

Territórios da migração na cidade de São Paulo: *afirmação, negação e ocultamentos*

Odair da Cruz Paiva

Como citar: PAIVA, O, da C. Território de migração na cidade de São Paulo: afirmação, negação e ocultamentos. In: TEIXEIRA, P. E.; BRAGA, A. M. C. BAENINGER, R. (org). **Migrações: Implicações passadas, presentes e futuras**. Marília: Oficina Universitária. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2020. p. 167-208.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2012.978-85-7983-267-3.p.167-208>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

TERRITÓRIOS DA MIGRAÇÃO NA CIDADE DE SÃO PAULO: AFIRMAÇÃO, NEGAÇÃO E OCULTAMENTOS

Odair da Cruz Paiva¹

INTRODUÇÃO

A alteração de espaços urbanos por grupos de migrantes é uma das características mais comuns da dinâmica dos deslocamentos populacionais. A análise das transformações no espaço promovidas pelos processos migratórios coloca em discussão as implicações econômicas, culturais, históricas e, também, as contradições da presença dos migrantes, especialmente em cidades como São Paulo. Dentre os vários trabalhos que analisaram processos de ocupação territorial, o estudo de Renato Cymbalista e Iara Xavier (1997) apresenta um esforço em caracterizar quatro padrões de ocupação territorial (territórios étnicos), são eles: os guetos norte-americanos, os *banlieues* das grandes cidades francesas, os enclaves étnicos

¹ Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo - USP. Professor do Departamento de História da Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP. Pesquisador do Núcleo de Estudos de População da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP e do Museu da Imigração – São Paulo. E-mail: ocpaiva@unifesp.br

e os loteamentos ilegais formados por comunidades perseguidas por motivações religiosas ou políticas. Estes territórios expressam a capacidade de determinadas comunidades em produzir ambientes que manifestam as marcas de sua presença.

A percepção de que determinadas porções da cidade guardam características arquitetônicas, culturais, humanas e econômicas singulares é abertura para um olhar mais atento a seus elementos históricos estruturantes e sua transformação no tempo. O bairro da Liberdade, em São Paulo, é um bom exemplo. No contexto paulistano, ele é rememorado como um bairro japonês, muito embora, atualmente, a presença de chineses e coreanos seja cada vez mais intensa. O adensamento de fluxos migratórios alterou a dinâmica do vivido naquele espaço e tornou mais complexa sua dinâmica social, econômica e cultural.

Bairros como o Bom Retiro, Brás, Mooca ou Pari são, também, exemplos de territórios migrantes que sofreram transformações significativas na sua paisagem no transcurso do século XX. A sobreposição de correntes migratórias num mesmo espaço transformou o Bom Retiro, assim, de bairro judeu, a partir da primeira metade do século XX, a presença de coreanos e bolivianos é predominante nos dias de hoje. Processo semelhante ocorreu com o Brás e a Mooca, redutos de italianos, espanhóis e portugueses, estes foram paulatinamente transformados pela presença de migrantes nacionais oriundos do nordeste.

As metamorfoses de muitos bairros de São Paulo, durante o século XX e início deste, é um tema importante nos estudos sobre a urbanização e migração.² A proposição deste artigo é discutir alguns elementos da relação entre os processos migratórios e a constituição de territórios da migração, dessa maneira, decodificando suas aproximações e diferenças. A análise dessa relação abre caminho para inserir na pauta dos estudos de migração o fato da constituição destes territórios como uma expressão ambígua da afirmação e da negação da condição migrante. Este artigo está estruturado

² Dentre muitos trabalhos, ver: MAGNANI, José Guilherme Cantor. Festa no Pedço: cultura popular e lazer na cidade de São Paulo. São Paulo: Hucitec, 1998; SANTOS, Milton. O Espaço do Cidadão. São Paulo: Nobel, 1998b; SINGER, Paul. Economia Política da urbanização. São Paulo: Contexto, 1998 e VERAS, Maura. Territorialidade e Cidadania em Tempos Globais: imigrantes em São Paulo. Cadernos Metrópole, v.2, p. 73-119, 1999; Idem. Diver(cidade): territórios estrangeiros como topografia da alteridade em São Paulo. São Paulo, Educ, 2003.

em quatro momentos. No primeiro, uma breve análise sobre o ocultamento da presença da população brasileira pobre a partir da migração de italianos para a cidade. No segundo, uma apreensão mais geral sobre a constituição dos territórios da migração, sua variedade e complexidade; no terceiro, alguns exemplos desses territórios na cidade de São Paulo e a decodificação de suas singularidades e semelhanças; no quarto momento, os territórios enquanto expressão ambígua da afirmação e negação da condição migrante.

