

## EXPERIÊNCIA E MEMÓRIA NA BAGAGEM DOS CAMINHANTES DA TERRA<sup>1</sup>

Maria Aparecida de Moraes Silva<sup>2</sup>

### RESUMO:

O artigo apresenta a interpretação de narrativas de trabalhadores rurais e camponeses-migrantes do Vale do Jequitinhonha/MG envolvidos em disputas de terras. Partindo do emprego da história oral e da hipótese da re-significação da narrativa entre trabalhadores alvos de movimentos de expropriação da terra, o texto discute as contradições entre os processos de conservação e dissolução de valores, práticas sociais e individuais em relação às novas condições de vida e trabalho em assentamentos. Conclui que a migração e a expropriação não podem ser traduzidas pelo desenraizamento, pela desestruturação das tradições, mas pela dialética do desenraizamento-reenraizamento.

### Palavras-chave:

trabalho rural; migração; memória e história oral

### ABSTRACT:

This article presents an interpretation of narratives from rural workers and migrating peasants from Jequitinhonha Valley/MG/Brazil, which are involved in land disputes. Using the technique of verbal history and the hypothesis of the re-signification of the narrative between target workers of land expropriation movements, the text argues the contradictions between the conservation processes and dissolution of values, social and individual practices related to the new life and work condition in settlements. It concludes that the migration and the expropriation cannot be translated by the uprooting, or by the destructuring of the traditions, but for the dialectic of the social and cultural uprooting and *rerooting*.

### Key Words:

rural work; migration; memory

---

<sup>1</sup> Algumas idéias deste texto constam do artigo “Migrantes temporários: fim dos narradores?”, em co-autoria com Marilda Aparecida Menezes, publicado na Revista Neho-história, N. 1, 1999, pp.11-32.

<sup>2</sup> Professora livre-docente colaboradora do PPG/Geografia/UNESP/PP e visitante do PPG/Ciências Sociais/UFSCar.

## I

O objetivo deste texto é a análise de algumas narrativas de trabalhadores rurais e camponeses-migrantes no processo de luta ou de permanência na terra *vis-à-vis* suas experiências e memórias. A metodologia utilizada é a história oral. Os depoimentos foram colhidos a partir de pesquisas realizadas com acampados, assentados na região de Ribeirão Preto/SP e com camponeses-migrantes do Vale do Jequitinhonha/MG que se destinam a esta região para o trabalho no corte da cana, colheita da laranja ou do café, durante os meses de abril a novembro, desde a década de 1960.

De início, sustentamos a hipótese central de que o processo de expropriação ao qual estes trabalhadores são submetidos ao longo de suas vidas não provocou o desaparecimento da narrativa, porém, o surgimento de um novo processo narrativo, da (re)significação das histórias contadas no decorrer da luta pela terra.. O velho narrador, aquele que vivia inserido na comunidade de origem, pautado por relações primárias de sociabilidade, cede lugar ao migrante, aquele que conhece outras plagas, outras formas de organização da vida social e individual, outros espaços, outros tempos. Ancoradas nos conceitos de experiência e vivência de W. Benjamin (1987) e de experiência de E. P. Thompson (1978), como balizas de interpretação teórica das narrativas, foi empregada a metodologia da história oral para a apreensão dos seguintes temas: tempo, espaço, lugar, tradição, memória, trabalho, família e terra.

A metodologia de história oral tem sido privilegiada no estudo de trajetórias, mediante entrevistas semi-estruturadas ou histórias de vida. Esta metodologia não tem o caráter apenas de técnica de levantamento de dados, mas tem uma função epistemológica e ideológica, como ressaltam alguns autores, dentre eles, Trebitsch (1994). Faz parte da história dos excluídos, minorias, imigrantes e delinquentes, que tanto se situa em um diálogo entre a história oficial e a história 'vista de baixo', como questiona os paradigmas epistemológicos da objetividade, propondo uma ciência engajada (TREBITSCH, 1994). Os trabalhadores rurais são na maioria analfabetos ou possuem educação primária, não tendo possibilidade de expressar suas experiências de vida e trabalho por meio de textos escritos. Portanto, a história oral, ao estudar a experiência destes grupos, contribui para uma perspectiva teórica, que contempla o agir humano no fazer-se da história, onde as

práticas sociais são múltiplas, diversas e particulares. Coletar depoimentos orais numa sociedade marcada pela modernidade, pelo domínio da técnica, ciência e razão, do poder massificador dos *media*, remete a pensar sobre o lugar da narrativa nesta sociedade em que o cotidiano é definido pelo tempo disciplinado, controlado, pelo ritmo do relógio. Seguindo estas idéias iniciais, reiteramos a hipótese de que não há o desaparecimento da narrativa, mas sua (re)significação.

## II

No belíssimo ensaio, “O narrador”, Benjamin (1987), baseando-se na obra do escritor russo Nicolai Leskov, traça um conjunto de situações, extremamente valiosas para as nossas reflexões. Logo no início do texto, afirma que a figura do narrador está em vias de desaparecimento nas sociedades atuais. “...o narrador não está de fato presente entre nós, em sua atualidade viva” (1987: 197). Mais adiante, vemos o reforço destas afirmações.

“É a experiência de que a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente....Uma das causas deste fenômeno é óbvia: as ações da experiência estão em baixa, e tudo indica que continuarão caindo até que seu valor desapareça de todo”. (BENJAMIN, 1987: 197).

Afinal, quem é este narrador do qual nos fala Benjamin? A resposta incide sobre dois tipos de narradores: aqueles que permanecem sempre no mesmo lugar de origem e aqueles que viajam. “*Quem viaja tem muito o que contar...*”(1987: 198). Neste último caso, o narrador é imaginado como aquele que vem de longe. Do primeiro grupo, fazem parte aqueles que não viajam e que conhecem a fundo suas tradições. Faz parte deste grupo, os camponeses e os artesãos; os marinheiros integram o outro contingente.

Uma outra pergunta seria em relação às causas do fim do narrador. Seguindo o autor, a narrativa tem sempre uma finalidade utilitária.

“Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida – de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos. Mas, se ‘dar conselhos’ parece hoje algo antiquado, é porque as

experiências estão deixando de ser comunicáveis. Em consequência, não podemos dar conselhos nem a nós mesmos nem aos outros”. (BENJAMIN, 1987: 200).

Na seqüência destas inflexões, Benjamin mostra que a informação, difundida pelos meios de comunicação, e o romance seriam os principais elementos responsáveis para a demolição da narrativa e do narrador, uma vez que ambos se dirigem a indivíduos isolados. Esta afirmação pressupõe que a narrativa é produzida num contexto de pessoas que se comunicam entre si. O narrador necessita de ouvintes, conseqüentemente, de seguidores.

“Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde quando ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. E assim essa rede se desfaz hoje por todos os lados, depois de Ter sido tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual...Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso.”(BENJAMIN, 1987: 205).

No final do texto, o autor, após analisar alguns contos da obra de Leskov, introduz outro dado importante. A narrativa, ao pertencer a um mundo regido pelos valores de uso, logo, onde o tempo não é determinado pela mercadoria, pelo valor de troca, é produzida no bojo de relações sociais, cuja sociabilidade é determinada pelas práticas do trabalho artesanal. Ou seja, práticas, definidas pela não separação entre produtor e produto do trabalho. É neste sentido que o autor demonstra que a narrativa não é somente produto da voz. Ela diz respeito também às mãos, aos olhos e também à alma. “*A alma, o olho e a mão estão assim inscritos no mesmo campo. Interagindo, eles definem uma prática....Na verdadeira narração, a mão intervém decisivamente com seus gestos, aprendidos na experiência do trabalho... (O dom do narrador) é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira*”. (BENJAMIN, 1987: 220-221).

