

## MIGALHAS DE EXPERIÊNCIA

### IDENTIDADES E MEMÓRIAS A PARTIR DE DOIS ESTUDOS DE CASO

JAIME SANTOS JUNIOR E ALINE YURI HASEGAWA

**RESUMO** *A proposta deste artigo, ao reunir achados de duas pesquisas que discutiram, ao seu modo, processos constitutivos de identidades, tem como alvo a análise das diferentes lógicas de ação que informam práticas sociais igualmente diversas. Pretende-se realçar a dimensão da reflexividade presente nas pequenas, mas subjetivamente importantes, formas de resignificar e/ou rememorar aspectos ligados à vida cotidiana. Num primeiro momento, são as imagens associadas ao trabalho no corte da cana de açúcar que nos dão pistas para compreender as formas de engajamento e rejeição presentes nas condutas dos trabalhadores. Em seguida, é o ato de rememorar modos de vida ameaçados com a extinção dos lugares de memória outrora presentes em bairros étnicos na cidade de Lucélia, no Estado de São Paulo, lidos como estratégias de resistência, que ganha foco na análise do conteúdo da memória.*

**PALAVRAS-CHAVE** *Memória, Identidades, Trabalho e Resistências.*

**ABSTRACT** *This article aims to analyze, by bringing together findings from two studies that argued, in its way, the constitutive processes of identities and the different logics of action that inform also various social practices. The goal is to highlight the dimension of reflexivity present in a small but subjectively important ways to reframe or remember aspects of everyday life. At first, we assume the images which are associated with the work of sugar cane harvest as clues to understand the ways of engagement and rejection present in workers behavior. Then, we analyze the memory contents present in the act of remembering lifestyle threatened by the extinction of the places of memory in ethnic neighborhoods in the city of Lucélia/SP, read them as resistance strategies is the goal.*

**KEYWORDS** *Memory, Identities, Work and Resistance.*

<sup>1</sup> Agradecemos aos pareceristas pelas críticas e sugestões que foram, quase todas, incorporadas ao texto.

## À LUZ DAS IMAGENS E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS<sup>1</sup>

A “explosão discursiva” em torno do conceito de identidades, como lembra Hall (2009), suscitada pela emergência de demandas as mais diversas por reconhecimento, reconfigurações de papéis sociais, culturas e modos de vida, sedimentou amplo e fértil campo de estudos nas Ciências Sociais. Não tardamos a perceber que as formas de engajamento, de resistência, ou reivindicação de indivíduos e grupos sociais no registro das identidades não representavam um mero epifenômeno, de menor valor, das disputas em torno de bens e recursos materiais. A própria flexão de número frisando a pluralidade de *identidades* denotava o desafio de compreendê-las enquanto processo, arranjo contingente e que, portanto, supõe alteridades sempre múltiplas. Distante de uma imagem putativa que supõe o encaixe sem fissuras entre posições sociais e representações (JODELET, 1989; RABINOW, 1986) identitárias, é a própria mecânica de conflagração, manutenção e disputas no eixo das identidades que também nos interessa neste artigo. Há um suposto que nos guiará doravante, qual seja, o de que processos constitutivos de identidades deixam entrever a dinâmica das formas de engajamento e estratégias de ação. Dessa forma, reunimos achados de duas pesquisas que, conquanto possuam recortes empíricos distintos, dialogando com contextos históricos e políticos diversos, procuram trazer a lume o modo como a mobilização de recursos identitários atua por meio de diferentes lógicas de ação, informando a própria performance dos atores envolvidos no processo.

No primeiro momento, veremos como trabalhadores cortadores de cana sustentam diferentes identidades na relação com essa experiência laboral. Trata-se, por assim dizer, de representações identitárias que transitam entre as imagens do “camponês”, do “assalariado” visto como “trabalhador

rural”, ou ainda a guiar-se por designações que circunscrevem uma concepção nativa de “profissão”, apenas para citar as mais palpitantes entre elas. A dar provas, ao que supomos, da pluralidade das formas de se nominar as situações de trabalho e vida e representá-las no eixo das identidades. Observá-las, portanto, permite-nos compreender diferentes estratégias de ação. Para o segundo caso, é o processo de desaparecimento dos bairros étnicos e, com eles, os lugares de memória de comunidades de japoneses e de eslavos no município de Lucélia, município no interior de São Paulo, que enseja uma reflexão sobre a relação entre identidade e memória.

Os bairros étnicos podem ser compreendidos como as antigas formas de organização comunitária localizadas nas zonas rurais dos municípios do interior do estado de São Paulo. A linguagem da identificação étnica era o fio condutor das relações que organizavam a vida nessas localidades. Em cada bairro, cada qual à sua maneira, viviam imigrantes das mais diversas origens: eslavos, japoneses, espanhóis, portugueses e italianos. Aprendiam entre si, tanto dentro das comunidades, quanto no intercâmbio com outros bairros e na relação com os chamados “brasileiros” (no contexto pesquisado, eram principalmente migrantes de Minas Gerais, que buscavam nas frentes de expansão paulista, terra e trabalho) as técnicas, ferramentas e os modos de domesticar o novo ambiente e se inserir nas relações sociais do contexto local.

É, portanto, nesse lugar analítico que pretendemos fixar o nosso argumento, ou seja, nos elos que unem representações identitárias e estratégias de ação. Os achados das pesquisas aqui reunidos perseguem essa pista e levantam a questão dos pequenos, mas subjetivamente importantes, agenciamentos realizados pelos sujeitos no cotidiano de suas vidas. Não é nosso interesse reduzir os atores sociais a categorias preestabelecidas, quaisquer que sejam elas, usando a análise das práticas e das representações como um mero artifício para “bem” identificar os atributos que fazem dos indivíduos reais

personificações de constructos analíticos. O que se busca é, antes, perceber a maneira pela qual esses atores se identificam e, ao fazê-lo, encontram domínios de comunalidade que os aproximam e articulam, uns a outros, tanto quanto estabelecem domínios de diferenciação que os apartam de outros tantos. Por via de consequência, e aqui está outro ponto de inflexão em nossas pesquisas, não é livre de fissuras o processo pelo qual as instâncias de socialização (a exemplo do trabalho e dos bairros) atuam como mecanismos que transformam valores e normas sociais em papéis identitários, sem a participação decisiva dos indivíduos.

O trabalho etnográfico ao qual lançamos mão nas duas pesquisas recoloca a importância do estudo da linguagem e da memória como recurso para se flagrar as formas de classificação e representação dos espaços de vida e trabalho. As categorias nativas mobilizadas pelos sujeitos, bem como o processo de edição das narrativas, que estabelece o que deve ser lembrado e o que merece ser esquecido, estão sujeitos a permanente mudança. Ou melhor, veremos como, nesse processo, a classificação e a avaliação não são atos meramente privados, mas são, usualmente, quando não predominantemente, questões públicas e, portanto, políticas; as situações e questões problemáticas são focos de disputa pública e do debate privado (STRAUSS, 1999, p. 46). O que se quer dizer com isso é que, ao circunscrever um campo de definição de determinado objeto, atividade ou representação, essas classificações são na verdade um campo de constante disputa e passíveis de reformulação; e daí também emergem os conflitos dos contextos em que se inserem tais valorações. E aqui reencontramos o nosso ponto de partida que pretende apanhar as identidades no processo de negociação permanente que as constitui.

Estamos, portanto, esposando o argumento de que as estratégias de ação dos indivíduos irão sofrer a influência do sentido atribuído às identidades, que, em larga medida, alimenta-se da própria deliberação reflexiva dos sujeitos. É esse o ponto em que pretendemos por luz.

Se há, ao que supomos, uma aproximação nos resultados das duas pesquisas sobre as questões que foram postas, temos igualmente o interesse em compartilhar os desafios metodológicos enfrentados, promovendo uma reflexão acerca dos métodos empregados.

### PERCEPÇÕES DA PRECARIEDADE: TENSÕES E AMBIVALÊNCIAS<sup>2</sup>

O que deixam entrever as narrativas sobre o trabalho em condições de precariedade? Essa pode ser a pergunta que nos guiará na apresentação dos resultados de uma pesquisa realizada com trabalhadores cortadores de cana de açúcar em Sergipe acerca das percepções que desenvolvem, ao longo de suas trajetórias, sobre o seu trabalho. O estudo dessas memórias, enquanto relatos de vida, fez emergir a pluralidade de discursos e o caráter de tensão e ambivalência presentes nas apropriações feitas pelos trabalhadores sobre suas práticas e ações. Assim, a constatação da exploração do trabalho que salta à vista a qualquer um que adentre nesse contexto não encerra a narrativa. No mesmo diapasão, a imagem daquele que é “explorado”, o subalterno, deve ser lida com cautela.