IMIGRAÇÃO ITALIANA PARA SÃO PAULO: MODERNIDADE E OCULTAMENTO

Entre o final do século XIX e início do século XX, a cidade de São Paulo recebeu um contingente expressivo de migrantes provenientes da Europa. A população residente passou de 30 mil habitantes, em 1876, para 880.000, em 1930, ocasionando uma transformação radical na paisagem urbana. Um detalhamento exaustivo quanto a condicionantes econômicas e sociais destas transformações não faz parte do escopo deste texto, entretanto é preciso apontar, mesmo que brevemente, alguns processos que contribuíram para essa aceleração do tempo social na cidade de São Paulo.

A grande imigração ocorre num contexto de mudanças estruturais no Brasil. No campo da política, o fim do regime monárquico (1822-1889) e o advento da República promoveram a entrada de novos grupos sociais na governança do país, particularmente àqueles ligados à cafeicultura. A transição política abriu caminho para a dinamização de vários setores da economia, em sua maior parte, ligados às atividades cafeeiras. Por sua vez, a abolição da escravidão no Brasil, em 1888, colocou o desafio da substituição da mão de obra nas grandes propriedades, especialmente as voltadas para a produção de exportação. Ainda neste período, estrutura-se uma política imigratória cujo objetivo central era a inserção de trabalhadores europeus.

Em linhas gerais, as décadas finais do século XIX consolidaram o desejo das elites políticas e econômicas em superar o passado monárquico, escravista e colonial do país. As transformações em curso materializavam a construção de uma nova fase de nossa história, pautada pela ideia de modernidade. A migração italiana adentra no panorama social paulista como substrato e símbolo da modernização. Entre 1885 e 1909, chegam ao estado de São Paulo 742.244 (Cf. SÃO PAULO, 1962. p.

44.) italianos, tornando-se o grupo migrante hegemônico, seguido dos portugueses, espanhóis e japoneses. Aproximadamente, 2,2 milhões de italianos migraram para o estado de São Paulo entre 1885 e 1934 e parcela significativa destes estabeleceu-se na cidade de São Paulo.

As influências da migração italiana na cidade de São Paulo, naquele período, foram extremamente fortes e há uma vasta literatura a respeito. Da presença no movimento operário (particularmente os anarquistas) às influências na arquitetura urbana; das associações culturais à presença dominante em determinados bairros da cidade; das sociabilidades erigidas a partir das festas religiosas aos novos cheiros, gostos e sabores da culinária; da incorporação de novas palavras e da criação de um sotaque particular que caracteriza até hoje o português falado na cidade à criação de uma elite industrial e econômica, a presença italiana marcou a paisagem paulistana e lhe conferiu uma identidade particular no contexto nacional.

Nas décadas seguintes, mesmo com o refluxo da entrada de italianos em São Paulo, sua presença ganhou perenidade. Italianos e seus descendentes mantiveram ou ressignificaram muitos dos hábitos e costumes criando, possivelmente, uma das mais longevas influências que a cidade já conheceu. A partir dos anos 1950-1960, a migração italiana perde sua vitalidade. Na realidade, isto já vinha ocorrendo desde os anos 1920, mas foi nas décadas seguintes à II Guerra Mundial que ocorreu uma mudança de perspectiva sobre a presença italiana em São Paulo.