Estas reflexões nos conduzem ao conceito de experiência benjaminiano. No início do pequeno texto, “Experiência e pobreza”, há um provérbio de Esopo, no qual, um moribundo, no seu leito de morte,

diz a seus filhos que lhes está deixando um grande tesouro escondido no vinhedo, e que eles o descobrirão à medida que forem cavando sem folga. Com o passar do tempo, os filhos descobrem que suas vinhas eram as melhores de toda a região, e que o tesouro era na realidade, o trabalho, transmitido como experiência pelo pai. Refletindo sobre o provérbio, diz Benjamin: *“Quem é ajudado, hoje, por um provérbio oportuno? Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência?”* (p. 114). Ao comentar estas primeiras páginas deste texto, Gagnebin (1994) discute acerca de dois termos essenciais em Benjamin: *Erfahrung* e *Erlebnis*. O primeiro refere-se à experiência que se inscreve “numa temporalidade, comum a várias gerações. *Ela supõe, portanto, uma tradição compartilhada e retomada na continuidade de uma palavra transmitida de pai para filho: continuidade e temporalidade das sociedades ‘artesanais’ diz Benjamin em O Narrador, em oposição ao tempo deslocado e entrecortado do trabalho no capitalismo moderno.* (GAGNEBIN, 1994: 65-66). O termo *Erlebnis*, significa vivência, *“que reenvia à vida do indivíduo particular, na sua inefável preciosidade, mas também na sua solidão”* (GAGNEBIN, 1994: 68). É interessante observar que a vivência diz respeito ao indivíduo enquanto tal, ou seja, como produto das relações capitalistas. Não se trata, portanto, de negar a experiência a este indivíduo, mas de concebê-la de forma diferenciada àquela do narrador, inserido em relações sociais, oriundas das sociedades artesanais, logo de relações vinculadas aos valores de troca. Os comentários de Gagnebin a este respeito são extremamente importantes às nossas reflexões. *“O indivíduo burguês que sofre de uma espécie de despersonalização generalizada, tenta remediar este mal por uma apropriação pessoal e personalizada redobrada de tudo o que lhe pertence no privado: suas experiências inefáveis (Erlebnisse), seus sentimentos, sua mulher, seus filhos, sua casa, seus objetos pessoais”.* (GAGNEBIN, 1994: 68).

A fim de deixar mais clara, ainda, a utilização destes dois conceitos para os nossos propósitos, achamos oportuno acrescentar as observações de Leandro Konder, retomadas na nota 12 do ensaio, “Sobre alguns temas em Baudelaire”, pelos tradutores.

“*Erfahrung* é o conhecimento obtido através de uma experiência que se acumula, que se prolonga, que se desdobra, como numa viagem; o sujeito integrado numa comunidade dispõe de critérios que lhe permitem ir sedimentando as coisas com o tempo. *Erlebnis* é a vivência do indivíduo privado, isolado, é a impressão forte, que precisa ser assimilada às pressas, que produz efeitos imediatos” (BENJAMIN, 1994: 146).

No que tange ao conceito de experiência thompiano, é necessário alguns comentários prévios. Inicialmente, a preocupação do historiador inglês era essencialmente dirigida à crítica da interpretação estruturalista do materialismo histórico de Althusser. No bojo desta crítica, estão as considerações sobre a ausência da história, das especificidades concretas, do particular. A negação do particular, em detrimento de uma metodologia que privilegiava o universal e o singular, concebidos abstratamente, levou, segundo Thompson (1978), o filósofo francês à produção de um planetário de erros, dentre eles, a negação da história. Ora, negar a história significa também, obnubilar as tradições, a cultura, as experiências dos sujeitos, enfim, cair em idéias abstratas, desvinculadas da realidade social. Segundo este autor, em Althusser, a experiência é um termo ausente.

“É esse, exatamente, o termo que Althusser e seus seguidores desejam expulsar, sob injúrias, do clube do pensamento, com o nome de ‘empirismo’. Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência e sua cultura... das mais complexas maneiras... e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre a situação determinada.” (THOMPSON, 1978: 182).

O conceito de experiência thompiano remete à ação do sujeito, inserido em relações sociais determinadas, que podem ser relações de classes, ou outras, embora não explicitadas pelo autor, como relações de gênero, raça/etnia. O que é importante reter para nossas reflexões é o emprego do verbo ‘tratar’, ao se referir à experiência tratada na consciência e na cultura. Esta referência diz respeito aos indivíduos. Ademais, é preciso não se esquecer que tais indivíduos se reportam a relações capitalistas. Neste ponto, acreditamos ser possível estabelecer algumas pontes entre o conceito de vivência benjaminiano e o de experiência de Thompson. Ambos os conceitos remetem aos indivíduos, concebidos em relações capitalistas, portanto, indivíduos, homens e mulheres, desgarrados das relações de sociabilidade anteriores; ambos sugerem que à despersonalização, à alienação, ao fetichismo das relações

capitalistas, os indivíduos reagem, tratam, de diferentes maneiras, tais situações, e, *pour cause*, redefinem sua maneira de viver, de agir e de encarar o mundo. Em Benjamin, esta situação é vista por meio do choque, retratado nas reflexões sobre a poesia baudelairiana e também na figura do flâneur, que se choca na multidão das ruas das grandes cidades. O flâneur não é o indivíduo que se afasta da multidão, ao contrário, nela se mergulha, para poder observá-la. É o indivíduo que se mantém à margem da sociedade moderna, representada pela multidão, pelo anonimato, pela solidão, mas, ao mesmo tempo, nela se insere. Em Thompson, os indivíduos tratam esta experiência em sua consciência e sua cultura, isto é, reelaboram sentimentos, maneiras de pensar, de ser, de agir, a partir do universo cultural ao qual pertencem.

Se a vivência *é a impressão forte, que precisa ser assimilada às pressas, que produz efeitos imediatos*, segundo Benjamin, há uma correspondência desta afirmativa com a situação vivida pelos trabalhadores em busca da terra. Eles também sofreram e sofrem impressões fortes, advindas das duras condições de trabalho e vida às quais são submetidos. Eles também tratam estas impressões de formas diferenciadas, segundo suas consciências e universos culturais. Assim sendo, os relatos recolhidos apontam para duas situações que não são excludentes entre si, porém se articulam. Referimo-nos a dois tipos de narrativas: aquelas manifestas por palavras, a partir dos relatos individuais, e, aquelas manifestas pelo silêncio. O silêncio é uma outra maneira de dizer. O indizível pode se referir a traumas, sofrimentos e não necessariamente ao esquecimento.

O trabalhador sem terra é concebido como aquele que viaja, que vem de longe, que conhece outros lugares. No entanto, o que eles têm para contar, a partir das dezenas de vezes que foram obrigados a partir e a regressar? Se, mais uma vez, nos reportarmos ao pequeno ensaio benjaminiano, *Experiência e pobreza*, podemos imaginar que, em muitos casos, estes trabalhadores não têm nada para relatar, semelhantes àqueles lembrados neste texto, que voltavam das trincheiras da guerra, pois, eram homens pobres em experiência. Na verdade, não é que eles nada tinham para contar, e sim que eles mantinham silêncio sobre os horrores vividos. Silêncio entendido não como forma de esquecimento, mas, como um ato de resistência, pois assim, estas pessoas, no nível da consciência, estariam se resguardando de outros possíveis sofrimentos e constrangimentos. Esta mesma situação foi descrita por Pollak (1983), ao analisar a situação das quarenta mulheres sobreviventes dos campos de concentração nazista, durante a Segunda Guerra Mundial. Este mesmo autor mostra

que a memória individual resulta de um equilíbrio precário, de um sem-número de contradições e tensões.

*Um outro ponto importante a reter é sobre a terra, ou seja a concepção que se tem da terra. Ela não é vista apenas como fator de produção, como preço de mercado, como valor de troca. Ela é muito mais do que isso. “A terra carrega sempre outras conotações – de status, segurança, direitos – mais profundas do que o simples valor da colheita”. (THOMPSON, 1987: 64). Portanto, a estratégia, a solução material visa também a recomposição do modelo cultural.*

### III

Feitas estas considerações, analisaremos as vozes de alguns narradores, sujeitos da história da luta pela terra, e, em seguida, as dos camponeses-migrantes a fim de eles narrem suas experiências.

Um certo dia uma caravana  
Aqui com muita angústia chegou  
A beira de um grande lago amparou  
E ali seus barracos de lona preta, montou

Muitas agonias ali passaram  
pois muitas ameaças questionaram  
A perseverança aguardaram  
Pediam a Deus que por nós olhassem

Muito verde, bichos bravos, pernilongos  
Cobra cascavel e urubu  
Somente sossegava com fogueira  
Para eles afugentar e a noite nos descansar

Durante muito tempo algum fracassou  
e nosso forte interesse abandonou  
Amigos que até hoje, tudo isso passou  
Mas até hoje nunca fraquejou

Vários amigos aqui se passaram  
Foram embora para as cidades vizinhas  
Hoje muito felizes vem nos visitar  
Às vezes até para almoçar

Só uma coisa entristeceu o nosso viver  
Queria que muitos vissem os 10 anos  
Acontecer



Mas guardado em nossa mente, um  
Amigo, que se foi. Aqui muito deixou  
saudades do tempo em que aqui viveu  
Cada quadra deste acampamento ele pisou  
Junto de nós ele também sofreu  
Muitas palavras de conforto ele afirmou  
Várias ventanias se passaram, mas não  
Desanimou  
Continuamos trabalhando com alegria  
Com tudo que se passou.

HOMENAGEM AO PATRONO AMIGO WILSON LUIS GANDOLFI  
(Poesia de Catarina, do Assentamento do Horto Guarani).