É preciso dizer antes que, arguir nessa direção não é contrariar a descrição feita sobre as condições de exploração vividas por uma parcela significativa de indivíduos que estão nesse trabalho. De fato, o trabalho no corte da cana de açúcar é precário. Ao menos no sentido do investimento (físico e psíquico) que é demandado para executar as tarefas a ele inerente. Para amarrar a acepção à qual nos referimos, propomos ir além dessa primeira evidência empírica para, com isso, sondar as atribuições de significados feitas sobre as práticas sociais desses indivíduos.

Das longas entrevistas realizadas com os trabalhadores selecionados para compor a amostra dos casos<sup>3</sup>, pudemos perceber como as noções de “exploração” e “precariedade” ganham

<sup>2</sup> A versão original e ampliada encontra-se em Santos Jr. (2017).

<sup>3</sup> A pesquisa de campo ocorreu em Sergipe, entre 2011 e 2013. No total foram 30 entrevistas com os trabalhadores, das quais 18 foram gravadas e transcritas. As conversas ocorreram prioritariamente fora dos locais de trabalho, em suas residências, não apenas em razão da impossibilidade de realizá-las na ocasião em que trabalhavam, mas, sobretudo, pelo desconforto sempre manifesto no momento em que eram abordados no trabalho. Em sua maioria, as conversas aconteceram em particular. Somente em algumas ocasiões, mais das vezes informais, mantivemos conversas com grupos de trabalhadores.

<sup>4</sup> Não se faz uma associação entre agência e reflexividade impunemente, e não é nosso interesse tratá-las como sinônimos. Incorporamos o conceito de reflexividade na mesma dicção dada por Archer (2000, 2003, 2012) que a entende como a competência dos sujeitos em equacionar as determinações das estruturas sociais pela mediação da agência. Em suas palavras, temos que: “reflexivity is defined as the regular exercise of the mental ability, shared by all normal people, to consider themselves in relation to their (social) contexts and vice versa” (Archer, 2012, p. 2) “A reflexividade é conceituada como o exercício regular da habilidade mental, comum a todas as pessoas, em considerar a si próprio na relação com os contextos (sociais) e vice-versa” (tradução livre). O exercício dessa deliberação reflexiva, que assume formas variadas em razão do que se pretende manter ou rejeitar nas práticas sociais, e que não necessariamente se traduz em ação consciente - como quer, por exemplo, Elster (2009) -, aproxima-se do que também afirmou Giddens (1979) com a noção de “monitoramento reflexivo da ação” ao lembrar que as ações humanas pressupõem algum grau de “cognoscitividade”. Para uma revisão dessa literatura, ver Domingues (2002).

diferentes significados nas acepções nativas, que, nem sempre, alinham-se às nossas definições enquanto pesquisadores. Por essa pista o que emerge não é a imagem de um sujeito passivo, aprisionado a um contexto de vida e trabalho que lhe furta qualquer capacidade de opor resistência ou mesmo elaborar um projeto de vida e identidade para si, mas, antes, a figura daquele que atua, que desempenha, em algum grau, a sua capacidade de *agência*.

Além do recurso à etnografia dos espaços visitados, mormente a comunidade de residência e os locais de trabalho, demos particular atenção ao vocabulário mobilizado pelos sujeitos para se referir às suas ações e ao quadro social mais amplo. Sim, porque a linguagem deixa avistar uma forma particular em que se manifesta o exercício da *reflexividade*<sup>4</sup>. É através dela que se torna possível a construção de diferentes narrativas, portanto interpretações, sobre um mesmo fato. A tarefa narrativa operacionaliza um modo particular de nos posicionar no mundo, ao passo em que deixamos transparecer quem somos. O truísmo da afirmação esconde o amplo e variado conjunto de elementos que estão em disputa quando se chocam realidades distintas. Nesse momento, seria restritivo supor que é apenas em torno dos elementos que compõem a base material das formas de dominação que o conflito se estabelece. Há outro leque de questões que emerge a partir da interpretação dessa primeira dimensão. Queremos dizer com isso que as formas de reprodução social não possuem homogeneidade semântica.

Em termos linguísticos, toda representação está lastreada por uma forma particular de narrar – isso se refere tanto a um evento quanto a um objeto. Com isso, um primeiro espaço de confronto surge enquanto disputa sobre diferentes “narrativas”. No contexto do trabalho na cana, temos então a narrativa dos que estão na posição de mando e, no outro lado, a narrativa daqueles a quem as ordens se dirigem. Entre o prescrito e o que opera no real existe um hiato sobre o qual os indivíduos estão

em constante disputa. O ideário da usina, dos mais visíveis tais como os incentivos à produtividade, o controle e a vigilância sobre os corpos, até aqueles menos perceptíveis, tais como a desvalorização das queixas dos trabalhadores, encontra forte oposição no discurso produzido pelos próprios trabalhadores no tocante a essas questões. Nos casos analisados, aparece de maneira clara a oposição entre, de um lado, a “sabedoria da usina”, dos fiscais, e, de outro, a sabedoria nativa dos trabalhadores que funciona como uma espécie de “senso-comum” operário, mas que encampa uma rede de resistências contra os desmandos dos patrões. O “comum” aqui não é sinônimo de banal, mas, refere-se ao fato de ser compartilhado pelos trabalhadores. Emergem, com isso, duas narrativas, ou dois discursos, que representam distintas visões de mundo e sustentam ações também distintas.

Esse fenômeno vem a calhar com a análise proposta por Scott (1989, 1990). Não há razão para supor que as formas de dominação operam sobre um vácuo semântico, como nos faz crer a ideia da “captura da subjetividade”, no sentido de que não exista outro discurso possível. Apreender esse fenômeno, contudo, requer que compreendamos as fronteiras que marcam sociabilidades distintas a partir do quadro social mais amplo que as sustentam.

Certamente, como mostra Scott (1989), o exercício do poder que é feito em público (*on stage*) exerce uma enorme influência sobre os dominados, mas ela opera sobre pequenas dissonâncias que emergem a partir do discurso do “outro”. As estratégias mobilizadas também variam conforme a ocasião. Mas é importante sublinhar que elas não estão restritas a ações concretas, como as que se dão, por exemplo, nas pequenas sabotagens no momento de auferir a produtividade do trabalhador de modo a prover-lhe maior rendimento. Por ações de resistência não devemos compreender apenas tais ações, o leque é muito mais amplo e, mesmo estas últimas, só ocorrem

porque encontram amparo em um discurso que as sustenta. Este não é, nem de longe, o do trabalhador passivo ante as condições que lhe são desfavoráveis.

Isso fica claro quando, por exemplo, em razão dos incentivos para o aumento da produtividade, os trabalhadores reagem de maneira diversa. Assim, em Sergipe, as usinas usualmente concedem a chamada “feirinha”, que são cestas básicas para os que atingem oito toneladas de produção diária, contabilizando 48 toneladas por semana. O benefício requer que o trabalhador não se ausente no mês em questão. Em apenas uma usina houve relatos de premiações maiores para os que superam tais metas; são oferecidos geladeiras, fogões ou televisores ao final da safra. Nos relatos, e era de se supor, os trabalhadores afirmam que conseguem atingir a média mínima exigida; todavia, o mesmo não ocorria com as oito toneladas exigidas para o bônus da “feirinha”. Nesse caso, há sempre muita reclamação.

Dois elementos precisam ser levados em consideração a respeito das exigências de produtividade e da percepção que os trabalhadores têm sobre elas. O primeiro aspecto diz respeito à aparente recusa em afirmar que não consegue tirar a média mínima exigida. Não raro, nas entrevistas, depois de outras perguntas sobre os que mais produzem, alguns trabalhadores deixam entrever que não conseguem tirar mais que a média mínima exigida, não conseguindo atingir a média requerida para a “feirinha”. Isso sugere uma certa vergonha em confessar que produzem pouco, ou falar mais sobre as dificuldades em atingir a média. Ao invés, talvez como estratégia de defesa, opta-se por dizer que a média mínima é “fácil” de atingir. Entretanto, na outra ponta, quando perguntamos a respeito daqueles que mais produzem, e se procuram atingir tal patamar, as respostas divergem.

**O trabalhador que mais corta cana ganha mais dinheiro.**

**Você quer ser o trabalhador que mais corta cana?**

Não. Tem gente que não para nem meio dia para comer!

