pelos fazendeiros do plantio de café, embora obrigado por lei a manter registro, entretanto, não o faz e tão pouco oferecem qualquer tipo de proteção individual aos trabalhadores.

Antes de retornar ao local de onde saem os ônibus para os cafezais, resolvi apresentar o vídeo a um trabalhador canavieiro que se encontrava próximo. Uma trabalhadora que se encontrava a meia distância de mim e do bar do Manoel, em tom provocativo disse-me sorrindo: “Que bonito! E se for roubado?” E seguiu em direção a um dos ônibus. Respondi, então, perguntando sobre o que ela faria se roubassem o seu instrumento de trabalho? Mas ela nada respondeu e partiu.

O trabalhador que estava ao meu lado assistiu ao vídeo e gostou muito, ainda que não fosse capaz de manifestar qualquer palavra a respeito das cenas. Apenas perguntou, ao final, se eu poderia voltar no outro dia.

Apresentei o mesmo o vídeo a duas trabalhadoras contratadas pelas usinas locais e ao chamarem outras companheiras, uma delas fez o seguinte comentário: “Igual que nós”. Mas não ousaram a dizer mais nada.

De volta ao ponto dos apanhadores de café, não tinha a intenção de gravar sem pedir autorização, mas resolvi fazê-lo depois da experiência com a mostra do vídeo. Após ter chegado, logo após sentou-se ao meu lado uma trabalhadora, branca, aparentando ter entre 40 a 47 anos, e ao cumprimentá-la perguntei se era apanhadora de café. Após ouvir a sua confirmação disse que estava fazendo uma pesquisa sobre o trabalhador rural e como resposta imediata, o seu olhar não escondia desconfiança e certo desprezo. Mas de modo repentino voltando-se para mim perguntou: “Prá que ela serve”?

Essa pergunta da trabalhadora, por mais simples que fosse, trazia à tona a questão em torno do conhecimento e do interesse, assim como a sua instrumentalidade, mas é claro, ela estava pouco preocupada em saber sobre essas coisas, mas sim sobre as questões práticas do seu dia-dia.

De fato, somente eu – e comigo mesmo –, a partir daquela simples pergunta fiquei a imaginar sobre os motivos que justificariam estar ali. Como quando o orientador para “testar” o orientando o pergunta: “qual é o seu objetivo na pesquisa”?



Conhecer o cotidiano do trabalhador sob a ótica da interpretação da sociabilidade a partir do sofrimento, em consequência dessa simples pergunta, lançou-me direto em direção aos questionamentos, para além do título, prestígio e sensação de satisfazer uma curiosidade pessoal.

A pergunta da trabalhadora, antes de tudo, mantinha implicitamente em seu desdobrar outra pergunta: O que ganho com isso?

Fui franco. Disse que a pesquisa era de meu interesse pessoal, porém não consegui prosseguir na tentativa de explicar que meu interesse poderia ser o dela e talvez dos demais trabalhadores, pois não oferecia, ou trazia nada em minhas mãos e tanto o foi que pouca atenção deu quando a perguntei sobre a questão do pagamento em dias de chuva.

Ou melhor, em consequência da garoa que caiu na madrugada, ainda que o dia não tivesse amanhecido nublado e permanecesse escuro – e sendo quase 6h00 da manhã – o tempo estava anunciando chuva e, a minha pergunta, portanto, apresentava-se quase como um mal presságio.

A mulher limitou-se a dizer que nesses dias não recebe nada, como que me amaldiçoando, pois na minha pergunta já estaria implícita uma resposta que se reportava a uma experiência negativa.

Diante desse mal-estar e a chegada de novos trabalhadores me limitei, em um primeiro momento a ouvir o diálogo mantido dessa trabalhadora com um rapaz negro, com cerca de 23 anos, que trazia uma peneira e uma espécie de rastelo. E que, de imediato, manifestando a sua preocupação com o tempo, perguntou a trabalhadora onde eles ficavam em caso da chuva os pegar no cafezal.

A trabalhadora disse, então, a ele que a turma ficava abrigada dentro do ônibus, mas para logo perguntar e ao mesmo tempo responder: Mas o que adiantava ficar dentro do ônibus se não ganhava? E, querendo saber o por quê do rapaz estar ali, disse ela: você não tava no corte de cana?

Respondeu o rapaz:

Estava, mas briguei lá e por isso estou aqui.

O diálogo entre os trabalhadores estava bastante interessante e de fácil audição, ainda que o ruído dos motores dos ônibus interferisse ao anunciar ora a chegada, ora a partida de uma das turmas. E foi em meio a uma dessas situações que vieram se juntar

à conversa duas outras mulheres, brancas, aparentando ser pouca coisa mais nova que aquela que já se encontrava ali.

Foi nesse momento que retirei o meu gravador e tentei registrar o diálogo das trabalhadoras. O gravador possui a função *zoom*, mas deixei de apertar a tecla e o volume ficou muito baixo, mas mesmo assim foi possível ouvir os temas enunciados na conversa mantida as três mulheres sobre as condições do tempo, criação dos filhos, os papéis a serem desempenhados na divisão do trabalho no lar entre mães e filhas, mães e filhos, conforto e melhoria do lar contra intempéries, expectativas não correspondidas e práticas punitivas.

A: O inimigo você controla ele por perto [e] por traz de você?

B: Se você controla ainda por perto tá bom [e] se você não controla nem por perto e nem de longe? Aí é..., aí é pior.

A: Não dá tem que largá prá lá memo. Não pode arrumá confusão.

C; Tô com frio!

A: Não tá frio! Tá fresco!

B: O tempo ficô normal, né?

A: Se não viu ontem o Fernando falando que as menina só vem trocá de serviço com você? Que importa você trabaiano? A Gigi trabaia de empregada, a Nana trabaia dois dia, qué dizê: trabaiano de manhã e final de semana em casa. [Daí falam:]

--- Mãe? [referindo-se a filha de uma das mulheres que não se encontra na cena]. Vem... e ela sai correndo! Como que ela trabaia a semana inteira e ninguém vem lava uma cuié prela? Tonta é ela. E foi o que falei prela. Ela memo que deu ousadia prá fia dela.

B: E, em casa, larga a ropa... .

A: É diferente. Eles são home. Eles são home. Eles são home. Só que a moleza de ficá comprando no bar eu não dô não. Se vira. Daí o Matheus falô assim:

--- Mãe. Eu fui lá buscá o cimento.

Ele sumiu. Eu não sei como ele tem faro tão bom [que] ante deu chegá ele já sumiu [...]. Eu não fiz comida prá ele. A hora que terminei de fazê comida já era mai de treis hora, não é Corruíra? Mas eu não fiz comida no horário prá ele ii no jogo. E não vô fazê porque não ajuda a gente, o que adianta tá ajudando as pessoa: Ontem que era prá ele tê batido duas massada pá mode botá na parede, ele bateu uma... Bateu um pedacinho

e foi embora, oh? [E se] chovê eu vô ficá mai uma semana sem minha cozinha [...]. Mas é sem vergonhice dele, é sem vergonhice dele. Não era prá tá terminado e hoje ele cobria? Eu não vô dá moleza, pá mai ninguém não!

A: Ai, ai, ai. Vai chovê.

Posso estar enganado, mas a cada situação presenciada na rua, levavam as mulheres às cenas ou situações de convívio com os familiares no lar. No caso do diálogo registrado acima, este se iniciou no momento em que três mulheres jovens – usando calças de modelo *coton*, embaixo de minissaias e shorts curtos – ao passarem em frente do grupo das mulheres que dialogava e que tinha idade para serem suas mães.

Ou então como no diálogo a respeito da experiência prática em alimentar filhotes de cães, relatado por uma quarta mulher que se reuniu ao grupo, após a passagem de um rapaz ao cruzar a rua em sua ida ao bar para comprar um litro de leite e que ao ser interpelado por um trabalhador que, de modo irônico perguntou se não queria trabalhar mais.

Todos parecem conhecer uns aos outros e isso, de certo modo, inibe a ação de abordagem dos trabalhadores. De qualquer forma segui rumo ao ponto de trabalhadores canavieiros das usinas locais e lá chegando, como relatei acima, é que fiz pela segunda vez a mostra do vídeo.

Mas o mais interessante, depois do momento de apresentação do vídeo, é que pude reconhecer e ser reconhecido por um dos trabalhadores que entrevistei durante a pesquisa do mestrado, ou seja, há 10 anos passados. No breve momento que dispunha antes do embarque, perguntei se morava ainda na vila São Pedro, ou se tinha mudado para o jardim Panorama, pois ele possuía um terreno naquele bairro e estava construindo na época em que o entrevistei.

Então ele me disse que tinha vendido o terreno e que havia conseguido uma casa popular na vila São Pedro. E querendo saber o que eu estava fazendo, respondi que estava fazendo uma pesquisa na vila Santa Gertrudes e ressalté sobre as dificuldades encontradas, Roberto confirmando, observou que a situação dos moradores dali era complicada.

Quando o perguntei sobre as dificuldades em permanecer nas turmas que cortam cana para usina, antes que seguisse viagem, acenando com a cabeça o trabalhador confirmou o que suspeitava sobre a exigência de cota de produção nas usinas locais.

15/09/2009 – De volta aos trilhos da favela

Retornei às fotografias e as filmagens, agora em uma trilha menos coberta por árvores e plantas. Comecei a percorrê-la por volta das 11h30. As crianças já vinham retornando da creche, quando ao passarmos em frente de um dos abrigos fomos surpreendidos por Dona Joelma, pedindo que entrasse para conhecer as condições de seu abrigo.

O barraco feito em madeira e alvenaria era coberto com telha de amianto e, segundo a mulher, ela morava ali há mais de 18 anos, após ter deixado o grupamento de casas da usina. Dona Joelma é negra, tem 59 anos e parecia-me aflita ao relatar a sua história de vida e os sofrimentos por quais passou para criar cinco dos onze filhos que teve, inclusive, sendo um deles retirado de seu ventre a fórceps, assim como, o casal de gêmeos que foi separado quando um dos filhos foi doado e o outro levado pelo pai. Assim como um outro filho que teve as suas pernas amputadas por uma das máquinas de esteira da usina, quando até então morava no arruado de casas da usina.

Dona Joelma veio para a Santa Gertrudes ainda com os filhos pequenos e ao que tudo indica os cinco filhos, dos onze que teve, foram concebidos ainda quando estava morando na colônia da usina. Quando deixou o Estado de Minas Gerais, com 15 anos de idade, em 1955. Disse-me Dona Joelma que veio apenas com um filho e que esse estaria com 45 anos em 2009.

O que leva a entender é que antes desse ela tenha tido outros filhos, inclusive o casal de gêmeos que se refere, mas o que importa entender é que o abrigo na favela parece-me ter sido o local onde se preservou, de qualquer modo, a unidade familiar e que foi do trabalho tanto no corte de cana como do corte de eucalipto que ela conseguiu o ganho para sustentar a família.

Dona Joelma mora só e o que causa mais impressão em aquele que entra em sua casa são as diversas palavras escritas nas paredes da sala, quase todas referentes

a alimentos ou nomes de pessoas. É que ela vem tentando se alfabetizar nas aulas tomadas na Igreja pentecostal Congregação Cristã [...]

De volta à rua principal de acesso à favela, encontrei um trabalhador canavieiro que não foi para o talhão e que me disse morar há muito anos ali, assim como estar trabalhando, ultimamente, em uma Prestadora de Serviços e que ela mantinha contrato com as usinas locais. O que contrariava, pensei comigo, a informação acerca das usinas locais virem mantendo contratos, exclusivos, com uma única Prestadora de Serviços.

As Prestadoras, conforme José Carlos – branco, 55 anos –, são empresas responsáveis por toda organização, gerenciamento e contratação dos trabalhadores, sendo que dali da vila Santa Gertrudes saiam duas turmas. Quando perguntei se havia alguma cobrança por produção em termos de cota pré-estabelecida pela Prestadora, ele disse-me que isso existia nas usinas de São Paulo, mas deu a entender que isso também vinha ocorrendo nas usinas de Jacarezinho.

Ao que tudo indica, porém, as Prestadoras não trabalhavam com cotas de produção estipuladas para os trabalhadores, mas com metas. Jair observa que as Prestadoras teriam que atender uma meta de 32 mil quilos por turma a cada dia e, nesse caso, mesmo aquele cortasse pouca cana ao final não sairia prejudicado, pois se dividia entre os componentes da turma a somatória geral auferida.

As prestadoras, conforme José Carlos, diferentemente das usinas locais e as de São Paulo, não são tão criteriosas quanto à escolha dos trabalhadores e por isso encontrar trabalhador com 60 e até mesmo com mais idade, assim como a contratação de maior número de mulheres.

Ainda conforme o trabalhador, ao se referir à condição de moradia e o surgimento da favela, disse-me ele que o seu surgimento se deu nos anos de 1970 e que considerava um lugar, senão bom para morar, ao menos o lugar onde pode construir sua casa e constituir a sua família.

A casa de José Carlos se encontrava localizada nas proximidades do bar de Umbelino e a sua frente havia uma viela, cujos postes com as caixas de energia e cavaletes denunciavam ter vários abrigos instalados ao seu largo.

Quando perguntei se podia gravar a entrevista, de imediato o trabalhador se pôs de modo contrário, pois pensava que iria registrar a sua imagem. Então ao dizer que iria gravar somente o seu relato, ao final, acabou concordado com o registro da entrevista.



Na ocasião José Carlos se encontra de folga, mas mantinha-se cuidando de alguns afazeres em sua casa, enquanto a esposa tratava de assuntos com uma das filhas, já que a outra se encontrava com o marido no talhão de cana.

No quintal da casa, como nas demais residências mais antigas, havia a instalação de mais que uma habitação e talvez, não só pelo custo com aluguel, mas talvez uma estratégia de sobrevivência do casal ou da filha separada do marido e que se vê obrigada a assumir tanto o papel de mãe como de pai dos filhos e para trabalhar precisa deixar os filhos sob a guarda dos avós.

Não me demorei muito nessa entrevista, pois tinha ideia de retomar em outro momento. A minha intenção era mesmo retornar ao meu alojamento, mas depois de Jair insistir então resolvi entrar na viela, em frente da casa de José Carlos, e que desde quando cheguei à Vila Santa Gertrudes, pareceu-me trazer receio quando passava em frente dos postes que guardavam a sua entrada.

Os abrigos da viela não mantêm em seus quintais a mesma quantidade de árvores e arbustos encontrados nos trilhos anteriores e, praticamente, todos trazem a inscrição que iram ser demolidos, dado o projeto de entrega das novas casas. No momento que ia entrando percebi que algumas pessoas se refugiavam a me ver com a filmadora à mão, estava entrando em um território em que o olhar estava nitidamente interdito e o seu desvelamento poderia acarretar risco-perigo a minha integridade física.

Ao passar por dois rapazes brancos e uma mulher branca que se encontrava em uma desses abrigos, logo pude perceber que a minha presença ali não era estimada. Até aquele momento não havia encontrado ninguém que deixasse de responder a um cumprimento, na verdade logo quando cheguei à favela penso ter encontrado com um desses mesmos rapazes em virtude de seu olhar grave e intimidativo, mas que havia se perdido em minhas lembranças.

A minha impressão ia se confirmando. E ainda que não tenha presenciado qualquer tipo de comércio de droga, diante desse encontro, estava claro que o que se encontrava ali estava sob a interdição do olhar, podendo ir dos objetos às pessoas que, até então, estavam invisíveis.

Foto 28. Na entrada da viela



Local onde o olhar está interdito

No caminho da viela encontrei outras pessoas. Um rapaz negro aparentando ter entre 22 a 27 anos em companhia de duas outras mulheres negras e uma criança de 3 anos sentados no meio da viela, cujo os olhares em nenhum momento se mostravam receptivos.

Diferente dos demais trilhos, os abrigos localizados nesse perímetro me pareciam se encontrar em condições ainda mais precárias, bem como a fisionomia das pessoas, indicando algum tipo de dependência química. Encontrava-me próximo de meu alojamento e se pegasse um atalho, passando pelo terreno de um abrigo que mantinha a curiosa inscrição: “não trabalho fiado”, logo chegaria.

Ao avistar dois rapazes brancos, perguntei a um deles se poderia passar pelo terreno e a quem pertencia a inscrição na porta do abrigo, um deles observou que nunca tinha visto tal inscrição e advertindo o outro o alertou sobre a minha curiosidade. Disse-me o segundo rapaz que aquele barraco era de um bebedozinho da favela e que “não dava nada” atravessar o seu quintal.

Resolvi seguir em frente até a esquina da ruela que dava acesso a meu alojamento e que cruzava com a viela em que vinha caminhando. No momento em que descíamos encontrei com o dono do barraco da curiosa inscrição.

Momentos antes de abordá-lo Jair me revelou que devia ter cuidado com aquele, pois este era um “tipo muito esperto” e que seria capaz de uma série de coisas, inclusive, a prática de roubo.

Foto 29. Evitando conflito na favela



A profissão de Barbeiro

O rapaz, branco, aparentando ter entre 35 a 40 anos, contou-me que escreveu aqueles dizeres na porta de seu abrigo, pois ainda que estivesse com o cabelo em desalinho e barba por fazer ele era barbeiro. E para não ter que dizer diretamente a uma pessoa que fosse seu amigo e que viesse cortar o cabelo e não pudesse pagar, então resolveu fazer aquela escrita, evitando, assim, qualquer conflito que pudesse ocorrer.

Roberta, sua irmã, filhos e outros vizinhos, no momento que cheguei a meu alojamento, estavam todos enfrente de sua casa e pronta para me dar o recado de Dona Joelma. Disse-me então Roberta que sua comadre havia vindo ao meu encontro, mas como não me encontrou pediu para que fosse a sua casa, pois queria se desculpar pela brincadeira feita com Jair ao tê-lo respondido que em sua casa não entrava homem, tendo eu não só entrado como filmado o seu interior.

A princípio, quando saí de sua casa, vinha pensando ao caminhar pelo trilho sobre o apelo e a sedução da imagem, mas tão logo passei o portão adentro um menino com no máximo 12 anos de idade me chamou não só pelo nome como também pela ocupação:

Menino: Professor Donizeti, telefone prá você!

Donizeti: Quem é?

Menino: É um homem querendo falar com você!

Algo me dizia naquele instante que havia quebrado, ou deixado de corresponder a alguma etiqueta na favela. Uma voz incomodada, ao telefone, perguntava-me sobre o destino que iria dar as imagens que havia registrado e o que estava fazendo ao filmar os trilhos da favela?

Ao atravessar o portão adentro, tentando não demonstrar insegurança ou medo disse que se tratava de um trabalho escolar, uma pesquisa, pois era professor como ele já sabia. A essa resposta, a voz ao telefone em tom de desconfiança e de questionamento repetia:

“Escolar?” “Escolar?”

E retomando, em tom de ameaça, disse-me a voz:

“Vê direito o que vai fazer com estas imagens!”

Respondi dizendo que toda pesquisa nomes e imagens iriam ficar no anonimato. E não entendendo muito bem, a voz querendo saber mais detalhes, mas ao mesmo tempo não querendo demonstrar ignorância dizia:

“Anonimato quer dizer o quê?” “Quer dizer que vai servir só pra você?”

E mais uma vez em tom de ameaça disse-me a voz , antes de desligar o telefone:

“Vê direito o que vai fazer com as imagens”.

**APÊNDICE B:** Entrevista realizada com antigos vizinhos, moradores da favela da vila Santa Gertrudes em Jacarezinho – 20/08/ 2009

Donizeti – Mas então Dona Maria, a senhora veio de Santo Antônio da Platina?

Dona Maria – Isso.

Donizeti – Encontrou o esposo da senhora aqui em Jacarezinho?

Dona Maria – É porque eu morava [lá é] vimhora prá Jacarezinho, nesta época que vimhora eu era casada com o primeiro marido e depois [me] separei.

Donizeti – Por quê?

Sabe assim, aquela situação; vamos supor: ele tem que ser um homem dentro da casa, [não entendi] ele não precisa saber o que a mulher tem dentro da casa. Tem. Eu com uma criança pequeninha e outro no peito mamando, com cinco meis... e, essa criança durou só até seis meis só. Por que? Porque não tinha o leite prá dá e o outro pedindo comida... e não tinha prá dá. Olhava o fogão, o fogão em pura cinza e não tinha o que dá.

Jair: A senhora separou do marido?

Dona Maria: foi por isso que separei, entendeu? Porque ele...

Dona Olivia: Esse rapaz seu que mora na Vila São Pedro é filho, ... Mas esta menina é filha do seu Flauzino?

Dona Maria: Não, a outra de Ribeirão Claro não [tosse]. Não, são entiado. Marluce, Marilda [e] Wanderlei são tudo entiado meu.

Jair: Entiado! Ah, são só Flauzino?

Dona Maria: São filho dele, mas só que eles tudo me aceita, porque todo mundo acha que é difícil um entiado ou uma entiativa respeitar uma madrasta... .

Nossa, (?) respeito... (O trecho entre parênteses eu não consegui entender).

Jair: Combina, né? Nossa... .

Dona Olivia: Eles qué bem ocê, né? Os fio dele qué bem ocê, né?

Os filho dele é até cumade de mim... .

Dona Olivia: É bonita a fia dele!

Dona Maria: É. Nós se damo muito bem, nossa senhora... (tosse). Quando chegava na quinzena que ele [o antigo marido vinha]. Ele não falava: Maria o que se tá precisando aí...? "É [assim], tem leite prá criança"?

Jair: Seu Flauzino falava?

Dona Maria: Não o outro marido meu.

Donizeti: A senhora tinha quantos anos quando se separou dele?

Dona Maria: Eu tava com vinte anos.

Donizeti - A senhora teve esse primeiro filho com quantos anos?

Dona Maria - Eu tive ele... com esse marido que casei com dezesseis anos... . Com dezessete anos.

Donizeti - A senhora viveu com ele praticamente três anos.

Dona Maria -Três anos... .E agora, aí separei dele e vim pra Jacarezinho [fiquei com Flauzino]. E tamo junto até hoje.

Donizeti: -Praticamente sozinha e os filhos.

Dona Olivia - Vocês combina bem, né Maria? Eu já morei pertinho dela lá... .

Dona Maria - Aí o outro fez esta paiaçada comigo. Era muierengo prá rebenta, né? Enquanto eu tava dentro de casa... . [O] muierengo me largava passando fome dentro de casa e sumia. [Daí] onde foi o discaso de me separá. Mas toda vida trabalhei... .

Dona Olivia: Toda vida ela foi trabaiadeira!



Dona Maria: Eu nunca fui muié de baile, nunca fui muié de sai de casa, portanto, pagava pensão pôs oto. Se eu chegasse aqui na Dona Olivia e falasse:

--- Dona Olivia a senhora tem um cantinho prá mim ficá até [eu] arrumá um servicinho? Eu pago a pensão prá senhora. Si eu recebia por semana, o primeiro que eu tirava era o dela.

Donizeti: Então os primeiros trabalhos da senhora não foram direto na cana de açúcar?

Dona Maria: Não!

Donizeti: A senhora fazia o que?

Eu coia café, raleava algodão, carpia cana, carpia arroz. Ali no Dourado, ali Jair, trabalhei prô Nardinho Cunha [e] tudo. Prá um monte de gente [eu] tralhei. O primeiro lugar onde trabalhei foi na Agroceres. Foi prô Rui.

Donizeti: Já depois de separada?