O conteúdo da poesia reflete a dor pela perda do amigo, uma das lideranças do movimento de luta pela terra dos trabalhadores do Assentamento do Horto Guarani, situado nos municípios de Pradópolis e Guatapará, no estado de São Paulo. Reflete também a luta, o desconforto no período do acampamento, as ameaças, os perigos advindos da natureza e a força coletiva que os impulsionava em direção à conquista da terra.

No mês de junho De 2002, fizemos algumas vistas aos acampados no Bairro Quitandinha em Araraquara/SP. Eram então, em torno de 30 famílias. À primeira vista o acampamento, com a cartografia costumeira das barracas de lona preta, destoava do entorno, ladeado por avenidas e construções do espaço urbano. Na verdade, a primeira impressão era a de que se tratava de um não-lugar, ocupado por estranhos à cidade, intrusos que ali permaneciam para enfear, desarrumar a ordem visual e espacial dos moradores e dos passantes. Aos poucos, esta primeira impressão ia se desfazendo. O não-lugar recebia, paulatinamente, as marcas de seus novos moradores. A disposição das barracas seguia um plano preestabelecido, a localização dos lugares coletivos, como a cozinha, o banheiro, o tanque, além da barraca para as reuniões e tomadas de decisões. No interior das barracas havia colchões, sacos de roupas, utensílios de cozinha, algumas cadeiras. Não obstante as precárias condições, a limpeza predominava em todo o espaço.

Em frente à avenida principal, foi demarcada a entrada do acampamento. Traços no solo e a faixa, “*Terra para quem nela plantar*”, sinalizavam a área como espaço ocupado pelos novos moradores. Duas Bandeiras, a Nacional e a do MST, tremulavam na ponta de um enorme mastro de bambu. Aliás, todas as barracas foram construídas de bambu.

Em razão da precariedade das barracas, a sociabilidade se desenrolava fora das mesmas. Aproveitando a sombra em determinadas horas do dia, as pessoas conversavam, as crianças brincavam, as mulheres lavavam roupas e preparavam as refeições. Trabalho e lazer se misturavam.

Dois aspectos merecem ser destacados. No interior de uma das barracas, havia um balanço, também feito de bambu, que se prendia ao teto. O balanço, o brinquedo para a criança, não fora esquecido pelos pais, no momento de fabricação da barraca. No centro do acampamento, uma frondosa árvore, cuja sombra, sobejamente aproveitada, se transformara no ponto de encontro, de parada para estes caminhantes.

O pensador francês, Henri Lefèbvre, afirma que o espaço humano, tal como uma ostra, traduz a relação indissolúvel entre o molusco e o caracol. Inspirando-se nesta metáfora, as primeiras impressões sobre o acampamento transformaram-se. Ao invés do preto das lonas, surgia um mundo colorido por meio do brinquedo da criança. Com ele, um mundo imaginário e imaginado se amalgamava às fantasias do devaneio. Nem todas as pressões, as tensões, as incertezas foram capazes de borrar a sensação de paz, de conforto físico e d'alma, produzida por aquele brinquedo. Os especialistas, precedidos pelos adultos, sabem o significado do brinquedo para a criança. Enquanto brinca, a criança desenvolve com o objeto brincado uma perfeita interação social. Mais ainda. Ela transforma o objeto em sujeito. Humaniza-o, naturaliza-o, segundo sua imaginação, que se revela livre e criativa. O balanço, único brinquedo visto, parecia reinar sozinho naquela barraca. Permanecia inerte, à espera de seu (sua) companheiro (a), que, naquele momento, estava na escola.

A imaginação adulta pôde ver o invisível. A criança, assim chegando, sentada no balanço, impulsionado-o para frente, para trás, buscando cada vez mais, o ponto mais alto, sentido o vento no rosto e a sensação dos cabelos em desalinho. Com certeza, ao olhar para o teto, pontos brilhantes apareciam, não provenientes da lona preta, porém das estrelas do céu. Era capaz de ver além do teto. Neste momento, o olhar invisível da pesquisadora captou as lembranças de uma linda poesia de Charles Baudelaire,

#### OS CEGOS

Contempla-os, ó minha alma; eles são pavorosos!  
Iguais aos manequins, grotescos, singulares,  
Sonâmbulos talvez, terríveis se os olhares,  
Lançando não sei onde os globos tenebrosos

Suas pupilas, onde ardeu a luz divina,  
Como se olhassem à distância, estão fincadas  
No céu; e não se vê jamais sobre as calçadas  
      Se um deles sonhar sua cabeça inclina.

      Cruzam assim o eterno escuro que os invade,  
      Esse irmão do silêncio infinito. Ó cidade!  
      Enquanto em torno cantas, ris e uivas ao léu  
      .....  
      Digo: que buscam estes cegos ver no céu?

Charles Baudelaire, um dos poetas mais brilhantes e críticos do mundo burguês, por volta dos meados do século XIX, quando a cidade de Paris sofrera muitas transformações, que a conduziram ao patamar de uma das mais belas do mundo, ele a percorreria durante as noites, com fome, pouco agasalhado, com os sapatos furados – fato que lhe traria a doença que o conduziria à morte -, para ver os desvalidos, os bêbados, as prostitutas, os mendigos nos vãos, nos não lugares do espaço urbano moderno. Seus olhos viam o mundo subterrâneo da riqueza, do luxo, da modernidade. Por isso, fora, tais como seus versos, banido. O poeta imortalizou seus versos retirando do efêmero, do fugaz da modernidade, tudo o que pode ser eternizado. Assim, o olhar dos cegos em direção ao céu constitui-se na metáfora, na expressão do indizível, do avesso do mundo real dos excluídos da Paris do século XIX.

Tal como este olhar em direção ao céu, o imaginado balançar da criança - com a cabeça pendida e os olhos buscando as estrelas -, figurou-se como o símbolo da passagem para um outro tempo e um outro lugar. A alguns metros dali, a sombra de uma linda árvore era um convite ao descanso, à conversa entre caminhantes, vindos de diferentes lugares.

No Brasil, muitos migrantes nordestinos, acoçados pelas secas e pela miséria, dirigiam-se às regiões do centro-sul, às vezes a pé ou em lombo de animais, desde as últimas décadas do século XIX. Nestas andanças, que duravam muitos meses, costumavam parar para o descanso em baixo de frondosas árvores. Ademais do encontro com outros viajantes, deixavam seus nomes gravados, assim como as respectivas datas de suas passagens no tronco de uma árvore, localizada num ponto por onde todos passavam. Deste modo, como verdadeiras estelas, esta árvore era uma verdadeira guardiã das histórias e dos itinerários percorridos no tempo e no espaço por um grande número de pessoas, cuja identidade somente interessava àqueles que

compartilhavam o mesmo destino de errâncias. Este achado histórico consta da tese de doutorado de Barrozo (1997), intitulada *Em busca da pedra que brilha como estrela*, na qual encontra-se um relato minucioso, a partir da memória de velhos garimpeiros do Alto Paraguai/MT, das trajetórias de migrantes nordestinos que se dirigiam a este estado em busca de pedras preciosas.

Ao estabelecer um paralelo entre as duas árvores, aquela do passado dos garimpeiros e esta da praça da cidade, pode-se perceber o mesmo simbolismo. Ponto de encontro, encruzilhada de destinos iguais, ponto final de muitas errâncias e poucas certezas. As duas árvores representam a passagem estreita, invisível para um outro lugar. Passagem possui o mesmo radical de passado e significa uma verdadeira transgressão do último limiar de errâncias. Neste sentido, muito embora, a árvore do presente não tenha sido gravada com os nomes dos acampados, ela, seguramente é também guardiã de seus segredos, seus projetos de vida, suas esperanças. Graças a ela, foi possível a parada, o repouso para o espírito e o pensamento. Se a árvore do passado permitia o reencontro dos perdidos, dos desenraizados, aquela da praça cumpre a mesma função ao sinalizar novas sendas a serem percorridas.

Balanço e árvore. Componentes necessários do cenário deste acampamento. Duas imagens, cujos significados estão inscritos no avesso da história destes caminhantes. Tal como a metáfora acima, da ostra e do caramujo, estas duas imagens constituirão os pontos brilhantes, os signos premonitórios de um outro tempo e de um outro lugar com muitas árvores e muitos balanços..

Destas reflexões podem ser extraídos os seguintes elementos necessários à compreensão e análise, que serão desenvolvidas neste capítulo, correspondentes ao momento da vida nos acampamentos de “sem-terra”.