Um cara desse aí pra mim não acho graça não. Tá se matando, só pra dizer que ganha mais do que o cara? (Jileu<sup>5</sup>, 22 anos)

**O trabalhador que mais corta cana ganha mais dinheiro. Você quer ser o trabalhador que mais corta cana?**

Não, não vou fazer uma coisa que eu não posso. Isso aí eu não faço não. Porque isso aí, no futuro, vai ser pior para a pessoa.

**Os que mais cortam ganham algum prêmio?**

Ganham, uma feirinha.

**Você já ganhou?**

Toda semana eu ganho. A pessoa tem que tirar 7,8 toneladas para atingir a feirinha (Coriolando, 19 anos).

**O trabalhador que mais corta cana ganha mais dinheiro.**

**Você quer ser o trabalhador que mais corta cana?**

Não, não. Não queria ser não, por a forma d'eu trabalhar já tá bom demais. Não entro em hospital. Os cara direto no hospital. Muitos toma injeção na veia para trabalhar mais.

**Aqui tem isso também?**

De ter tem, mas é pouquinho (Justino, 28 anos).

Como se depreende das afirmações acima, há uma evidente resistência em assumir ser aquele que mais produz. Entre assumir que possui uma média alta de corte e taxar os que não atingem a média mínima existe um manifesto jogo de palavras, que é um recurso de autoproteção, no modo como o entrevistado se expressa a esse respeito. Isso vale tanto para a justificativa própria, quanto para aquela que é dada aos outros. Veja que o entrevistado nega o desejo de ser aquele que mais produz; todavia, ele afirma que toda semana “tira a feirinha”. Isso não é diferente para os demais casos.

<sup>5</sup> Os nomes doravante citados são fictícios para preservar o anonimato daqueles que contribuíram na realização da pesquisa.

### **Quanto era a sua média em São Paulo?**

500, 400, 300 metros, a depender da cana.

### **Isso equivale a quantas toneladas?**

Olha, lá, era acostumado a tirar 20, 18, 22, e aqui o máximo que eu tiro é 12. Com sete rua<sup>6</sup> (Justino, 28 anos).

<sup>6</sup> “Rua” é o modo nativo para se referir à distribuição das canas em um eito.

Ora, como se observa, uma média de 12 toneladas é alta mesmo para Sergipe<sup>7</sup>, tendo em vista a topografia do terreno (com aclives e declives) e o clima quente. Por via de consequência, apesar da recusa em assumir a alta produtividade, no fundo, a ação de Justino não condiz com sua fala. Momentos da captura da contradição no discurso dos indivíduos também ocorreram em outras passagens, quando esses temas não estavam em foco. Nesse lapso entre ação e discurso, percebe-se que o indivíduo, em sua ação, leva em consideração, calibrando, a possibilidade de ganhos maiores e as condições de trabalho. Ou seja, ele pode “controlar” a sua produtividade, mesmo em boas condições, em razão da pesagem desfavorável<sup>8</sup>, do calor extenuante, entre outros fatores. Há, assim, alguma margem de controle sobre o seu próprio trabalho; mesmo se mínima, ela é exercitada. E exprimir a faculdade desse exercício é, como vimos, subjetivamente relevante.

<sup>7</sup> Em São Paulo, a média de cana cortada por trabalhador está entre 10 e 15 toneladas.

<sup>8</sup> O processo empregado para auferir a quantidade de cana cortada por cada trabalhador, que permite o acréscimo de pagamento por produção, é sempre motivo de muita queixa entre os trabalhadores.

Se as representações feitas sobre o trabalho estão sujeitas a variações, no sentido do que ele representa na vida do indivíduo, distinguem-se também diferentes formas de engajamento. Isso acaba por criar clivagens no conjunto dos trabalhadores. Dessa forma, os interesses variam em razão do ciclo de vida, da experiência de migração, da posse de pequena propriedade, do fato de ser casado; ou seja, isso sugere que a compreensão de como as resistências se estruturam irá depender do modo como o trabalhador percebe a si mesmo na relação com o trabalho. O que nos liga, por exemplo, ao acesso à Justiça que, no ritual do conflito, aparece como sendo o “último recurso”. O que se

depreende da análise dos casos é que não se trata de um suposto “déficit de conhecimento” dos sujeitos, que nos levaria a reduzir o problema ao cumprimento ou ao não cumprimento das normas, mas da maneira peculiar como se estabelecem os vínculos entre os trabalhadores e suas hierarquias imediatas e entre os próprios trabalhadores (SIGAUD, 1979, 1996 e 2004).

“Botar (ou não) questão na Justiça”, segundo o discurso nativo, não se resume ao conhecimento das leis; é preciso levar em conta a urdidura das relações sociais que dão amparo a uma rede de compromissos distantes da letra fria e seca das leis, como já havia sugerido Sigaud (1996 e 2004). Pela mesma razão, não há porque supor que exista convergência semântica do que é considerado “justiça”, ou “injustiça”, sem que essas concepções estejam ancoradas no universo simbólico das populações em tela, sendo, também, categorias nativas.

Durante a pesquisa, com o avançar das entrevistas, ficou evidente que buscar formas de conflito aberto restringiria, ou mesmo esconderia, ampla parcela de ações de resistência que acontecem de maneira velada.

**Quando não gosta da usina em que trabalha você pede para sair? Desiste?**

Não. Tiro os seis meses completo. Agora, para quando chegar na metade da moagem, dizer bem assim: “vou embora”. Não, nunca desisti não, para tirar logo completo. Sair só no bagaço mesmo, só no lixo.

**Já colocou alguma usina na Justiça?**

Não.

**E se tivesse de colocar?**

Se precisar, se for direito assim, o cara bota. Porque muita gente bota aquela empresa no pau; quando chegar no outro ano, não pode voltar mais. Se não deu para trabalhar naquela empresa, aí o cabra vai para outra e pronto (Rufino, 42 anos, grifos nossos).

**Quando não gosta da usina em que trabalha você pede para sair? Desiste?**

Eu tava numa firma lá [em São Paulo], dois anos e quatro meses. Aí fui fazer um acordo lá e pedi as conta. Aí foi quando apareceu essa daqui [em Sergipe].

**Já colocou alguma usina na Justiça?**

Não.

**Mas colocaria?**

Ah, com certeza. Se o cabra trabalhou e tem os direito certo, o cabra tem que procurar. Você faz a safra, aí a usina dá mil e pouco de acerto, aí você não vai reclamar nada, porque é a base mesmo. O cabra trabalha um mês, dois mês, que pegar 3 mil, 4 mil, aí usina nenhuma paga. É pelo serviço, pelo trabalho, mas ela não paga. Tem que ficar calado né? Você vai botar no pau, aí na próxima safra você está sujo (Serafim 39 anos, grifos nossos).

**Quando não gosta da usina em que trabalha você pede para sair? Desiste?**

Se eu não gostar, eu chego lá onde tá os homem e converso com ele. O gerente. “Rapaz, eu quero sair”. Ou minto, falo que encontrei outro serviço, para sair sem problema: “Rapaz, eu encontrei outro serviço, mais leve, melhor”. Até mentindo, porque não tá dando para a pessoa trabalhar ali, né? Aí a pessoa chega às vezes até com mentira viu.

**Já colocou alguma usina na Justiça?**

Não. De jeito nenhum, até hoje... Eu não gosto não, porque às vezes a gente aqui precisa. A gente faz isso, aí depois eles pode ficar de bronca.

**Você conhece alguém que já colocou na Justiça?**

Teve um colega que ele achou, trabalhou tempos e tempos e achou o dinheiro pouco, o acerto pouco, aí foram para eles e falaram que tava certo. “Não, tá certo, procure seus direito”. Ele foi e ganhou, né?. E tá trabalhando. Ele trabalha na turma

da gente. Mas ele botou no pau.

**Você fazia o que ele fez?**

Rapaz, não fazia não. Ele ganhou (risos).

**Mas você não fazia não?**

Não, com medo. Com medo de chegar, dar problema e eles não querer ceder serviço mais para a pessoa (Eufrásio, 47 anos, grifos nossos).

**Já colocou alguma usina na Justiça?**

Sim, a Agrisul (antigo nome da usina CBAA), a que tá na questão por causa do acidente. Se fosse necessário, eu faria.

**É mais vantajoso não botar?**

Quando saímos da Taquari, muita gente ainda pensou, mas aí já tava com a outra já para pegar. Aí é melhor não botar, porque bota aí passa de uma usina para outra, chega o período de o trabalhador não arrumar mais serviço em nenhuma usina (Rochinha, 43 anos).