Dona Maria: [Não]. Eu tava com ele ainda.

Jair - Era muleque novo!

Olivia: E ele é vivo, ainda Maria?

Dona Maria: Nada, eu divorciei dele [e] não foi um ano o homem morreu.

Donizeti: E ele era mais velho que a senhora?

Dona Maria: Ele era. Quando ele morreu. Já tava com... – eu vou fazê 54 anos – ele tá [estava] com 56 anos.

Donizeti: Então era pouca a diferença de idade.

Dona Maria: Eu vim morar com (Flauzino)... .Eu tava com 24 anos.

Donizeti – E a senhora já veio direto pra cá; foi morar na Santa Gertrudes?

Morei na Vila Leal.

Donizeti – Pagava aluguel lá?

Dona Olivia – Aquela vez que você andava com o corpo duro com a coluna, você tava na Vila Leal, né? Quase que você morreu lá fia, heim?

Ela andava com o corpo duro fio – coluna também.

Donizeti – De trabalho?

Dona Maria – É de hoje que eu trabalho!

Dona Olivia – Sarou, hein Dona Maria? Sarô?

Dona Maria – Eu tava arregaçada esses dia.

Dona Olivia – Ela tava com o corpo duro, assim, oh!

Dona Maria – Trabalhei segunda-feira, segunda não. Quinta-feira [passada], trabalhei o dia inteiro... . É com problema de estomago, trabalhei cedo – sábadu trabalhei até [as] duas horas só – o meu estomago cresceu. E agora que melhorou me atacou a escadeira.

Donizeti – A senhora não foi ao médico?

Dona Maria - [O posto de saúde] marca só sexta-feira. Só sexta que é marcado aqui. A semana que vem ainda [que vou passar por consulta]. Eu fui ontem lá, fui hoje, [mas] é só sexta que marca.

Donizeti – Para marcar consulta. [Quer dizer] não é nem para passar pelo médico?

Dona Maria: Não é nem para passar. É prá marcar na sexta-feira, [e] passar na semana que vem. E nessa altura [...], se marcam prá outra turma tem uma remessa que passa segunda. Uma remessa que passa na terça. Então nós vamo passá de quarta-feira prá lá.

Donizeti – Nesta vez que a senhora ficou ruim da coluna, foi o que?

Dona Maria: Foi muito esforço de trabalho mesmo.

Donizeti: A senhora estava trabalhando em quê, nessa época?

Dona Maria: Nessa época eu tava trabalhando era de carpir – carpindo cana.

Donizeti – Qual a situação pior de trabalho, cortar ou carpir cana?

Dona Maria: É carpir cana, né gente?

Donizeti: Por que é pior Dona Maria?

Dona Maria: É porque você fica ali diretamente agachado, carpindo, carpindo. E tem o fiscal encima de você, é por dia e você tem que sai lá na rua. Lá no outro corredor, o fiscal já está lá te esperando e lá [chegando] você tem que pegá outra rua e virá prá traz. Agora, o corte de cana não, você tá cortando – quer dizer, é esforçado, né Jair? Tem cana que não é brincadeira – esses dias nós tava no canão, a cana era dessa grossura e grande, Zezão então falo: “não abraça duas canas...”!

Jair – Tem cana que você se corta assim: é pá [imita o som da batida do facão]. Ela é tão véia que vai crescendo [e] faz a vorta assim [na touceira]. [É preciso] cortá no chão, nas raíze. A terra é rocha vai pegando ela no chão, você corta ela assim..., leva o facaozão [e por estar muito seca] você [quase] quebra a mão... .

Dona Maria - É onde estraga toda a coluna da gente.

Olivia: Ela rende no monte? Ela é no metro né?

Dona Maria - Ela rende no monte!

Dona Olivia – Eu não sei corta cana. Eu sou do café.

Jair: [A cana velha] não dá muito peso!

Dona Maria: Não dá!

Jair: Ela seca. Ela começa a renascer de novo, então o pé dela vai, por causa do chão, [criando] raíze. Ela começa a secá. Não presta o golpe do facão prá cortá ela.

Olivia: Quer café?

Dona Maria: Só um pouquinho. Então, tem época que pega cana boa, tem época que pega cana ruim.

Donizeti - Mas para cortar, a senhora acha mais importante uma cana reta, em pé, menos deitada e com menos declive no talhão?.

Jair – Só que dinheiro não dá. Do jeito que você tá falando um dia não rende muito no bolso!

Dona Maria – Não.

Donizeti - Mas um que corta bastante... .

Dona Maria – Nem que é muito cortador de cana, também não rende não. Eles tira por aí, por exemplo, na cana boa eles tira cento e pouco [reais]. Na cana deitada eles tira menos. Ganha trinta, quarenta reais. É o que eles tira porque não rende no dinheiro não.

Donizeti – Com o Zé do Salto a senhora trabalha há muito tempo?

Maria – com o Zé do Salto interou quatro meis. Com o Renato eu trabalhei três anos.

Donizeti – Como é isso Dona Maria? É difícil ser escolhido pelo empreiteiro para trabalhar?

Maria – Não é!

Donizeti – Mas também não pode ter muita falta com ele, pois senão ele não vai escolher você na [próxima safra]?

Maria: Por isso mesmo, por estar com este pobrema de estomago, já avisei a Creta no sábado: se eu não aparecê, segunda feira, é porque não tô boa.

Donizeti – Quem é Creta Dona Maria?

Dona Maria – É a fia do Zé do Salto [o empreiteiro].

Donizeti – Ela é uma das controladoras [do trabalho]?

Dona Maria – É eu falei prá ela: se eu não aparecer... .

Dona Olivia: Nossa, mas a senhora tem que tratar Dona Maria!

Dona Maria – Mas que jeito? Vou falá a verdade pra senhora..., tem que se tratá, mas tá a crise nos postinho.

Donizeti – Mas a senhora está sentindo dor?

Dona Maria – Nossa Senhora!

Donizeti – Mas assim, não tem jeito de passar pela Santa Casa? [Pronto socorro do Hospital]

Dona Maria Na Santa Casa vai, mas eles estão atendendo mais é... .

Dona Olivia – A gripe suína [sorri?]

Dona Maria – Negócio de gripe e febre muito alta. É isso que eles estão atendendo.

Jair – Vai no postinho primeiro e depois vem aqui, dá vontade de dá um murro na boca deis. [risos]

Dona Maria: Estes dias eu fui na Santa Casa, mas eles falo assim: “você tem que passá no postinho”.

Donizeti – Mas lá não tem pronto socorro?

Dona Maria – Tem!

Donizeti – Mas pronto socorro é prá atender [emergência]. É pra atender tudo.

Dona Maria – É, mas eles mandam vim aqui [no posto].

Donizeti - Mas aqui não é uma unidade mista? Unidade mista é quando tem um pronto socorro na unidade [ambulatorial], alguma coisa assim.

Dona Maria: Eu só fui lá à semana atrás. A enfermeira mesmo falou: eu vou fazer a fichinha prá senhora, mas daí a senhora [deve] procurá o médico lá [no bairro]. Mas procura que jeito..., se marca de uma semana prá outra? Prá quem tá esperando uma consulta... . Mas se eu fosse hoje ia marcar prá amanhã [caso] estivesse marcando. Mas, que nem agora, já marcaro pros outros essa semana inteira, aí é só sexta que vai marcar prá mim e, pra semana que vem.

Jair: Donizeti, esse negócio de marcar, assim, tá no mundo todo não é rapaz? Tá no mundo todo isso daí, parece que eu vejo falá que tá no mundo todo!

Donizeti - Na verdade é assim: Você tem que marcar a consulta, mas para uma semana depois é muita distância. A pessoa está sofrendo naquele momento. Se a pessoa está com dor, onde tem que passar? No pronto socorro. Tem que ter o socorro, dar um remédio, fazer alguma coisa o mais rápido para aliviar a dor e depois continuar com o tratamento no posto de saúde.

Dona Maria: É duro heim? Nossa Senhora Aparecida!

Dona Olivia: Qual é o médico que a senhora tá pedindo na ficha?

Dona Maria – Doutor Alexandre [quase gemendo].

Dona Olivia – Bom médico, primeiramente é Deus, mas depois que ele deu vorta em..., eu não sinto mais nada. Óia, eu não tusso mais, eu não sinto mais nada, eu não tenho mais canseira. A Carla vinha limpá a casa, porque eu operei as duas vista, né?

Dona Maria – E você tá vendo?

Dona Olivia: Uh! Demais, eu não enxergava Maria. Quando passava gente de outro lado da rua e perguntavam: Ôh dona Olivia? Eu olhava, assim..., à noite não enxergava nada, chegava no bar do José Trindade dalo eu olhava assim, não via ninguém. Esta aqui [mostra a vista] vai fazê um mês que operei – no dia 24 agora... .

Dona Maria – Mas a senhora não pode tá forçando muito a vista não!

Dona Olivia – A Carla briga comigo, mas eu não posso tá esperando. Eu tô cozinhando agora, sabe? Agora, [a] roupa pesada não, ela lava tudo. Eu ficava só internada, mas depois que o doutor Alexandre passou a tratar deu, tá com dois..., primeiramente é Deus. Eu tô com dois anos que não sinto mais canseira [e] nem tomo tanto remédio, tiraram até o remédio meu. E toda vez que eu mido a pressão minha ela tá boa. A Fátima aí ela fica boba. Fica boba de medir a pressão [e pergunta-me]: Senhora toma remédio?

Dona Olivia - Não!

Dona Olivia – [Pergunta ainda a farmacêutica]: “O que a senhora faz”?

Dona Olivia - Não sei. Deste o tempo que a minha pressão baixou aqui [em casa], você soube que a pressão minha abaixou em outubro? Daí eles tiraram o remédio meu, não me dão mais remédio. Eu fiz exame prá fazê operação: Fiz tudo que é exame, fiz exame de coração, fiz de pulmão, fiz de diabete, fiz de chagas e não deu nada.

Dona Maria – Ah, eu também se for ver – graças a Deus – não tenho nada, tirando essa dor de escadeira minha – esse problema. Porque eu tenho problema de gastrite nervosa, não posso passar nervo nem a pau.

Dona Olivia: Eu também tinha isso!

Dona Maria: Eu acho que dueu foi na quarta feira. O meu netinho deu febre nele, de repente quando cheguei da roça [e] minha menina tinha dado janta prá ele, aí ele pediu danone. Meu marido veio, compro e deu prá ele. Aí quando foi por aí, pela base de nove e meia ele danou vomitá e aí endureceu o corpo e ficou durinho. O Gabrielzinho ficou durinho, eu já comecei tremê, minha menina começou a chorá... [e] no final [eu falei]: Ai meu Deus do céu põe suas mãos encima, sara esse menino prá mim. Eu tô cansada, porque agora, a gente tá catano bituca. É só duas bituqueira numa quadra e você tem que dá conta daquela quadra prá... Porque nesse lugar que eu tô trabaiano Jair, é três caminhão só – até cinco caminhão só. Porque é sítio, não tem muito caminhão e nem muito trator, então, tem que dá conta daquilo pô caminhão levá.

Donizeti – Não entendi. Porque é sítio, não dá conta, como assim Dona Maria?

Dona Maria – Não dá por causa que... .

Jair – Pouca

Dona Maria - [continuando] é duas máquinas [apanhadora de cana] e tem vez que diminui o caminhão e vêm só três caminhão prá carregá cana pras fazenda dali. Ele é fazendeiro maiorzinho que tem ali..., então ele corta cana só prá ele ali

Donizeti - Jair suspira, mas não fala nada.

Dona Maria: Já ouviu falá do Gilso?

Jair: Já!

Dona Maria - O fazendeiro mais forte que tem ali.

Jair – O Gilso e o Polaco, [os] dois irmão.

Donizeti – Onde é?

Jair – Perto de Ourinhos, aqui.

Donizeti – Já é São Paulo?

Jair – já é São Paulo.

D. Maria: Eles são gente boa prá caramba, hein?

Jair – Conheço o Polaco. O Gilso é namorado da Creta [filha] do Zé do Salto. [Risos]

Dona Maria – Mas lógico que é!

Jair – Eu tô perguntando..., mas eu conheço tudo. [risos]

Dona Olívia: Ele foi empreiteiro!

Jair: Oh! Onde ele leva lá na [seção da] Água Suja, não tinha umas casinha assim? Minha prima morava ali.

Dona Olívia: Qual delas?

Jair: Jurema.

Dona Olívia: Ela mudou prá Chavante!

Jair: Santa Cruz.

D. Maria: Então, aí... , quando foi quinta feira já meu estômago começou a doê, doê. Acho que foi do nervoso que passei. Passei mal até sábado: consegui trabalhar [até] às duas horas só. Aí não aguentei mais trabalhá, meu estômago cresceu gente, a blusa minha não tava servindo mais em mim.

Dona Olívia - É nervo!

Dona Maria - Ficô desta artura.

Dona Olívia - A ursa [úlcer] sua é de nervura!

Dona Maria - Hein?

Dona Olívia: - É nervoso que tá com o estomago!

Dona Maria – É!? Aí cheguei em casa sábado tomei banho, não pude nem come. Aí fiz uma água doce e deitei na cama. E no domingo passei o dia inteiro de cama [e] ontem também.

Dona Olívia - E o menino melhorou?

Dona Maria – E hoje eu não vou. Melhorou o estômago, [mas] atacou a a escadeira.

Jair – Dona Maria, O Gilso tá com a Creta ainda?

Dona Maria – Não!

Jair – Aquele ônibus do Zé do Salto [foi] o Gildo [que] compro prá Creta!

Dona Maria: Ele comprou!

Jair: O Zé do Salto tomou o ônibus e a [Creta] paro, de namorá ele? A Creta não pode namora ele? [risos]

Dona Maria – Parô!

Jair – [Risos]

Dona Olivia – Oh Maria e o menino melhorô. O que deu nele?

D. Maria - O dele é..., lombriga, né!

Jair – Mas o Zé do Salto tá com ônibus novo, ou não?

Dona Maria: Tá.

Jair: Mas o ônibus tá no nome dela ainda? Da Creta?

Dona Maria: O ônibus tá no nome do Robsom agora, né?

Jair – Nossa!.

Dona Maria - O Robson qué que tira do nome dele prá podê fazê a carta, porque o ônibus está cheio de murta. Então o ônibus está murtado e ele não pode fazê a carta no nome dele. O Robson dirige também [e] o Zé do Salto não tirou ainda.

Jair – Ai, ai, ai, ai! O Zé do Salto é lambão. Quebra o ônibus dele [e ele] não manda na oficina. Amarra de arame. É o ônibus véio que você falô [referindo-se ao comentário que fiz anteriormente e em um outro momento]. E que não pode andá mais, é um daqueles lá. Agora ele tem dois ou três...

Dona Maria – Êh Jair, já passei sufoco com esse Zé do Salto aí, Hein? Já passei sufoco viu fii!

Jair [risos] – Uma vez com o Zé do Salto... .

Dona Maria – Sabe o quê que é o câmbio, como é que fala? A ponta do eixo rebentá [e] a roda [tchã, imita o barulho] virá tudo assim?

Dona Olivia – E tava cheio [o ônibus]?

Dona Maria – Menina do céu! O Zé do Brejo. Conhece o Zé do Brejo? Acho que é o Zé do Brejo memo. O Zé do Brejo foi e amarrou tudo de baixo e veio pelo acostamento.

Donizeti – Quando foi isso Dona Maria?

Dona Maria – Isso foi qué vê? Foi em 1999!

Jair - Ele põe um pneu ruim no ônibus, [na parte] atrás do ônibus [e] mete o pau, explodiu o pneu rapaz. Estourou báh! [imita o som] pá, pá, pá, pá. Estourou o encaixe do pneu, assim, quase que o bóia-fria vaza prá baixo... .

D. Maria: A fia do mexicano, a mochila dela ficô lá no meio do asfalto e ela pendurou o pé.... [risos].

Jair: Quase mato gente.

Dona Maria: Verdade Dona Olivia!

Donizeti: Esse acidente que ocorreu em 1999?

Jair e Dona Maria – Não, no outro.

Dona Maria – Ela tava sentada bem onde tem a roda. (Onde) tem o banco em cima da roda;

Jair: Rasgou [risos acanhados]

Dona Maria - Aí quando o pneu estourou aquilo espirro tudo. Eu tava com uma blusa igual essa daqui, mas aí espirro tudo aquelas coiseira preta assim ne mim assim. E a mochila da fia do Mexicano ficou lá atrás no meio do asfalto.

Jair: Vazô

Dona Maria – E ela ficou com as perna dentro do buraco lá, gritando... .Aí tinha que pará no acostamento.

Donizeti: E os policiais nunca aplicaram multa?

Jair: Não tem vergonha. Murta, murta



Maria: Murta rapaz, mas a gente já fiquemo no posto de guarda aí de cedo até de tarde que nem na roça nós não foi.

Donizeti: Mas é triste também. Porque vocês aí também perdem.

Olivia: O cortador de cana sofre em Maria? Sofre, hein?

D. Maria: É, mas tem que pagá o dia pá nós. Se ele não pagasse o dia pá nós ele tava fudido. Porque a gente levanta cedo prá i trabaia e fica sem ganha o dia? Capaiz memo! E não é culpa nossa.

Dona Olivia: A Valéria disse que quando eles vai prá cana e começa a dá chuva eles fica no caminhão, dentro do ônibus [corrige] e eles paga o dia, né?

Dona Maria - [quase sem vontade de responder e com voz baixa]: paga.

Dona Olivia – [querendo saber mais]: E ela vai junto com vocês? A Valéria

Dona Maria – [ainda sem vontade de responder, apenas murmura em sinal negativo]:

Dona Olivia: Ela vai com outro?

Dona Maria – Ela vai com outro.

Dona Olivia: Ela diz que ganha o dia, se ela não trabaia. Ela falô.

Dona Maria: Se for trabaia tando chovendo, agora que nem...

Dona Olivia [intervido] – Eles paga... .

Jair –[Agora] tem mulher biscatinha, trabaio, trabaio... . O fiscal roba de outro e dá pra ela. Dá mais pra ela e ela ganha a mesma coisa.

Dona Olivia: Quem?

Jair: O fiscal roba dos outro que corta cana prá dá prá muié. Na roça, assim ó, ixe! Eu dava encima deis rapaiz, todo dia de tarde dava uma volta prá conferir o apontamento. O cara [corrige], a muié que não tava trabaiaando eu metia um cano no nome dela. [risos]. Deixa vê o apontamento! E conferia um por um.

Donizeti – E assim Dona Maria, a senhora viaja a uma distância de 50 a 100 quilômetros?

Maria: Daqui pô lado de Ourinhos não dá não, né Jair?

Donizeti - Não, mas tem talhão que às vezes está muito longe. Tem talhão que esta perto de Ibararema – talvez vocês não vão até lá, mas... .

Jair – Vai prá Ibirarema!

Donizeti - Ipaussu!

Jair – Espirito Santo do Turvo?

Dona Maria – A gente trabaiaava prá lá também. Dá mais de cinquenta quilometro.

Jair – Cem quilometro lá na [usina] Sobar. Noventa e oito quilômetro [corrige com maior precisão].

Donizeti – Em um ônibus deste é muito triste, não?

Dona Maria – Meu fio nois infrentemo a Sobar. Você conheceu a Sobar?

Donizeti – Conheci.

Dona Maria – Então, nós enfrentemo com esse ônibus verdinho do Zé do Salto. Aquele verdinho que ele vendeu, [quando] estragava tinha dia que a gente chegava em casa uma e meia da manhã, prá levantá no outro dia prá ir trabaia rapaiz. Lá..., tinha vez que arrebentava lá perto de Espirito Santo do Turvo.

Jair: Eu trabalhei quatorze anos Donizeti. [E] nunca a minha turma ficou no caminho. Com ônibus ruim nunca. Quando eu tava [trabalhando como empreiteiro], quando eu tava era só ônibus bão. Nunca fiquei no caminho. Agora o Zé do Salto passa ... [risos].

D. Maria: Por fim, foi indo, foi indo, nem a Sobar quis mais ele.

Jair – Não quis.

Dona Maria – Por causa dos ônibus.

Donizeti: E hoje ele está [trabalhando] em que usina?

Dona Maria –s Trabalha pô Gilso ali.

Jair: Trabalha pra fazenderim de bosque que não tem dinheiro prá pagá vamo supor... .

Donizeti – Ah, então ele não está [vinculado] a usina?

Jair - Não tá mais. Fazenderim que não paga por comissão, paga o fretim. Porque a comissão do ônibus certinho, que nem a Sobar. A Sobar, ele pagava a comissão pra nós e pela quilometragem ainda do ônibus. Aqui nem comissão não paga. Paga [...] o óleo, cinco conto ....

Dona Maria [interrompendo] – Ali trabalha viu Jair. Ali, vou fala prá ocê: nós já trabalhamos até sete e meia da noite [com] o ônibus crecendo prá nós trabaia. Tô falando procê: nós trabaie! E é por isso que eu tô assim. Ali é trabaia. Ali não é com pouquinha coisa, por que é pro empreiteiro!

Donizeti: A senhora considera que trabalhar para o empreiteiro é pior que trabalhar para o usineiro?

Dona Maria – Porque você tem que tira o dele rapaiz. E é puxado... .

Jair – O empreiteiro é assim, trabaia pro empreiteiro é assim: dá uma cana prá cortá, a usina, o dono dá um preço, né? E o cara vai pagá pô boia-fria, o que sobrá é do empreiteiro. O que sobrá é dele. O cara mete a mão no boia-fria.

Donizeti – No caso do Gilson ele é alguém que tá vendendo a cana para a usina. A usina já passou um preço e ele contratou o Zé do Salto, por exemplo, prá colher, quer dizer... .

Jair - O Zé do Salto já deu um nó na turma.

Donizeti – E ele também [o fornecedor] já deu um nó na usina?

Jair: Já deu um nó.

Donizeti – Vocês está lá na ponta desta corda Dona Maria

Dona Maria – É, agora ele registrô nós, o ônibus tá inteirinho registrado e a prestadora tá no nome do Robson.

Donizeti – O Robson é o que?

Dona Maria – É o filho dele.

Dona Olivia – Mas logo vocês pega fêria, né? Porque que tá perto.

Jair - Fuma maconha largada.

Donizeti – Ah, fuma maconha?

Jair - ixé!

Dona Olívia – Em novembro você já pega férias

Dona Maria – Pega!

Donizeti – o Problema hoje é o crack, não Dona Maria?

Jair – [desviando a conversa] Quantos filhos o Zé do Salto tem hoje? Um ou dois?

Dona Maria – [meio que engolindo as palavras] O Raimundo, né? O Raimundo tá internado.

Jair: O Robson não fuma maconha, não?

Dona Maria: o Raimundo, [mas] o Robson não.

Donizeti – Uma das coisas que a gente vem lendo e ao mesmo tempo observando é que o pessoal vem usando muita droga pra cortar cana. Pra fica mais...

Jair: Mais doidão!

Dona Maria – Mais esperto!

Dona Maria – É o que tem!

Donizeti: O que eles fumam Dona Maria, a final, é crack?

Dona Maria – Eu nem sei.

Jair – É maconha memo!

Donizeti – Maconha não é. Maconha não é. Maconha vai deixar o cara lerdo.

Jair - Tinha uma molecada na minha turma e eu falava: não fuma não. Lá na roça eles fazia uma rodinha: fumava, fumava e ficava tudo locão cortando cana, metendo o pau memo.