Em outros termos, as representações que temos atualmente sobre a presença italiana – algumas delas expressas nos parágrafos anteriores – são resultado dos estudos que proliferaram a partir dos anos 1950 até a atualidade. Paradoxalmente, as pesquisas sobre a migração italiana ganham dinamismo num momento em que ela dava mostras de seu arrefecimento. A partir dos anos 1970 e mais intensamente nas décadas de 1980 e 1990, uma outra perspectiva sobre a migração para São Paulo emergiu, colocando outro olhar para a sua relação com o processo de modernização. Estes estudos incorporaram as abordagens provenientes da sociologia que, em décadas anteriores, analisaram as bases do pensamento social brasileiro na passagem do século XIX para o século XX e, ao mesmo tempo, buscavam operar as contribuições advindas da Nova História. Uma das bases destes trabalhos foi a crítica à ideia de modernização como algo capaz de subsumir

outros tempos históricos e outras realidades. Produz-se, assim, outro olhar sobre os processos ocorridos na entrada para a *modernidade*, de maneira a percebê-la como um campo de disputas, contradições e ocultamentos.

O espectro de análises que se abriu foi muito alargado. Particularmente, interessa uma de suas vertentes: a recuperação da presença dos trabalhadores nacionais naquele contexto de modernização e de incentivo à entrada de trabalhadores estrangeiros. Nesta vertente, os estudos de Marcia Regina Naxara e Carlos José Ferreira dos Santos apontam para questões que elucidam algumas das razões do ocultamento da presença do trabalhador nacional no contexto paulistano do final do século XIX e início do século XX.

Segundo Naxara (1998, p. 18;49):

O povo brasileiro, visto por suas elites, aproximava-se do atraso e da barbárie, enquanto o que se tinha em vista era alcançar o progresso e a civilização. Tal questionamento acabou levando a uma identificação do brasileiro pela ausência do que se esperava ele pudesse ser, ou seja, por aquilo que lhe faltava. [...] A desqualificação do brasileiro pobre serviu, portanto para a valorização do imigrante e para a justificação de uma determinada política de imigração impregnada de preconceitos, definida ou resultante de uma tensão permanente, provocada não só pelo processo que levou à escolha do branco europeu, mas também pela preocupação de como controlar e submeter a um trabalho árduo, contínuo e disciplinado, amplas parcelas da população, fosse ela imigrante, nacional, branca, mestiça ou negra.

A valorização do trabalhador estrangeiro no mercado de trabalho foi apontada por Santos. Retomando trabalhos publicados nas décadas anteriores, o autor demonstra que eles compunham 79,54% da mão de obra urbana em São Paulo, no ano de 1893. Incluem-se as atividades consideradas, à época, como “artísticas, comerciais, manufatureiras, transporte e conexos” (SANTOS, 1998, p.48).

[...] Cabe ressaltar que os grupos paulistanos dominantes preferiram os trabalhadores estrangeiros, entre outras explicações e apesar de o “desconhecido assustar”[...] visando não só uma qualificação no sentido de uma motivação que conduzisse ao trabalho intenso, mas produzindo um comportamento regrado, moralizado, disciplinado e civilizado, para a manutenção das diferenças sociais e a criação de uma

metrópole com uma população branca, seguindo o modelo europeu.
(SANTOS, 1998, p.62-63)

De ambos os estudos, ressalta-se que a desvalorização do trabalhador nacional naquele contexto derivou do ocultamento deste sujeito na paisagem urbana, induzindo um sentido de *território vazio*, que foi ocupado por levas de estrangeiros e particularmente pelos migrantes italianos. Numa cidade como São Paulo, cuja história recente constituiu-se por migrações sucessivas e muito variadas, é possível afirmar que houve sucessivos ocultamentos da presença tanto dos trabalhadores pobres nacionais como também de muitos grupos de estrangeiros.

A compreensão deste processo de produção de ocultamentos pode ser revelada por uma análise que leva em consideração o território urbano e suas sucessivas transformações. Assim, reorienta-se, neste momento, esta análise sobre as migrações na cidade de São Paulo para o campo das mutações do território urbano.

TERRITÓRIOS DA MIGRAÇÃO: APONTAMENTOS

A relação entre os deslocamentos populacionais e a constituição de territórios leva a uma breve digressão sobre dois elementos. Trata o primeiro da noção de território que embasa essa reflexão; este representa um complexo de relações econômicas, sociais, históricas, culturais, ambientais e políticas erigidas num dado espaço (geográfico), cuja constituição guarda conexões amplas e variadas com outros territórios. Ele adensa camadas de tempo; supõe características que lhe são singulares ao passo em que se constitui, enquanto totalidade aberta, a transformações no transcurso da história. Resulta de necessidades e motivações múltiplas de seus sujeitos; estas podem ser de ordem material e concreta (relações econômicas) ou de natureza por vezes intangível, como as necessidades da cultura, das sociabilidades, elos de pertencimento, etc.