Foi raro encontrar alguém que tivesse judicializado alguma causa. Mas esse dado, que poderia indicar passividade, esconde outras formas de resistência. Claro está que não é por falta de interesse, mas porque, na maioria dos casos, isso seria equivalente a inviabilizar oportunidades ocupacionais, por exemplo. Esse é o significado de “sujar o nome”<sup>9</sup>. Por isso, “o cabra tem que pensar”. Até mesmo o artifício da “mentira” pode ser usado para justificar a intenção de interromper o contrato. Que, como se vê, não é comum quando motivado pelo próprio trabalhador. Ademais, percebe-se que há uma alteração no pronome empregado quando é para afirmar a possibilidade de recorrer à Justiça: “eu” não coloco, mas o “cara” (ele) pode colocar. Essa mudança de pronome na frase não é aleatória. Ao fazê-lo, a autoria da causa se esvanece. O “cara” é o “outro” que ninguém quer assumir. É um sujeito inimputável.

<sup>9</sup> A esse respeito, ver Menezes e Cover (2016), Silva (2005), Silva e Ribeiro (2010).

Permeia também os vários relatos uma noção nativa de justiça que nem sempre se transmuta na linguagem dos *direitos*. Ela é tributária de uma noção de reciprocidade e de honra que permeia as relações sociais cotidianas. Em alusão a Mauss (2013), essa representação simbólica nutre-se de uma ambiguidade ao esperar do outro uma compensação. Tal mecanismo acaba por reforçar um deslocamento dos conflitos para outra seara.

Uma vez que o confronto nem sempre se faz com os atores bem definidos, salvaguardar o nome é uma estratégia de resistência. Donde o recurso: “não compensa”. Além disso, o modo de contratação é bastante capilarizado e faz uso de redes pessoais. Não vigora, portanto, um contrato impessoal entre demandante e ofertante de mão de obra, mesmo se de fato ele existir. O que importa é a rede de confiança informal entre o “turmeiro<sup>10</sup>” (ou “fiscal de turma”) e o trabalhador, ou mesmo entre os próprios trabalhadores.

<sup>10</sup> Termo usado para se referir à chefia imediata em turmas de trabalhadores.

Atenta para o mesmo problema, Sigaud (2004) já havia alertado para o risco do maniqueísmo presente em algumas interpretações que reduzem os termos da equação a um modelo dicotômico entre, de um lado, aqueles que exercem o poder de mando da lei, e, de outro, o suposto “déficit” de consciência dos “dominados”.

É isto que se observa, por exemplo, nos estudos que se limitam quer às normas ou às instituições jurídicas, quer ao reclamante, e não se preocupam em relacionar os fatos ligados ao direito com outros fatos sociais. Assim, quando se trata de explicar, por exemplo, a ida à Justiça para a regulação de conflitos, o olhar é dirigido seja sobre os reclamantes — sobre sua tomada de consciência das injustiças, sobre suas possibilidades de acesso às instituições jurídicas —, seja sobre o conteúdo das normas e a função dos experts (advogados e magistrados). Tudo se passa, então, como se não fosse necessário ir além do direito, como se fosse possível compreender esta prática sem fazer a sociogênese

dos conflitos, sem se interrogar sobre as propriedades sociais dos indivíduos envolvidos e a história de suas relações, sem, enfim, reinscrever os fatos relevantes do direito em quadros sociais mais amplos (SIGAUD, 2004, p. 155).

Na esteira desse argumento e à luz do seminal trabalho desenvolvido na Zona da Mata canavieira de Pernambuco, a autora lembra que a conversão da mediação dos conflitos para a linguagem dos *direitos*, não ocorre de súbito. Embora a relação entre empregado e patrão, especialmente durante o *regime de morada*, encontre lastro em elementos simbólicos que escapam à regulação formal contida em um contrato verbalizado. Igualmente converge nesse ponto a afirmação de Garcia Jr. (1989), quando ressalta que a criação das ligas camponesas e dos sindicatos desperta a possibilidade de fazer frente ao mandonismo dos patrões, agora na linguagem dos direitos. Para tanto, e como bem sublinha esse autor, o recurso à Justiça também implica uma reconversão das práticas habituais e do universo mental dos moradores.

Nas entrevistas, as formas de resistência apareciam em outros momentos da conversa, sutilmente, deixando entrever o que eram ações de avanço e recuo em direção ao conflito que, por seu turno, residem em pequenas ações cotidianas. Em concordância com o que dissera Scott (1985), as formas de resistência presentes refletem as condições e os constrangimentos nas quais elas são geradas. Elas possuem uma dramaturgia própria. Assim, se elas são abertas, raramente são coletivas; ou, se são coletivas, raramente são abertas. Nas passagens já citadas, já havia indícios de diferentes formas de resistência, a exemplo da tentativa de moderar a sua produção em razão do cansaço, do “roubo” na pesagem, entre outros fatores. São passagens que voltam a aparecer em meio às suas narrativas.

Um tipo de trabalho sempre associado à condição de precariedade e a situações de extremo desgaste físico e mental assume uma imagem extremamente negativa para os trabalhadores. Apesar de formalmente constituída como profissão, essa dimensão profissional da identidade parece-nos pouco efetiva enquanto elemento de organização do significado e como motor de orientação a pautar a conduta dos indivíduos. Portanto, seja como profissão, seja como trabalho, há um estigma imputado a quem está nessa atividade. Essa negatividade do trabalho no corte da cana é sentida também no discurso dos entrevistados. A representação do seu trabalho está sempre associada a adjetivos tais como pesado, cansativo, ou ainda em expressões como “coisa de doido”, de “desmantelado”, entre outras. Ademais, e esse é um aspecto de extrema importância, eles próprios não se veem como “cortadores de cana”, no sentido de reconhecerem essa atividade como uma profissão. Costumam afirmar que não possuem uma “profissão”, seja em razão da ausência de formação escolar, seja por reconhecerem como sua outra profissão que exerceram em algum momento de suas vidas. Qualquer que seja o motivo, nele se entrevê um forte indício de que a atividade atual que exercem não propicia elementos simbólicos positivos ao sabor dos quais se estrutura um eixo para aflorar uma identidade de trabalho (SANTOS Jr., 2015). O trabalho, ao invés de conferir reconhecimento, retira-o. Assim, quando afirmam ser cortador de cana, segue-se a essa resposta uma justificativa que por vezes assume um tom jocoso.

O efeito deletério dessa imagem associada ao trabalho que realizam se associa a outro motivo presente no discurso dos indivíduos para justificar seu engajamento no corte da cana: a dimensão financeira. Eles são, por esse raciocínio, motivados a trabalhar no corte em razão do salário, da carteira assinada – um benefício quando comparado com as outras oportunidades de trabalho disponíveis na região em que vivem.

O que se “nega”, estamos sugerindo, é o significado do trabalho em si, na sua dimensão mais imediata, como atividade ausente de elementos positivos. O vocabulário mobilizado acena para o “sofrimento”, a “dureza”, o “rojão”, cujos significados exprimem um sentido de aparente negação. Essa fórmula serve para diluir as consequências nefastas dessa atividade laboral que incidem sobre os corpos dos trabalhadores. Mas, no mesmo passo, essa negação do trabalho encontra o seu antípoda no reconhecimento almejado a partir dos frutos, em geral financeiros, dele proveniente. Nessa chave, a identidade mobilizada passa a ser aquela por meio da qual ele se afirma a partir dos bens (motos, celulares, a casa etc.) que lhe permitem o reconhecimento na comunidade em que vive. Essa forma de representar um tipo de trabalho sobre o qual não se deve falar, não se pode conversar, mas, ao invés, deve ser de algum modo “escondido”, certamente atua na maneira como as ações coletivas se constituem. Esse é outro filão rico em consequências analíticas e merece ser abordado em outro momento, para não extrapolar os limites deste texto.

Não são apenas os elementos oriundos do espaço do trabalho que sustentam engajamentos identitários diversos. A pesquisa procurou abarcar aspectos da vida reprodutiva, de maneira a se entender como distintas identidades são tributárias de normas, valores e significados que resultam da internalização, no trabalho, de códigos oriundos de identidades outras, tais como as de gênero, proveniência, étnicas e geracionais. Esse foi, de fato, um elemento decisivo na composição da amostra dos casos selecionados para as entrevistas, uma vez que os locais de residência, o estado conjugal, a idade e a experiência da migração influem no modo de conformação das trajetórias ocupacionais – vale dizer, orientavam escolhas. No mesmo compasso, conquanto as formas de sociabilidades extra-trabalho, como as tecidas nos espaços de lazer, possam amplificar solidariedades construídas a partir dos espaços laborais, elas também atuam no sentido inverso, ou seja,

reforçam clivagens tecidas na ante-sala do trabalho. Seria temeroso supor, como poderia parecer num primeiro olhar, que a mera condição de “canavieiros” dissolvesse aquelas diferenças assentadas em outros marcadores. Esse é um arranjo instável e dependente do contexto de ação.