Donizeti: Mas maconha deixa o cara lerdo. Mas o que vai deixá-lo mais rápido, talvez seja alguma coisa, tal como o que alguns motoristas de carga usam por aí. Eles não tomam o tal do rebite pra não dormirem, prá fica com energia?

Jair: É verdade!

Donizeti: Porque se ele [o cortador de cana] fumar maconha ele vai ficar é alegre, ter fome, sono. Agora esta outra droga que ele usa o toma mais rápido.

Dona Olivia: E se cortá a mão, né?

Dona Maria: Eu tô achando que muitos deles que tem aqui, essa gente que tira cento e poucos real por dia aí, eu e acho [que] de certo usa, né? Mas a gente não... , por que eu fico mais na bituca, né?.

Donizeti – Então a senhora gosta mais da bituca. A senhora não está cortando mais cana?

D. Maria: Não. Estou mais na bituca.

Donizeti: Até porque prá cortar cana, como a gente está vendo por aí: quinhentos a seiscentos metros. E hoje tem gente que corta bem mais do que isso, não é Dona Maria?

D. Maria: É, quem tá na bituca [desconfiada e não entrando mais no mérito da questão].

Donizeti – Tem muita mulher na sua turma Dona Maria?

D. Maria – Nós tava em sete.

Donizeti – Então vem se conservando. Quando eu fiz a pesquisa em 2000, os empreiteiros falavam que na turma de 45 a 46 trabalhadores eles sempre guardaram sete ou oito lugares para as mulheres.

Jair – De dez para baixo.

Donizeti: De dez para baixo! Então eles mantêm essa prática?

Dona Maria: Mais é homem, né? Por que é reforçado prá corta cana.

Donizeti – Mas tem mulher que corta cana?

Dona Maria - Tem!

Jair: Eu gostava das muié, hein!

Dona Olívia – O ônibus dele era cheio de muié!

Jair – Eu trabalhava com cinquenta muié rapaiz.

Dona Olivia - Risos

Jair – No ônibus, coitado dos homem, não cortava cana que nem eles [elas] não rapaiz. Na Santana ali, pá onde que é a banda da usina, ali ó. [Entretanto] foi cabando; a usina foi cortando a turma pá acaba [com] a [seção] da Santana e a muiezada fico desemprega e era da usina [e eu] passava e enchia o ônibus só de muiezada. A muiezada sabe cortá cana, hein? O sor tava quente, a luz tava até tremendo, assim,... a muiezada era danada. Oh, foi em dois mil, não, em mil [novecentos] e noventa e cinco, noventa e oito, sabe quantos conto por quinzena eu tirava livrinho no meu borso? Um ano só que aquela muiezada me dava [ganhava] um conto e quinhentos a um conto e setecento livrinho do ônibus, livrinho de tudo, livrinho no borço. O salário era de cem conto rapaiz, [então eu] tirava quinze salário mínimo. Um salário mínimo por dia eu ganhava. [risos]. Eu tinha um ônibus de homem. O ônibus de home, livrinho dava quinhento, seiscento, setecento conto – não vô dá emprego prá muiezada?

Dona Maria – Mas tem home que corta mais menas cana que a gente.

Donizeti – Por terem o corpo diferente, força, aquilo que é próprio, a menstruação, estes períodos fazem com que ela não renda ou falte no trabalho. A mulher que fica grávida, por exemplo, no corte de cana hoje ela tem direito a seis meses de licença e muitas vezes isto acaba fazendo com que não deem preferência à mulher no trabalho e isso também é revoltante por que muitas mulheres se tornam mulher e homem ao mesmo tempo em casa.

Dona. Maria – É a mesma coisa, porque a mulher se torna pai e mãe, né?

Dona Olivia – Ali encima tem uma mulher trabalhando com o Chicão e ficou aí. Ela ganhou neném, ela ficou bem uns sete méis. Acho que na cana é mais.

Jair – O Donizeti, último lugar das mulher trabalhar é ruim. Escuta uma coisa também: na hora de mija na cana, ou fazer [outras] necessidade vai duas ou três mulher.

Dona Olívia – [risos em alto volume]

Jair – Vai lá, volta e começa trabaia de novo. Os cara e a molecada não, eles vai fumá maconha escondido [e] eu falava: não fuma no meio da turma não, vai fumá pra lá. E vai de dez [a] doze e fazia rodinha prá fumá.

Donizeti – Então perdia tempo?

Jair – Perdia tempo.

Donizeti - Perdia até mais tempo que as mulheres?

Jair – Tinha uns que trabaiaava prá caramba, mas tem uns que não trabaia. E tem uns que...

Dona Maira: É verdade em todo lugar é assim!

Jair: Tem uns que fica enlouquecido prá trabaia e tem outros que fica molão [e] não trabaia. Agora mulher não, vai duas ou três no mato – uma muié quando vai no mato vai em duas, uma só não vai. Vai duas/três, duas/três, mas trabaiam..., na volta falam: “vô mete o pau”. Os cara não liga, [mas] as muié liga.

D. Maria: Lá no Zé do Salto memo as muié, tem hora que a gente tá terminando de almoço e umas tá começando almoço, a gente fica dez, quinze minuto parada [então falamos:] “vamo trabaia”.

Jair – A muezada trabaia memo.

Donizeti – Então não respeita nem o horário de almoço?

Jair: Não respeita.

Donizeti – E no ônibus tem barraca sanitária, monta-se, tem isso?

Maria: Tê tem, mas acontece [que], por exemplo: o Zé do Salto memo não tem mais, eles não arma, né?

Donizeti – Por que eles não armam a barraca?

Jair: Preguiçoso!

Donizeti - Eu já perguntei a alguns motoristas [em minhas inspeções] e eles dizem que não armam porque o próprio trabalhador não gosta de usar. Até que ponto isso é verdade ou é mentira Dona Maria?

Dona Maria – É porque na minha turma mesmo tem umas muié que falo: “ah não uso isso aí não, porque isso é muito transparente demais”. Às vezes arma meio de qualqué jeito, né? Então, é uma coisa meio transparente memo [e] se tivé home perto não dá prá entra.

Donizeti – Mas mesmo os homens não fazem uso?

Jair – Lá na São Luiz [em Ourinhos] é obrigado a usar. E se não usá eles mandam embora, mas só que lá eles armam a barraca tem lugar pra lavar a mão, sabonete, tem tudo. Mas tem uma muié tomando conta da barraca. Lá dos homens tem outra muié tomando conta.

Dona Olivia: É onde a Ruiva [ ex mulher de Jair] tá, né? Ela é fiscal lá.

Jair – É.

Dona Olivia: E ela ainda é fiscal lá?

Jair: Não sei.

Dona Olivia: Ela trabaia olhando buraco.

Jair: ela trabalha medindo a pressão da turma na roça, porque a mulher que trabalha na raça [se] ela tem um problema, né? Uma ora tem dor de cabeça outra ora ela sai, dando remédio. A minha ex-mulher trabalha fazendo isso.

Dona Maria - Tem gente que tem bastante tempo

Dona Olívia – O Siro da Ivone, a nora minha

Velho ali o Sergio

O Sérgio não, o Zé do Carro é mais veio

O Zé do Carro não Mora mais ali

Ôh, mora embaixo

Ele não pára, né? De um tempo destes prá cá.

O Raul

O Mathias

Tereza Piton é bem antiga ali, não é Jair

Ele já conversou com a Tereza.

Donizeti – O marido da Senhora deve ter a ata das reuniões em que as pessoas participaram quando do começo da formação da Comunidade do Bairro. Até um pouquinho da história do bairro deve ter registrado...?

Dona Maria – Ah tem!

Donizeti - Por isso que é importante conversar com ele.

Dona Maria – É tá lá!

Donizeti – Saber dele qual foi e como foi a experiência de ser Presidente da Associação de Moradores na Época. Por que, assim, na verdade o que aconteceu é que o pessoal invadiu a área já ocupada, não foi?

Dona Maria – Ah hum

Donizeti – Foi uma invasão aos muros que guardavam a pista de pouso dos aviões. Muros que guardavam toda extensão do lugar. Aos poucos foram invadindo, não foi isso?

Dona Maria – Esse bairro onde moro, ali, aos poucos foi invadido não é Jair? Quando eu morei ali no início, ali não tinha luz, não tinha água. Era só neguinho chegando só de mudança e jogando plástico... . E quando o meu marido foi entrando na vila veio água, veio luz, a ligação de esgoto que até hoje tá ali.

Dona Olívia: Não tinha luz, né Maria?

Dona Maria – Não tinha. Nós tinha que dormir com lamparina.

Dona Olívia – Ah, eu alembro. Aquele lugar fedia, mas eu alembro. Quando você entrou lá já tinha água, né fio?

Jair – Quando entrei lá eu comprei o barraco do Tico.

Dona Olívia - Foi um barraquinho.

Jair – A senhora lembra? Em dois combim de ovo, a senhora lembra?

Dona Olívia – Treis combim, né?

Jair - Dois combim. E o banheiro era pelo lado de fora.

Dona Maria – [depois de uma breve pausa] Pravê como é a situação da gente... .

Dona Olívia – [ complementando a ideia] a menina dele.... Ele fez um barracozinho prá por a mudança dele ...

Jair – Fiz mãe, que jeito?

Dona Olívia Amenina tinha um medo

Dona Maria – [retomando] O padre Hygino? Você conhece o padre Hygino?

Donizeti – Conheço

Dona Olívia: Foi ele [ o padre] que trouxe ele aqui.

Dona Maria – Então, pergunta prá ele de uma casa que nós ia fazê. Devido a casa da mulher, eu esqueci o nome da mulher. A casa dela era num buraco. Dentro do buraco, assim, sabe? Pergunta o padre Hygino, ali era casa de latão, casa de plástico. Era tudo, era uma favelinha.

Dona Olívia – É só plástico ali que a gente via.

Dona Maria – Aí depois, quando nois entramo ali compremo a casa, não tinha..... nenhum e levantemo dois condinho.

Dona Olívia – Uma casinha veia, né Maria?

Dona Maria - Isso.

Dona Olívia- Eu alembro [risos].

Dona Maria – Depois eu entrei prá trabalhar na [usina] Sobar [foram] treis ano. Um foi ajudando [com] um puquinho de tijolo [do] meu enteadado. Fui comprando cimento, fui comprando cal, por exemplo assim, pagando madeirame. Tudo essas coisa, assim, pagando pedreiro – pagava por quinzena – treis ano de construção ali. Meu fio ainda não tá terminado.

Donizeti – E agora a senhora está escrita no novo programa das casas financiadas?



Dona Maria – Não. Não [a minha casa] não vai saí.

Jair – A casa dela é que nem a minha.

Dona Olivia – [ressaltando] Agora tá vila. Agora tá vila fina, porque ninguém [antigamente] via nem chão. Era só papelão naquela rua ali. Ixe, lá não tinha rua, né Maria? Tinha até um mal cheiro ali, né? Agora acabou tudo, né?

Dona Maria – Agora acabou. Eu acho assim é.... . Dona Olivia por parte, por exemplo, de lixo, é assim, que nem nós morava era uma lixaiada do caramba, né?

Dona Olívia- Ixe Maria.

Dona Maria – Eu acho assim: cada morador na sua residência tem que fazê sua limpeza, não tem?

Dona Olivia – Eu tinha o zelo, mas ninguém tinha. Ninguém tinha.

Dona Maria – Se eu tenho lixo no meu quintal tenho que procurar juntar o lixo ponha dentro da sacolinha e manda o lixeiro levá prá não prejudicá o vizinho.

Dona Olivia – Nossa mais ali tinha muito lixo Maria. Deus me livre.

Dona Maria – A beira da minha cerca ali era lotada de lixo.

Dona Oivia – Ali [hoje] é gostoso prá morar.

Jair – Ixe, ali antes da gente fazer o muro. Ali também sortava papel na rua e entrava tudo prá dentro.

Dona Olivia – [interrompendo, ao mesmo tempo em que todos querem falar, observa:] o pessoal barria o quintal e ia tudo lá na porta, mas dava um nervo!

Dona Maria – Era quando ventava. E tinha época que ali dava vento forte, não é Jair? Aquele campinho, hein? E fazia, assim, a poeira que vinha [mas] depois que fez as casa parou. Era poeira e poeira mesmo, ponhava a roupa branca no varal e envermeiava, não era Jair? Era canudo de vento, parece que não parava.

Donizeti – O lixeiro passou hoje. Ele passa na terça e na quinta feira é isso? Na quinta passada ele não passou.

Dona Maria – É tem quinta feira que ele não passa. Ponha lixo lá e ele não passa.

Donizeti – Mas por que isso Dona Maria?

Dona Maria – Eu não sei que relaxo é este da prefeita, do lixeiro.

Dona Olivia – Aqui passa segunda.

Donizeti – Algumas vezes na segunda feira ele passa. Mas na terça feira passada não passou.

Dona Olivia – Lá [na favela] passa na quinta, aqui passa na sexta. Ele aqui passa segunda, quarta e sexta.

Donizeti – São três dias [que os coletores] passam por aqui? Lá são apenas dois.

Dona Olivia – Então você tem que recrama lá [na Prefeitura?], porque aqui passa treis veiz: segunda, quarta e sexta.

Donizeti – Se eles passassem dois dias, mas que fosse certinho [regular], não é?

Dona Maria – Aí era bom.

Jair – Põe o lixo na rua, o lixeiro não passa, o cachorro vai e espatifa tudo [o saco de lixo].

Dona Maria – Quando vejo que não passa eu recolho o lixo prá dentro e deixo prá outro semana. Eu recolho, não sei quando to trabaiano como é que fica.

Donizeti – Quando a senhora sai para o trabalho, em casa fica só o seu marido?

Dona Maria – Fica ele e minha menina em casa.

Donizeti - Em todas as casas ficam sempre alguém, não é?

Dona Maria – Fica.

Dona Olivia – Ali na frente da casa de Jair, antigamente, tinha uma igrejona. Ali, você alembra?

Dona Maria – Alembro.

Dona Olivia – E a dona Abgail, ela morava, assim, né? E tinha a gauchada pô lado de cima, assim, né? Agora tá tudo casa, lá agora [está] gostoso. Lá agora virou vila gostosa mesmo, porque do jeito que ali

era, né? A gente só via barraquinho de plástico preto, não é mesmo? E nunca machucou ninguém ali. Dava cada chuvada braba, né? Nunca ninguém moiou, assim, com chuva, né?

Dona Maria – Graças a Deus. Mas teve aquela vez que você [Jair] chegou e a casa tava tudo... .

Jair – Pegou um vento e descobriu toda a minha casa.

Dona Olivia – Nós tava viajando o Luizinho ..., ele tava ajudando ...

Aí chegou a Joana e disse: “o seu Luizinho, oh a casa do Jair”, você [dirigindo-se ao filho] não tinha arrumado ela ainda, né? Descobriu tudo e carregou tudo o zinco, aí vai nós lá na carreira. A água tava dessa altura, aí no outro dia foi preciso passá a roupa dele tudo n’água prá poder guardar dentro do guarda-roupa.

Depois que ele arrumo tudo é que veio embora [risos, referindo-se ao término do casamento e a saída de Jair da Favela]. A gente passa cada uma, né Maria?

Dona Maria – A gente passa. Passa cada uma, mas depois tudo passa também, é a mesma coisa que uma raiva. Quando a gente tá naquele momento de raiva, assim..., é passageiro.

Dona Olivia – Eu nem conto a minha história [de vida], Porque a minha história também é grande. Eu nem conto que a minha história também é grande e se fô contá vige Maria. Tem dia que conto pras colega minha. Mas se fô contá tudo nem dá, né Dona Maria? Quando a gente passo e quando a gente não passo; você é da cana eu sô do café [risos].

Dona Maria – Quando a gente era criança, quantas lembrança boa, né?

Dona Olívia – A minha história é grande vige Maria!

Dona – Maria quando a gente era criança, vem de lá prá cá, né? O que o pai e a mãe deu prá gente? O trabalho. Naquela época quando eu era criança, que eu nasci lá, prá você vê: criança guarda coisa na cabeça. Na fazenda onde nasci no município [distrito] de Monte Real Santo Antonio da Platina. Sabe o nome da fazenda como que chamava?

Jair – Monte Real?

Dona Maria – Eu morava na Fazenda Retaio, nem existe mais.

Jair – Sabe quem mora na Fazenda Monte Real? A senhora conhece [referindo-se a Dona Olivia]. Meu tio era administrador lá na Agrocerinha. Tinha um mangueirão de porco assim.

Lá perto do Lajeado.

Dona Odília – É gostoso a gente conversá assim, né? Sobre o passado, eu gosto.

Dona Maria – Então, naquela época da Fazenda Retalho, lembro até hoje, o administrador era o seu Cícero, a mulher dele chamava Vera. Eu era criança.... .

Jair – Vera?

Donizeti – A senhora estudou até que série Dona Maria?

Dona Maria – Eu não estudei nada meu filho de Deus.

Donizeti – a senhora não estudou nada?

Dona Maria – Nada. Eu sempre..., minha mãe me pôi..., meu pai com minha mãe me pois uma vez na aula. Aí quando foi no outro dia ela não me deixou ir na aula mais.

Jair: Por quê?

Dona Maria – Não sei por que. Ela disse [me] que minha profissão era roça. Ela faleceu, Deus tenha a alma dela em bom lugar, né? Aí um dia falô assim prá mim: “Você sabe o seu estudo, o caderno seu é a enxada – naquele tempo eles falava lápis – o lápis seu é o cabo da enxada”.

Risos de Jair e Dona Otilia.

Dona Maria - Com sete ano rapaiz, lembro até hoje, meu pai encabou uma enxada deste tamanho prá mim. Um cabinho de enxada deste tamaninho, eu com sete ano saia cavucando terra, né? Até aprendê a trabaiá, meu pai vinha e falava: é assim, é assim e foi ensinando. Com oito ano eu já sabia carpi café,

[meu pai] levava eu pá pode puxá o gainho de café. Quando chegava a coeita de café mandava eu puxá os gainho e aí aprendi também a coiê café.

Dona Olívia – Ele não deixava vagabundá que nem esses menino de hoje em dia, né?

Dona Maria – Não. Chegava em casa tinha aquelas latinha de água, assim, a minha mãe já tacava nós [prá] buscá água.

Donizeti – A senhora morava em uma colônia lá na Fazenda Retalho?

Dona Maria – Isso. Era colônia.

Donizeti – Tinha muitas casas nesta fazenda Dona Maria?

Dona Maria – Era uma colônia inteira e tinha outra colônia de umas quatro casa do lado de baixo.

Donizeti – Então era umas doze casas?

Dona Maria – Era qué vê: era oito na colônia que nós morava e quatro casa ... .

Donizeti – Então eram doze casas mesmo. Por exemplo, visitei a Fazenda Califórnia, vocês a conhecem?

Dona Maria – Eu trabalhei nela.

Donizeti – Quando fui lá eles estavam demolindo as casas, mas ainda tinham famílias residindo por lá entre 1998, 1999 e 2000. Eles estavam retirando o café antigo e plantando o que chamavam de café adensado.

Dona Olívia: Faz tempo que você tá... .

Donizeti – É a minha pesquisa já tem um tempinho.

Dona Olívia – Eu alembro, porque lá morou muitos parente meu. Lá morou tio, morou cunhado, morou tudo. Depois que acabou lá que eles mudaram tudo.

Donizeti – Foi nesta época de 2000?

Dona Olívia – Eu acho que sim. É alembro quanto tava terminando a Califórnia, lá morou meu cunhado e meu irmão. Daí deu indenização prá eles podê saí.

Dona Maria – Acabou a fazenda São Vicente, né Jair?

Jair – Hein?

Dona Maria – A Fazenda São Vicente... .

Jair – Acabou também. Eu fui na Fazenda Matzubara, passei lá.

Dona Maria – a Fazenda Dourado... .

Donizeti – Será que ainda tem casas lá?

Jair – Passei na Fazenda Yamato [está] tudo largado, cheio de mato cobrindo as casas.

Dona Olívia – Aonde?

Jair – A fazenda da Yamato [...] tem uma cinquenta casa com [capim] coloião assim [tapando tudo], casona boa rapaiz, cheio de mato. Coberta de mato.

Dona Olívia: É Maria [engraçado]. Essas pessoa nova, muitas coisa que perguntam eles não sabe e eu não esqueço das coisa que passei quando era criancinha. Eu não esqueço, perco o sono e parece que tá passando uma imagem assim oh.

Donizeti – Então Dona Maria, desde os sete anos, a senhora está trabalhando?

Dona Maria – Desde os sete anos

Jair – Eu comecei com oito anos

Dona Maria – E era gostoso, porque naquele tempo os pais dava ensino em trabalho pra gente. E prá aprendê lavá roupa também, a minha mãe dava aquelas pecinha de roupa de nenezinho novo pra gente lavá, prá gente ir aprendendo lavá roupa.

Donizeti – Eram peças de roupas dos irmãos mais novos?

Dona Maria – É, dos irmãozinho.

Donizeti – A senhora teve muitos irmãos.

Dona Maria - Eu sou a mais velha. É, somo em oito.

Donizeti A senhora é o que? Entre estes oito? Em que lugar a senhora se encontra?

Dona Maria- Assim como?

Donizeti – A senhora é a filha do meio, a terceira ....

Dona Maria – Eu sou a primeira do meu pai. O Mário é mais baixo do que eu, a Josefa a mais baixa que o Mário, o Luiz é mais baixo, como se diz, e mais baixo que a Josefa e vai indo. O caçula é o Claudemir, somo em quatro menina mulher e quatro homem.

Donizeti – É dividido, bem dividido mesmo. Então a senhora pegou [como filha mais velha] todas as empreitas da família.

Dona Maria – A minha mãe deixava criança comigo com um dois meis. Ela ia trabalhar e largava comigo – de primeiro [olha] como que era. Hoje que tem tudo dentro da casa, as muié parece que tem preguiça de fazer o seu serviço.

Dona Olívia – É memo, certinho. Tem tudo dentro de casa...

Dona Maria – Olha menino, minha mãe saia prá trabaiá, então tinha um banquinho, sabe o leite das criança como que era feito? Era a farinha torrada, a gente via porque a mãe não ensinava. A mãe mandava a gente vê pra aprendê, não tinha isso: “senta aqui filha, vou explica ocê”. Então quando ela pegava a farinha de trigo prá torrâ eu ia pertinho dela e ficava olhando até ficá amarelinha. Aí ponhava o leite no fogo e quando ia começando a morná, pegava uma cuié de farinha de trigo e ponhava, ali, uma pontinha de açúcar [e então] fazia o mingau prá criança, depois do leite ficar amarelinho. E outra também, por exemplo, a maizena ela [...] explicava como fazia [...] prá não empelotá no meio do leite. Aí quando o leite ia querê esquentá já tinha que pô a maisena prá fazê o mingal prá ciança. Aprendi tudo assim oh... .

Dona Olívia – Eu criei oito filho e nunca precisei dá mamadeira prá ciança.

Dona Maria – Hoje em dia mandá uma pessoa fazê isso daí, [ela] não vai sabê.

Dona Olívia – Não sabe! Tem muié memo que não sabe eu vejo ... .

Dona Maria – Torrá o fubá, também, prá come com feijão. Então a gente que [quer] aprendê a torrâ o fubá não pode deixá ele nem muito cru e nem ele muito, assim, amarelo [o deixando] quase queimá [...]. Tem [que] deixá [-lo] meio amarelinho só prá fazê o virado de feijão, mas dava um virado tão gostoso.