Segundo Abdelmalek Sayad (1998, p.15):

[...] O espaço dos deslocamentos não é apenas um espaço físico, ele é também um espaço qualificado em muitos sentidos, socialmente,

economicamente, politicamente, culturalmente (sobretudo através das duas realizações culturais que são a língua e a religião), etc.

Trata o segundo elemento do fato das migrações serem, de um lado, um fenômeno social complexo e, de outro, constituírem-se em um processo sempre coletivo e eivado por redes sociais que lhe dão suporte. Nesta perspectiva, as migrações são portadoras de uma multiplicidade de sentidos que transcendem as expectativas da sociedade receptora. Assim, ao passo em que há uma tendência da sociedade de destino em aceitar os migrantes apenas enquanto força-trabalho, as migrações subvertem esse sentido redutor de suas potencialidades imposto pela sociedade de recepção. As migrações criam um descompasso de expectativas que se explicitam cada vez que os migrantes demonstram sua capacidade de modificar – por vezes em grande magnitude – a sociedade de acolhida. Dessa forma, a produção dos territórios pelas migrações guarda múltiplos sentidos e contradições.

Nos núcleos coloniais, pequenas vilas e cidades como Holambra (SP), Blumenau (SC) ou São Leopoldo (RS), a arquitetura das edificações explicita de maneira contundente a presença dos migrantes. Por sua vez, os territórios também se constituem de cultura imaterial - festas, culinária ou religiosidade - que se hibrida e se funde com as manifestações materiais. Ambos os sentidos (materiais e imateriais) constituem uma paisagem cultural que se distingue de outras, ao passo que dão singularidade ao território.

No contexto urbano, o bairro São Miguel Paulista, por exemplo, - território nordestino na cidade de São Paulo - possui uma *fixidez* maior se comparado a territórios que se constituem de maneira mais efêmera e podem ser erigidos em diferentes lugares na cidade. Exemplos destas manifestações mais fluidas ou móveis são as festas que se realizam em determinadas épocas do ano ou mesmo em certos dias da semana, como a feira organizada por migrantes bolivianos na Praça Kantuta, no bairro do Pari. *Fixidez* e *fluides* são termos pouco apropriados para a qualificação destes territórios, mas respondem aos sentidos materiais e intangíveis que permeiam os territórios migrantes.

Construídos paulatinamente, os territórios materializam necessidades múltiplas que vão deste a tentativa de recriação de paisagens assemelhadas às das sociedades de origem até a manutenção de vínculos e elos de pertencimento entre os migrantes – elementos de suporte fundamental para sobreviver enquanto se considera estar no território de outrem. Dessas necessidades (materiais e afetivas, concretas e identitárias), a produção do espaço-território obedece às singularidades e tempos de inserção dos migrantes.

Os territórios da migração não são espaços idílicos ou folclóricos – embora também possam assim parecer. Eles constituem-se enquanto ação-reação na constante disputa por inserção, pertencimento e visibilidade nos contextos urbanos ou rurais. São totalidades complexas que se constroem sobrepondo-se e ocultando outros sujeitos, outras sociabilidades, outros territórios. Como se observará adiante, transformam-se alguns a ponto de negar parte de suas origens. Por vezes, são compreendidos como *intrusos* pela sociedade de recepção dado que adensam e materializam a presença do outro, do estrangeiro, do invasor, daqueles que portam costumes, hábitos e culturas singulares, incômodas ou *perigosas*.³

Não há que se buscar uma homogeneidade nos territórios da migração. O território *tipicamente* ou *exclusivamente* nordestino, coreano, italiano, chinês ou árabe a rigor não existe. Os territórios da migração são híbridos, apesar de singularidades que lhes conferem certa identidade. Por este caminho, não se ousa propor uma tipologia de territórios da migração, mas sim uma descrição preliminar de suas composições. São Miguel Paulista: o território cuja paisagem é marcada por elementos materiais e imateriais que denotam a presença e persistência de uma identidade migrante singular; Liberdade: o território no qual, apesar de uma singularidade aparente, há um vivido híbrido que convive com diferentes tempos históricos e a feira da Praça Kantuta, território móvel, visível e *invisível*.