Ao fim e ao cabo, os resultados aqui apresentados sugerem haver um intenso, ainda que com sentidos ambivalentes, processo de negociação acerca dos significados simbólicos atribuídos ao trabalho, das práticas sociais que sustentam diferentes formas de ação e estratégias de resistência. Ao trazer à tona o modo como se erigem essas imagens e/ou identidades do trabalho, pudemos vislumbrar a mecânica das formas de engajamento possíveis para flagrar o espaço de mediação, também possível, e que é desempenhado pelos indivíduos.

Se for correto supor que toda identidade circunscreve um campo de expectativas de comportamento, então o elemento em disputa está justamente no processo de classificação. Pela mesma razão, Strauss (1999) também considera que a linguagem está longe de ser periférica ao estudo da ação e da identidade humanas. A maneira como os indivíduos narram o encadeamento dos eventos em sua história de vida, a representação feita a respeito das situações vividas, entre outros aspectos, opõem resistência a abordagens que tendem a reduzir as estratégias de ação desses indivíduos a um constrangimento irresistível de ordem estrutural, quanto àquelas que supõem que a capacidade de interpretação da realidade por parte desses trabalhadores seja limitada. Assim, conquanto a condição social do cortador de cana limite as alternativas disponíveis no mercado de trabalho, bem como as suas estratégias de sobrevivência, não decorre disso uma perspectiva fatalista de orientação das condutas por parte desses indivíduos. Ao contrário, não são poucos os estudos que sugerem que as práticas de resistência e os recursos

mobilizados para superação de adversidades revelam a capacidade proativa desses sujeitos.

Em outro registro, na próxima seção, veremos como a dinâmica das formas de resistência e de representações identitárias atua quando o recurso à memória é acessado como fonte de pesquisa.

## **IDENTIDADES REMEMORADAS: OS BAIRROS RURAIS ÉTNICOS**

Nesta seção, por meio de relatos orais de ex-moradores, conheceremos dois bairros rurais étnicos que existiram no município de Lucélia-SP em locais que atualmente estão cobertos por pastagens e canaviais. Por meio dos relatos, será possível perceber que os processos identitários, por estarem sempre em negociação e serem contextualizados, também não são lineares. Os interlocutores, ao rememorem suas vidas e experiências nesses bairros, revivem sentimentos e sensações que experimentaram naquele contexto, reconectam-se a pessoas, rituais, festas e experiências de outros tempos e espaços. Outros bairros também desapareceram no mesmo processo de urbanização que ocorreu no município, a partir da década de 1960, no entanto, durante a pesquisa<sup>11</sup>, somente ex-moradores dos bairros Balisa e União estavam em condições de serem contactados. As entrevistas desta seção foram realizadas entre outubro de 2011 e abril de 2012 no município de Lucélia, interior de São Paulo.

<sup>11</sup> Os dados desta seção são resultantes de pesquisa de mestrado, realizado com financiamento da FAPESP, nos anos de 2011-2013, em Lucélia-SP (HASEGAWA, 2013).

## **BALISA: FESTIVIDADES ESLAVAS NA ALTA PAULISTA**

O bairro Balisa, antiga ex-colônia de imigrantes eslavos, está localizado à beira do córrego de mesmo nome e fica a aproximadamente 25km de Lucélia-SP, um pequeno município da Alta Paulista, localizado na região sudoeste do estado de São Paulo. Atualmente, o bairro pertence ao município de

Pracinha, anteriormente também conhecido por Maripá, que, até a década de 1990, era um distrito de Lucélia. A zona urbana de Pracinha dista aproximadamente 20km da zona urbana de Lucélia, trajeto que é percorrido por uma estrada municipal. Ao longo do caminho, passa-se por algumas pontes que atravessam pequenos córregos. Em épocas chuvosas (principalmente nos meses de janeiro e fevereiro), um cenário muito comum nessa estrada é o de pontes desmoronadas em decorrência das precárias condições de conservação e manutenção das estradas, e do assoreamento dos rios da região.

Para chegar ao bairro Balisa, saindo de Lucélia, é necessário atravessar a principal avenida de Pracinha, que percorre praticamente toda a zona urbana do município, onde se localizam algumas casas comerciais, bancos, lotéricas, correios, cartórios, prefeitura, sorveterias, lojas de confecções, igrejas. Ao final dessa rua, em direção ao município de Adamantina, há uma estrada de terra que leva ao bairro Pé de Galinha, antigo bairro rural onde existia uma grande colônia de japoneses. Após andar por 2km nessa estrada, é necessário atravessar uma ponte que passa por cima do córrego Balisa. Nesse trajeto, seria possível cruzar com dois bairros desaparecidos. Porém, como estávamos em janeiro, a ponte estava quebrada e não foi possível atravessá-la de carro. E como o nosso acompanhante era um senhor idoso, com dificuldade de locomoção, encerramos o trajeto parando nas proximidades do Balisa.

Não havia construção alguma que demarcasse ocupação humana ali, nem vestígios dela. Em um descampado, onde hoje aparentemente funciona um depósito de ferro velho e o restante do terreno é, provavelmente, destinado a pastagens, relataram-nos que havia muitas casas. Quem olha a paisagem dificilmente acredita que os relatos abaixo, feitos por um falecido imigrante eslavo que morou no antigo Bairro Balisa, se passaram naquele mesmo local.

Eles [seus familiares que, assim como ele, são imigrantes eslavos] são muito alegres, eles dançam, cantam e bebem! [risos] Então para efeito lá atrás, de DNA, de recordação, este aspecto ficou na mente da gente por todo o tempo, e mais tarde num dos apegos pelo socialismo, a gente pensa nestas festas (...) e aquele período primeiro, da vivência na colônia, no Bairro Balisa, eles ficaram realmente memorados, as pessoas horas e horas, o dia todo, uma vez ou outra no outro dia também continuava a festa.

Nesse trecho, um interlocutor nos conta suas recordações sobre o bairro – que continuarão nos trechos a seguir. De acordo com suas palavras, eram festas de cunho comunitário, que reforçavam os laços sociais, forjavam e aprofundavam o entrosamento entre os vizinhos. Ele continua seu depoimento descrevendo melhor o que entende sobre esse comunitarismo evidente nas festas do Bairro Balisa, lembrando-se dos recursos naturais existentes nas florestas que cercavam o bairro.

Era a comunidade no sentido comunista, não no sentido científico comunista, porque, não sei porque inverteu, porque dão prioridade para o aspecto econômico. O comunismo não é só o aspecto econômico. Não é “eu to com a mão no seu bolso e revistar você e dividir...” assim também com as minhas posses. O comunismo é essa festividade, é o sorriso de todos. Tem até um livro que me impressiona sempre que está escrito assim: “Os que riem e os que choram”. Então como é que nós fazemos uma sociedade em que o sorriso e onde alguém chora? Só se for pela ótica sádica mesmo... é de suma importância hoje em termos de pensar em preservar o que já existia, o que nós já destruimos, né... a floresta. [...] nós tínhamos cedro, uma imensa quantidade de cedro, a ponto de sacrificarmos árvores e fazermos improvisado de telhas com cedro, é uma madeira nobre, é uma madeira rara, porque com o calor ela não espana e com o frio ela não

encolhe. Então ela não dá goteira. Colocava uma tábua com outra, não chovia nunca dentro de casa.

Arueira. A arueira é uma madeira quase que perpétua. Ela não enferruja, não apodrece.

Ipê... como é que tudo isso foi retirado do solo e hoje a cana chegou, toca fogo na cana. Os últimos remanescentes, nem os tocos se preservaram. Nada, nada, nada... então esse massacre realmente é doloroso e a gente, sempre que haja qualquer manifestação de ecossistema, de ambiental, a gente está ligado a isso porque é a tragédia que nós estamos trazendo para o futuro.

E nós vamos nos omitir, até porque cadavericamente fica difícil de cobrar lá na tumba: “aí, safado, ó o mundo que você deixou!” não é dessa forma... [risos]

Um dos elementos que esse trecho nos aponta é a derrubada das florestas. Nos primeiros anos de ocupação da Alta Paulista, a Zona da Mata, como era conhecida pelos “desbravadores”, era uma densa e rica floresta. Se considerarmos que o processo de desmatamento do local ocorreu não somente uma vez, com a chegada dos primeiros imigrantes eslavos a ocuparem e implantarem um sistema de agricultura familiar, mas também uma segunda vez, com a introdução da monocultura da cana e das pastagens, perceberemos como a transformação da paisagem do local foi radical no sentido de sua homogeneização.