Donizeti – É. Hoje as pessoas não fazem isso. Minha mulher não sabe fazer, quem ainda talvez saiba fazer seja minha avó. E mesmo a minha mãe, penso que ela tenha perdido o paladar para encontrar o ponto de equilíbrio entre o fubá cru e o fubá queimado. Quem gostava muito era o meu avô, a senhora falando acabou lembrando-me do gosto do virado de feijão feito por minha avó.

Dona Maria – Fica. [Outro] exemplo é..., a minha mãe gostava de mexê com azeide mamona.

Donizeti – Azeite de mamona para queimar na lamparina?

Dona Maria – Não. A minha fazia era, assim, prá curá imbigo de nenê.

Dona Olívia – E tinha o óleo, né?

Dona Maria – O óleo de mamona serve prá que? De primeiro não ia em médico, o azeite era o laxante das pessoa que era doente em casa.

Dona Olívia – Concordo, era memo.

Dona Maria – Entendeu como é que é? Então é o seguinte, a minha mãe fazia [assim:] tinha uns litro esquisito que nem alembro mais, ela já fazia e já ponhava [nesses recipientes]. Coava bem coadinho mesmo, pá não deixá nenhum farelinho de nada.

Dona Olívia – E socava pá ficá amargo... .

Dona Maria – Primeiro ela torrava [a mamona], aí [então] socava.

Dona Olívia – A minha vó fazia.

Donizeti – Socava e depois?

Dona Maria: Cozinhava e tirava por cima o ólinho.

Dona Olívia – Tirava por cima o ólinho e fritava eu alembro.

Donizeti - Muito trabalho, porque até ajuntar por cima da vasilha um ólinho, quanto de mamona não deveria ser amassada e torrada, hein?

Jair – Que nem tirá um litro de óleo de mio. Por isso que o óleo de mio é caro [risos]. Precisa de um caminhão de mio pá tirá um litro de óleo.

Dona Maria – Esse serviço aí servia para um laxante. As veis a pessoa tava empachada, então, a minha mãe fazia o chá de ervas... .

Dona Olivia – O que ela tá contando eu sei tudo também.

Dona Maria – Fazia o chá de Erva Doce ou Erva de São João que fosse [e] aí pegava e pingava naquele chá meio doce. Aí dava um laxante rapaiz, no outro dia você tinha que comê só mingausinho de fubá prá não resseca e não dá pobrema. Prendi muitas coisas com a minha mãe.

Dona Olivia – Donizeti vou contá pra você uma coisa: Quando eu tive os menino meu – era tudo de escadinha assim. Eu nunca levei eles no médico [pois] eles tinha saúde boa, mas o remédio que eu dava a eles [era o seguinte:] Eu [usava] Erva de Santa Maria, pegava um punhadão assim e macetava ela, deixava em uma vaziiinha tomando sereno. Naquele tempo tinha o sereno, hoje em dia já não tem. Deixava encima de qualquer coisa assim: um murinho [por exemplo].

No outro dia de madrugada eu dava [a] cada um uma cuiezinha de Erva de Santa Maria. Botava uma poquita de açúcar e antes de abrir a porta chegava tudo a folha verde assim. Quem me ensinou isso foi a minha avó, eu abria a porta e dava para cada um deles, lembro [me] até hoje e nunca eles gostaram de doce e pode vê que eles são tudo gordo. O Zé Antonio, o Jair, o Joaquim Batista, o Dagoberto. Eu dava, nunca levei [no médico], as criança de hoje já cresce indo no médico. Indo no médico prá nasce dente, pois estes menino meu rompeu dente e eu nunca levei eles no médico.

Dona Maria – As minhas crianças eu nunca levei eles no médico não. O remédio deles sempre foi raiz de sapé, é isso que eu dava. Nove carosinho de arroz com casca; ferveu na água e depois deu prá beber tá [então] estourado.

Dona Olivia – Hoje em dia fala que é mais fácil, mais é mais trabaioso. É mais fácil prá tudo....

Dona Maria – Hoje em dia as pessoa fala que geia, né?

Donizeti – É, falam que geia.

Dona Maria – Não chegaram alcançar... .

Donizeti – A geada preta, a geada branca no Paraná?

Dona Maria – Gente se eu falar nisso vocês não vão acreditar.

Dona Olivia – Eu me lembro da geada preta. Eu tava no Cercante. Eu tinha mais ou meno uns deis ano. Eu era mocinha nova ainda, entrou a geada preta e mato quase tudo..., mato tudo o cafezal e também a grama. Você alembra [referindo-se a Dona Maria], ou não é esta uma?

Dona Maria – Olha gente, sem mentira nenhuma. De primeiro a gente não tinha blusa de frio, sabe o que a mãe da gente fazia pra gente [era] uma blusinha de saco de açúcar. Carçado a gente não via no pé, o meu pé sem mentira nenhuma, hoje em dia eu não guento andá no meio de pedrinha, pois eu andava no meio dos espinho, no meio das pedra. Eu não sentia nada no pé, geada dava dessa grossura de primeiro e nós andava descalço [...] sem calça comprida, não tinha ninguém prá dá roupa prá gente.

Dona Olivia – Oh Maria, lá embaixo [na favela] a turma é ajudada?

Jair – Hoje Dona Maria, a muiezinha que tem aqui na frente não compra roupa não. Eles dão bastante roupa e as muié preguiçosa suja uma veis oh: joga fora [e] não lava não.

Dona Olivia – A muiezinha novinha tem cinco fio, ela passa aí sempre para levá eles pá escola. Os menino dela vive sempre bem arrumado, os pais sempre ajuda os meninos dela: um pai de um, um pai de outro: cinco. Eu já conversei com ela, mas se você vê os menino dela, anda [tudo] bem arrumado que nem uma pessoa rica – tênis bom, ropinha boa e tudo - e ela falo prá mim um dia, novinha ela, [que] tem cinco. Só que o pai de um, pai de outro, pai de um, pai de outro [...] sempre ela leva os menino dela lá na escola, mora lá embaixo [na favela], não sei [se do lado de] cima ou de baixo.

Dona Maria – Hoje em dia eu falo prá vocês, de primeiro para uma pessoa dá uma coisa para outro era só fazendeiro.

Dona Olivia - Nem fazendeiro não dava. O Lula que... .



Dona Maria - Tinha uma fazenda que a gente trabalhava, era só ódio, eu alembro até hoje. O meu pai comprava o quê? O meu pai... . Se fala isso [vocês vão falar ou pensar:] “ a Dona Maria é mentirosa”. Tenho Deus vivo que... . Olha ali meu pai comprava cem grama de arroz.

Jair – Cem grama de arroz só?

Dona Olivia – É um tantinho assim? [risos]

Dona Maria – Hein? [alterando o tom de voz] Cem grama de arroz é um pinguiño.

Dona Olivia: Não é nem dois quilo.

Dona Maria – Não era nem meio quilo. Aí vinha cinquenta grama de ... . Era tudo de grama, era tudo pesadinho ali na balança, porque pá dá prá comprá e tinha veiz que não dava para comprar um sabão. Aquele sabão ruim que tinha de primeiro. Então ele comprava o quê? Cem grama de arroz.

Dona Olivia: Quantas pessoas tinha na casa?

Dona Maria – nós era em cinco criança. Porque eu cuidei dos quatro; sete com a minha mãe e meu pai.

Dona Olivia – Isso que é duro... .

Dona Maria – E a minha mãe, tadinho de meu pai. Largava a comida prá deixá prá nós. E nós como sabia que não tinha mais guardava o pratinho, fazia o Nome do Pai e ia dormir. A gente sabia que não tinha.

Dona Olivia – Hoje em dia o Lula ajuda muito a turma.

Jair – Não é isso não.

Dona Maria – Por isso que hoje eu sou uma pessoa sem orgulho. Sou uma pessoa humilde porque, sei lá, acho que nasci prá não ser orgulhosa.

Jair – Dona Maria, o pai... . Nós moremo em fazenda [e] meu pai compro bastante na venda, mas nós comia bem. O véio comprava aqueles caixão de carne seca, caixão de sardinha... .

Dona Olivia – Eu dava pos oto.

Jair – Nossa, a mãe fazia aquele cardeado com polenta, assim oh... . Nós comia carne seca com sardinha, comia até enchê a barriga memo, por isso que nós tamo tudo gordo [risos].

Olivia – Todo menino é gordo.

Jair – Hoje não.

Dona Maria: A gente dava graças a Deus que entrasse numa fazenda que a gente plantasse, que meu plantasse. Ali nós colhia arroz, ali nós colhia feijão, colhia mio, a minha mãe fazia canjica. Jair, ali [também] existia fazenda que não dava salário e não pagava. Você vivia do papelzinho branco.

Que papelzinho branco é este Dona Maria?

Dona Maria – É vale.

Dona Olivia – [Risos]

Dona Maria – É um pedacinho de papel [onde] escreve o total... .

Donizeti – Ele [o fazendeiro] anotava em uma caderneta?

Jair – É [assim]. É tanto prá fulano de tal, aí você pega aquele papelzinho e [então] aí que você ia pá venda [risos].

Donizeti – Você pegava aquele papelzinho e ia fazer compra na venda, muitas vezes, do próprio fazendeiro é isso?

Dona Olivia – Mas até hoje tem vale, não tem?

Donizeti – Tem, mas como ele funciona mesmo Dona Maria?

Jair – Mais o vale hoje é dinheiro.

Dona Maria: É em dinheiro

Dona Olívia: Antigamente tinha muito morador na fazenda, hoje não tem mais, agora acabou. Tinha a Serra Grande onde fui criada [mas] acabou.

Jair – No armazém da fazenda você comprava uma carça, [em seguida] você via todo mundo da colônia com aquela mesma carça, [pois] era uma cor só [risos]. Uma vez [o armazém] levou uma carça amarelona assim [risos], [então] todo mundo da colônia [passou a vestir] com uma carça daquela... .

Dona Maria – Sem mentira nenhuma, lá na Fazenda Sameadora em que a gente morou, o meu pai e a gente era tão boba. Nunca tinha pnhado um carçado no pé, aí meu pai comprou um sapatinho de plástico prá mim e um sapato pô meu irmão, né? Nossa fiquei tudo chique, aí minha mãe deu um vestido de saco de corpo baixo prá mim, a gente fala [que é de] de prega macho-fêmea. Sei lá o nome das prega.

Dona Olívia [sorrindo e de maneira maliciosa observa:] Pega macho.

Dona Maria - É, sei lá, macho-fêmea. Sei que tinha aquelas preguinha na frente.

Dona Olívia [sorrindo] – Que cor era o saco?

Dona Maria – Era pintado de cor-de-rosa. Nossa fiquei muito chique, ela comprou grelinha sabe? Aquelas rendinha que ele fala? Ela enfeitou o vestido, nossa: ficou ótimo; ponhei meu saco de lacinho pra trás – eu era menina ainda, tinha treze anos. Vesti aquele sapato que o pai flou assim: “minha fia se ficá apertado se dá pra mim levá lá que eu destroco procê”. [Então eu falei:] Não pai ficou bom. Ele pode levá e não trazê mais, né? Era aquele que meu pai tinha comprado; minha fia o casamento saiu sábado.... Aí nós foi no casamento, calcei o sapato e fiquei tudo chique com aquele vestido. Nossa prá mim era [como ser uma] rainha, prá você vê [como] o tempo antigo [...] era. Tinha que se valê com aquele.

Dona Olívia – Ninguém te pagava?

Dona Maria – Este sapato pegô no meu pé... fiquei uma semana com o pé ruim. E o medo do [meu] pai levá prá trais [o sapato]?

Donizeti – Igual no meu caso no início do ano. Fui a São Paulo e estava com um sapato de camurça que molhou todo ao acompanhar minha mãe, em um dia de chuva, na ida ao médico, então, ela me disse: “vou te dar um tênis aqui do seu irmão”. Calcei esse sapato sem meia, mas ele fez um estrago tão grande em meu pé.

Dona Maria – Mas não dói memo?

Donizeti – Horrível, horrível, horrível.

Jair – Nós morava na Várzea dos Pinto [Goieirê], a fazenda dava vale prá fazê compra e o pai falo assim: “ Oh, se você trabaia bastante fio” – eu sô o mais véio – e a fazenda lá tinha uma molecada que tava fazendo bagunça, né?

Dona Olívia – Escravo!

Jair – Escravo não. Para i carpi café, aí o véio [falava para a molecada:] “sem bagunça”. Eu na época era bobo, rapaiz tinha um monte de represa, assim, prá pescá – era criame de peixe – [e] eu desgraçava a roubá peixe escondido. Os [cateto] ficava oiando encima, dava encima e aí o Hércules, o administrador disse: “oh vamo mandá a mulecada carpi café pá ensiná [...] – vão tudo carpi café. Manda tudo carpi café”.

Dona Olívia – Quantos anos você tinha?

Eu tinha doze anos, nove. Nove, doze anos – “a molecada tudo serve [disse o administrador da colônia]”, tinha cento e vinte casa [na colônia].

Dona Olívia – É vila, pensá bem [era] uma vila.

Donizeti – Onde era isso Jair?

Jair – Era em Goioerê.

Dona Olívia – A margarida... .

Jair – Espera aí mãe, espera aí. Aí fizero a turma de muiezada, [aliás], a molecada da colônia e a turma dos home. E, aí mandava nós carpi café, né? “Fio se você trabaia bastante memo o pai compra sapato pocê”. Eu andava com o pé no chão... .

Dona Olívia – Você tinha um pé, um come quieto... .

Jair – Não tinha não, andava com o pé no chão.

Dona Olívia – Você tinha um... .

Jair – Tinha não. Aí meti o pau a carpi café, sábado o pai [recebeu] a orde, então [falei]: vô também comprá o sapato, cheguei lá [risos] só tinha um par de sapato de borracha.

Dona Olívia – sorri em alto volume.

Jair – O pai pegô e falô: “Não tem outro não?” [daí respondeu o vendedor] “só tem esse aí”. Catei o sapato e finquei no pé [risos]. O véio comprô só por causa d’eu. Aí meu pai falô: “Vamo embora” [e] andando daqui na igreja [ a uns trezentos metros] tirei o sapato e coloquei o sapato nas costa [pois ele] queimô todos os dedos [risos]. Queimou todo o tendão do pé, [o sapato era] de borracha. Ele falô: “o muleque calça o sapato” e eu respondi assim: na outra hora eu carço [risos]. Não podia sentar o pé [apoiar] no chão, o sapato fico lá no canto [...].

Donizeti – E você é o mais velho? O sapato não ficou prá nenhum dos irmãos menores?

Jair – Não deixei eles nem pegá [risos]: Ninguém pega o sapato não, deixa ele aí [risos], pode machucá o pé [risos]. O pai do meu pai prá tratá de um sete irmão, nós não tinha mudança. Nós tinha um banco assim, uma partileirinha, fogão de lenha. Era tudo de pau aí o pai... .

Dona Olívia – Aí nós passemos... .

Jair – Pera aí mãe, espera aí mãe. Aí o pai ficô doente demais e nós fico devendo a fazenda e naquele tempo nós gastava sessenta conto, por quinzena, fazendo compra prá comê, mais nós gastava com comida boa. Aí [meu pai dizia]: “Se você mete o pau memo – tinha doze ano – eu compro uma sanfona procê”. Então eu meti o pau, fiquei louco no cafezal, [...] todo sábado o pai tirava trinta conto [de modo] normal pá fazê compra. O pagamento: lembro [me], até hoje, o primeiro pagamento que saiu [...] [foi de] cento e dois conto prá mim. Descontou os vale [...] de cento e vinte conto – trabaia por semana – [...] [e pegavam] trinta conto [por semana], sobrou cento e dois conto. Deu um checão assim prá mim, aí [eu disse]: oh pai o que ganhei [...]. O pai foi lá compro mesa, compro banco, compro cama prá ele, tudo com aquele cento e dois conto rapaiz - compro bastante. Aí mandou seu Arlindo [trazer] uma sanfoninha assim prá mim.

Dona Olívia – Aí ele ficava só em casa tocando e a mulecada atrás, mas tocava... . Tocava, uma Folia de Reis... .

Jair – A sanfoninha rapaiz, a sanfoninha quebrou dos dois lado, [era] de oito baixo. A sanfoninha, eu fiquei com ela uns dia rapaiz, a mulecada fazia uma fila atrais de mim. Aí eu falei: vamô fazê uma Folia de Reis? “Vamo”: e eu com a sanfoninha; a sanfona queboru os dois lado. E tinha um neguinho pretinho, ele carregava as prenda: arroiz, feijão, frango. O dinheiro quem guardava era eu [risos]. O neguinho carregava o saco de açúcar, o apelido dele era Torradô, aí nós foi prá frente cantando e quando oiei prá trais tava moiado o bico do saco. Oh chupando [risos], por desaforo preferia um borá<sup>374</sup> do que um que... . Aí eu dei um coro nele, eu bati porque é assim: a gente ganhava as prenda: arroiz e feijão prá gente fazê [a] festa no dia seis de janeiro.

Donizeti – A senhora era festeira?

Dona Olívia – Fazia. Ganhava bastante, ia uns vinte; a mulecada tocava memo.

Jair – Vamos supor, a gente ia cantá na casa assim, mais tinha dois ou treis muleque, [então, nós dizíamos:] dia sei vai tê festa lá em casa. A mulher dava dois quilos de arroiz, um pacote de feijão. E a mãe fazia dia seis prá nós, acabei com a sanfona [e] aí não quis trabaia mais.

Dona Maria – [sorri em alto volume]

Jair – De manhã cedo rapaiz, o pai chamava prá ir trabaia, né? Antes dele chamá pá trabaia eu pulava a janela e corria pô mato [risos]. E chamava a mulecada pá jogá bola, o pai falava: “você não vai trabaia não fio”? Se você compra outra sanfona pra mim eu vô, [daí ele disse:] “eu vô comprá outra sanfona procê”, então, eu meti o pau de novo. Aí o seu Hércules, o administrador levou uma sanfona novinha pra mim e aí sim, uma dessa aí [referindo-se a sua sanfona que se encontrava no sofá]. Aí acostumei a trabaia rapaiz, o pai comprou [uma] bicicletona prá mim aí meti o pau e acostumei, peguei a sanfona e comecei a tocá forró.

---

<sup>374</sup> Nesta passagem do depoimento, referindo-se de maneira espontânea sobre o menino, o neguinho-pretinho, cujo apelido denominado como Torradô, quando mencionado no relato sugere cores de ironia e sarcasmo dada a situação em que se encontrava o companheiro de cantoria e folia. O recolhedor de prendas se comparado a uma espécie de abelha comum: pequeno cumprimento, coloração negra com tons de ferrugem, propõe a partir da situação narrada uma analogia de sentido depreciativo. E em face do meu sorriso, isto trouxe um certo conforto ao meu informante ao prosseguir com a narrativa cômica e em que o menino negro é causaria menos incomodo que abelha borá que retira, dos detritos dos animais o material para fabricação de seu mel.

Donizeti – Nós vamos gravar uma entrevista Jair e aí você vai cansar de contar as suas andanças e caminhos percorridos.

Jair – O velho meu caçava de espingarda, sabe? E tinha o Zé Mineiro que o fio dele era [afilhado de meu pai e] meu [companheiro] de pula fogueira [então ele dizia:]”vamo pulá fogueira”? Aí [então] meu pai foi caça com o Zé Mineiro e ficô durante uns dia [fora] e eu [arrumei] estilingue de borracha – no fundo que tinha na vila, assim, ele plantava roça... .

Dona Olívia - Este era arteiro, menino do céu?

Jair – Tinha um mangueirão cheio de árvore, assim, né? Ele tratava os porco ali e as rolinha [iam] ali come [...]. Eu ficava lá dentro do mangueirão escondido tacando pedra nas rolinha, nas pombinha, aí o véio fico doente [e] tava em casa tomando injeção e a mãe aplicava injeção nele todo dia. Um dia tava escondido dentro mangueirão dele [do Zé Mineiro] e [...] deu dor de barriga, ele veio e pulo assim dentro do mangueirão e tiro a carça bem do lado assim rapaiz. Ele com o bundão largo [...] e fazendo a obra dele, né? Eu estiquei o estilingue [e] dei [uma pedrada] bem na bunda dele [risos].

Donizeti - Ele era dono da fazenda?

Jair – Não. Ele era cumpadre do pai.

Donizeti – E o que ele era lá?

Jair – Ele carpia café também. Ele morava na casa da colônia lá na frente.

Dona Olívia – Eu não sabia que ele tinha dado a pedrada... .

Jair – De manhã cedo ... . Eu era arteiro, la [me] chamá pá trabaia [então] enfiava [me] no meio das vaca que dava leite pras crianças. Eu ia lá e sortava tudos os bezerro [risos].

Dona Olívia – Teve um dia que toda criança da ma fazenda fico sem bebê leite.

Jair – Eu metia o pau nas vaca, soltei tudo [risos].

Dona Olívia – Ele era arteiro.

Jair – Eu fiz uma arte, um dia... . A turma falava assim oh: “boi, [aliás], vaca não afoga pelo nariz não, afoga pá bunda. Se um boi entrá dentro d’água prá atravessá um rio e se água entrá na bunda dele ele afoga”. E tinha um boi na mangueira deitado [e] eu escutava na roça que boi morria pá bunda, aí tinha uma torneira d’água e o boi deitado ali. Aí eu fui e peguei a mangueira, liguei na torneira e enfiei na bunda do boi e foi enchendo.

Dona Olívia – Eu não sabia. [Ele] fazia escondido.

Jair – Aí eu fiquei oiando,oiando, oiando. O boi foi enchendo a barriga, enchendo a barriga e depois levantô [e] eu fiquei, assim, pensando: o boi não morre não. Tinha uma subidinha assim, no que oiei a [minha mão] meio bobo, o boi deu um peido e me molhou todinho de água [risos]. O peido que ele deu soltou água [uma] quente fedida [risos] e eu [continuei] oiando o boi, né? Ele vai caí e morrê.

Dona Olívia – Deu um negócio na garganta dele, daí o doutor Serpe acudiu ele. Não queria entregar ele mais [para nós]. Lá no hospital ele fico dois méis [e] nós ia lá visitá ele e o [médico], passeando com ele por todo lado, não queria dá ele não, Jair tava com doze ano.

Jair – Quando eu queria dar um nó no pai [levantava-me] cedo. Quando era três hora da manhã eu pulava pá rua já.

Dona Olívia – Depois que ele pegou os quinze ano ele largou dessa arteriça dele.

Jair – Daí rapaiz eu peguei uma bola ... . A mulecada ia pá escola, né? Aí eu pegava uma bola e ia chamá mulecada prá jogá bola.

Donizeti - Você mesmo não estava na escola?

Jair - Não. Chamava pá i pro jogo. O jogo começava [...] eu era o Saci, batia em todo mundo rapaiz.

Dona Olívia – Batia memo. A professora mandava cartinha e castigava ele, botava o mio e mandava ele ajueiá. No outro dia ele... , era arteiro demais credo!

Dona Olívia – [comentando sobre a vida adulta de Jair] Um dia ele levô a Rosilda e tomo pô nariz, parece que ela tinha nove ou dez anos. Chegô sábado ele levou ela [a filha] junto no ônibus e era dia de pagamento... .