TERRITÓRIOS DA MIGRAÇÃO: SÃO MIGUEL PAULISTA

³ Este tema é recorrente e importante nos estudos de migração no Brasil e está presente em vários trabalhos. Ver: LESSER, Jeffrey. *A Negociação da Identidade Nacional. Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2001.

A transformação do bairro de São Miguel Paulista (localizado na zona leste da cidade) em território nordestino remonta aos anos 1930. Até as primeiras décadas do século XX, o bairro abastecia a região central da capital com hortaliças, legumes e frutas. Sua população constituía-se de pequenos produtores rurais, notadamente portugueses e posteriormente japoneses; as plantações, naquela área, como em muitas outras da cidade, formavam uma espécie de *cinturão-verde*. São Miguel também concentrava algumas olarias que produziam para a construção civil na cidade. Segundo Sylvio Bomtempo (1970):

Após 1935 o padrão de ocupação do bairro se altera. As chácaras paulatinamente dão lugar aos arruamentos e loteamentos, dando lugar aos trabalhadores da indústria (Nitro-Química) ou de trabalhadores dos estabelecimentos de outras partes da cidade. Estes loteamentos têm sua fase áurea no período da II Guerra Mundial quando chegam ao bairro levadas de trabalhadores rurais e de outras partes do Brasil.

A instalação da Companhia Nitro Química Brasileira⁴ no bairro, em 1935, foi fator decisivo para o afluxo e fixação de migrantes nordestinos. A inserção destes novos sujeitos transformou antigos territórios e sociabilidades ao passo que implantou novos elementos na paisagem. Como toda migração, a chegada de nordestinos em São Paulo constituiu-se por redes sociais que a retroalimentaram.

Em várias entrevistas com migrantes que se fixaram no bairro durante os anos 1930 e 1940, encontram-se elementos como os expressos abaixo.

Eu vim de Senhor do Bonfim, estado da Bahia. Ali em 1938, 1940 ia algumas pessoa daqui prá lá e chegava lá e dizia que aqui era uma beleza [...] que aqui era bonito, tinha muito dinheiro [...] e aquilo acabou me atraindo. [...] São Paulo a gente chegava aqui, todo mundo conhecia a estação Roosevelt, naquela época era a estação do Norte, que todo mundo que era do Norte vinha ali [...] e dali para a estação de São Miguel. Quem tinha familiares aqui, procurava a Nitroquímica. Às vezes [...] ela chegava na portaria e dizia para o chefe da guarda. “eu sou parente de fulano de tal” [...] se ele tava trabalhando quando ele saía, ele pegava a pessoa, se não quando saísse um conhecido daquela pessoa a gente pegava e levava

⁴ Sobre a constituição do Bairro de São Miguel Paulista e da Companhia Nitro Química ver: PAIVA, Odair da Cruz. *Caminhos Cruzados*. Bauru: Edusc, 2004; FONTES, Paulo. *Trabalhadores e Cidadãos*: Nitro-Química: a fábrica e as lutas operárias nos anos 50. São Paulo: Annablume, 1997.

*até a cada dele [...] Cheguei numa quinta-feira, [...] na segunda-feira já comecei a trabalhar [...].*⁵

São Miguel Paulista foi reincorporado à cidade num processo que possuía, de um lado, os reflexos da *periferização* crescente da malha urbana a partir dos anos 1930 e, de outro, pela inserção de atividades industriais – como foi o caso da Nitro Química. Lugar de terrenos baratos, São Miguel (que incluía também os atuais bairros de Itaquera e Guaianazes) recebeu, entre as décadas de 1940 a 1970, milhares de migrantes provenientes da região nordeste do Brasil, nominados como *baianos*.⁶ O território, com características rurais e povoado por migrantes portugueses e japoneses, foi transformado em território nordestino.