O primeiro deles se reporta à organização social aí existente. Ao contrário do que possa aparecer aos olhos dos transeuntes, viajantes, observadores externos, o acampamento não é um lugar de badrneiros e invasores, porém é um espaço social, isto é, além de estar num território determinado, as pessoas, que ali estão, são obrigadas a obedecer a um conjunto de normas sociais legítimas, necessárias à vida em grupo. Não se trata de um lugar anômico, marcado pela ausência de regras de comportamento e conduta sociais.

Esta organização é precedida por uma outra, qual seja aquela de organizar as pessoas, que estão nas cidades, para se dirigirem a um certo

local, já definido pelas lideranças do movimento, a partir de levantamentos e estudos feitos sobre as futuras terras a serem ocupadas. Segundo o atual PNRA (Plano Nacional de Reforma Agrária), criado em 2003, as terras que não cumprem a função social seriam desapropriadas. Assim sendo, seriam passíveis de Reforma Agrária, as terras consideradas improdutivas, as terras públicas, além daquelas onde for comprovada a existência de plantação de psicotrópicos e de trabalho escravo. Em relação a estas últimas, já foi aprovada a Proposta de Emenda Constitucional N. 438/2001 pelo Senado Federal e ora em tramitação na Câmara dos Deputados.

Escolhido o lugar a ser ocupado, as lideranças informam as pessoas interessadas sobre a partida. Em virtude do caráter sigiloso que envolve este momento, nem todas as informações são veiculadas pelos líderes e coordenadores. Esta é uma estratégia necessária, a fim de evitar as ações e reações dos proprietários e dos aparatos jurídicos e policiais da ordem instituída.

A partir dos relatos, pode-se concluir que este é um momento dramático, carregado de sentimentos ambíguos, difusos, que envolvem muita emoção. Alguns decidem ir sós, outros em família; alguns levam todos os pertences, até mesmo a casa, tal como foi relatado por uma mulher assentada, enquanto outros partem somente com a roupa e as panelas. Outros levam os animais domésticos, bicicletas e até mesmo os passarinhos em gaiolas. Tudo é feito às pressas, sem planejamento, pois a ordem da partida é dada repentinamente.

A dramaticidade deste momento é carregada de simbolismo, pois ele representa a mudança de trajeto, a ruptura da condição social de desempregados, subempregados, explorados, enfim de sobrantes. Contudo, há além de certezas, muitas indefinições, tais como, os enfrentamentos com a ordem instituída e o medo. Este é o momento do início da luta pela inclusão social, no qual a terra aparece não somente como o elemento mediador para que este projeto ocorra, como também ela representa uma espécie de retorno, de reencontro com algo que, até então, parecia totalmente perdido. Este é o momento da dialética do desenraizamento/reenraizamento. Muitas contradições afloram neste momento de passagem. A viagem em busca deste lugar desconhecido, para muitos, é sem volta. Para outros, ela corresponde ao começo de muitas outras e até mesmo à volta ao ponto de partida.

Durante a viagem, que pode durar muitas horas, códigos, senhas são utilizados, a fim de que a haja o agrupamento de todos os

caminhantes, de diferentes origens. A chegada ao futuro acampamento é feita coletivamente. Centenas ou, às vezes, milhares de pessoas - homens, mulheres e crianças – iniciam, então a construção do barracão, do ranquinho, das barracas de lona preta. A partir deste momento, começa a emergir a construção do *nós*, do coletivo, da identidade social de ‘sem terra’, permeada pela solidariedade, ajuda mútua e outros valores. Este é o segundo elemento característico do acampamento.

A construção dos *barracões* obedece às regras da coordenação e liderança. O espaço físico vai, paulatinamente, transformando-se em espaço social. As marcas sociais vão delimitando os espaços privados e públicos como ruas, cozinha e lavanderias comunitárias, construção de banheiros, poços, enfim a infra-estrutura necessária ao funcionamento da vida coletiva.

Em seguida, há a divisão do trabalho, por meio da formação de equipes, responsáveis pela higiene, limpeza, cozinha, educação, saúde, fornecimento de alimentos, segurança e contatos externos com outros agentes mediadores do movimento social, de sindicatos, da sociedade civil, dos governos estadual e federal, além do Ministério Público e também com Juízes. Doravante, as famílias ali presentes participarão de reuniões constantes, de Assembléias, momentos nos quais as informações sobre o andamento das negociações com os agentes externos serão discutidas, além das estratégias a serem produzidas para agilizar o processo de assentamento. Segundo os vários depoimentos colhidos, *tudo é muito organizado e controlado*. A entrada e saída de pessoas são controladas pelas equipes responsáveis. Exige-se que pelo menos alguns membros da família permaneçam no Acampamento. Em virtude da necessidade de alimentos, muitos trabalham fora, enquanto outros fazem campanhas nas cidades vizinhas e também solicitações às Prefeituras, Governo Estadual e Federal.

As equipes responsáveis pela educação das crianças se mobilizam junto ao poder local para que haja o fornecimento de transportes para as crianças freqüentarem a escola nas cidades. Grosso modo, há muitas disputas em torno destas reivindicações e daquelas referentes à saúde. Embora a Constituição Brasileira garanta estes direitos a toda população, a consecução dos mesmos somente se observa após muitas lutas travadas no plano político e, algumas vezes, até mesmo por meio de violência e confrontos mais graves. A luta por estes direitos é parte da luta pela posse da terra e também pela inclusão social. Este é um ato coletivo, portanto político.

Ademais do processo de construção do *nós*, do comum pertencer, da identidade de ‘sem terra’, pela via política, há que considerar um fator fundamental para a solidificação do elo entre os diversos indivíduos ali presentes: a **solidariedade**, permeada pela amizade, ajuda mútua e por elementos religiosos, calcados na **mística**.

No que tange ao MST, a mística se constitui na seiva da vida no Acampamento, “é a força vital e misteriosa” que leva os homens e mulheres a acreditarem em seus sonhos, a terem esperança e acreditarem na vitória.

A mística é um sentimento comum, traduzido em cantos, símbolos, fotos etc. Fatos recentes são sempre lembrados, como morte de militantes, prisões, massacres, como o de El Dourado de Carajás/Pa. Desta sorte, os ingredientes que a compõem são religiosos, políticos, ideológicos, históricos e morais. É uma espécie de mistério que une os vivos e os mortos, no qual os primeiros são fortalecidos pelo exemplo dos segundos. A mística é a aura da perseverança e da força, necessárias à resistência. (STÉDILE & FERNANDES, 1999: 58-62).

A autora francesa, Michèle Bertrand, possui uma reflexão extremamente significativa sobre o imaginário, a qual fornecerá mais subsídios ao entendimento da mística.

“A imaginação não é apenas uma construção da mente, é também o meio pelo qual os homens agem sobre eles mesmos uma ação autoplástica que adquire tanto mais importância quando a ação aloplástica (transformadora da realidade externa) se revela impossível. Com efeito, quando os homens não conseguem mudar o mundo... é toda uma configuração imaginária que se transforma e tenta se adequar às aspirações inconscientes.” (BERTRAND, 1989: 29)

Real e irreal misturam-se, formando uma simbiose. Lá no fundo, atrás das barracas de lona preta, a história que não foi feita por eles, reflete suas marcas, sem máscaras: desenraizamento, e destradicionalização, dois processos produzidos pela passagem das relações comunitárias, interpessoais, primárias - assentadas na vizinhança, no parentesco e no compadrio -, para as relações prevalecentes na sociedade dominada pela sociabilidade dos valores de troca das mercadorias, na qual o indivíduo se transforma em pessoa ou ninguém, na qual o dinheiro é o único mediador entre as pessoas.

O cenário do Acampamento constitui-se na ação autoplástica. Vão tecendo uma rede com fios do ato de imaginar. Não é um vazio,

algo solto. Ao contrário, é esta ação que define, enquanto buracos, a rede. Pode-se dizer que o imaginar é uma espécie de urdidura da esperança. Sentimento oco, profundo, mas cercado. Sentimento criado pelos acampados. Ação autoplástica que faz do passado, presente, e do presente, futuro. Uma projeção. Uma ilusão necessária, uma utopia carregada de esperança, elaborada após a ruptura da condição social anterior, uma espécie de ante-sala dos sentimentos oníricos.

Os marcos da utopia serão para sempre gravados na memória. Muitos conservaram as imagens do espaço-tempo do acampamento em fotos, outros apenas na memória. No Acampamento do Horto Guarani, as barracas de lona preta foram construídas ao longo de uma extensa lagoa por um total de 750 famílias, provenientes de várias cidades do Estado de S. Paulo e, depois no meio da floresta de eucaliptos, por mais de 100 famílias da cidade de Pradópolis. A organização do espaço incluiu a construção de uma *praça* no meio dos eucaliptos, denominada, Praça Chico Mendes.