Jair - Oh Donizeti? Tinha uma menina que gostava de batê ni mim, né? Ela tinha dezesseis ano, mas ela batia, ela batia. Ela não gostava de mim não, era [ainda] na colônia e eu tinha uns doze ou treze ano, mas essa menina batia ni mim.

Dona Olivia – [buscando retomar o assunto] – Mais daí [ela], a filha... .

Jair – [interrompendo acrescenta:] Não mãe, espera aí, [e retomando a conversa], o rapaiz [então pensei] eu vo dá um chá nessa menina, ela tá fudida comigo, nisso [aconteceu que] tinha uma fogueira lá [na colônia] – era dia de São João. [E] eu não podia chegá na beira do fogo que ela pá ni mim, aí [imaginei]: vô enfiá o dedo na bunda dessa menina [risos]. Aí quando eu enfiei o dedo ela falo prá mim: “vai enfiá o dedo na sua vó viu” [riso geral]. Ela fico nomeio da moçaiada batendo em mim, eu fiz malvadeza com ela [e como resposta ela dizia:] “vai enfiá o dedo na sua vó ” [risos].

Dona Olivia – [retomando o que havia começado a relatar, observa ao referir-se a Rosilda] – “Oh mãe, a muiezada tá tudo abraçando o pai lá na roça”, contou tudo prá Ruiva. Quando foi no domingo ela [a ex-mulher de Jair] veio em casa [e disse:] “oh Dona Olívia, eu gosto muito da senhora e se algum dia eu separá do Jair, não é por causa da senhora, [mas] é por causa dele. Poque a Rosilda falô que muiezada tá tudo abraçando ele”.

Dona Maria – espantada diz sorrindo: Nossa, e ela falô desse jeito?

Dona Olívia – E não levo tempo nenhum, ela saiu memo [de casa]. Foi, mas ele também era um safado tocando bóia-fria. Ele tinha um carrão, chapeuzão e vivia prá cima e prá baixo, você lembra, né? E contava a Ruiva que tava com uma amiga dentro do carro, você lembra que a turma fazia fofoca prá ela? [Mas] o culpado [da separação] é ele memo, né? Qual é a mulher que vai aguentá isso, né? Só que ele não deixava faltá nada prá ela, mas contava pra ela [...]. E até hoje ela fala que [na época] ele chamava ela prá ir pó baile e ela não queria ir, [então], ele ia e largava ela [risos]. Ele era safado... .

Jair – [interrompe para retomar as lembranças de sua infância] Um dia Donizeti, nós tava carpindo café, aquele café grandão assim, e tava aquela molecada. Tinha [uma árvore] perova caída embaixo do café e [lá] tinha uma abeia, uma Abeia Oropa.

Dona Olívia – Eu alembro.

Jair – Aí [risos], só eu sabia daquela abeia lá. E no domingo chamei a molecada: vamo lá tirá mel. [Então eles ]disseram: “vamo”.

Dona Olivia. Não tinha mel nada.

Jair – Tinha sim. Chuveu um monte de molecada, aí eu falei: todo mundo tira a roupa prá amarrar em mim prá abeia não mordê eu. Vo cortá com machado o pau da [perova], então, todo mundo tiro a roupa. Eu amarrei [risos] a roupa e corri prá casa, deixei todo mundo pelado no cafezar [...] gritando: “oh desgraçado dá aroupa aqui” [risos]. Coitada, a molecada tudo caipira com vergonha da muiezada e dos outro, [...] a turma era bem caipirão memo. [E imitando a molecada, observa Jair:] “oh desgraçado, vo falá prá Dona Olívia que você pego a roupa nossa” [risos].

Donizeti – A primeira colônia que vocês moraram foi essa de Goyoerê? Ou moraram em outra?

Jair – Moramo lá primeiro e aqui na casa do japoneis.

Dona Olivia – Nós moremo só em duas colônia: no Goioerê e no Kendon.

Donizeti – É bem longe daqui?

Dona Olivia – É onde a Sulamita nasceu [ a filha mais nova].

Jair – No [distrito de] Jaracatiá – Goioerê – e aqui na casa do Japonês.



## APÊNDICE C: ENTREVISTA COM O EX-BÓIA-FRIA e COMERCIANTE - UMBELINO (19/08/2009)

Donizeti: Qual é o seu nome?

- Umbelino.

Donizeti: O senhor está com quantos anos?

Umbelino: Estou com sessenta e dois.

Donizeti: Com quantos anos o senhor veio para cá.

Umbelino: Eu cheguei aqui em 1982.

Donizeti: Então o senhor chegou com cerca de 45 anos.

O senhor é natural do Paraná.

Umbelino: Fui criado em Pato Branco.

Donizeti: O senhor veio pra Jacarezinho com que idade.

Umbelino: Eu cheguei aqui em 1981, mas...

Donizeti: O Senhor saiu de Pato Branco e veio direto para Jacarezinho?

Umbelino: Não, não, não. Eu rodei tudo.

Donizeti - Em que lugar o senhor esteve?

Palmas, Coronel de Vita. Isso ao redor eu conheço tudo – Guarapuava –. Eu vim aqui com o tal de Zaqueu. Eu era motorista do Zaqueu lá no Parque Azevedo, lá no Cambará. E dali sai e vim prá cá e estou aqui [em Jacarezinho] desde 1981.

Donizeti: O Senhor já veio com a intenção de ser comerciante?

Não, não, não. Trabalhei na bóia-fria até 1990, noventa e pouco.

Donizeti - O senhor trabalhou praticamente dez anos como bóia fria, como cortador de cana?

Umbelino - É eu cortava cana. Eu a muié, os fio. Agora os fio é tudo motorista. Eu comecei com motosserra na usina e até hoje trabaio com motosserra.

Donizeti: Qual o uso do motosserra na usina?

Umbelino: Eu cortava lenha, né? Cortei muito..., só pá usina eu cortei bem uns dez ano. Isso aqui [tudo que tenho] é saída da usina.

Donizeti – Mas a usina usa lenha? Como é usada a lenha ali?

Umbelino – Não. Agora não usa lenha, só que no começo esquentava o banho frio. Depois [é que] passaro a [lavar a?] batatinha de cana. Mas de primeiro era só ali mesmo... .

Donizeti - Na caldeira?

Umbelino - Na caldeira.

Donizeti - E eles plantaram eucalipto ou alguma coisa assim?

Umbelino - Não, cortava tudo.

Donizeti - Então eles plantavam eucalipto e o senhor acabava...

Umbelino - Quando eu vim aqui o eucalipto era formado memo (?) a raiz, quando... . Agora, onde eu cortei só [há] cana. Agora viraro em cana. Dali da usina até prá baixo da balança...

Menina: Dá uma paçoquinha...! Quanto tá isso daqui Umbelino?

Umbelino: Cinquenta.

Criança – Não, eu quero só uma paçoquinha...

Umbelino – Tá!

Criança – Não tem da outra?

Umbelino – Tem.

Criança – E dá um pirulito.

Donizeti – Como é que você se chama?

Cirança – Nágila

Donizeti: Nágila? Diferente o seu nome!

Umbelino: O quê mais?

Criança: Só.

Umbelino: É. Isso aí.

Donizeti: Então você estava dizendo que trabalhou muito tempo como “bóia-fria”, cortador de cana e que trabalha até hoje... O senhor ainda trabalha com o motosserra?

Umbelino - Trabaio.

Donizeti - Mas o motosserra era usado naqueles lugares que havia algum matinho, ou não?

Umbelino: Não. Só eucalipto. Nunca derrubei mato prá usina. Não, derrubei mato [corrige] prá abrí a fazenda Mangueirinha em, 1984 até 1987. A fazenda Mangueirinha era mato. Era cem alqueire. Você lembra da Fazenda Mangueirinha?

Jair: Em 1983, né? O pai ajudava você lá.

Umbelino: Hein?

Jair: O pai trabaiaava pô se lá, ajudava você lá fazê... . Você alembra?

Umbelino: Não. Aquela época que nós abrimos a fazenda Mangueirinha foi em 1987.

Jair: Em 1983.

Umbelino: Hein?

Jair: De 1983 prá frente, eu morava aqui embaixo. Foi em 1983.

Umbelino: É vocês morava aqui memo!

Jair: Meu pai trabaiaava pô seis lá também!

Umbelino: É. Teu pai, o falecido Babu, o falecido Vlto, o seu João Clara, o Mascar, o Vito.

Jair: Bastante gente trabalho pô seis já, hein? Em 1983 quando começaram a Fazenda Mangueirinha. [Foi] em 1983.

Umbelino: Mas eu entrei no começo de 1984, porque tinha o Mascar e... ?

Jair: o massada.

Umbelino: O massada entro depois de mim. Eu levava ele com o caminhão aqui.

Donizeti: Então o senhor já era motorista quando chegou aqui, antes de trabalhar como bóia-fria?

Umbelino: Eu aprendi [a ser] motorista com quatorze ano.

Donizeti: E mesmo assim teve que trabalhar como boia-fria?

Jair: O senhor lido com ônibus também. Compro um onibinho prá frente em 1996-1997.

Umbelino: É eu tinha ônibus.

Donizeti: Nós vamo chegar lá. No caso da vila Gertrudes, como foi chegar aqui Umbelino?

Umbelino: Prá vim vê aqui?

Donizeti: Como foi ocupar este território?

Umbelino: Quando eu ocupei o território tinha uma rapaz: o Claudedir, o finado Claudedir, disse [ele então] que [o terreno] era da Prefeitura [e] eles já estavam ali.

Donizeti: E onde moravam eles?

Umbelino: Eles moravam aqui, na frente aqui.

Donizeti: Nesta beiradinha aqui?

Umbelino: Não. Esta rua não tinha, ele morava aqui. Daí eu morava [naquela época] ali, para o lado de baixo do asfalto...

Criança: Dá um na aqui, de frutinho...Umbelino: Daí.

Criança: De frutinha verde.

Umbelino: Deste aqui?

Criança: É.

Umbelino: Daí eu falei prá ele fazê um (?) aqui... Fiz um barraquinho ali (de) duas frentes e comecei...

Donizeti: Nesta época então tinha o Claudedir, ele já morreu?

Umbelino: Já. Morreu ele e os dois irmão.

Donizeti: Aqui morava ele e mais três pessoas?

Umbelino: Aqui morava um tal de... , e que morreu também. Como era o nome dele (Jair)?

Jair: Mário. Pô lado de cima aqui, esaparecido.

Umbelino: É. nunca mais ví ele. E tinha o Mário, o Claudenir aqui, o Zé do Lico, o João, o Pato Douglas.

Donizeti: Então eram cinco moradores mais ou menos? E falavam que isso tudo era da Prefeitura?

Umbelino: É. Depois que era do doutor Mané... .

Crianças: Umbelino me dá três fichas.

Jair: Agora não depois...

Donizeti: Deixa jogar.

Algazarra das crianças.

Jair: Assovia tentando chamar a atenção das crianças para falarem mais baixo.

Umbelino: Daí o doutor Mané cortou a água daqui.

Donizeti: Vocês tinham água que chegava até aqui?

Umbelino: Não. Era mina, era... .

Donizeti: Era a rede d'agua?

Umbelino: É. Aí vai daqui, vai dali (então) fui lá na Prefeitura pedi [para que religassem a] água e ele queria até me prender. Daí o engenheiro peitô eu no meio. E olha: ele ia-me batê lá [dentro] da Prefeitura, ou eu ia batê nele. Daí ele [ o Prefeito Manoel] pegô [e falou:] "esta briga de vocês não compensa, ali não é da Prefeitura... é da Igreja [Católica].

Daí eu vim embora. E no outro dia fui no Palácio do Bispo e peguei [ a autorização para religar] a água. Comprei uma [caixa] e puxei a água. No começo do [ano de] 83 [é] que puxei [a] água. [Eu e] esse meu compadre. Aqui não tinha nada, [e ele] me ajudô a fazê as valeta.

Donizeti: Então ficou nesta situação de desencontro de informação? Muitos falavam que o terreno era da Prefeitura e outros diziam que era da Igreja Católica?

Umbelino: Na época quando eu fiz a casinha aqui, eu fiz como que era da Prefeitura e eles [aqueles que estavam morando aqui] dissero que era da Prefeitura. Daí por causa desta água eu descobri que o terreno não era da Prefeitura [mas] da Igreja.

Donizeti: Todo este terreno era da Igreja?

Umbelino: Tudo.

Donizeti: Quem era o engenheiro nessa época?

Umbelino: Nem sei.

Donizeti: E interessante porque, nessa época já havia esta pista. Não é?

Umbelino: Já. Esta pista aqui... tinha uma cerca de arame dali para cá.

Donizeti: Tinha uma cerca de arame?

Umbelino: Tinha...

Donizeti: Então, Umbelino, você deve ter enfrentado muita resistência para continuar morando aqui?

Umbelino: Daí quando o Doutor Luiz Neto chegou – [pois] o terreno era grande – e falou: "não sei o quê, não sei o que lá, eu quero que você saia daqui". Então eu falei: aqui não é da Prefeitura, não depende da Prefeitura. Me dê sessenta mil que eu saio daqui, então, aí ele bateu um contrato e até hoje não voltô mais.

Donizeti: O seu sotaque é diferente seu Umbelino?

Umbelino: Hein?

Donizeti: De que família é o senhor?

Umbelino: Meu pai era italiano?

Donizeti: E a mãe?

Umbelino: Também.

Donizeti: É diferente o sotaque, guarda muito... .

Umbelino: Eles vieram... . Eles dois vieram da Itália, mas eu sou nascido em Lagoa de Veneio, mas [fui] registrado aqui no Paraná - em Pato Branco.

Donizeti: Lagoa do Vermelho?

Umbelino: Lagoa do Veneio, em Porto Alegre.

Donizeti: O sotaque é bastante diferente. Mas, então, quais foram às outras lutas que o senhor treinou aqui em outras épocas? Por que muitas pessoas devem ter vindo falar, uma das coisas que eu já escutei é que o pessoal da Favela acabou ocupando, invadindo a pista de voo... o e que esta acabou deixando de existir por causa destas pessoas que invadiram, o que o senhor fala a respeito disso?

Umbelino: Não teve administração só isso.

Donizeti: O último vôo de avião que se teve aqui quando foi? O senhor se lembra?

Umbelino: foi em 1985. Eu saía de lá debaixo e vinha aqui vê o avião voar. Mas aqui não tinha ninguém, não! Aqui tava tudo fechado (cercado), depois, que começaram a abandoná, abandoná, abandoná... .

Donizeti: Nos anos de 1980 a gente estava vivendo uma [grande] crise de falta de trabalho e emprego, o senhor deve se lembrar disso...?

Umbelino: o negócio é o seguinte: Eu não... . Nunca me faltou serviço, sabe por quê? Eu sô motorista desde os quatorze ano, mas eu pego uma chapa, pego uma motosserra, pego uma foice, pego no machado. Nunca me faltou serviço. Pra... . Por quê, ocê é pedreiro: uma comparação. Você só qué trabaia de pedreiro, então, logicamente, que você todo dia não tem [esse tipo de trabalho].

Eu não tinha caminhão, então, ia pá bóia-fria, pegava moto [motosserra] e ia corta lenha. Pegava o facão e ia corta cana. Isso daqui [referindo-se ao seu estabelecimento comercial e sua casa] tudo é da bóia-fria.

Donizeti: Algumas pessoas afirmam que já nos anos de 1970 tinha gente morando aqui isto é verdade?

Umbelino: Em 1970?

Donizeti: Isso o senhor não sabe dizer, pois o senhor chegou... .

Umbelino: Não [sei dizer]. Tinha cinco família morando pra cá. Aqui não tinha nada não, [foi] depois que a usina começo a manda embora e que entrô o sindicato [e] que é a causa [de] tudo [isso]. Então o povo não tinha aonde ir.

Donizeti: Mas, assim, não foi só agora em 2000 que a colônia da usina foi desativada...

Umbelino: Não. Para! Começaro a desativar em 1988, 1989.

Donizeti: Ah, desde 1988/89 eles [os fazendeiros e usineiros] vêm aos pouquinhos... .

Umbelino: A última foi na vila dentro da usina.

Donizeti: Então você está se referindo às antigas...

Umbelino: colônias da fazenda.

Donizeti: Eu visitei uma destas colonias e que passou a ser chamada seção, mas eu não me lembro do nome..., não sei se era Água Limpa...

Umbelino: Tem a seção da Santana.

Donizeti: A Santana também foi uma destas últimas a ser desativadas... ?

Umbelino: É. O Cordeiro daqui de cima, [umas] dez seção. A Terra Rica aqui. Mais que dez seção.

Donizeti: E tinha muita casa? O senhor chegou a conhecer?

Umbelino: Ih. Aqui no Cordeiro memo, tinha umas cento e cinquenta casa.

Donizeti: Será que eu não consigo nenhuma fotografia da época; só para dar uma olhadinha...?

Umbelino: Ah [não sei].

Donizeti: Não tem ninguém que tenha isso? O senhor não tem nenhum registro? Não vou pegar para mim.

Umbelino: Não, não; Eu nunca, nem passo em... .

Donizeti: Em registrar isto, não é?

Umbelino: Eu puxava mudança também, porque comprei um caminhão, da usina... .

Donizeti: É importante para minha pesquisa conseguir registro desta memória da época. Por que é assim: os jornais, lá dos anos de 1950, registram a vinda de políticos em sua chegada [...]. O bairro ainda não tinha se formado, havia algumas casinhas, coisinha pouca. Mas não há registro da época de surgimento do bairro. Penso que alguma pessoa deva ter estes registros, não é?

Umbelino: O compadre meu<sup>375</sup>, na época que eu entrei aqui ele morava ali, não sei se ele tem alguma fotografia. Quando entrei aqui, então, tinha... .

Donizeti: Aquelas casas populares que estavam sendo construídas... .

Umbelino: É. os primeiros. E não tava tudo cheio [ocupando o território].

Donizeti: Isto eu li, pois tenho o registro nos jornais. Mas está história das seções com colônias, formadas com esta quantidade de casas é um dado muito importante para entender como as pessoas vieram parar ali. Diga-me uma coisa Umbelino: Estas pessoas vieram parar ali como? Entrevistei o Antonio Biá, o senhor deve conhecê-lo? Ele me contou - contrariando minhas interpretações - que a maior parte das pessoas que veio residir na vila era proveniente dali mesmo e não de retirantes do nordeste como. O que o senhor fala sobre isso?

Umbelino: Não. Tem muito pouca gente [vinda do nordeste], [estes] tem mais [quando nos referimos] aos antigos. Esta comunidade foi formada [por pessoas vinda] sabe de onde? Da Nova Cape (?) que é a Fazenda Badalo (?), Califórnia, Bugrão e a usina Jacarezinho.

Donizeti: Eram antigas seções: Bugrão, Usina Jacarezinho, Califórnia... .

Umbelino: Badalo e a Santa Virginia.

Donizeti: Mas me fala uma coisa: quando fiz a minha pesquisa em 2000... .

Umbelino ao avistar uma viatura da Polícia Civil... .

Eh...

Policial: Você tá (fudido?)..., pois é eu voltei... .

Interrupção

Umbelino: Quando cheguei aqui ele não tava aí, o pai dele... . [referindo-se a Jair]

Jair: Tereza Piton [pernambucana] também é véia aqui.

Umbelino: Não, mas é bem depois.

Donizeti: Então Umbelino, você estava falando que a maior parte deste pessoal que mora aqui provém daqui mesmo, mas me diga uma coisa: quando fiz minha pesquisa em 2000 – porque a usina está chegando aqui em 1947 e em 1948 ela já vai estar em funcionamento –, os antigos cafezais estão sendo substituídos pela... .

Umbelino: Cana, [E] a fazenda que tem casa também.

Donizeti: Então, naquela época os paranaenses já sabiam cortar cana? Pois uma das coisas que ouvi de um antigo cortador de cana [e ex-morador da usina] foi que muitos trabalhadores nesta época provinham lá do nordeste e depois eles passaram a ser substituídos pelos trabalhadores paranaenses

Umbelino: É.

---

<sup>375</sup> Conheci o cunhado de Umbelino em outro momento, não nesse mesmo dia. Ele era funcionário aposentado de umas das repartições de secretária de Estado e demonstrando grande desconfiança se negou, terminantemente, a prestar qualquer tipo de informação a respeito do surgimento da vila. Disse-me que havia outras pessoas mais antigas no bairro e que deveria procurá-las, a sua residência não estava localizada no perímetro da favela e sim em suas adjacências. E como vim saber depois, segundo alguns, ali funcionava uma casa de exploração sexual de crianças.



Donizeti: Já nos anos de 1960, com aquela coisa do Estatuto da Terra, quando o trabalhador [rural] passou a ter o mesmo direito que o empregado da cidade – durante o governo de Ditadura Militar – e as fazendas, querendo ficar livres destes trabalhadores, acabaram mandando-os embora... .

Freguês chegando ao bar cumprimenta Jair e, interrompendo, pede uma bebida.

Umbelino: Hein?

Freguês: Vodca!

Umbelino: O negócio é o seguinte: a culpa é do Sindicato [dos trabalhadores rurais]. Porque o Sindicato, na época... . Tinha gente aqui que possuía quarenta e poucos anos de fazenda e o Sindicato começou, porque conseguiu fazê acor(do), mandá o trabaia(d) embora. Por quê? Porque eles [o sindicato] falava que não [os] tratava [com] justiça, não tratava [com] médico. O que ele [o Sindicato] fez? Jogô [exaltando-se] tudo aqui: não tem médico, não tem dentista, não tem nada. Na fazenda [na época] tinha dentista, tinha médico, salário fixo e o pedacinho pá verdura. Hoje, quem foi nessa do Sindicato, tá saindo do céu e veio pro inferno. Isso é o Sindicato que fez.

Donizeti: Eu não sou do sindicato. Eu sou professor e estou querendo escrever sobre esta história. [risos]

Umbelino: Rapaiz do céu [referindo-se ao freguês recém-chegado no estabelecimento] na época que ia pá Califórnia, você lembra?

Freguês: Lembro.

Umbelino: Eu ia lá... .

Donizeti: Você morou na Fazenda Califórnia?

Freguês: Eu morei na Califórnia quase dois anos...

Umbelino: Eu ia lá, eu tinha conhecido... .

Donizeti: Eu conheci a fazenda Califórnia, mas já foi no finalzinho da colônia, agora no final de 1998, início do ano de 2000, mas ainda pude ver os moradores e as casas da colônia.

Freguês: Mas agora não tem mais.

Donizeti: Agora não, porque quando lá estive o proprietário vinha arrancando os pés de café para plantar cana.

Freguês: Exato. Eu morei lá, mas faz muitos anos. Quando eu era moleque, trabalhei lá registrado...

Umbelino: O que o povo ganha? O que o povo ganha? Saiu cedo, levantava às 06h30, ele tava dentro do serviço, agora não. Se ele [o trabalhador] não levanta 4h30, 5h00, pá fazê o rango ele perde o dia. Chovia lá ele tava em casa, aqui [na cidade] tem que i no ponto em abaixo de chuva quando chega o fim do mês ele não tem o que come. O Sindicato interveio e o povo se fudeu.

Freguês: Você é o que do Sindicato?

Donizeti: Eu não sou do sindicato. Eu sou professor.

Umbelino: Se for também...!

Donizeti: Mas eu não sou. Eu sou professor e estou aqui para conseguir a história do...

Freguês: Você é professor de...

Donizeti: Sociologia.

Freguês: Ah!