Nas palavras de um migrante, “tudo isso dava ao bairro um clima de festa [...] de retorno [...] a gente se sentia no próprio sertão”.⁷ *Tudo isso* é uma referência a um conjunto de elementos concretos e simbólicos erigidos na paisagem do bairro. Das Casas do Norte e dos forrós aos encontros nas praças; das conversas sobre as viagens mais ou menos constantes, nas quais se trocam informações sobre os parentes de lá aos presentes e lembranças que vão e vêm; da liberdade da fala com sotaque sem temer o olhar alheio a um sentido de pertencimento à cidade. Operou-se, em São Miguel, o adensamento de uma nova dinâmica do vivido que ocultou, desagregou e transformou sociabilidades pretéritas.

Todavia, São Miguel, enquanto um território da migração, não é um espaço exclusivo da festa. Tensões e preconceitos também marcaram sua constituição. Talvez um dos casos mais emblemáticos tenha sido a querela que circundou a mudança do nome do bairro em 1944. Até então, seu nome era São Miguel de Ururá, lembrança do antigo aldeamento de

⁵ Excerto de entrevista realizada pelo autor com o Sr. Carlos (nome fictício) em 30/4/1999, na subseção do Sindicato dos Químicos em São Miguel Paulista.

⁶ Henri Arraes Gervaiseau dirigiu, em 1994, um documentário intitulado *Tem Que ser Baiano*; nele, percebe-se com clareza – nos depoimentos de vários migrantes nordestinos – o sentido redutor da identidade, subjacente à aplicação do termo *baiano*.

⁷ Excerto de entrevista realizada pelo autor com o Sr. Antônio (nome fictício) em 30/4/1999 na subseção do Sindicato dos Químicos, em São Miguel Paulista.

índios Guaianazes organizado por padres jesuítas em 1590.⁸ Naquele ano, por iniciativa do poder público, o bairro perdeu seu antigo nome para Baquirivú. A mudança desagradou os moradores, que organizaram um processo de coleta de assinaturas para uma nova mudança no nome do bairro.

De acordo com Sylvio Bomtempo, a escolha foi feita a partir de três opções: São Miguel Baquirivú, São Miguel Paulista e São Miguel Bahia. O maior número de assinaturas deu vitória à denominação São Miguel Paulista. Segundo o depoimento de um antigo morador do bairro que participou da coleta de assinaturas para a mudança do nome do bairro, registrado por Antonia Rocha (1992, p. 24):

Naquela época, havia grande rejeição em relação aos primeiros moradores do bairro, ou seja, os índios. Os índios [...] eram vistos como povo bem-atrasado, pobre e sem tradição. Muitos moradores que para cá vieram tinham vergonha de mencionar que São Miguel tinha sido aldeia indígena. Quanto ao nome São Miguel Bahia, nem gosto de falar! Na época houve muito desprezo por este nome. Era um certo preconceito, uma rejeição ... sei lá! O preconceito sempre existiu aqui. Os baianos eram chamados de “cabeça chata”, “pau-de-arara” e outros. Sabei muita briga por isto e até morte. Acredito que tudo isto ajudou para que a escolha do nome fosse São Miguel Paulista. Nome de Santo o povo sempre aceita... e santo paulista ... tanto melhor.

A escolha do novo nome para o bairro é emblemática. A partir do momento em que os nordestinos se fixavam na cidade, reconstruíam suas vidas e interagiam com o novo lugar, a mudança do nome do bairro mascarava transformações que estavam em curso. São Paulo silenciava sua porção nordestina; os territórios são, por vezes, indesejáveis.

Os territórios da migração nordestina em São Paulo – presentes também em bairros da zona sul, como Santo Amaro – talvez sejam os que absorveram levadas sucessivas de migrantes durante mais tempo. Ao contrário da migração italiana, espanhola, portuguesa e japonesa, cuja intensidade circunscreve-se num espaço de tempo mais restrito, a entrada de nordestinos em São Paulo foi intensa durante mais de quatro décadas.

⁸ São Miguel de Ururá era a junção do nome do santo padroeiro da capela construída em 1580, São Miguel Arcanjo, com o nome da aldeia indígena, Ururá.

Tal fato conferiu a esses territórios certa perenidade no ambiente urbano, dado que foram retroalimentados por sujeitos oriundos de uma mesma região. Esse aspecto é importante porque permite pensar a constituição de outro território da migração: o bairro da Liberdade.