No que tange ao assentamento, as imagens registradas são as do trabalho na terra, as primeiras colheitas, a construção das casas, os animais, os poços d'água, as plantações e as reuniões de pessoas da família e parentes por ocasião da colheita do milho. Estas imagens revelam os momentos da preparação da pamonha e curau, que se constitui na (re)vificação do costume das populações rurais de várias partes do país, além de ser um elemento importante para a solidificação da identidade social e coletiva. Vale a pena frisar que o espaço-tempo do acampamento não é apagado. Ao contrário. É muito valorizado pela memória dos homens e mulheres. Muitos ainda conservam os *ranchinhos*, (não utilizam o termo barraca de lona), ou alguns de seus vestígios, como paus, uma pequena área cimentada ou a primeira bananeira, plantada ao lado deles, ou ainda, uma árvore de eucalipto, que apesar de solitária, tem a função de “muleta da memória”, isto é, é o símbolo de um espaço-tempo passado, mas não acabado, não finito. O eucalipto solitário é uma espécie de bandeira, cujo símbolo, é a vitória, a conquista da terra para morar, plantar, criar os filhos, além de representar o início do processo de inclusão social, definido pelos direitos e cidadania.

A conservação do *ranchinho*, ao lado da casa atual é também definida por vários significados. O *ranchinho* não foi demolido e nem a sua função de outrora é escondida pela família. Ao contrário, a presença das duas casas é um comprovante do processo de ascensão social e um marco importante da experiência familiar. As lembranças do período em



que moraram no ranchinho são permeadas pela dureza da fase do acampamento e também nos primeiros momentos do assentamento, caracterizado pelo trabalho duro no corte e destoca do eucalipto. Paulatinamente, as marcas do trabalho familiar foram imprimindo uma nova feição ao lugar, transformado-o em *nosso* lugar, *nossa* terra, *nossa* morada. O ranchinho, gênese do processo de apropriação da terra, concentra um conjunto de elementos simbólicos. Em torno dele, desenvolveu-se o trabalho familiar, a indústria doméstica, a sociabilidade erigida sobre as representações da terra, enquanto geradora dos meios de sobrevivência, que garante não somente a reprodução física de todos como também a realização de um projeto de vida, definido por um novo lugar na sociedade. Talvez, seja este o significado do diminutivo - não concebido pelo tamanho pequeno -, representado pela linguagem de uma maneira carinhosa, até mesmo, poética. Ele representa o berço, no qual, estes homens e mulheres puderam vir ao mundo, de uma outra forma, que não aquela da miséria e exclusão social. Há também aqueles que ainda residem nele. Dentre estes, há a oca de um assentado, descendente dos índios xavantes. Ranchinho e oca são os símbolos do processo de (re)enraizamento

Estes registros imagéticos constituem-se em ferramentas importantes para o processo de identidade social e também para os projetos de vida das futuras gerações, na medida em que eles representam o elo entre os diferentes espaços/tempos. Presente, passado e futuro são entrelaçados na memória pelo fio condutor das distintas experiências vividas. Vale a pena ressaltar, ainda, que as mulheres são as autoras destes registros. São elas que guardam cuidadosamente as fotos em caixinhas, sem contar as emoções sentidas no momento de fazerem a leitura das fotos. Pessoas que já morreram, outras que desistiram da luta, em razão das dificuldades imensas sofridas no acampamento, crianças nascidas neste espaço-tempo, além do silêncio das imagens em relação às estratégias da luta adotadas durante os confrontos com a polícia, fornecem o quadro das experiências vividas.

O silêncio das imagens acerca dos enfrentamentos não é interpretado como esquecimento, mas como um elemento constitutivo da consciência coletiva. Embora haja o silêncio das imagens, as falas das mulheres e também dos homens, revelam as estratégias adotadas no momento do “fechamento” das entradas da área ocupada. Enquanto os homens ficavam no interior da mata de eucaliptos, as mulheres e crianças formavam verdadeiros escudos nas “portarias”, impedindo a entrada dos

policiais enviados para desalojá-los. As estratégias assemelhavam-se a uma verdadeira *guerrilha*, segundo um assentado. Avisos das mulheres, por meio de fogos de artifícios, eram sinais para tomadas de posições importantes pelos homens, escondidos na mata.

Estas lembranças da *guerrilha*, embora não registradas, fazem parte constitutiva dos acontecimentos que compõem o cenário e a cena das fotos. Elas se situam nos vãos, nos espaços não ditos. Elas revelam e escondem ao mesmo tempo. Os dois elementos de velamento e (des)velamento são faces do processo de resistência adotado.

A memória feminina é uma espécie de guardiã da luta pela terra neste assentamento. A presença das mulheres é constante no trabalho da roça, da casa, da indústria doméstica, nas aulas de catecismo para as crianças no acampamento, nas reuniões políticas, na coordenação das ruas dos lotes. As fotos das crianças são feitas com os animais e também no meio das plantações. Plantações e animais são produtos do trabalho e representam a reprodução econômica do grupo familiar. As crianças constituem a reprodução humana. Reprodução econômica e reprodução biológica são registradas pela memória como a reprodução da vida. Talvez, estejam aí, as razões da união entre as crianças e a natureza e a conservação da oca pelo descendente dos xavantes, o qual recriou o modo de vida de sua etnia no assentamento.

Podemos acrescentar a estes exemplos, a experiência dos migrantes temporários que se destinam ao interior do estado de São Paulo para o trabalho do corte da cana, colheita do café e da laranja. A migração temporária pode ser interpretada como uma estratégia, como uma solução material para camponeses pobres de várias regiões do país, sobretudo do interior do nordeste, num duplo sentido: por um lado, o assalariamento permite a compra de alimentos, garantindo, assim, um patamar mínimo de sobrevivência; por outro, a saída da terra corresponde à volta, já que o trabalho assalariado é temporário. Cria-se, portanto um elo de complementaridade bastante estreito entre estas realidades, que, apesar de opostas, se servem mutuamente. Em outros termos, a economia capitalista avançada necessita desta mão-de-obra barata em seu espaço por algum tempo, e a economia miserável necessita do parco dinheiro, auferido por alguns de seus membros para continuar existindo. Defende-se aqui, a tese de Rosa Luxemburgo (1967) para quem, o modo de produção capitalista necessita da força de trabalho de outras regiões externas ao seu meio para garantir a reprodução ampliada, e, portanto a acumulação.

#### IV

Os depoimentos de camponeses-migrantes poderão complementar estas interpretações. A concepção que se tem da terra é um ponto importante a ser analisado. A terra não é vista apenas como fator de produção, como preço de mercado, como valor de troca. Ela é muito mais do que isso. *“A terra carrega sempre outras conotações – de status, segurança, direitos – mais profundas do que o simples valor da colheita”*. (THOMPSON, 1987: 64). Portanto, a estratégia, a solução material visa também a recomposição do modelo cultural. A partir de uma pesquisa com camponeses do vale do Jequitinhonha/MG (SILVA, 1999), constatamos que na década de 1970, houve um processo vertiginoso de expropriação das terras que lhes pertenciam, pelas ações do Estado e de grandes empresas. Estes camponeses, orientados pelo direito consuetudinário, viviam nas partes baixa, denominadas grotas, e exploravam coletivamente as partes altas, denominadas, chapadas. Graças às ações do estado, estas terras altas foram transformadas em áreas devolutas, portanto, do Estado, que, em seguida, vendeu-as a preços irrisórios à grandes empresas de reflorestamento. A tomada das chapadas e o aparecimento da cerca que delimitava a apropriação privada capitalista da terra, significaram não somente a redefinição dos limites da terra como também da natureza da terra, isto é, do seu conteúdo; de terra de trabalho, transformou-se em propriedade fundiária, geradora da renda capitalista. Obrigados a viver nos pequenos lotes, os recursos naturais foram esgotados, e, ao mesmo tempo, os próprios autores deste processo se esgotaram a si mesmos. Portanto, a intervenção do Estado e das grandes empresas capitalistas foram os fatores estruturais, responsáveis pela produção destes camponeses-migrantes temporários, cujos destinos foram a partir de então, o trabalho nas usinas e fazendas no interior paulista.

Antes da análise das representações sobre a terra, cabe explicitar o conceito de representação, aqui utilizado.