Donizeti: Eu estou em busca de levantar a história [do surgimento] da comunidade aqui Estou fazendo entrevista com Umbelino por ser ele um dos antigos moradores daqui. E estava falando inclusive com Jair, pois aluguei a sua casa...

Freguês: Ah, foi você que alugô a casa do Jair?

Donizeti: Sim. Porque contar esta história é uma coisa importante. Até porque está tudo em processo de mudança. A gente sabe que o bairro [a vila] é um bairro extremamente carente do ponto de vista do [acesso] a saúde, à educação, à moradia – e esta história [sobre o aspecto] daqueles que se encontram sob esta condição poucas vezes é registrada, não é dita, ela passa meio que batida. E, compreender este processo, parece-me ser uma coisa importante... .

Umbelino: Rapaz, do Laranjal vem também muita gente prá qui, né?

Donizeti: Laranjal?

Umbelino: Do Laranjal, da Itapema, da...

Freguês: Veio bastante gente!

Donizeti: Onde é o Laranjal? É próximo daqui?

Umbelino: Dá uns vinte quilômetros!

Freguês: Não é muito perto não?

Donizeti: Quando eu fui à Fazenda Califórnia ainda [pude fazer alguns registros das casas] .

Freguês? Mas existe as casas ainda?

Donizeti: Quando eu estive lá ainda existiam, e eu fiz fotografias.

Freguês: Ah, mas isto em 2000. Mas não tem casa mais não, desmancharam tudo. É que agora as usinas não trabalha assim com gente mais morando nas fazenda – não seção . Porque eles não querem te encargo social, né? Então sai mais barato a pessoa mora na cidade e eles freta ônibus para leva todo dia e volta do que ponha prá mora.

Donizeti: Você faz o quê?

Freguês: Eu faço de tudo um pouco. Trabalhado autônomo... .

Donizeti: Mas você não é cortador de cana?

Freguês: Não, no momento não tô cortano cana. Faz quinze anos que eu não corto mais cana.

Donizeti: Então você trabalhou no corte de cana?

Freguês: Trabalhei nossa, quanto tempo! Mas faz uns quinze anos que não corto mais.

Freguês (continuação)

Eu cortei muita cana, Nossa Senhora! Algodão, café... .

Umbelino: Eu até 2000 fui corta cana lá na [Usina] São Luiz.

Freguês: Na Usina São Luiz? Eu cortei cana com o senhor lá na Alvorato;

Umbelino: Hein?

Freguês: Eu cortei cana lá no Jair Alvorato.

Umbelino: Mas eu também. Mas eu saio prá trabaia, assim, porque não guento fica parado.

Freguês: O Jair Alvorato toco turma ali [por] mais de vinte anos, né?

Umbelino: Quinze anos!

Freguês: Ele pego [de acerto], dizem, quatrocentos mil [reais] da usina. Ele saiu agora, este mês agora.

Umbelino: Ah é?

Freguês: Ele pego quatrocentos mil de acerto da usina São Luiz. Paro de trabalha [e] fez um acerto com os irmãos Quagliato.

Donizeti: Ele era um empreiteiro?

Freguês: Ele era um empreiteiro de lá [de Ourinhos] e não trabalhô em [nenhum] outro lugar.

Donizeti: Vinte anos?

Freguês: Ah, quinze, vinte anos por aí, ixé. É distância... , ele tinha voz ativa, os outros empreiteiro levava lá [mas] o pessoal ganhava pouquinho. E ele tinha voz ativa de conversa com o dono, os irmãos Quagliato, o pessoal gerente e tal prá melhorá. Para melhoria das pessoas que trabalhavam com ele. Então ele tinha voz ativa e os outros empreiteiros não, né? Era bom trabalha com ele.

Donizeti: E você Umbelino, quando começo com a empreita. Porque Jair falou que você também foi empreiteiro, não?

Umbelino: Não. [Era] o meu filho que trabalhava. Eu comprei o ônibus, [mas ele] que trabalhava na..., aqui prá frente de Cambará, na Casquel. O ônibus era meu, mas eu não tenho paciência prá isso... .

Freguês: Sorrisos.

Donizeti: Precisa ter muita paciência?

Umbelino: Ah tem!

Freguês: É pior do que você mexe com animal.

Donizeti: Por quê?

Freguês: [Porque] cada um tem uma cabeça diferente [...] nada tá bom prá ninguém.

Umbelino: Concordando: Ah, Ah! Ah!

Freguês: Nem Jesus Cristo agrado, então, mexe com gente; com trinta, quarenta, cinquenta pessoa não é fácil.

Umbelino: É mil vez [mais fácil] mexe com gado.

Freguês: O gado, por mais valente que seja ele age por instinto selvagem, né? E o humano? Ele premedita, raciocina prá depois faze as coisa – difícil.

Umbelino: Mas tem que tê paciência.

Jair: Eu trabaiei quatorze ano [como empreiteiro].

Umbelino: Né Jair? Tem que te paciência iii... .

Freguês: Eu to cortano lenha agora com o Rivaldo.

Umbelino: Aonde?

Freguês: Lá embaixo prá lá do [...]. [Hoje] cedo levamo uma carga lá na fábrica que mexe com ferinha prá manda prá Alemanha. Prá lá dá Br. [153] tem uma fábrica que mexe com chifre. Cozinha, moem, tritura e manda prá outro país. Nós tamo entregando lenha lá.

Freguês: Ali no Paulinho, prá lá dá Br. Nós tamo cortano lenha prá cá.

Donizeti: A fábrica que fica perto do posto de gasolina [para quem está indo em sentindo a Ourinhos. Depois da Usina?]

Freguês: Não, não é esta que fica perto do posto. É esta que fica na saída pra Cambara.

Umbelino: Prá lá da Br.

Freguês: Do Paulinho. Aquela fábrica que tem depois de uns três quilômetros da Br.

Umbelino: Ah!

Freguês: Sabe onde é, né? Mexe com chifre, crina e que [os] transforma em pó para manda prá outro país, pá podê fazê adubo.

Umbelino: A lenha.

Freguês: É, a lenha prá eles usa na caldeira da fabriquinha ali deles.

Umbelino: Ele tá mexendo com chiifre mais?

Freguês: Quem?

Umbelino: O Paulinho?

Freguês: É ele tá mexendo com casco de boi, só que ali eles cozinha. Aí vai pô secador, depois vai pô moinho e transforma numa farinha.

Umbelino: Ah, tá. Eu puxei lenha prá ele!

Freguês: Eu com o Edivaldo temo trabalhando prá ele, com o motosserra...

Umbelino: Que preço que ele tá pagando?

Freguês: Ah, ele tá pagando doze [reais?]

Umbelino: Não a lenha, o Paulinho?

Freguês: Ah... Nós tamo cobrando [de] dez a doze reais [o metro de madeira cortada e transportada?] ele tá pagando quinze, dezesseis [reais].

Umbelino: O Paulinho?

Freguês: É, mas não paga muito direito porque a fábrica é muito pequena e tem que pega das padaria e também de outros local, né?

Donizeti: E você também está fazendo isso?

Freguês: Eu tô fazendo isso. Eu mais um amigo meu tamo cortano com motosserra, carregando... .

Umbelino: Mas pega lera de mato?

Freguês: De mato e de eucalipto.

Umbelino: Cuidado..., se não tem a ordem vai você... .

Freguês: Eu sei disso, mas noventa por cento é [de] eucalipto.

Umbelino: Nós não corta uma árvore se o cara não dá [uma documentação autorizando].

Donizeti: Mas vêem plantando muito eucalipto por aqui.

Freguês: Nossa! Tá uma plantação de eucalipto danada em toda essa região aí.

Donizeti: Para o lado aqui de São Paulo.

Freguês: São Paulo também, você viu aquela plantação do pedágio para frente [em Ourinhos] ali? É indo, pela Castelo [Branco], no sentido Araraquara – Ribeirão Preto tem plantação grande de eucalipto. Eu tava trabalhando lá perto de Ribeirão Preto, este tempo atrás, na ferrovia, mexendo com manutenção de linhas. Nossa! O que tem plantação de eucalipto naquela região ali.

Donizeti: Vem aumentando e muito...

Freguês: Tava lá em Ribeirão Preto até o fim do ano passado. Saí em março de lá...

Umbelino: Vou fala um fato de verdade, eu não guento mais. [Mas] eu cortava aqui óh, oitenta [a] cem metro [de eucalipto] todo dia-depois de estar queimado – na usina ali. Eu fazia serviço de quatro motosserra. [risos].

Freguês: Oxe, Umbelino é o rei da lenha, cortou muita lenha.

Donizeti: Mas é pesado demais, não é?

Umbelino: Hein?

Donizeti: Serviço pesado, não?

Freguês: É um servicinho pesado sim pá carrega tudo, mas tem que tê muito cuidado pá não se machuca, né? Torona [de madeira] que pesa; cem, cento e cinquenta, duzentos quilos, né? Eucalipto verde é pesado demais, (pois) tem muita água. Deus livre e guarde ter que erguer em dois, ou talvez mesmo ter que levantá sózinho... .

Donizeti: Mas qual é mais pesado. Este serviço [corte de eucalipto] ou o do corte de cana? [Qual] o mais sofrido?

Freguês: Eu, cada um tem uma cabeça, eu trabalhei na ferrovia naquele serviço muito pesado que é traça aqueles dormentão, que é de 1000 quilos a bitola aqui, e que lá no Estado de São Paulo é de 1600 quilos. Então tem que aguentá o peso de duzentos, duzentos e cinquenta quilo prá você mexe com ele sozinho, tirá o [dormente] velho e coloca o novo. Então é um serviço pesado, as ferramenta pesa dez, doze quilos cada uma: alavanca, solda, assim por diante. A gente trabalha com seis, cinco tipo de ferramenta. Então só a ferramenta pesa dez, doze, quinze quilos, porque é serviço que exige ferramenta potente se não você não consegue trabalha e a lenha [também é isso]. Eu gosto mais de trabalha com o serviço pesado do que o serviço leve, cortá cana é leve só que o ritmo é outro. Só que eu gosto mais de serviço pesado.

Donizeti: Mas por exemplo. Hoje o trabalhador vem disputando com o “braço mecânico” [no talhão de cana] quase como se fosse uma baia de competição. Ele – o trabalhador – de um lado e a máquina do outro lado.

Freguês: Mais ou menos assim!

Donizeti: E o ritmo [de trabalho] para permanecer no corte é de dez a doze tonelada.

Freguês: É. Exato.

Donizeti: E isso, ao final do dia acaba tendo um peso grande.

Freguês: É. Não ôh! Cortá cana não é fácil não. Prá quem vai lá e fala assim: “Eu vô trabaia prá ganha dinheiro mesmo” e não prá brinca no serviço. À tarde tá arrebetado, porque eu cortei muita cana e se eu parasse durante..., vamo supor um exemplo: você pega às sete hora, sete e meia – então você vai até às três, quatro hora da tarde. Se eu parasse nessa jornada de serviço era trinta, quarenta minuto. Comia, assim, lá pá uma hora [da tarde], comia de pé – cinco a dez minuto – largava a marmita e oh, entendeu? Agora tem pessoas que vai lá e descansa uma hora porque a mente é diferente, ele é sossegado prá trabalha. Então, agora a gente que vem eu e outras pessoa que não tem muita paciência, você só conta cinco, dez minuto, quinze minuto e já... [para?] E assim por diante.

Donizeti: Você já teve algum desgaste, ou alguma coisa desse tipo no trabalho?

Freguês: Eu já tive uma vez quando eu cortava cana, por quê? Porque você não come direito, não se alimenta a tendência é emagrecer só que tem uma coisa: você tá adaptado naquele serviço. Só que você emagrece e, lógico, você tem que se alimenta muito bem pra aguenta o baque – o monte de exercício que você faz – o trabalho ligeiro e horas continua. Então lógico tipo, assim, hoje eu peso quase oitenta quilo. No corte de cana eu tava pesando cinquenta e dois, cinquenta e quatro, não é meu peso. Então você fica desnutrido, só bebe água bastante e come memo [por]que você tem que [se] alimentá... .

Donizeti: Você já chegou a não ter água quando esteve cortando cana? Ah?

Freguês: ... Quando eu cortava cana cheguei ir duas, três vez para o hospital. Dava fraqueza, né?

Umbelino: E foi pará no hospital ... . [risos]

Freguês: Eu já cheguei até ir trançando as perna, por isso mesmo. Se entende, você já viu o pessoal cortá cana? São cinco rua, né? Agente faz telefone conta três e larga duas, aí que nem você tá trabalhando – três, quatro cabeça junto- [para] cortá cana boa [cana em pé] pegava cinco eito para cada um[ cada eito é formado por cinco anos], então fazia telefone de cinco eito. Porque, logicamente, até a tarde tinha que tá parecido pô pessoal medi. Porque senão você não vai receber.

Eu cheguei a cortá cana de joelho, Umbelino, quantas vezes para parear o eito para termina. E de joelho no chão. Cana de pezinho, né? Porque quando dá câimbra, dá aqui, dá no braço, [dá] na coxa, [dá] na sola do pé.

Pá você vê: você tinha que (não consegui entender o final da palavra, no fim de uma linha da página 28) o serviço de joelho.

Donizeti: Eu só ouvi histórias, eu não vi. História de pessoas...

Freguês: Rapaiz! Pergunta po Joãozão se eu estou mentindo. O Joaozão é do nosso tempo. O Joaozão Pacheco, ele é de nosso tempo.

Donizeti: De dor. Câimbra no corpo inteiro da pessoa... .

Freguês: Aqui, principalmente neste nervo aqui do braço, você faz isso daqui [demonstra movimentando o braço] e depois... Nossa Senhora!

Umbelino: Aqui na Fazenda Mangueirinha, cansava de carregar para vir embora [risos].

Freguês: Terrível a câimbra hein! Uma porque o corpo fica mais fraco por excesso de cansaço.

Umbelino: Principalmente se você vai... .O motor [do motosserra] pesa treze quilo, você vai o dia inteiro. Pau deste tamanho, não pode chutá [acelerar], tem que guentá porque ele é muito (rápido?), quando é memo hora dessa [16h00] você tava assim [cansado, esgotado]. [risos]

Freguês: Pau grosso você solta e ele vai trabalhando sozinho, agora quando o pau é mais fino aí se tem que segura no braço [para ele cair mais devagar?] e tem no outro braço treze quilo o dia inteiro.

Donizeti: Aí é a vibração?

Freguês: Não vibra né?

Donizeti: Mas a vibração no seu corpo... .

Freguês: Ah, sim.

Donizeti: Porque o atrito da lamina com a madeira, não vibra?

Freguês: Não. Serviço braçal não é fácil não.

Donizeti: E ai acaba por vibrar o corpo, então você fica em ritmo de vibração e de peso também!

Umbelino: Depois que você pega [a motosserra] na mão e põe [na madeira] você não sente nada. Não vibra, é só o peso. Você tem que aguenta ela.

Freguês: Treze quilos, quando chega à tarde pesando cem quilo. Vai desgastando [as forças do corpo?].

Umbelino: O meu filho, quando comprei ela [o motosserra], ele disse: “vou fazê o laço... pô senhor”, aí quando deu as horas quebro a coroa dá, dá, dá coisa que era separado, né? Já tava com oito dia e dúzia e meia de laço [típico trabalho pastoril gaúcho?] das 7h00 às 9h00. Aí ele chegô em casa e disse não vô na cidade. Troquemo a coroa, [então o meu filho disse:] “eu não vô mais, o pai que vô volta ali pá”. Pegado numa hora quando foi 16h30 já tava com mais de 12 de laço feito.



Freguês: Os filho dele é bom mesmo de serviço, principalmente o Florêncio é bom no motosserra. Tudo eis são bom de serviço.

Donizeti: Você mora aqui na vila?

Freguês: Moro!

Donizeti: Você chegou aqui quando?

Freguês: Quando?

Donizeti: Quando?

Freguês: Eu morei muitos anos nesta vila aqui nesta rua asfaltada, rua maracanã, mais ou menos uns trezentos metro lá prá baixo.

Uns duzentos metros para baixo, a direita ali..., morei ali antigamente, depois morei mais aqui [referindo-se à favela] – vinte anos eu morei aqui, mais ou menos uns vinte ano.

Donizeti: Mas hoje... .

Freguês: Hoje eu tô separado da minha mulher, da minha ex-mulher. Moro na casa de minha mãe, tá com uns dois meses.

Donizeti: Aqui na comunidade?

Freguês: Aqui na comunidade; morei mais de vinte anos aqui só neste meio aqui.

Donizeti: Umbelino, no momento de sua chegada, as casas aqui eram feitas de qual tipo de material? Como eram estas casas?

Umbelino: A maioria era de pau-a-pique, sapé.

Freguês: Casinha de barro, né? Coberta de sapé.

Donizeti: Ouvi falar que também tinham casas feitas de papelão?

Umbelino: Tinha casa de papelão. Faz o que? Faz uns quato ou cinco ano que acabo, né?

Freguês: É. Não faz muitos anos não! Lona preta [cobertura das casas]... .Quando morei na favela, quando eu saí da casa do meu sogro – o seu Dagoberto Horácio – só tinha uma meia dúzia de casa ali, a casa do soldado ali... [A casa que eu morava] eu vendi pô soldado,[sabe] o solado que a mulher dele matou ele? Eu vendi prá ele, o soldado do batalhão [da polícia militar], só tinha uma meia dúzia. Aí que o pessoal foi fazendo casinha de lona de plástico preta, ali tinha um pasto [e] eu mexia com cavalo – comprava cavalo e revendia. [E] aí que foi aumentando; cinco, seis, deiz, doze. Então eu peguei e saí, mas voltei prá cá de novo... [o copo cai]. Desculpa. Favela.

Umbelino: Eu tava contando prá ele: Essa gente veio... da [Fazenda] Califórna, ..., da nova... .

Freguês: Exato!

Umbelino: Do Laranjal, do Itapema, daqui e da Pedreira.

Freguês: Porque as fazenda parô de mexê com este tipo [de serviço] assim, não queriam ter encargo social. Aí foi dispensando as pessoas, desmanchando as casas e eles vieram prá cá.

Donizeti: Eu ouvi também que..., como você se chama?

Freguês: Hermes!

Donizeti: Hermes, ouvi algumas pessoas dizerem que desde 1970 já tinha gente morando aqui.

Hermes: Aqui não. Lá encima que era a favela, onde era a Multidão, aonde é o Multidão. Aqui não existia favela. A favela era lá encima. Lembra Umbelino?

Onde morava o Piauí, ali tinha umas vinte, vinte cinco casinha. O seu João Posseiro fazia espingarda [quando era moleque] eu comprei uma espingarda dele.

Donizeti: Então já tinha uma outra [favela]?

Hermes: Tinha ali. Aqui não existia!

Donizeti: Fica perto da onde, por exemplo?

Hermes: Fica perto da rua principal, no final dela; Onde é [hoje] a popularzinha, lá tem dois Multidão.

Hermes: Então, onde é o último Multidão, lá sim era a favela.

Donizeti: Lá no final da rua principal do bairro, ali para o lado esquerdo?

Hermes: Ali sim!

Donizeti: Desde os anos de 1970?

Hermes: É. Aqui não era [favela]. Aqui era um pasto, a minha mãe [dona Tereza Piton] tinha uma casinha de sapé atrás da casinha [de] dona Marieta Torquato. Você alembra [Umbelino]? A minha mãe tinha...

Donizeti: Então foi com a entrega das casas populares que os antigos moradores acabaram saindo daquele território e que passou, então, a se chamar Multidão?

Hermes: Multidão é tipo [as casas] popularzinha.

Donizeti: Mas ao mesmo tempo foi se formando este novo aglomerado de casas?

Hermes: Não! Daí o pessoal fez o que? Pegaro as casa lá [e] muitas vendero. Aí lá não tinha mais favela [então] ai que veio [para] aqui, mas depois de muito tempo que começo vim aqui. Só tinha uma meia dúzia quando eu morei aqui.

Umbelino: O que eu sei é que a maioria veio da usina.

Hermes: A usina foi desapropriando, tal, tal e foi tirando as pessoas da seção, foi acertando e mandando pá cidade.

Umbelino: Você é da época quando não tinha luz aqui?

Umbelino: Hein?

Hermes: Você já morava aqui quando não tinha luz?

Umbelino: Eu fui o primeiro a ponhá gente na cadeia, né? (risos...)

Hermes: Quando não tinha luz, né?

Umbelino: O primeiro que puxou luz aqui fui eu.

Hermes: Foi você? Ah tá certo.

Umbelino: Não. Quando eu mudei para aqui. Oh, bem aqui era uma estrada. Eu morava naquela casa em dois cômodo.

Hermes: É já faz tempo tá aí!

E aqui mais ou menos eu tinha uma... de gado, rapaz, vinha gente não sei de onde maloquia – nossa senhora! Eu trabaivava na época com o caminhão do Zaqueu .

Hermes: O Zaqueu era aquele debaixo?

Umbelino: Isso, isso, mas chegava de noite aqui ei tinha que leva o caminhão lá na porta (dele) ainda. Ninguém me trazia de camionete, de moto estas coisa, um dia de noite rapaz, tava feio aqui. Ei tinha um [revólver] trinta e dois, trinta e oito. [e falava comigo mesmo] vô mata um desgraçado deste. Saí pá porta um dia e pensei: a famia aqui não tem ninguém o que vô fazê? Esse batalhão [da polícia militar] tava começando, então eu falei [comigo mesmo] eu vô lá. Rapaz oh a ideia da gente, né? Eu saí com aquele trinta e oito na cinta, uma faca deste tamanho e fui lá no batalhão. Agora você sobe direto lá encima, [mas] naquele tempo tinha guarita ali que você tinha que dá um nome.

Hermes: A guarita, [ainda existe] só não tem este tipo de processo que tem que dá a volta e subi [até] lá. Tem a guarita ainda e tem um sentinela.

Umbelino: Daí o [soldado] falou: “você vai tê que fala com o comandante”. Eu pensei: rapaz eu com este revólver na cinta e a faca. Dai se me prendê também... [risos]. Fui lá o comandante que vindo [para] aqui era vizinho meu em Curitiba; então, quando cheguei lá ele falô: “O quê que você tá fazendo aí broto”? [Dai eu] falei: barbaridade, é você mesmo? Você tem que dá um jeito rapaz porque tá assim, assim, assim e eu não sei como é que faço. Você não qué me prendê umas hora, me pô na cadeia (risos).

Ele sabia que... Eu era vizinho dele lá em Curitiba, ele morava pô lado de baixo e eu pô lado de cima, [então] ele falô: “Você tá armado”? E eu respondi: claro que tô [então] aí ele disse: vamo lá. Ô que era de homem que tava lá no batalhão subiu tudo de a pé rapaz e as viatura atrás. Aqui você lembra [ao confirmar com freguês do bar] era uma ..., aí cerquemo. Levô vinte e dois [pessoas presas] para baixo – [para averiguação] [risos]. É rapaz, até meu povoado nem sabe até hoje que eu [...] [risos].

Hermes: Que foi junto [risos]

Donizeti: Esta vila tem muita história de violência?

Hermes: Tem. Aqui foi pesado, agora tá pacífico, esta vila aqui... Sabe qual era o apelido daqui para as outra vila? Morro do Querosene.

As outras [pessoas] de outra vila vinham aqui e aí tinha aquela.

Donizeti: Rixa?

Hermes: Aquela treta. Aqui foi feio nessa vila leal.