LIBERDADE

O bairro da Liberdade localiza-se na área central da cidade e se estende sentido sul a partir da Praça da Sé, considerada como porção mais central da cidade. Seus limites estão mais ou menos definidos num semicírculo a partir do qual encontram-se os bairros do Cambuci, Bela Vista (Bexiga) e partes da Consolação. Até fins do século XIX, esta área não fazia parte do perímetro central da cidade, algo que ocorreu, com rapidez, no princípio do século XX, em virtude da expansão das redes de bonde, esgoto, água encanada e iluminação pública. Entre as décadas finais do século XIX e inícios do século XX, a abolição da escravidão, a instauração da República e a chegada de trabalhadores estrangeiros promoveram alterações significativas nesta porção da cidade. Segundo Raquel Rolnik (1997, p.75):

Com a redefinição do espaço urbano que ocorreu com a abolição da escravidão, a imigração maciça de europeus e a dinâmica da economia do café, novos territórios negros foram estabelecidos: nos porões e nos cortiços do centro velho, sobretudo no sul da Sé, na área que não foi objeto de muitas remodelações, na região do Lavapés (contígua ao sul da Sé) e nos campos do Bexiga.

Ocorre que a redefinição de porções daquele espaço urbano - promovida pela migração da população negra expulsa das áreas mais centrais no processo de *higienização* da cidade - foi seguida da sua apropriação pelos migrantes italianos e seus descendentes, além de acolher a migração japonesa. Num espaço de quatro décadas entre o final do século XIX e início do XX, este adensamento de populações de origens variadas fez da Liberdade um lugar singular no contexto dos territórios da migração na cidade.

Atualmente, encontra-se, no bairro da Liberdade, uma das associações italianas mais antigas de São Paulo, a *Lega Italica* (1897), a Casa de Portugal e uma das mais tradicionais casas de artigos religiosos

voltados para cultos africanos; esta se localiza na Praça da Liberdade, ícone e epicentro da presença japonesa na cidade. Este adensamento híbrido distingue Liberdade de São Miguel Paulista.

A fixação de japoneses no bairro da Liberdade remonta ao início do século XX⁹. Em 1912, um pequeno grupo fixa-se na Rua Conde de Sarzedas atraídos por aluguéis baratos e pela proximidade com o centro da cidade. Em pouco tempo, emergem, na paisagem do bairro, empórios, hospedaria e pequenos estabelecimentos de produção e comércio de gêneros alimentícios direcionados para os migrantes japoneses. A escola primária data de 1915 (Escola Primária Taisho); um ano antes, foi fundado o Hotel Ueji.

Para além da Rua Conde de Sarzedas, a comunidade passa a ocupar ruas próximas: Conde do Pinhal, Conselheiro Furtado, Irmã Simpliciana e Tomás de Lima. Nos anos de 1960, o bairro da Liberdade já contava com quatro cinemas (Cine Niterói, Nippon, Jóia e Tóquio) frequentados pela comunidade ávida pelos filmes produzidos no Japão. Uma associação cultural (o Bunkyô, que abriga hoje o Museu da Imigração Japonesa) e associações de classe compunham a paisagem desse território da migração.

Se o bairro da Liberdade tornou-se, na primeira metade do século XX, um território japonês, ocultando outros sujeitos e territórios (negros e italianos), a partir dos anos 1970, o bairro recebe a migração coreana e, no decurso de 1980/1990, chegam os chineses. A mobilidade dos sujeitos neste território é tema importante para compreender a dinâmica das migrações em São Paulo, entretanto dada a complexidade da questão e os limites deste artigo, serão traçadas apenas algumas observações.

Em primeiro lugar, os territórios da migração – como todos os outros – *envelhecem*. A sucessão das gerações e os processos de inserção dos descendentes de migrantes na *comunidade nacional* supõem outras mobilidades. A morte dos pais, a ascensão econômica e cultural e a mudança de expectativas com relação à manutenção ou não dos negócios familiares são fatores que fazem com que todo o conjunto de construções (materiais

⁹ Informações disponíveis em: <<http://www.culturajaponesa.com.br/htm/historiadaliberdade.html>>. Acesso em: 10 ago. 2004.

e simbólicas) realizado pelas primeiras gerações seja ressignificado pelas gerações seguintes.