“Uma representação social é a organização de imagens e linguagem, porque ela realça e simboliza atos e situações que se tornam comuns. Encarada de um modo positivo, ela é apreendida a título de reflexo na consciência individual ou coletiva de um objeto, de um feixe de idéias que são exteriores. A analogia com uma fotografia captada e alojada no

cérebro é fascinante: a delicadeza de uma representação é, por conseguinte, comparada ao grau de definição e nitidez ótica de uma imagem.... Devemos encará-la de um modo ativo, pois seu papel consiste em modelar o que é dado no exterior, na medida em que os objetos e os grupos a relacionam de preferência com os objetos, os atos e as situações constituídos por (e no discurso) miríades de interações sociais. Ela reproduz, é certo. Mas essa reprodução implica um remanejamento das estruturas, uma remodelação dos elementos, uma verdadeira reconstrução do dado no contexto dos valores, das noções e das regras de que ele se torna doravante solidário... Atrás, o dado externo jamais é algo acabado e unívoco; ele deixa muita liberdade de jogo à atividade que se empenha em apreendê-lo... Em poucas palavras, a representação social é uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos” (MOSCOVICI,1978: 25-26).

Em nível das representações, a terra possui duas materialidades: física e simbólica, cuja simbiose produz o *lugar*. Lugar de viver, lugar de morar, lugar de criar os filhos, o *lugar da gente*. O lugar, enquanto materialidade simbólica, é prenhe de significados que dizem respeito não somente ao momento presente, mas ao passado e também ao futuro. Há um elo de ligação entre estes tempos, reconstruídos pela memória individual e coletiva. A representação do lugar traduz os aspectos identitários destas pessoas, não apenas daquelas que partem como também daquelas que ficam.

O *lugar da gente*, a *terra da gente* são expressões modeladas, recriadas ao nível do discurso, impregnadas de significados constitutivos do processo de reenraizamento. A casa ainda feita de tabatinga, a importância atribuída ao óleo de piqui na alimentação, a realização das feiras aos sábados, onde as redes de sociabilidade são freqüentemente reatadas, as festas, que reúnem as pessoas do lugar e também aquelas que migraram definitivamente, são manifestações culturais incrustadas nas raízes de um modo de vida em constante transformação.

“A terra é onde a gente vive. Ela produz o alimento; a terra é uma maravilha, é como o céu. É ela que fornece a comida. O bispo, um dia, foi lá na minha terra e disse: ‘aqui é onde o mundo acabou’. Aí, eu disse: graças a Deus que é assim. Se fosse um lugar bom, um lugar bonito, ia aparecer um bitelo (latifundiário) para empurrar a gente de lá. Mas, é morrada (terra situada nas partes baixas, sem valor). Ninguém

quer. Para nós, está muito bom. A gente está escondido, quer dizer, mais protegido”. (Sr. José, negro, 45 anos).

A terra é vista como céu, algo bonito, mesmo sendo feia para o bispo. A feiura da terra atinge o lado belo, na medida em que, pelo fato de ser feia, não provoca a cobiça dos outros, dos grandes proprietários, dos *bitelos*. A terra feia, a terra de morrada e não a terra bonita de chapada transforma-se em bela, porque é capaz de escondê-lo, de protegê-lo. A natureza o protege contra a investida dos grandes fazendeiros e das grandes empresas. Se não fosse terra de morrada, eles se apropriariam dela. A imagem da terra é tal qual a do caramujo, que protege o molusco das intempéries do ambiente externo.

Historicamente, no Brasil, as melhores terras sempre foram ocupadas por aqueles que detiveram o poder econômico. As populações pobres que se apossaram de pequenos lotes sempre o fizeram à margem das grandes propriedades. A saga de posseiros, quilombolas e tantos outros já foi suficientemente analisada por historiadores, sociólogos e antropólogos. Um dos aspectos, que vale a pena ressaltar, é a topografia destas posses. Recentemente, em Vargem Grande do Sul/SP, tomou-se conhecimento de um lugar de difícil acesso, situado no fundo de um vale, no meio da mata, pertencente a uma antiga fazenda de café do século XIX, que se transformara no refúgio de libertos, logo após a abolição, denominado *Refúgio dos velhos escravos, Teodoro e Nastácia e netos*. Algumas marcas ainda resistem à destruição provocada pelo tempo: as cruzes do *cemitério*, as ruínas de pedra do forno, algumas placas indicativas da toponímia, tais como: *o canto das corujas*, numa clara alusão ao piar destes pássaros, quando da aproximação de animais ou de pessoas; o sumidouro, local onde o pequeno córrego desaparece da superfície e adentra os subterrâneos, para reaparecer algumas centenas de metros mais adiante. Neste local, os dizeres são os seguintes: *Sumidouro. Contam os antigos escravos que neste local desaparecera, juntamente com a água de uma lagoa, várias crianças escravas*; a capela com imagens de São Benedito e Nossa Senhora Aparecida; há, ainda, a *Lenda da pedra cortada, quando dois escravos brigavam pelo poder e se transformaram nesta pedra dividida* (alusão a uma pedra rachada ao meio). Segundo a tradição, logo após a abolição, os libertos, que foram expulsos da fazenda, se refugiaram neste local e aí viveram por muito tempo, desenvolvendo uma economia de subsistência, baseada na plantação de cidra e cana para a produção de rapadura. É esta a razão de, atualmente, a fazenda ser denominada,

Cidreira. Estes fragmentos são o que restou do *lugar da memória* (segundo NORA, 1993) dos ex-escravos desta fazenda.

Retomando as reflexões acima a respeito da topografia, pode-se concluir que estes lugares representavam não somente a moradia, porém, eram a proteção contra a investida dos poderosos, tal como o depoimento acima. As relações sociais vigentes empurravam estas pessoas para fora as margens dos grandes domínios, para os lugares feios, pedregosos, escondidos, que, em nível das representações, transformam-se em refúgios, proteção, enraizamento. Aí são fincados os simbolismos, cuja seiva faz brotar as utopias, tão necessárias à sobrevivência dos marginalizados. A terra representa o alojamento das lembranças, o lugar onde memória e imaginação não se dissociam.

“... a imaginação trabalha sem cessar quando o ser encontra o menor abrigo: ...a imaginação (constrói) muros de proteção...ele vive a casa na sua realidade e na sua virtualidade, pelo pensamento e sonhos... A casa, na vida do homem, apaga as contingências e multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. Ela é corpo e alma. ela é o primeiro mundo para o ser humano. Antes de ser ‘jogado no mundo’,.. o homem é colocado no berço da casa. E sempre em nossos sonhos, a casa é um grande berço” (BACHELARD, 1998: 24-26).

Estas reflexões sobre a poética do espaço da casa se aplicam perfeitamente às representações destes camponeses sobre a terra, portadora das duas materialidades, física e simbólica, expostas acima. A terra, tal como a casa, é o primeiro lugar de acolhimento do ser que vem ao mundo, é também o escudo protetor contra as intempéries da natureza e da sociedade. Na terra, há o sentimento de pertencimento, de identificação. Longe dela, os sentimentos são contrários. O estranhamento e o desenraizamento invadem a alma, gerando a saudade da terra. Este é elemento que não pode ser tão somente interpretado como nostalgia em relação ao passado, porém como constitutivo das representações e da identidade dos migrantes. A imagem do retorno é gerada pelo desejo, pela vontade, portanto, é ela também um elemento constitutivo desta identidade.

No entanto, pode-se retornar ao espaço, mas não ao tempo. O tempo é outro. As cahapadas não mais existem, as grotas estão cada vez mais pobres, muitos parentes e amigos já se foram. Considerando que

espaço/tempo formam uma simbiose, conclui-se que o espaço também não é mais o mesmo. O retorno se faz em busca de algo imaginado.

“A presença nesta vida e no mundo que a carrega é como uma presença distraída, uma presença ausente, uma presença distanciada; em contraste, a outra vida ausente ou a vida que se consagra à ausência, aos lugares longínquos e aos tempos passados da ausência, é como uma vida que a evocação sonhadora torna presente, mas de uma presença fantasmagórica, totalmente irreal, onírica, que se desenrola paralelamente á vida ativa e cotidiana” (SAYAD, 2000: 20)

Esta presença onírica pode ser analisada por meio das cartas escritas pelos que partem e pelos que ficam. As cartas são um meio altamente codificado (MAIA, 2004). Neste sentido, “(...) *formas específicas de cumprimentos e despedida dão o tom da relação encorajando familiaridades ou estabelecendo distâncias*”. Lyons (1998: 63). Todas as cartas analisadas iniciam-se pela descrição da emoção ou da alegria em estarem escrevendo ou de terem recebido uma carta, ou pelo ato de darem notícias. O conteúdo versa sobre o trabalho, família, saúde, terra, animais, pessoas conhecidas. No final, mencionam a saudade e enviam lembranças aos filhos, parentes e pessoas conhecidas.

Alguns excertos das cartas são importantes para as reflexões que se seguem.