E também depois que surgiu a Santa Gertrudes. Agora [já faz] um ano e pouco, não é Jair, que paro um pouco a briga, né? Briga e morte também. Não! De morte não faz um ano, [talvez] cinco a seis meses.

Umbelino: O quê?

Hermes: Briga e morte, aliás, tem uns cinco a seis meses.

Umbelino: Mataro o coisa a tiro, tem uns três meses Hermes.

Hermes: Mais [Umbelino]. Mas certinho mesmo tá com oito meses a um ano atrás [quando aqui] era feio aqui.

Donizeti: As pessoas guardam distinção ao se referirem às diferentes vilas que formam o bairro, como é que isso?

Hermes: É quando surge, tipo assim, um evento, aí se misturam [as pessoas da] Santa Gertrudes. O pessoal [das casas] populares. Então pode ocorrer, mas acabou. De cem por cento, acabou oitenta por cento este tipo de rixa.

Umbelino aqui pego o nome de Santa Gertrudes, mas a maioria das briga daqui, os cara vem de fora e brigam aqui e daqui vai prá fora.

Donizeti: Na sua época já era assim?

Mas é só de fora. Eles brigaram entre eles de fora! O Parque Dora canso de vim de lá e provocar treta... .

Hermes: Teve uma época que o pessoal cobrava pedágio aqui. Não, foi feio isso aqui, agora noventa por cento melhora vou chega [em casa] viu gente.

Umbelino: Agora tá mudado

Hermes: A favela da Santa Gertrudes não tem nada a vê com um ano atrás.

Umbelino: Agora se for vê [isso aconteceu] depois que essa Tina entro [na prefeitura].

Hermes: É ela deu uma melhorada em termos, na cidade inteira.

Umbelino: Depois que ela entro melhorou cem por cento.

Hermes: Mas também tem muita gente presa e um pouco morreu pra ser sincero. A maioria morreu e uma outra parte está presa.

Donizeti: Mas, mesmo assim, há três, ou quatro meses atrás teve morte ainda.

Hermes: Teve morte ainda. Eu vou chega aí.

Donizeti: Obrigado Hermes.

Umbelino: Este meu compadre conta história mais antiga ainda.

Donizeti: como ele se chama.

Umbelino: Ronaldo! Ele mora naquele portão azul lá.

O Jair conhece ele, porque as pessoas podem ficar meio desconfiadas por não me conhecerem...

Umbelino: Não, não, não fala que estava conversando com o seu compadre e que ele informava. Você sobre esta possibilidade (é isso mesmo?).

Donizeti: Muito obrigado, até logo.

**APÊNDICE D:** Entrevista com o ex-presidente da Associação do Bairro da vila Santa Gertrudes – 20/08/2009 –

Donizeti: O senhor está com quantos anos?

Flauzino: A eu estou com 72 anos.

Donizeti: O senhor quando chegou aqui estava com quantos anos?

Flauzino? A eu estava com uns cinquenta e cinco, cinquenta e poucos anos.

Donizeti: O senhor veio de onde?

Flauzino: Ah, eu vim de Ribeirão Claro.

Donizeti: É aqui próximo!

Flauzino: É aqui mesmo.

Donizeti: O senhor é nascido em Ribeirão Claro?

Flauzino: E sou nascido no município de Joaquim Távora, mas na divisa do rio.

Donizeti: E os familiares do senhor vieram de onde?

Vieram daqui mesmo. Todos daqui.

Donizeti: Todos do Paraná?

Flauzino: Todos do Paraná. A família minha foi criada quase toda aqui mesmo.

Donizeti: E o senhor já veio direto para cá? Para morar?

Flauzino: É que lavoura já não dava mais no sítio, né.

Donizeti: O senhor foi sitiante?

Flauzino: Trabalha em sítio, lidava com lavoura.

Donizeti: Do senhor mesmo, dos seus pais?

Flauzino: Não. Plantava à meia, trabalhava [como] volante, mas não dava mais. Daí vim para a cidade e fui construído devagarinho. Cheguei aqui e me aposentei. Consegui aposentar e fui tocando o barco, né? E agora, foi de um ponto em diante que eu falei: eu vou pegar um encargo aí e vou tocar a Associação dos Moradores. Vê se levanta aquele lugazinho, vamos vê se a gente forma Jacarezinho, levanta pra frente. Porque a turma sempre falava: “é, Jacarezinho só veve pra trás não vai pra frente”. Então eu falei: vou ajudar Jacarezinho e quero vê se vai pra frente. Meio curioso, né? Peguei e vim mora aqui, ajuntei amizade com os vereadores, com os candidatos aí, né? Eu até me candidatei vereador, também, junto com eles [e estes] me deram o maior apoio pra mim. E então fundei esta associação e... .

Donizeti: Quando o senhor fundou esta Associação?

Não tenho lembrança, mais também, a gente não guarda na memória, né?

Glória, a filha, intervindo, observa:

Foi em 1993, 1994.

Donizeti: Foi em noventa e três?

Flauzino: Foi por aí!

Jair: Foi quando eu mudei. O senhor já tava aqui.

Flauzino: Pois é, eu fiquei seis anos com a Associação aqui. Sempre saia candidato pra nós demandá e não ganhava, né? Agora tá com dois anos que acabou a Associação e eu fiquei quieto também. Não ganha nada..., não tem ordenado, não tem nada, então falei é melhor ficar quieto, né? Agora eles tão querendo que eu vorte pra trás pra tocar a Associação outra vez, mais sei lá? Fiquei meio cansado, né? A gente já tá de idade e esquenta muito a cabeça... .

Glória: o pessoal daqui é ignorante, então, não compensa!

Flauzino: Tendo um ordenadinho a gente pode, [até] né? É aquele serviço pô se ganha, né? Você fica trabalhando de graça, esquentando a cabeça não adianta, né?

Donizeti: Diga-me uma coisa, quando o senhor chegou aqui já havia outras casas?

Flauzino: Aqui só tinha um barraquinho.

Donizeti: Tinha barracos?

Flauzino: Tinha barracos. Só que era pouquinho, né? Tinha cinco ou quatro familia.

Donizeti: Você se lembra do Umbelino? Ele já estava aqui ?

Flauzino: Oh, já morava lá em cima, no mesmo lugar.

Donizeti: O Umbelino disse-me que chegou aqui em 1982.

Flauzino: O Umbelino é véio naquele lugar ali!

Donizeti: Ele Chegou aqui em 1982 e disse-me que as casas aqui eram feitas de lona...

Flauzino: É aqui foi formando depois que afundei a Associação, a turma ainda fizeram muito barraquinho aqui de lona, tabua, de qualquer tipo assim, sabe? Foi amontano e eu fui abrindo rua pra eles. Medindo terreno pra eles..., de todo jeito. Na parte da Associação eu tinha um pouco de força, né? E dava um apoio pra eles que precisam também... . E a Prefeitura também me dava o apoio, então, não tinha contrário contra mim.

Donizeti: então o senhor foi um dos organizadores destas novas moradias que foram surgindo?

Flauzino: É, de lá pra cá eu comandi tudo, né? Aqui não tinha água, não tinha esgoto, não tinha luz. Então eu fui fazendo os pedidos – a turma precisava daquilo. Eu ia na Prefeitura, ia lá com o apoio dos vereadores – pedindo pra um, pedindo pra outro e coisa. Daí, [então], consegui tudo que precisava, né?

Donizeti: Quando a luz e o esgoto chegaram aqui? O senhor se lembra, assim, mais ou menos?!

Flauzino: Não lembro porque a gente não marca estas coisas, também, né? Só que eu tinha um livro de ata aí. Eles pegaram o livro de ata pra levar pra prefeitura, para arrumar não sei o que lá [e] estragaram tudo, não tem mais livro de ata. Tem o estatuto só aí.

Donizeti: Não tem nenhum registro sobre reuniões, fotografias?

Flauzino: Nada. O povo daqui não ligava com isso e nem a gente também..., a gente precisava né?

Donizeti: Porque é a memória, não é seu Flauzino? Afinal de contas o senhor também é uma memória viva de tudo que passou e que está passando... .

Flauzino: A gente tinha que ter tudo pra ir pra frente, né? Até tiramos fotos dos papéis da gente, pela mão da gente mesmo, né? A gente tinha que ter, mas o pessoal não ligava com isso, sabia só de dá a moradia pra pessoa e controlar com a Prefeitura. Eles davam apoio pra gente, vamos levando emboado, né? Sei que graças a Deus formou a vilinha aqui, apoiado, e tá só melhorando o lugar.

Donizeti: Naquela época, então, a tarefa do senhor era mais de entrar com os pedidos para com a melhoria [da vila], a carência... .

Flauzino: É só organizando eles pra formar o lugar. Graças a Deus formou..., só falta agora o terreno, o terreno é um terreno que é da Prefeitura, mas um terreno, mesmo a coisa que eles falam que foi invadido, invasão, né? Memo que tenha [sido] invasão, só que não é invasão porque nós távamos junto com a prefeitura, né? E eles vendo tudo que se passava aqui – com o apoio deles. Agora só falta legalizar o terreno, passa pra cada um o terreno..., qualquer coisa, né? Cada morador [carece] morar no que é seu.

Donizeti: Nesta época qual foi o maior conflito que o senhor teve aqui? O senhor se lembra?

O maior [conflito] aqui foi abrir estas ruas aí pra poder dar um pedacinho de terra pra um, dá pra outro [de modo] a não dar conflito, né?

Donizeti: Como o senhor fazia isso?

Flauzino: Eu fazia com os companheiros da Associação. Junto davamos apoio pra ajudar a mediarem as ruas que precisavam. E depois, passado um tempo, veio o esgoto, eu ajudava a turma da prefeitura também a abrir as ruas pra pôr o esgoto..., cercar e tá lutando, né? Hoje, onde eu tinha ideia de abrir rua, vai ser aberta agora. E toda essa ideia que eu tinha, mas não tinha prática, né? Mas fui lutando com aquele interesse e ideando certinho como que pode fazer o esquadro da rua, não tinha engenheiro pra mim ajudar. Nós levamos meio olho, mas hoje vai abrir todas as trilhas. Vai ser aberta agora, [pois] o engenheiro veio e acho [que deixou] tudo em ordem [em relação] à distância. [Tudo] vai ser aberto agora.

Donizeti: E o senhor não tem nenhum registro desta época? Digamos que eu estivesse chegando pra morar na comunidade, trouxesse as minhas coisas e precisando de um terreno, uma habitação. Como é que eu faria para conseguir-la?



Flauzino: Para conseguir tinha que vim falá com o Presidente do bairro mesmo.

Donizeti: Então tinha que falar com o senhor!

Flauzino: Falá comigo e contá a sua situação, o aperto como é que tava né? E eu tinha dó também. Eu ia pegava e já [dizia] tem um terreninho em tal lugar, vamo dá uma oiada e se achá que serve pode fazê seu barraco lá. Era assim que ia fazendo..., e a Prefeitura me dava um cadastrinho de cada [pessoa que buscasse por moradia]

Donizeti: O senhor não tem nenhum cadastro destes dai?

Flauzino: Ainda tem aí.

Donizeti: Eu posso dar uma olhada, pois é muito importante.

Glória: De vez em quando a minha casa é apedrejada.

Donizeti: Ainda assim?

Glória: Ainda. De vez em quando o pessoal mete pedra aqui e eu fico pensando, poxa vida...,

Jair: Aqui quando morre gente no bairro [na vila]... .

Glória: Agora parou um pouco, porque eu não gosto muito não, né? Poxa vida a casa da gente... .

Donizeti: É verdade? Contem-me esta história!

Glória: Quando uma pessoa morre minha mãe e meu pai [eles] são super bom de coração, e também [os vizinhos, parentes do morto falavam]: “ah não cabe em casa”. Eu acho um absurdo, também, porque antes cabia e depois que morre, não cabe não? E antes, sei que lá, sei que lá, a pessoa morria e fazia o velório aqui. Daí servia café, era noite inteira acordada, sabe? Dava todo apoio prá família.

Jair: Vou explicar prá você um negócio. Sabe quando da morte do seu Gervásio, tava todo mundo [o] velando aqui, não tava?

Glória: Sim!

Jair: Quando eu entrei por aqui, eu vim até aqui quando [foi que] que vi de baixo do caixão cinquentão... .

Glória: Oh, olha!

Jair: Naquela época que morava aqui [na vila] eu entrei e fiquei rezando. Rezei um pouquinho quando eu vi, de baixo do caixão, cinquenta reais caído no chão. Eu catei e pus no bolso. Fiquei em pé...

Glória: Disfarçando! (Risos)

Jair: Não sei quem perdeu. Eu falei [pensei] assim: eu acho que ele deixou prá mim memo [risos].

Referindo ao arquivo de cadastro de pedidos das pessoas em busca de um terreno para construir as suas moradias, observei o seguinte:

Donizeti: Olha este aqui, tem até a data de 1996.

Glória: O orelhão [telefone comunitário] também foi ele que...

Jair: Tinha um oreião aqui Donizeti.

Flauzino: É, o orelhão eu também puxei [e] mandei ponhá por minha conta aqui.

Donizeti: Esta aqui, no caso [referindo-me ao cadastro] é uma guia de encaminhamento para Dona Naira.

Flauzino: [corrigindo-me] Nair.

Donizeti: É dona Nair. Ela [trabalhava] lá na Prefeitura?

Flauzino: Não. Ela era daqui. Eu dei o terreno prá ela, isso aí é o cadastro do terreninho dela.

Donizeti: Porque está registrado aqui o nome de Adelina Pires da Conceição [servidora pública municipal]

Glória: Acho que foi numa época em que Dona Nair... .

Donizeti: Motivo do encaminhamento: “Dona Nair favor mostrar o terreno da Jéssica, aí ao lado da Maria da Penha, para ela construir”. Então, este aqui era algum tipo de encaminhamento para que a Dona Nair...

Glória: Acho que ela foi presidente do bairro nesta época.

Flauzino: É porque quando ela entrou aqui, ela pedia na Prefeitura lá. E eles mandava vim aqui [e diziam]: fala com o seu Flauzino que é ele que resolve. [No Serviço Social da Prefeitura] falavam prá eles [que passavam pelo serviço virem em busca de terreno aqui], assim, quase tudo que vinha pedi terreno eles mandavam vim aqui.

Donizeti: Esta Dona Nair foi presidente da Associação do Bairro?

Flauzino: Ela foi, mas bem depois. Uns dois..., uns quatro ano depois ela [se] candidatou porque eu [me] afastei um pouquinho e dei chancha prá ela entra; se eu não dô chancha eu tornaria a ganha, né? Eu queria discansá, né?

Donizeti: Isto aqui é um encaminhamento para procurá-la: “Dona Nair, favor mostrar o terreno ao lado para Dona Luiza construir”. Quer dizer era uma guia para vir conhecer o terreno. “Vinte e oito anos” – professor Pedro Aparecido.. . O que este professor era?

Flauzino: Ele era vereador neste tempo lá, né?

Jair: [O] Prometo é um professor que dá aula na academia lá em cima.

Donizeti: Mas é o Prometo não é aquele que participa das reuniões do CRAS.

Jair: É aquele da academia lá encima ali.

Donizeti: Não, não. Eu estou falando do Prometo, acho que ele é do seminário, dá igreja... .

Donizeti: Bom este bilhete de encaminhamento: “Esta é a ficha de cadastro do portado terreno do lado [e] é o que faz fundo com Wilma”. Que coisa, né? Quer dizer, a Prefeitura sabia da situação... ?

Glória: Ela [é quem] encaminhava... .

Donizeti: Ela encaminhava e era uma situação irregular, mas eles conviviam com a esta situação. Do ponto de vista eleitoral era interessante para eles da [Prefeitura].

Glória: Com certeza; (risos)...

Donizeti: Do ponto de vista eleitoral [clientelista] era interessante ter pessoas que os procurassem para conseguir [um terreno na favela]?

Jair: [pois é] um terreno invadido, mas não é um terreno invadido de qualquer jeito também.

Flauzino: Eles falam [que o território foi] invadido, mas não é invadido, né? É um terreno que é encomendado pela mão da prefeitura.

Jair: exatamente!

Donizeti: De quem é esta assinatura aqui?

- Depois de uma breve indecisão.

Jair: Tanto não é invadido aqui, Donizeti, que o nome daqui funciona o nome de Santa Gertrudes. [santa que presta favor ou auxílio gratuito] [risos].

Donizeti: “Favor mostrar terreno ao Claudemir, aqueles que ficam no alto perto do sindicato”. “Favor mostrar terreno no quintal do senhor Expedito para Maria Marques”.

Donizeti: Na verdade o senhor foi muito usado [não foi isso?]

Glória: Muito, muito, muito.

Jair: Donizeti, um dia que eu fui fazê não sei o que no escritório da cidade e [me perguntaram]:

- “Onde você mora?”

- Moro na favela.

- “Aonde fica a favela?”

Aí até eu explicá onde era a favela... .

Donizeti: Do jeito que estou entendendo a pessoa passava pelo serviço [social da Prefeitura], precisando de um terreno ou de alguma coisa assim...

Dona Maria [mulher de Flauzino]: Olá tudo bem?

Donizeti: E no serviço social diziam para ele [o postulante] vir [até a área ocupada]. E que este, então, seria encaminhado, pois alguém iria fazer a ação do próprio serviço social.

Jair: É isso memo!

Flauzino: Porque a Associação já tava tudo certo, tudo documentado, certinho, né? Então eles não podiam vim dá terreno pá ninguém sem falá com a gente aqui. Por que a gente tava comandando aqui.

Donizeti: E eles faziam uso disso, não é?

Flauzino: É.

Pausa

Glória: Quem é que escrevia isto aqui? Quem é que escrevia, o senhor lembra?

Flauzino: Ah, lá memo.

Glória: Mas quem que é?

Flauzino: Ah, eu não lembro o nome daquela muié. Era artona, trabaiava no... .

Dona Maria: Era a Eleonor.

Flauzino: Não era a Eleonor.

Dona Maria: Mas quando você fundou a associação... .

Flauzino: Sempre ela me dava uma força também. Mas não tinha lá na Prefeitura... . Não tinha lá..., chegava lá e batia na máquina...

Glória: Oswaldo Cosme...

Jair: Um, Rosevaldo, no tempo da radia...

Glória: No tempo do Everton, da Cidinha, né?

Jair: Você lembra? A imprensa, o jornal.

Dona Maria: É eles vinha direto fazê entrevista.

Flauzino: Foi o Dico que sumiu com os meus documentos. Eu dei umas par de viagem atrais desse documento, não posso perde, né? Um negócio que não posso perdê.

Donizeti: Maria Rosa! Vocês já a conhecem?

Dona Maria: Maria Rosa?

Flauzino: Eu acho que era ela que escrevia as (guias de encaminhamento)... eu acho que era ela memo.

Donizeti: Você sabe onde ela mora seu Flauzino?

Flauzino: Não sei, mudou tudo.

Donizeti: Conhece Jair?

Jair: Não.

Glória: Você conhece a Gertrudes. A diretora do colégio ali?

Donizeti: Não! Ela já não está mais aqui.

Glória: A Gertrudes foi, bom mas não é mais. Ela foi.

Jair: A Gertrudes trabalhava bem, hein?

Glória: Você conhece ela?

Donizeti: Não, não a conheço. Eu conheço o Padre Hygino que me contou que ela seria uma pessoa interessante para eu conversar.

Glória: Esta Gertrudes, a vila recebeu o nome de Santa Gertrudes em sua homenagem.

Donizeti: Parece-me que ela não está mais aqui, mas em Curitiba. O padre Higino ficou de me arrumar o endereço, o e-mail dela para eu fazer contato.

Dona Maria: A Gertrude ajudou muito a gente aqui também. O padre Hygino ajudou nós, nossa!

Donizeti: [o padre] esteve me contando a respeito e ele conhece bem a história, mas pelo o que pude entender ele não quer ser a única fonte dos relatos sobre a vila.

Glória: Você conhece a Eleonor Martins

Glória: O marido dela é dentista.

Donizeti: Não. Não os conheço.

Glória: Não também!

Glória: O Oswaldo Cosme, você conhece o repórter Oswaldo Cosme?

Donizeti: Já ouvi falar.

Jair: Tá na Prefeitura agora.

Dona Maria: Ele acompanhou...

Glória: Ele é assessor da Prefeitura agora.

Trabalhou muitos anos na Rádio Educadora.

Donizeti: São nomes importantes. Por que, assim, uma das coisas que as pessoas dizem [em relação à vila] é que o Multidão, o primeiro Mutidão – surgiu no final dos anos setenta e que as primeiras casas ocupadas vieram ser vendidas e os antigos moradores acabaram vindo para a vila Santa Gertrudes. Até que ponto isso é real ou não.

Glória: Bom, nós aqui morava lá na... . É [casa] popular lá?

Dona Maria: É, nós moremo primeira na popular e depois moremo no Multidão.

Donizeti: Onde é popular?

Glória: Aqui em cima!

Flauzino: Até um rapaiz que me deu..., trabalhei muito tempo com ele na parte da associação, o João Paulo, conhece ele?

Donizeti: Também não.

Flauzino: Ele foi vereador.

Jair: Ele é meu primo.

Flauzino: o João Paulo não saia daqui de casa. Quarqué coisa ele tava junto comigo aqui.

Donizeti: Então, este também é um nome importante.

Flauzino: O João Paulo foi legal, nossa!

Dona Maria: A minha casinha era ali na popular, aonde é o barzinho – perto da casa do Jair – e [depois] eu peguei uma casa no lá no Multidão.

Glória: Antes de vim prá cá a gente morava lá no Multidão.

Donizeti: E o que fez vocês virem para cá?

Dona Maria: Era a situação rapaz.

Flauzino: Era o salário. Eu ganhava meio salário naquele tempo, sabe? E a casa já tava atrasando o pagamento, tinha que alimentá, pagá água, pagá luz, pagá imposto. Não tava sobrando pá pagá imposto daquela casa. Daí peguei e vendi, fui lá [então] e falei com o João Paulo se não havia importância deu entrar..., fazer uma casinha aqui neste lugar que tava abandonado, não tinha ninguém morando. [E] que era terreno da Prefeitura memo – abandonaram aqui, né? Ele falou: “Não, faz a sua casinha lá, se virá – pode fazê”. [Daí eu falei:] não vai dá pobrema? [Então ele disse:] “Não, que pobrema? Faz a sua casinha lá e fica quieto”. Foi dali prá cá que eu comecei na Associação. Fui pegando amizade com ele, conhecimento, daí levantei a coisa prá cima.

Dona Maria: É, por exemplo, muitos não sabe a situação da pessoa. Então, ele era doente, eu era... o salário dele era pouco e não dava pra pagá a prestação da casa [e ainda] pagava água e luz – outra ora pagava a prestação, outra ora não dava pá pagá água e a luz. E passava necessidade também.

Flauzino: Não. O negócio era meio salário, sabe? A metade do que nós ganha hoje!

Jair: Não é nem a metade!

Dona Maria: Aí a gente foi obrigado a vendê. O juiz mandou uma carta pra nós desocupar a casa.

Donizeti: A casa era financiada pela caixa Econômica?

D. Maria: Não era. Era financiada pela COHAPAR.

Donizeti: Na mesma situação devia ter outras pessoas como vocês?

Dona Maira: Então...

Flauzino: Eu peguei e vendi. Passei os documento pá outro, pronto, fico tudo certinho. Não fiquei sujo [em] nada e sai limpo.