Continuemos com o depoimento do mesmo interlocutor de pesquisa, que continua nos falando sobre como era o bairro, explicitando como se dava a chegada dos imigrantes nesses locais e descrevendo a maneira como se organizavam social e economicamente:

**E o senhor falou de comunidade nessa época da Balisa, de 150 famílias mais ou menos, né...**

Aproximadamente.

**E hoje em dia essas pessoas, o senhor conhece?**

É...

**O que é que aconteceu com essas pessoas?**

Pouquíssimas pessoas restaram, pouquíssimas famílias. [...] os demandantes, os migrantes europeus chegavam e se faziam possuidores do minifúndio. [...] o minifúndio, ele rapidamente foi se transformando em latifúndio, porque curiosamente nós aqui, brasileiros, comprávamos terra dos ingleses... a área aqui era propriedade dos ingleses, como eram concedidas essas propriedades, a origem dessas propriedades? Geralmente o roubo, a posse... então, a CAIC, que era a companhia inglesa agrária, de reformas, ela que vendia essas terra aí. Aqui não é a Inglaterra, mas já começava por esse absurdo... [...] As terras foram utilizadas de forma irracional, de forma de depredação mesmo. Nós, 7 ou 8 anos, percebíamos numa terra que produzia 450 arrobas de algodão, caía para 120, 150... porque era cultivada pela ótica quantitativa: “eu tenho a terra aqui, quando ela não produzir mais eu tenho mais terra ali, eu só mudo de lugar e vou predando” fazendo dessa forma predatória.

Como todo o Brasil foi feito dessa forma, né. [...]

E nós vimos o minifúndio se transformando em latifúndio e não havia mais espaço nem produtividade no campo para reter essas pessoas, para elas continuarem. E mais recentemente nós vimos esse *exodus*, que equivale a um *tsunami*. [...] Aqui em Lucélia, eu vi uma cena que ela é emblemática e ela responde por todo esse universo aí.

**Lucélia?**

Lucélia. Eu passava pela estação ferroviária, porque eu morava em uma vila e a estação ferroviária ficavam aguardando o embarque imensas pilhas e pilhas de tora, depois de fardos de algodão beneficiado que iam para São Paulo. Amendoim, diversificação de produção. Passados uns decênios, a última vez que eu prestei atenção no pátio da estação havia o

contrário. Chegando dos grandes centros vagões e vagões de adubo [...], grandes multinacionais. Então a terra não aguentava mais, a terra estava precisando de um ressuscito, de uma forma de recolocá-la em condição produtiva. Aí vem o custo elevado, aí vem a inviabilidade de vários setores que se faziam clássicos na agricultura. Aí terminamos 2012 com a monocultura da cana que é uma tragédia só prorrogada, porque é um desastre a monocultura, sempre é.

Neste último trecho, já tratando das mudanças ocasionadas ao modo de vida desses imigrantes pelo processo de urbanização, o interlocutor levanta também a questão da presença de capitais estrangeiros na expansão para o oeste do estado. Muitas dessas empresas<sup>12</sup> tanto foram responsáveis por organizar a vinda dos imigrantes ao Brasil quanto elas também eram verdadeiros agentes de especulação de terras, agindo como compradoras, loteadoras, e revendedoras dessas terras.

<sup>12</sup> Por exemplo, a Companhia Ultramarina de Desenvolvimento KKKK (KaigaiKogyoKabushiki-Kaisha), que organizou a vinda de milhares de imigrantes japoneses para o Brasil. Mais informações do processo disponíveis em Hasegawa (2013).

De acordo ainda com nosso interlocutor, nesse bairro havia um calendário de festividades coletivas e rituais familiares que, de certa maneira, reproduziam o modo de vida de sua região de origem. Assim, logravam reproduzir, mesmo em contexto brasileiro, formas de organização do trabalho e da vida comunitárias que os reconectava à terra natal.

No entanto, o relato ainda percorre as razões, de acordo com o interlocutor, que levaram inúmeras famílias de imigrantes a deixarem o Bairro Balisa, novamente em busca de melhorias nas condições de vida. Isso porque, uma vez escolhendo investir na produção agrícola baseada na acumulação privada, o governo do estado de São Paulo, a partir da década de 1960, elaborou o que ficou conhecido como plano de modernização da agricultura, fornecendo subsídios financeiros e técnicos para que se substituísse a cafeicultura pelo plantio de cana-de-açúcar. Esse novo modelo de produção dificultava ainda mais que pequenos proprietários, com capacidade

reduzida de força de trabalho e capital, pudessem sobreviver financeira-mente. Assim, as famílias que compunham os bairros rurais e que eram basicamente pequenas proprietárias de terras aos poucos foram vendendo suas unidades rurais e se transferindo para os centros urbanos. Atualmente, somente por meio de relatos de ex-moradores e fotografias antigas é possível compreender como viviam os imigrantes eslavos que habitavam o bairro que se transformou em um grande pasto. Esse mesmo processo incidiu sobre outro bairro rural que havia no município de Lucélia, chamado de Salvação. Ali, os imigrantes japoneses se organizavam também comunitariamente e, assim como no bairro Balisa, lograram forjar estratégias de reprodução identitária rememorando o contexto de origem.

#### **SALVAÇÃO: COLÔNIA E BAIRRO**

Retornando à descrição do trajeto que fazíamos em busca dos bairros desaparecidos, depois de desistir de atravessar a ponte quebrada, voltamos à zona urbana de Pracinha e retornamos em direção a Lucélia, dessa vez no sentido norte, e fomos até o bairro Salvação, percorrendo uma estrada de asfalto, por aproximadamente 7km. Novamente, não havia nada na paisagem que demarcasse limites ou mudanças. A diferença com relação ao bairro Balisa é que no bairro Salvação, não havia nem rio para demarcar sua existência. Assim como no bairro anterior, toda a ação humana ali também fora destruída, não restando nada para marcar a antiga existência de um bairro. Tudo se transformara num canavial, dando espaço a uma monotonia e uma homogeneidade paisagística. Outro interlocutor da pesquisa, descendente de imigrantes japoneses, ex-morador do bairro, relatou-nos como era, quando aquele local ainda era ocupado por uma colônia de japoneses:

Aí achou [terra] aqui em Salvação para derrubar mato, era tudo mato, e formar café. 5 anos.

Aí começou.

**Aquela época, Salvação tinha mais era *nihonjin*[japonês], não era?**

Então, naquela época tinha 17 famílias.

**Só japoneses?**

Hum. [Sim]

**E aí, o *odissan* [senhor] chegou no Salvação com 11 anos?**

É, só trabalhando.

**No café?**

É. derrubar mato, plantar café.

Depois ia no *nihongakkou* [escola de japonês].

Tinha *sensei* [professor]. *Gakkou* [escola].

**E não ia na escola de brasileiros?**

Ia.

**também?**

Hum. [Sim]

Depois ano de 1953, estudou aqui no Primeira Escola<sup>13</sup>.

**Ah, veio para cá?**

Hum. [Sim]

**Aí mudou para a cidade?**

Não. Vinha a pé. Mas foi duro, hein. Saía 5h de lá.

**Do [bairro] Salvação?**

Hum. [Sim] Vinha a pé. Aí, mais difícil, sabe o que é que era?

O medo, no escuro, para andar sozinho.

Aí tinha, andava 2km, aí tinha mais amigo que vinha junto.

**Ah, a hora que saía ainda era escuro?**

É, a gente saía no escuro!

<sup>13</sup> Escola municipal de Lucélia-SP, localizada na zona urbana do município, distante do Bairro Salvação.

Aí sabe o quê? Onde que tinha medo para passar?  
Tinha 1km de trilha no meio do mato...

**Só árvore?**

É, tinha aberto trilha assim. Chegava morria de medo. Se não ia, papai ficava bravo.

[risos] Aí entrava no mato lá, corria, corria... todo dia de manhã até acabar de sair do mato..

aí saía do mato, andava uns 200 m e tinha um amigo, aí já vinha todo dia [...].

Nesse trecho, ele nos conta brevemente as dificuldades que tinha para estudar. Assim como em outros depoimentos de outros interlocutores, as lembranças remetem a tempos difíceis para o acesso à educação, mesmo que básica. Longas caminhadas, temporais, estradas em péssimo estado de conservação eram obstáculos que foram se colocando aos jovens cujas famílias moravam em áreas rurais e incentivavam os estudos dos filhos. Praticamente todas as famílias japonesas do período apostaram nessa estratégia para a ascensão social, e as dificuldades para isso colocaram a mudança para a cidade como uma forma de sucesso, ou como a única saída para que lograssem dar continuidade aos estudos.