“Espero que, ao receber esta, vá encontrá-lo com paz e saúde, pois é o que lhe desejo. Desde o momento que você saiu, tudo em vão, não vejo o momento de você regressar. Sobre a gravidez, tudo bem. Nasceu uma linda garotinha, ela pesou três quilos e mediu 50 centímetros, tem olhos claros e cor morena. Não se preocupe, está tudo bem. Estou esperando sua chegada, para, juntos, escolhermos o nome. Estou torcendo para que a chuva pare por alguns dias, para que vocês possam trabalhar para terminar mais rápido. Sobre as roças, não tem nada feito ainda. O tempo está ótimo, chovendo bastante. Camarada está muito difícil e não posso fazer nada. Sobre a semente, o Zito já comprou e o que eu pude fazer, eu faço. Estou aguardando a sua chegada. A bênção de nossos queridos filhos. Aceite meu grande abraço. Sua esposa”.

“(...) querida, eu estou lhe mandando 40 mil cruzeiros para você acertar a conta que devemos para Nelito e também os dias do camarada que carpiu a roça. Você vai comprando fiado o que precisar, que depois eu mando mais um pouco. A safra aqui este ano não está

muito boa, só temos cana para cortar até às 11hs e o preço da tonelada está muito baixo. Quando você escrever, mande falar se a vaca já pariu, e se o compadre entregou o dinheiro que eu mande”.

“(…) Apesar da saudade, até que estou bem de saúde... aqui continuo naquele ritmo de trabalho pesado, mais com fé em Deus, esses dias, que ainda restam para acabar a safra, há de acabar logo... Em sua carta, você perguntou se estou animado com o salário. Olha, o salário, que ganho, não é suficiente pelo que a gente faz, mas querendo Deus vai dar para saldar as dívidas. No mais, temos que pedir a Deus para conservar a nossa riqueza, que é a saúde e o nosso amor. Envio recomendações a todos daí. Um beijo de seu esposo”.

Impossibilitados de transformar o mundo, de deter o processo da migração forçada, a ação dos migrantes e daqueles que ficam pode ser percebida por intermédio de várias formas: ações coletivas e individuais de resistência, de conformismo; de imagens de rostos sofridos e de corpos marcados de história; de suas falas e também de suas linguagens escritas. As cartas, muitas vezes, traduzem um lamento contido, a força de um destino inexorável, uma espécie de vontade de Deus que lhes traçou esta história. Ao descrever sobre a própria história se transformam em narradores e lembradores que sentem saudades. Narrativas não de um passado longínquo, mas de um passado-presente, vivido em dois espaços e dois mundos. Espaços, mundos e tempos unem-se quando os narradores acham-se separados, e, ao contrário, separam-se quando os narradores se unem.

No espaço/tempo do trabalho duro e da exploração, o narrador lembra. Lembra da esposa, dos filhos, da vaca que pariu, das chuvas nas terras ressequidas... Lembra do outro mundo, do outro espaço, do outro tempo. Dá notícias do trabalho, do pouco salário, das dificuldades do cotidiano, da ilusão, do engodo praticado pelos gatos. Fala deste mundo, deste tempo-espaço. Manifesta o desejo, a vontade de voltar. Imagina, chegando até mesmo a duvidar que está fora do seu mundo. Parece até que é um indivíduo fora do mundo. *“Às vezes, chego até não acreditar que a gente se encontra nesta longa distância; muitas vezes, paro e penso: parece que estou sonhando, mas depois, volto à realidade e vejo que não é um sonho e sim saudade...”*

Real e irreal misturam-se em seu modo de pensar. Consegue diferenciar o sonho irreal, inconsciente, que se manifesta à noite durante o sono, da saudade, sentimento sentido durante a vigília consciente, real. No outro tempo-espaço-mundo daquele que ficou, o narrador também lembra e narra sobre as chuvas ou secas, os filhos, a garotinha que



nasceu, e que somente receberá o nome quando o pai regressar, somente no fim da safra de cana; narra também sobre o dinheiro trazido pelo compadre, sobre a colheita. Em ambos os mundos, com seus espaços e tempos diferenciados, a matéria-prima dos narradores é suas próprias vidas. Narrar e lembrar formam uma simbiose em que tempos reais dos dois mundos definem-se pelo real e irreal.

Lá no fundo, atrás do palco, a história que não foi feita por eles, reflete suas marcas, sem máscaras: desenraizamento, e destradicionalização, dois processos produzidos pela passagem das relações comunitárias, interpessoais, primárias - assentadas na vizinhança, no parentesco e no compadrio -, para as relações prevaletentes na sociedade dominada pela sociabilidade dos valores de troca das mercadorias, na qual o indivíduo se transforma em pessoa ou ninguém, na qual o dinheiro é o único mediador entre as pessoas.

Quando estão em cena, escrevem, narram. Artesanalmente, vão, assim, registrando suas histórias, agindo auto-plasticamente. Vão tecendo uma rede com fios do ato de imaginar. O narrador de lá, espera a volta do narrador de cá. A espera é produzida pela rede do imaginar. A saudade são os buracos criados pelo entrelaçamento dos fios. Não é um vazio, algo solto. Ao contrário, é ela que define, enquanto buracos, a rede. Pode-se dizer que o imaginar é uma espécie de urdidura da saudade. Sentimento oco, profundo, mas cercado. Sentimento criado pelos narradores. Ação auto-plástica que faz do passado, presente, e do presente, futuro. Uma projeção. Uma ilusão necessária, uma utopia carregada de esperança, elaborada após o trabalho duro, à noite, numa espécie de ante-sala dos sentimentos oníricos.

Vale a pena acrescentar que, muito embora, as cartas sejam escritas individualmente, seus conteúdos se reportam sempre aos companheiros de trabalho, vizinhos ou parentes, portanto ao contexto social no qual se acham inseridos. Assim sendo, o recebimento das cartas se constitui num verdadeiro acontecimento social. Em se tratando dos destinatários serem as pessoas do lugar de origem, as mesmas levam as cartas às feiras aos sábados e as notícias circulam entre os presentes. Desta sorte, todos se inteiram do que está ocorrendo em *São Paulo*: as dificuldades, os salários, a comida, o frio, a chuva e também as notícias sobre os conhecidos. Por outro lado, quando os destinatários se invertem, as notícias circulam pelos alojamentos ou pensões. As redes de sociabilidade produzidas nos dois mundos são imprescindíveis para a sustentação da identidade dos migrantes.

Todas estas inflexões acerca das representações sobre a terra, as pessoas, os animais, constituem os elos da realidade vivida e imaginada. A terra aparece muito mais como imagem, amálgama de sonhos, realidade e irreabilidade. A terra do outro, *a terra que não é da gente* é representada como trecho, tempo e espaço de passagem. Em geral, muitas das agruras vivenciadas no trecho não são relatadas nas cartas, elas são silenciadas. Este silêncio existe como um fermento para a produção de outras experiências das gerações futuras. A imagem de *São Paulo* é quase sempre positivada em nível das representações, tal como aparece nos inúmeros depoimentos:

“Se precisar de alguma roupa, pagar ao armazém, tem que ir pra São Paulo”.

“Foi São Paulo que deu roupa pra nós. Antes nós não comprávamos roupa porque não tínhamos dinheiro”.

São Paulo é que deu pão para os meus filhos. Se não fosse São Paulo, nós tínhamos morrido tudo.”

“Este povo só tem dente porque foi colocado em São Paulo”.

“O jeito é a gente queimar o chão. Foi dinheiro de São Paulo que permitiu fazer as casas. Antes, as pessoas morriam e precisavam fazer um buraco na parede pra poder espichar as pessoas, porque os cômodos eram muito pequenos, não dava pra espichar”.

“São Paulo é o pai do vale do Jequitinhonha”.

Em todas estas representações, observa-se uma espécie de transmutação das experiências vividas. Na visão de Antônio T. Montenegro, a experiência é algo que vai além do vivido, o narrador não descreve meramente o acontecido, ele, na verdade, vai além, isto é, ele interpreta o vivido, segundo um conjunto de elementos (re)significados. Talvez resida aí, a natureza da afirmação dos meninos, quando inquiridos sobre seus projetos de vida, ao se referirem à necessidade de irem para São Paulo, “*quando inteirarem idade*”. Portanto, não se trata apenas de discurso, porém de atividade humana, de realização, de práxis. A práxis e o pensamento aparecem numa relação de indissolubilidade. O conteúdo de todas estas narrativas remetem ao imaginário, à recriação da experiência, ao recontar da história e da memória, à (re) invenção de representações simbólicas (FELDMAN-BIANCO & HUSE, s.d.).

Esta (re) invenção pode ser vista na poesia, forma superior da memória:

Quando você passar  
Pelo vale do Jequi  
Na certa irá levar  
Boas lembranças daqui.  
Um litro de pinga boa,  
E bolinho de acarajé,  
E o sorriso da morena ,  
Na casinha de sapé.  
Na beira do rio tem  
Lapeiros pra você sentar  
Contar histórias de lá de fora  
E ouvir as histórias de cá.  
(Jason H. Mota)

O convite ao estrangeiro, ao visitante, se reporta à arte de contar e ouvir histórias, própria dos narradores.