Dona Maria: Dai o dinheiro que nois pegava,...

Glória: A gente ainda morou junto lá encima. As pessoas que entrô dentro da casa, a gente tava lá ainda. Eu lembro que tinha uma casinha ali e outra lá no fundão.

Jair: O Zé Pernambuco morava ali oh!

Donizeti: Como assim morou junto?

Glória: Assim, vendeu e a pessoa veio morá na casa, só que agente ainda estava dentro da casa. E dai a gente moro, acho que uns dias... .

Donizeti: Nossa que triste! Deve ter sido muito ruim esta experiência de vocês, né? Vocês conheciam estas pessoas?

Dona Maria: Não, eles veio de São Paulo, a gente não conhecia.

Donizeti: Nossa.

Glóra: Pode ver que eles estão na casa até hoje.

Jair: Como chama a muié?

Dona Maria: Chama[se] Marilda.

Jair: Aqui, Donizeti, tinha um areião. Ali pra frente se você assuntá, bem no meio do areião ali do Zé Pernambuco, parecia um deserto [risos].

Donizeti: Mas que triste esta história. Então o senhor teve que vender a casa e o comprador, antes que vocês se mudassem, veio para dentro da residência; E vocês tiveram que conviver com estas pessoas que eram desconhecidas?

Dona Maria: Aí até conseguir uma casinha de tábua de dois condinho – pequeninha memo. Aí, ele compro do Sebastião, do Sebastião, né? E [foi] aí que ele veio e construiu aqui embaixo.

Donizeti: Então, a pessoa que falou para mim não estava totalmente errada. A construção do Multidão obedeceu a retirada das pessoas que antes ali estavam instaladas, e que estas não conseguindo pagar pelas novas casas financiadas vieram estabelecer um novo núcleo de moradia – a Santa Gertrudes?

Flauzino: É porque não tinha jeito. [Eu] ia acabá perdendo, porque a autoridade toma né? É a lei, fazê o quê?

Donizeti: Mas assim, o senhor não chegou a morar antes do Multidão um lá nas casas primeiras, na antiga favela. O senhor chegou a morar?

Glória: Na casa construída!

Donizeti: Na casa construída, sim, mas porque lá também já teve...

Flauzino: Não, não, não, lá eu morei também. Quando eu vim de Ribeirão Claro eu vim direto, memo onde tá o colégio [Colégio Estadual do Jardim Porto Belo]. Ali era a minha casinha. Ganhei até de um subrinho meu que falô: “Vembora do sítio. Vem aqui que eu dô pocê este barraco aqui, era um paiolzinho bem cobertinho, sabe?”

Donizeti: Onde está instalada a escola de primeira a quarta série?

Flauzino: Não, Aonde está o colégio do ensino, bem onde está o colégio Porto Belo era ali o meu barraco. Eles entraram com a máquina para planar o chão e avisaram eu: “Você tem que saí dai porque nós vamo ocupá o terreno. Vamo prainá porque vai se construído casa em todo aquele lote”. [Então] peguei e sai dali e mudei prá Vila Leal, aluguei uma casa lá. Saí e entreguei prá ele, né? Ranquei o barraquinho meu e levei prá baixo, [e] tava lá jogado, prá lá e prá cá assim... .

Donizeti: Aí da Vila Leal o senhor conseguiu uma casa na popular. Neste período o senhor já estava com a Dona Maria.

Flauzino: Tava.

Donizeti: Então foi neste processo que vocês vieram se conhecer, ficaram juntos e passaram a morar nas casas populares. Ali já tinha deixado de ser uma favela para se transformar em uma área de conjunto habitacional?



Flauzino: É, já era casa popular, [então] eu peguei e fiz a inscrição. E daí saiu uma casa [fui sorteado] bem em frente da igreja do lado de cá, sabe? Sabe onde tem um botequinho... .

Jair: Onde era a Zoraia? Ali era do senhor?

Flauzino: Ali era minha. Dali que eu me mudei. Daí eu vortei a pagá aluguel de novo, vendi lá e tornei a fazê inscrição. E tornei a pegá outra casa lá encima no Multidão..., no Multidão dois, né? É no Multidão dois, [foi] lá [que] peguei outra [casa].

Donizeti: Era esta que você estava falando para mim [Glória]?

Glória: É.

Donizeti: São as casas que ficam aqui atrás? Não! Onde fica o Multidão dois Jair?

Jair: O Multidão dois...

Dona Maria: É onde mora o Pernambuco.

Jair: É, mas ele não sabe onde mora o Pernambuco, uma hora eu vô anda lá em cima e eu vo te mostra onde é.

Dona Maria: A minha casa era na rua que é a da pedra.

Jair: A rua de pedra...?

Dona Maria: A oitava casa era minha.

Jair: Vou explicar prá você: lá na caixa d'agua é o Multidão um. O Multidão dois fica prá baixo.

Donizeti: Caixa d'água, posto de saúde, não é?

Jair: Posto de saúde é Multidão dois.

Donizeti: Do posto de saúde em diante- no sentido para o centro – fica o Multidão dois.

Flauzino: Do Gotardo prá cima já é o Multidão dois, não é?

Dona Maria: Não ali já é a popular. O mutirão já pega do Pernambuco pra cima, [Jair] do Pernambuco até o Tonhão é mutirão. Do Tonhão prá cima é mutirão um.

Flauzino: Fizero em duas quadra: Multidão um, Multidão dois, Multidão três.

Donizeti: O Senhor [Flauzino] chegou a trabalhar em algum Multidão destes, ou não?

Flauzino: Sim, trabalhei.

Donizeti: E como foi isto seu Flauzino?

Flauzino: Lá trabaiaava ganhando, né? Pagavam.

Donizeti: Então o senhor trabalhou praticamente na casa aonde viria morar?

Flauzino: Não. Ajudava a fazer a parede de qualquer casa.

Donizeti: Mas vamos dizer assim: o senhor estava ajudando a construir a casa do senhor, mas no final o senhor foi obrigado a deixar a casa. A casa que o senhor ajudou a construir...

Donizeti Lá o senhor fazia o que?

Flauzino: Lá eu era servente, servente de pedreiro. Ajudava a rebocá, fazê massa, carregá tijolo, fazia de tudo – mexia com tudo, né?

Donizeti: E o senhor tinha ideia que aquilo que estava ajudando a construir iria ser do senhor, ou não passava nada disso em sua cabeça?

Flauzino: Não. Eu não tinha ainda porque dispois de feito que saiu aquele projeto prá..., como eles falam... um tipo de uma rifa. [Foi] aí que saiu aquele sorteio prá quem ia pegá e quem não ia. Era tudo por ficha, por número.

Donizeti: A ideia de mutirão é a de que, por exemplo, nós vamos construir alguma coisa... . O senhor deve ter trabalhado no sistema de mutirão na roça, não trabalhou?

Flauzino: Trabalhei.

Donizeti: Não sei se foi deste jeito que vou dizer, mas o mutirão era aquilo: caso tivesse que fazer um serviço lá na minha roça esta semana, entre, os parentes, as pessoas das proximidades, todos viam a minha casa para me ajudar no que tem ou que teria que ser feito – se for para capinar, cortar, plantar. Agora na outra semana eu que teria que ir a casa daquele que veio me ajudar... .

Flauzino: Tinha que ir todo mundo ajudá era o mutirão, né?

Donizeti: O senhor deve ter trabalhado neste esquema de serviço na roça?

Flauzino; Trabalhei.

Donizeti: Então, aqui deveria ser o mesmo, mas o que parece só teve o nome?

Flauzino: Tinha o nome de mutirão porque todos que queriam pegá casa iam tê que trabalha, né? Tinham feito inscrição e ia ajuda a trabaiá.

Donizeti: Ah, então funcionou. Aqueles que vinham trabalhar sabiam que ia pegar uma casa?

Flauzino: É a gente sabia, mas não sabia o lugar nem nada.

Donizeti: Todo mundo que iria receber a casa tinha que trabalhar?

Flauzino: Tinha que trabalhar. Então a gente..., tinha um ordenadinho também que eles ajudavam a gente ali.

Jair: Se um dia [de trabalho] valesse vinte conto, eles pagava dez.

Flauzino: um pouquinho pá não ficá a toa, né?

Donizeti: Mas deve ter sido muito triste trabalhar na casa, pagar e depois ter que sair?

Flauzino: Só que eles pagavam um pouquinho pá não dizê que trabaiô de graça. Pá não ganha chancha, né? Quer dizer, se a pessoa dissesse:

“Eu não saio, eu trabalhei e ajudei a valê”. [outro poderia dizer:] “não, você trabaiô um pouco, mas você ganho”.

Donizeti: Naquela época, depois que o senhor pegou a casa, o senhor trabalhava fazendo o quê?

Flauzino: Eu estava aposentado.

Donizeti: Não, naquela época em que teve que deixar...?

Flauzino: Não já tava aposentado.

Donizeti: O senhor já estava aposentado e era muito [o valor] pago pela aposentadoria...

Flauzino: Era muito pouquinho. Era meio salário, o salário [naquela época] era uma bas de sessenta. O salário dava quanto? Dava trinta por meis, né? Por meis pá pagá água, luz e a...

Donizeti: O senhor não se lembra quanto era a mensalidade da prestação da casa?

Flauzino: Eu não tenho nem ideia.

Donizeti: O senhor não tem nenhum documento daquela casa?

Flauzino: Não. Aquela que passei tudo pô outro, né? Vendi a casa...

Donizeti: Toda a documentação. Seria interessante saber o valor da mensalidade, né?

Flauzino: Eles que moram lá têm.

Donizeti: Dona Maria a senhora se lembra em que época isto ocorreu?

Dona Maria: Não lembro, a minha cabeça não guarda.

Donizeti: Porque a ficha (cadastro das pessoas em busca de um lote de terra)..., foi antes de 1990, porque aqui está marcado 1996...

Flauzino: A gente não guarda na cabeça porque...

Glória: Deve ter sido no final dos anos oitenta porque eu sou de 1984. Eu lembro, assim um pouquinho e acho que ou tinha uns cinco anos quando a gente veio pra cá.

Jair: Você é de 1984? Então [vocês vieram para cá] em 1992.

Donizeti: Bom deixa-me continuar vendo os documentos aqui para eu tirar algumas fotografias.

Donizeti: Flauzino, diferente o nome. Bem, quero fazer uma foto deste daqui, todos são pedidos. São bilhetinhos, bilhetinhos. Parece-me como poderia dizer? Quase que uma locadora de imóveis.

Jair: Uma imobiliária!

Donizeti: Uma imobiliária.

Jair: Uma imobiliária do seu Flauzino (risos).

Donizeti: Esta senhora ganhou um terreno!

Jair: O meu não tem aí Donizeti, sabe por quê? Quando eu comprei o barraco já tava pronto.

Donizeti: De alguém que já tinha ganhado

Donizeti: Eles colocam até a metragem [no pedido] como este aqui: sete por nove.

Glória: é isso é o terreno que a pessoa ia...

Donizeti: Então, era um terreno de sete de frente por nove de fundos?

Jair: Era assim seu Flauzino? (risos).

Flauzino: Não. É quando a pessoa entrava em lugar, assim, que não dava o tamanho, né? Eu media o tamanho de dez por vinte – cada lotinho que eu media prá um – então ele repartia o dele lá e dava esse total aí.

Jair: Eles repartia memo.

Flauzino: Ih, o que tem de casa amontoada hoje aí. Vai precisa da prefeitura dá entrada aqui e leva pra cima, pra estas casa nova que tão fazendo. Vão sair muita gente daqui.

Jair: Quando eu comprei aqui, eu comprei dois combinho só, não tinha [quintal] lugar nada. Aí eu comprei a crédito..., no fundo tinha uma casa, o rapaz mudou [então] o seu Flauzino repartiu pra mim, e o rapaz debaixo. Você lembra?

Donizeti: “Favor mostrar um terreno bom, pois está a espera faz tempo”.

Glória: Ainda exige (risos)!

Donizeti mas, Glória conta-me esta historia! Sobre as pessoas que faleciam e que acabavam por serem veladas aqui em sua casa!

Glória: Lche quantos velórios...

Jair: Bastante, hein!

Donizeti: Então vocês acabavam por assumir esta condição de velório municipal?

Glória: É aqui neste... Aqui antes era um bar. Neste cômodo aqui antes era um bar, daí quando tinha o bar, não, já tinha dado baixa no bar, né? Quando as pessoas viam fazê velório... e até depois quando tinha [construído] feito todo aqui ainda fazia [-se] velório. Foram vários velórios.

Donizeti: Ai você acabou por ter que velar a pessoa, servindo café e tudo.

Flauzino: É. Água, luz.

Glória: A noite inteira acordada.

Flauzino: Cafezinho prá eles; Eu fazia tudo;

Jair: [lembrando-se] Seu Du ficô também aqui?

Glória: Sim. Seu Dú, (não entendi a expressão no final da página 28)...

Jair: Seu Oswaldo, a mulher do loro, o mulequinho do Cidão.

Dona Maria: O menininho do Cidão.

Glória: Aqui era de tábua ainda, né?

Jair: O Seu Antônio, pai do gordinho.

Glória: É também. O pai daquele menino que sempre joga pedra aqui. O pai do Fernandinho, alguma coisa assim...

Jair: O Jean, o pai da Vanderléia.

Glória: O pai da Vanderléia.

Donizeti: O pai da Vanderléia?

Glória: O irmão dela sempre joga pedra aqui viu. Eu tô marcando ele, deixa ele.

Dona Maria: Ele sempre taca pedra aqui em casa memo.

Donizeti: O irmão da Vanderléia?

Glória: É...

Donizeti: E quantos anos tem esse menino?

Jair: Ah, ele tem uns treze anos prá mais.

Glória: Uns trezes, quatorze, quinze.

Jair: Tem de treze a quinze ano.

Donizeti: Mas não mora com a mãe?

Glória: Todos, Mora!

Jair: Eu fui lá, mas não tinha ninguém na casa. Tava tudo fechado. Nois vai lá ainda

Donizeti: "Um terreno para a Igreja Pentecostal Três poderes".

Glória: É ali perto da casa do Jair.

Jair: É perto da minha casa.

Donizeti: É perto da casa da Dona Joana e de suas filhas?

Jair: Não é do lado da minha casa ali.

Donizeti: Então não tem mais igreja ali.

Glória: Tem.

Jair: Não tem.

Flauzino [intervindo]: Eu tirei fora dali. Ali era muito barueira e eu falei:

--- vamo pará com a essa igreja aqui. Ei não aceitei não. Eu falei: vamo pará com isso daí. Isso não é religião. Prá mim não é, porque a minha religião é outra, né? Então, dava muito baruido e confusão.

Glória: Risos.

Donizeti: Qual a religião do senhor?

Flauzino: Hein?

Donizeti: Que religião o senhor tem? Católica?

Flauzino: Eu sô católico.

Glória: Muinto antigamente o pessoal distribuía pão aqui. Lembra do pão?

Dona Maria: É, pão e leite.

Glória: Todo domingo tinha...

Flauzino: Vinha tufo de leite, aqui lotava de gente. Oh, prá pegá leite. Aquela criançada... .

Jair: Saia um caminhão dando sopa aí na rua, oh: todo dia.

Flauzino: Acho que pararo agora, ne?

Jair: Dois tamborzão, assim, dando sopa prá criançada. A molecada correndo com a marmita na mão, caneca...

Glória: (risos).

Dona Maria: No tempo do Padre Hygino era ropa, era carçado.

Glória: Era tudo assim...

Flauzino: Pão. Acho que foi dos ano [que] eles [passaram] dando pão. Acho que era promessa [do dono] da padaria e tinha que distribuí. Pá nós (re) distribuí prá criançada.

Donizeti: Quer dizer: era a igreja católica que promovia estas ações?

Flauzino: É.

Donizeti: As igrejas pentecostais já estavam aqui?

Já tinham alguma aqui?

Dona Maria: Tinha!

Donizeti: Não deviam gostar muito?

Dona Maria: Eles vinham buscá pão também.

Flauzino: Aqui era tudo sortido. Era pareio, né?

Donizeti: Estou pensando sobre a possibilidade do conflito entre crentes e católicos, mas parece-me que não tinha esta situação.

Flauzino: Não, não. Aqui era tudo pareio.

Dona Maria: A gente não pode dividir ninguém, né?

Donizeti: Sim, mas estou me referindo às diferentes posturas que adotou crentes e católicos na conduta de suas vidas;

Flauzino: Sempre uma divisaozinha...

Donizeti: É, uma certa divisão...

Flauzino: Não na nossa (associação, igreja) era todos igual.

Glória: Muito antigamente o Gotardo. Lembra [-se] do Gotardo que morreu?

Donizeti: Não, eu não conheço nada. Eu não sou daqui.

Glória: Ah você não é daqui?

Donizeti: Não, eu não sou daqui!

Glória: Ele [Gotardo] tinha um mercado ali e ele fazia todo ano festa aqui, uma promessa que ele tinha. Fazia ali no campinho todo ano.

Donizeti: todo ano ele fazia uma festa com distribuição de brinquedos... .

Glória: Acho que depois acabou a promessa. E também o pessoal não respeitava. Dava confusão.

Donizeti: Olha esse recado: Roberto da Costa – “eu preciso de um pedacinho de terra nem que caiba só para casa, pedi prá ele ajeitá para mim”. Isto é documento!

Flauzino: Você tá vendo aí quanto de gente que eu coloquei. E ainda farta muito, porque alguém pegô [os demais documentos], levô e não [devolveu], né?

Glória: Está parecendo a minha letra aqui.

Donizeti: Quer dizer, o senhor saiu e a Dona Samira assumiu a presidência da Associação? E ela continuou com o mesmo encargo que o senhor vinha desempenhando?

Flauzino: Só que ela não tinha mais serviço prá cuidá, porque tudo já tinha passado na minha mão. Só que ela entrô pá tomar conta, mas não cuidou. Não foi de nada também. Negócio de água esgoto, luz, tudo foi... [açã] minha aqui. Só que hoje, os candidato de vereador quando vem aqui diz que foi ele que arrumo essa coisa aqui, né? Eu fico quieto, eu não vô demandá com os outro. Mais prova aqueles, como o senhor tá vendo aí provavelmente que eu que executei.

Jair: Donizeti põe [os papéis] aqui no chão bem no meio [da sala, para fazer a fotografia].

Flauzino: este capricho eu tive, né? Guardei tudo bem guardadinho.

Donizeti: Os documentos, quase todos, são de 1996. Todo este material, quer dizer, o que está parecendo é que os novos terrenos foram requisitados neste período. Está vendo seu Flauzino, o senhor que diz não ter muita história para contar.

Flauzino: Isto aqui o certo... . Aqui tem meu nome, né?

Donizeti: Todos eles têm. Todos eles vêm sendo encaminhados para Dona Samira ou para Flauzino. Todos eles trazem [o seu nome],

Flauzino: O nome da gente era bom. Tem que acompanhá. A Associação devia ganhá, né? Tê ordenado, vê quanto trabaio a gente tem, né? Bem que falaro prá mim, se eu quisesse executá eu recebia, mas as vezes perdia a aposentadoria. É esse medo que eu tenho.

Jair: Pode perguntá [por aí], não perde não. Não perde.

Flauzino: Tem é malandragê de Prefeitura. A Prefeitura tem interesse, porque a acho que verba o governo manda prá associação. Têm, mas quando chega na Prefeitura vai amarrado [e ela] fica lá, a gente tem que sê... . Um dia, eu pensei comigo, acontece uma confusão eu tenho documento prá apresentar aí tudo.

Jair: Justamente.



Donizeti: escuta seu Flauzino, o senhor não tem nenhuma fotografia desta época, do bairro. Porque é assim, eu vou escrever um texto, mas a ideia é fazer um pequeno filme sobre as moradias, os quintais, as ruas, os terrenos a situação do bairro.

Glória: Acostuma com a situação;

Donizeti: Você fez técnico em saúde?

Glória: Técnica em enfermagem.

Donizeti: Olha a distância que o posto está da comunidade. Sem falar, no caso de sua mãe e a situação que ela vem vivendo e a dificuldade que ela tem para passar pela avaliação médica.

Glória: Longe.

Donizeti: E as dificuldades de agendamento?

Dona Maria: Esta semana disseram que não tem médico.

Jair: Dona Maria, o louro tava morto aqui, não tinha ninguém. Eu fiquei olhando ele assim e encontrei mais cinquentão, embaixo do caixão [risos].

Glória: Eh Jair.

Donizeti: Jair e as estórias de dinheiro. É inacreditável... .

Dona Maria: É que nem eu falo: gente, um não entende a situação do outro, que [nem] nós mesmo... . [Mas isso] não quer dizer que as pessoa não sabia dos pobrema, não sabia do que corria dentro das casa, na igreja, no hospital... . Aqui a foto da minha igreja.

Donizeti: A senhora trabalhou na igreja.

Glória: Esta é antiga prá caramba. É de 1987.

Donizeti: São estas fotos aqui mesmo que eu estou atrás...

Glória: Esta foto aqui... .

Donizeti: Esta pequenininha é você?

Glória: É. Sou eu. E esta aqui é minha irmã que foi embora pra São Roque e nunca mais voltou.

Donizeti: Vocês perderam contato?

Glória: O pai sabe onde ela mora. Ela veio prá cá, mas depois foi embora. E esta no fundo é a mãe com minha outra irmã. Aqui orelhão quando era em casa.

Donizeti: São essas fotos aqui mesmo.

Glória: Olha o orelhão onde era antes. Era no quintal de casa.

Donizeti: Então aqui era a frente da casa de vocês? E este rapaz quem é?

Glória: É o Josival, outro irmão meu. Se restaurar acho que fica bom, não fica?

Donizeti: Sim, eu acho que sim.

Donizeti: Esta aqui quem é?

Glória: Esta aqui é de quando era de cerca e tinha um barzinho.

Donizeti: Legal São estas fotos aqui mesmo. Eu posso fazer fotos destas fotos?

Glória: Eu acho que sim!

Dona Maria: pode.

Donizeti: Então eu vou fazer o registro destas fotos aqui,

Dona Maria: Você tá vendo a casa onde a gente morava meu fio?

Donizeti: então são estas aqui mesmo. Todo mundo tem um registro em casa,

Donizeti: lá a senhora fazia o quê?

Dona Maria: eu trabalhava no mutirão, quando estava construindo a igreja.

Donizeti: Qual igreja?

Dona Maria: A Nossa Senhora de Nazareth.

Donizeti: E a senhora fazia o que?

Dona Maria: Eu ajudava carregá carrinho de cimento e a limpá quando caia cimento no chão.

E o padre Hygino já estava no bairro?

Dona Maria: O padre Hygino estava bem no começo de construção da Igreja.

Donizeti: Então o padre Hygino já tem um tempo aqui, quer dizer, ele esta no bairro segundo ele desde 1990.

Dona Maria: então, ele levanto tudo aquilo. A igreja não tinha terminado ainda, você lembra, né Jair?

Donizeti: Glória seleciona mais algumas fotos para eu registrar.

Assim de bairro..., se você quiser dar uma olhada.

Donizeti: Deixe- me ver. Aqui então nesta fotografia, esta aqui é a senhora é isso?

Dona Maria: É.

Donizeti: E esta igreja aonde é?

É aonde a senhora trabalhou e ajudou.

Donizeti: E este aqui quem é?

- Este é o bispo.
- Dom Fernando.