Em conversa com outra interlocutora, novamente memórias do bairro afloram:

**E tinha bastante japonês?**

Era a maioria. Porque era Colônia de Salvação<sup>14</sup>. Lá, quando era imigrante, era tudo japonês naquela época. Porque meus pais chegaram do Japão e foi um dos imigrantes, então tinha mais *nihonjin* [japonês] do que *gaijin* [brasileiros, descendentes de não japoneses]. [...] eu mudei com 5 anos para Salvação.

<sup>14</sup> O sistema de colônia foi amplamente adotado para a fixação de imigrantes japoneses no Brasil e seu modelo varia de acordo com o período histórico e o local de implantação.

<sup>15</sup> À época da entrevista, eu não conhecia o bairro.

**Fica onde?**<sup>15</sup>

Fica aqui em Lucélia mesmo, na colônia. Daqui 6km.

**Ah, é um bairro?**

É, um bairro.

**E aí ia na escola em Salvação?**

Isso.

**E era escola de brasileiro ou japonês?**

Brasileiro.

Eu ia no brasileiro de manhã, à tarde ia no japonês, *nihongo* [aula de japonês].

**E voltava para casa para almoçar?**

*Bentou* [marmita].

Minha mãe fazia *bentou* [marmita] e a gente levava.

[...]

<sup>16</sup> Em Presidente Venceslau-SP, havia outra colônia grande e antiga de imigrantes japoneses.

**Por que é que família da obassan [senhora] mudou de Venceslau<sup>16</sup> para Salvação?**

Ah, por causa que lá em Venceslau trabalhava como empregado e aí tinha um meu tio que morava em Salvação e ele que chamou para mudar para Salvação que tinha terreno para comprar. Porque já tinha um... deixa eu ver, fazia uns 5 anos que morava lá em Presidente Venceslau, depois que chegou do Japão e deu para ganhar um pouquinho de dinheiro para comprar sítio, já. Então eles compraram um pedaço de terra, né, porque a família era muito grande. [...] meu pai tinha 3 irmãos, tinha *ditian* [avô] e *batian* [avô] e são em quantos? 3, 4 com meu pai, 6 com *ditian* e *batian*... [...] 7 com minha mãe.

**Tudo morando em Venceslau?**

Na mesma casa, chegou do Japão e veio tudo junto.

**Do Nihon [Japão] já veio direto para Venceslau?**

É, já veio direto para Venceslau.

**Mas aí foi trabalhar no quê?**

Na roça.

**De quê?**

Era plantação de algodão...[...] Eu sei que tinha variedades de colheita daquela época, era muito amendoim, algodão... pelo que eu sei, né... porque eu era pequena ainda.[...]

**E em Salvação comprou sítio e plantava o quê?**

Plantava batatinha, algodão, café, mais era cafezal.

Não sei se plantava amendoim também.

Retomemos o relato do interlocutor anterior que relata pormenores da escola do bairro e de outros elementos do associativismo dos imigrantes japoneses:

**E *odissan* [senhor] lembra como que era *gakkou* [escola]?**

*Gakkou* era bom, naquele tempo... [...] mas nós apanhava, hein, apanhava, apanhava... porque a gente brincava muito na sala de aula... [risos]

**[...]Como que papai<sup>17</sup> descobriu que tinha terra aqui no Salvação?**

Através do amigo. Meio parente. [...] Então lá *nihongakkou* [escola de japonês] era bom. *Sensei* [professor], mas educação de *sensei* foi muito bom demais. A gente aprendeu muito. [...] Olha, naqueles tempos, a gente ia para o cinema, *sensei* falava: “Leva bala no bolso, bala *wotabettara*, *kamiwo* bolso *ni* [depois que comer uma bala, põe o papel no bolso]... não pode jogar nem na rua! Ponha tudo no bolso” *dakarachiisaitoki* [por isso, desde pequeno] a gente aprendeu, hoje não consegue jogar nem um pedaço de papel nem na rua! [...] *dakara* [por isso] eu acho, *burajiru demo ne*, *kyouiku*, educação, *chiisaitokikara* [eu acho que mesmo no Brasil, a educação deve começar desde pequeno...]. *Mottokibishiku na* [deveria ser mais rigorosa...], muito largado aqui...

<sup>17</sup> Termo nativo utilizado para designar o próprio pai, ou o pai de terceiro.

Muito largado... olha, aí, *ano...* *seinenkai demo sou you* [então... no clube de jovens também era assim...].

Bastante coisa. Porque nós, *asokou de* [lá], Salvação *dene* [em Salvação], tinha 47 jovens e moças naquela época. Aí tinha Salvação *Shokuminkai* [clube de imigrantes], tipo ACEL, *bunkyou*, *nihonjinkai*,  *joseinenkai*,  *seichonoieseinenkai* e Salvação *seinenkai* [clube da igreja budista, clube de japoneses, clube de moças, clube dos jovens da *seicho no ie* – estudos da filosofia *seicho no ie* –, clube de jovens do bairro Salvação]. Então Salvação *Seinenkai* [clube de jovens] jogava beisebol.

Agora *seichonoie* já, reunião de estudar. E mesmas pessoas!

**E *odissan* [senhor] lembra que famílias moravam em Salvação? Ainda estão aqui em Lucélia?**

Aqui? só... Rei-chan. [...] Reiko-chan e Nakahori-san, Jorge, só.

**E os outros foram para onde?**

São Paulo.

**Fazer o quê?**

Trabalhando lá. [...] Comércio, uns feirantes, outros empregado, mecânico. Tá aposentado, tá tudo bom.

**E por que não existe mais Salvação?**

Porque mudou tudo.

**O que mudou?**

Vendeu e saiu.

Lavoura de café acabou.

**Por quê?**

Entrou doença.

**Em que ano mais ou menos *odissan* lembra que *nihonjin* começou a sair?**

Olha, *nihonjin*, anos 60... 57, 58 já começou a mudar. Mudar para São Paulo.

### **E *odissan* saiu de lá quando?**

Eu? eu saí para meu sítio foi em 86. Para o lado da Vila União.

De acordo com Pollak (1989, p. 204) “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”. O autor relativiza o estatuto de verdade de algumas versões históricas, colocando a ênfase na experiência para explicar as razões de existirem tantas versões: “Acredito que a única coisa que se pode dizer é que existem cronologias plurais, em função de seu modo de construção, no sentido do enquadramento da memória, e também em função de uma vivência diferenciada das realidades” (Pollak, 1989, p. 210). O trabalho com as memórias permite vislumbrar um outro ponto de vista de uma narrativa histórica e compreender como os processos identitários não obedecem a imperativos lineares e definitivos, mas se fazem e refazem na própria experiência da vida.

Retomando o que foi apresentado na introdução deste texto, ao colocar no centro do debate das identidades culturais, Stuart Hall (2006) fornece uma interessante chave de compreensão de como se dão processos de resistência, calcados nas práticas cotidianas. Isto é, para além de marcadores tradicionalmente considerados de resistência pela literatura social, como formas de sindicalismo, relações estruturadas a partir da dicotomia de classe proprietários x trabalhadores, os dados que apresentamos, em diálogo com os autores que mobilizamos, colocam o desafio de matizar a interpretação das relações sociais. Assim, ao romper com a outra dicotomia – esquecimento x memória –, evidenciamos que os processos identitários extrapolam os limites do tempo e da transformação física dos espaços, pois articulam-se aos discursos e à experiência.

Nesse sentido Thompson (1981) também propõe uma interessante e profícua chave de compreensão não somente de como as relações de poder são tecidas em torno de determinada comunidade ou grupo, mas também como os membros dessas comunidades ou grupos a sentem, vivem e elaboram-na a partir de seus próprios termos, logrando assim estabelecerem para si e a partir de seu próprio vocabulário, mecanismos de luta e resistência que poderiam passar despercebidos se focássemos o olhar apenas nas relações estruturais forjadas pelo capitalismo.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em que pesem as diferenças do recorte empírico das duas pesquisas, elas se nutrem de um suposto comum, o de que as categorias de representação, presentes nas configurações discursivas dos atores, não são meros epifenômenos de estruturas maiores. Não se trata, contudo, de desmerecer o efeito do contexto em que os processos sociais analisados ocorrem, nem nos parece fértil estabelecer uma suposta dicotomia macro/micro, muito comum em outras abordagens. Para além de um jogo de escalas, observar as práticas sociais e as representações acerca delas apontam para as fissuras e ambiguidades presentes nos processos de (re)produção social.