O fragmento de um depoimento revela a complementaridade e a ruptura existentes entre os dois lugares, *o lugar da gente e o lugar que não é da gente*:

“É assim. A terra, quando é fraca, a gente tem que sair, ir para São Paulo. Lá a gente trabalha no que é dos outros. Aí, a gente tem o dinheiro. Com o dinheiro que vem da nossa força, a gente manda para a família. Aí, este dinheiro dá a força para a família porque ela pode comprar o alimento. Aí, a mulher fica com a força para poder trabalhar e cuidar da terra, para poder plantar. Por que se não for assim, a mulher não planta, e, aí, a gente não tem colheita”.

A força se constitui, na verdade, na metáfora, que é o tropo linguístico dominante desta narrativa. A ruptura está presente na existência do assalariamento, do dinheiro auferido na terra dos outros, em São Paulo. A complementaridade é intrínseca à força do homem que parte e da mulher que fica. Por outro lado, a idéia de força está intimamente associada à força da terra e das pessoas para trabalharem a terra dos outros. A saída está ligada à fraqueza da terra. A forma de compensar esta fraqueza é trabalhar na terra dos outros, mas com a própria força, força que foi produzida pela própria terra. Há, aí um movimento circular, unindo duas terras separadas no tempo e no espaço. O homem na terra dos outros tem a força para trabalhar. Com o dinheiro produzido por esta força, o homem alimenta a família, que,

então passa a produzir a força para trabalhar na própria terra. Somente, assim, pode-se reproduzir a unidade anterior entre homem-terra. Da interação homem-terra, espera-se o produto, a colheita para produzir a força até o mês de maio, quando, novamente, impõe-se a partida para reproduzir a situação anterior.

A história de uma camponesa que migrou durante 15 anos sintetiza a metáfora da força. *“Eu fui pra São Paulo durante 15 anos. Parei porque não tinha mais força, porque meus nervos já estavam esgotados”*.

A relação entre ruptura e complementaridade é definida pelo desenraizamento desses camponeses, mediada pela força física, entendida como capacidade para o trabalho e também pela luta pela sobrevivência, traduzida pela resistência ao processo final da proletarização. Uma camponesa, cujo marido migra, manifestou a mesma idéia. *“O salário ajuda uns tempos. O caso da Usina é seis meses lá e seis meses cá. Se o sol matar toda a cana de lá, quem perde é o dono, a gente não. A gente tem o salário. O salário dos homens é para a gente fazer a roça. Quando perde a roça, todo mundo perde, os homens e nós. Fica todo mundo sem saber o que fazer”*.

Num primeiro momento, aparece claramente a idéia de que o salário representa a separação entre o possuidor da força de trabalho e produto. Se o sol matar toda a cana de lá, eles não perdem, porque o que possuem é o salário, salário que lhes serve para fazer a roça. Se, ao contrário, houver perda da roça, quem perde são todos, os homens que receberam salários e as mulheres que trabalharam na terra. A apropriação do produto do trabalho e da terra é de todos. Apesar do homem não trabalhar na terra, ele apropria-se dos frutos do trabalho da mulher na terra, que, por sua vez, apropria-se de parte do salário do homem nas terras alheias. Portanto, apesar da separação, o trabalho se individualiza, mas continua existido a apropriação coletiva dos frutos do trabalho de todos. Apesar da ruptura entre os trabalhos, observa-se que se reproduz, sob esta forma, a unidade entre vidas separadas. Esta forma de apropriação coletiva é garantida pelas relações sociais (familiares e patriarcais) que pré-existem ao momento da ruptura, porém, continuam existindo no bojo de sua reprodução, dela, portanto, sendo parte constitutiva.

Esta situação não é a mesma quando a mulher também migra. Neste caso, a ruptura com a terra pode ser na sua totalidade, isto é, rompe-se a dialética entre ruptura e complementaridade. Isto somente deixa de ocorrer, caso outros membros da família assumam as tarefas agrícolas. Em não havendo esta situação, a terra reduz-se ao espaço da

casa, o que configura o estado de proletarização já está se completando. (SILVA, 1996; 1991). Desta sorte, o lugar deixa de ser o espaço protetor, o abrigo, restando apenas a saída definitiva em busca de novos pontos de chegada.

Nestes últimos exemplos, analisamos, por meio da história oral, os significados que os camponeses-migrantes temporários do Vale do Jequitinhonha atribuem a terra no contexto de suas experiências de vida. Além da migração se constituir numa estratégia para a reprodução material, ela engendra também outros significados que entrelaçam a memória e o imaginário, cuja complexidade procurou-se desvendar. Nesse sentido, ao focalizar as representações, observou-se que os narradores ao imprimirem novos significados às suas vidas e experiências, se transformam em agentes sociais que estão em busca de utopias capazes de, *last but not least*, minimizar a miséria do mundo em que vivem e que não foi produzida por eles.

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Baseando-se nos conceitos de *experiência* e *vivência* de W. Benjamin e *experiência* de Thompson, verificamos que, malgrado a itinerância constante de acampados e camponeses-migrantes, há uma redefinição do processo narrativo. Não se trata mais de encontrar os antigos narradores, atrelados à sua comunidade de origem e vivendo em relações sociais pautadas por outra ordem que não a capitalista, porém, narrativas (re) significadas em função da vivência em outros lugares e também em função da manutenção dos vínculos culturais e valorativos estabelecidos no momento do acampamento. Na realidade, a construção das narrativas resulta das contradições entre os processos de conservação e dissolução de valores, práticas sociais e individuais em relação às novas condições de vida e trabalho no assentamento. Perdas, silêncios, sofrimentos, ganhos, advindos de salários e aquisições de novos saberes mesclam-se, imprimindo à narrativa, em alguns casos, a pobreza de experiência, e, em outros, uma nova maneira de tratar a experiência, segundo os termos thompsonianos. Os depoimentos orais forneceram os caminhos para a análise acima, pautada pela idéia de que a migração e a expropriação não podem ser traduzidas pelo desenraizamento, pela desestruturação das tradições, mas pela dialética do desenraizamento-reenraizamento, da tradição-modernidade, da ressignificação da experiência, matriz da motivação da luta pela terra.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACHELARD, G. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 7ª edição, 1998. (Tradução livre da autora).
- BARROZO, J. C. *Em busca da pedra que brilha como estrela*. Tese de doutorado. PPG/Sociologia/ FFCL/UNESP/Araraquara, 1997.
- BENJAMIN, W. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política*. Obras Escolhidas. São Paulo: Brasiliense, 3ª. Edição, 1987.
- BERTRAND, M. O mundo clivado – a crença e o imaginário. In: SILVEIRA, P.; DORAY, B. (org). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989, pp.15-40.
- FELDMAN-BIANCO & B.; HUSE, D. Entre a saudade da terra e a América: Memória cultural, trajetórias de vida e (re) construções de identidade feminina na interseção de culturas. In: BRANDÃO, C. R. (ORG.) *As faces da memória*. Coleção Seminários 2. CMU. UNICAMP, s. d., pp. 25-60.
- GAGNEBIN, J. M. *História e narração em W. Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1994. (Coleção Estudos – 142).
- LUXEMBURGO, R. *L'accumulation du capital*. Paris: François Maspéro, 1967.
- LYONS, M. Práticas de leitura, práticas de escrita: cartas de amor e escritas íntimas. França e Austrália, século XIX. IN: CARDOSO, R. (ORG.) *Locus* (Revista de História). Juiz de Fora: UFJF, 1998, V. 4, N.2, pg. 55-68.
- MAIA, C. J. Lugar e trecho: migrações, gênero e reciprocidade em comunidades camponesas do Jequitinhonha. Montes Claros: Unimontes, 2004.
- MOSCOVICI, S. *Representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Vol. 2, N. 3, 1989, p. 03-15.
- SAYAD, A. *O retorno*. Elemento constitutivo da condição do imigrante. *Travessia*, N. especial, São Paulo, janeiro 2000.
- SILVA, M. A. M. *Errantes do fim do século*. São Paulo: Edunesp, 1999.
- SILVA, M. A. M. *As andorinhas Nem cá. Nem lá*. Vídeo VHS, 40', 1991.
- STEDILE, J. P. & FERNANDES, B. M. *Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999.
- THOMPSON, E. P.. *A miséria da teoria*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.
- TREBTSCH, M. A função epistemológica e ideológica da História Oral no discurso da História contemporânea. In: MORAES, M. (org.) *História Oral e multidisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.