Nos dois casos, parece-nos sugestivo a forma pela qual os elementos do cotidiano expõem a tensão permanente entre a ruptura e a manutenção do quadro social mais amplo do qual fazem parte. Assim, e para o caso dos cortadores de cana, valores tais como honra e prestígio nutrem relações sociais e formas de engajamento cujo corolário é uma racionalidade que não opera somente enquanto lógica econômica, utilitarista, mas também como ordem moral – uma não necessariamente anula o efeito da outra. Não por acaso, quando observamos as configurações discursivas dos trabalhadores entrevistados, eis que aparecem a importância das relações de amizade e camaradagem,

o compromisso da palavra como fiadora de um contrato firmado entre as partes, o simbolismo presente na ostentação dos bens, em geral materiais, adquiridos com o trabalho na comunidade em que vivem, entre outros aspectos.

O assalariamento tanto pode denotar a negação da sua atividade como pequeno produtor rural, como servir para viabilizá-la. Os pólos dessa relação, antevistos como opostos, impede-nos a compreensão dessas nuances. A própria taxonomia nos modos de se referir, “trabalhador rural”, “assalariado”, “camponês”, “peão”, “migrante”, entre outras, deixam entrever estratégias discursivas que subjazem ao processo de construção identitária. Isso vale tanto para a imagem putativa atribuída ao trabalho de “cortar cana”, cuja acepção é extremamente negativa, quanto para aquelas em que o indivíduo lança mão em razão de seus interesses. Com outras palavras, investigar como se nomeia, como se classifica, constitui um território rico para entender como transparecem os contextos de ação e como, neles, se estabelecem os domínios constitutivos das identidades.

Não é longe desse entendimento o papel que a memória desempenha para o caso dos imigrantes em Lucélia, que tiveram antigos bairros, locais de moradia, solapados pela presença monótona dos canaviais e pastagens que marcam a paisagem rural atual. Lembrar é uma denúncia contra a violência do processo de transformação dos modos de vida infringidos dessas comunidades que se articulavam nos bairros rurais, mas é também um processo ativo de ressignificação identitária e entendimento, a partir do qual reformulam-se estratégias de vida, pluraliza-se o protagonismo histórico e evidenciam-se lutas travadas no cotidiano por reconhecimento.

No mesmo sentido de Brah (2006), e para frisar mais uma vez, estamos tomando as identidades como um processo, nunca acabado, fixado, estancado, mas em constantes mudanças, negociações, conflitos e concessões que nos permitem compreender melhor de que maneira os indivíduos elaboram, a partir de suas experiências, discursos identitários.

Ainda fazendo referência ao que os estudos de caso sugerem, cabe ressaltar a abertura para a reflexividade que o trabalho com memórias, recurso metodológico em que se ancoram, possibilita. Com suas bases fincadas nas experiências do passado, mas informadas pelas inquietações do presente, as narrativas abrem a possibilidade da resistência, do sonho, da imaginação, da transformação do mundo. É a ampliação da narrativa histórica oficial ou hegemônica realizada por meio de experiências concretas. O trabalho com as memórias permitiu a formação de um nexos, um elo entre espaços e tempos que estão escondidos no esquecimento ou no desaparecimento (VELHO, 1994). É a formação de uma relação de sentido, de rememoração de valores, de sentimentos que levam, em última instância, ao entendimento de si e de seu entorno. Mesmo que idealmente, essa ação revele-se um processo de empoderamento do narrador. Nesse sentido, não pretendemos representar ou “dar voz” aos sujeitos autores das narrativas aqui apresentadas. O acúmulo do debate acerca dessa armadilha evidencia os limites da forma texto como mecanismo de representação de grupos subalternizados (SPIVAK, 2010). A escolha das questões, o recorte e a edição das falas, a transformação da fala em texto e a análise, indicam o trabalho de criação e alteração de sentidos infringidas pelos autores às narrativas orais.

O que fizemos aqui foi coletar migalhas de experiências para reconstruir o contexto e compreender distintas lógicas de ação dos indivíduos. Ao fazê-lo, advertimos, não se buscou processos causais eficientes que almejassem exaurir o universo dos códigos de condutas presentes nas práticas sociais, ao invés, certos de que as lógicas que comandam comportamentos possuem valências diferentes, o nosso interesse voltou-se para esmiuçar a pluralidade – aparentemente incoerente – de distintas

lógicas de ação que sustentam tais práticas sociais. É esse o lugar analítico que reivindicamos nos dois estudos de caso aqui citados e que esperamos fomentar amplo e crítico debate.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARCHER, M. S. *Being Human: the problem of Agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. *The Reflexive Imperative in the Late Modernity*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. *cadernos pagu*, Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, n. 26, jan./jun. 2006, p. 329-376.
- DOMINGUES, J. M. Reflexividade, individualismo e modernidade. *RBCS*, São Paulo, vol. 17, n. 49, p. 55-70, jun. 2002 .
- ELSTER, J. *Ulisses Libertado: Estudos Sobre Racionalidade, Pré-compromisso e Restrições*. São Paulo: Editora da Unesp, 2009.
- GARCIA Jr., A. R. *O Sul: Caminho do Roçado. Estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo: Marco Zero; Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília/MCT-CNPq, 1989.
- GIDDENS, A. *Central Problems in Social Theory: action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley: University of California Press, 1979.
- HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 103-133
- \_\_\_\_\_. *Identidade Cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.
- HASEGAWA, A. Y. *De escuro a escuro: Terra, trabalho e memória no município de Lucélia-SP*. Dissertação (Mestrado em Sociologia)

- Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos-SP, 2013.
- JODELET, D. *Les représentations sociales*. Paris: PUF, 1989.
- MAUSS, M. *Ensaio sobre a Dádiva*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- MENEZES, M. A.; COVER, M. Movimentos “Espontâneos”: a resistência dos trabalhadores migrantes nos canaviais. *Cadernos CRH*, Salvador, v. 29, n. 76, p. 133-148, jan./abr. 2016.
- POLLAK, M. Memória, Esquecimento e Silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- RABINOW, P. Representations are social facts: modernity and post-modernity in anthropology. In: CLIFFORD, James; MARCUS, G. (Ed.). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Los Angeles: University of California Press, 1986, p. 234-261.
- SANTOS Jr., J. *Na trama das identidades: práticas sociais e imagens do trabalho no corte de cana*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2017.
- \_\_\_\_\_. Falamos Línguas Distintas? Sindicatos Rurais e Trabalhadores Cortadores de Cana em Sergipe”. In: RAMALHO, José Ricardo; RODRIGUES, Iram Jácome. *Trabalho e Ação Sindical no Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Annablume, 2015, p. 261-290.
- SCOTT, J. C. *Weapons Of The Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. Prestige as the Public Discourse of Domination. *Cultural Critique*, n. 12, Discursive Strategies and the Economy of Prestige, p. 145-166, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Domination and the Arts of Resistance: hidden transcripts*. Michigan: Yale University Press and New Haven and London, 1990.
- SIGAUD, L. *Os Clandestinos e os Direitos: estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.

- \_\_\_\_\_. Direito e coerção moral no mundo dos engenheiros. *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n. 18, p. 361-388, 1996.
- \_\_\_\_\_. Armadilhas da Honra e do Perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana. *Revista MANA*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 131-163, 2004.
- SILVA, M. A. de M. A face oculta do trabalho: migrantes nas usinas canavieiras de São Paulo. *Revista Lationamericana de Estudios del Trabajo*, Rio de Janeiro, ano 10, n. 17, p. 31-54, 2005.
- \_\_\_\_\_; RIBEIRO, J. D. Violação dos Direitos e Formas de Resistência nos Canaviais Paulistas. Trabalho apresentado no VIII Congreso da ALASRU. *GT: 21: Trabajo Asalariado y Mercados Laborales Agropecuarios*. Porto de Galinhas, 2010.
- SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- STRAUSS, A. *Espelhos e Máscaras: a busca de identidade*. São Paulo: Edusp, 1999.
- THOMPSON, E. P. *A Miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- VELHO, G. Memória, Identidade e Projeto. In: \_\_\_\_\_ . *Projeto e Metamorfose. Antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1994, p. 97-105.

JAI ME SANTOS JUNIOR – Doutor em Sociologia pela Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), é Pesquisador Colaborador no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do ABC (PCHS-UFABC), onde realiza estágio pós doutoral com bolsa da CAPES. E-mail: jaimesjr.22@gmail.com.

ALINE YURI HASEGAWA – Doutoranda em Ciências Humanas e Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do ABC (UFABC). Bolsista CAPES. E-mail: aline.hasegawa@gmail.com.