Em segundo lugar, os territórios da migração possuem *mobilidade*. E isso é evidente quando se percebe que parte da comunidade judaica migra - a partir dos anos 1970/80 – do Bom Retiro para Higienópolis, abrindo espaço para que seus negócios fossem geridos pelos coreanos. Estes, a partir dos anos 1990/2000, migram para bairros como a Aclimação e abrem espaços para os migrantes bolivianos. Neste processo, o bairro, paulatinamente, perde sua singularidade, no contexto urbano, enquanto um território judeu que agrega marcas dos novos migrantes. Só com um olhar bastante atento pode-se encontrar, hoje, as marcas da presença da comunidade judaica na profusão e no burburinho das ruas de comércio de confecção do Bom Retiro.

Entretanto as transformações ocorridas no Bom Retiro – ao menos no âmbito de sua paisagem concreta – não foram reeditadas no bairro da Liberdade. Em que pese o fato de parte significativa das suas lojas ser gerida por migrantes chineses e coreanos, estes continuam dedicando-se também ao comércio de produtos japoneses. Caminhando por suas ruas, encontra-se, seja na iluminação pública, na profusão de restaurantes de comida japonesa ou na publicidade com ideogramas japoneses, uma paisagem japonesa, embora o vivido e seu conteúdo estejam já algo longe das suas origens.

A PRAÇA KANTUTA

A Praça Kantuta, no bairro do Pari (zona norte da cidade), entra no rol de territórios da migração por suas singularidades - se comparado com São Miguel Paulista e Liberdade – e por ser expressão da continuidade das migrações que, década após década, continuam moldando o espaço da cidade. A presença boliviana na cidade remonta aos anos 1950, entretanto, foi, nas décadas de 1980/1990 – com a inserção destes como trabalhadores nas oficinas de costura do Bom Retiro –, que a migração boliviana ganha visibilidade no espaço da cidade.

A visibilidade, aliás, foi um dos temas que circundaram os estudos produzidos sobre essa migração ainda nos anos 1990.¹⁰ A partir do final dos anos de 1970, a ausência de uma política imigratória no país – cuja expressão mais emblemática foi o fechamento da Hospedaria de Imigrantes no Bairro do Brás¹¹ – criou um ambiente no qual as novas levas de migrantes chegados ao país (coreanos, chineses, latino-americanos e africanos) foram permeadas por um misto de ilegalidade e invisibilidade. Não documentados, em sua maioria, os bolivianos inseriram-se no circuito da produção que se beneficiou da fragilidade de seu *status* ilegal.

Durante os anos 1980/90, a mão de obra (barata e cativa) boliviana foi fundamental para a expansão de determinados ramos da produção têxtil que abasteciam e ainda abastecem o comércio popular das ruas do Bom Retiro e as grandes redes de lojas de vestuário. Na época, pesquisadores procuravam mapear as condições de vida e trabalho dessa população como forma de compreender a sua *invisibilidade* no contexto urbano. Grande parte destes migrantes residia no local de trabalho, tinha mobilidade limitada e era assolada pelo medo (muitas vezes, imposto pelos próprios donos das oficinas) da polícia, da prisão e da deportação.¹² A migração boliviana, em São Paulo, em seus primeiros tempos, foi exemplo da impossibilidade de constituição de um território migrante. Sua característica foi a de não deixar marcas na paisagem, daí sua *invisibilidade*.

Entretanto esse quadro foi alterado a partir do final da década de 1990, quando esses migrantes superaram sua mera condição de força-trabalho e emergem como sujeitos de direitos. Atualmente, matriculam seus filhos nas escolas públicas, demandam sua inserção nos serviços públicos de saúde, organizam seus times de futebol e usufruem dos espaços de lazer. É

¹⁰ Um dos estudos pioneiros sobre a imigração boliviana, sua inserção no mundo do trabalho e a problemática da invisibilidade foi realizado por Sidney Silva. Ver: SILVA, Sidney A. *Costurando Sonhos. Trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1997.

¹¹ Sobre a história da Hospedaria de Imigrantes e alguns dos desdobramentos de seu fechamento para a dinâmica das migrações em São Paulo, ver: PAIVA, Odair da Cruz; MOURA, Soraya. *Hospedaria de Imigrantes de São Paulo*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

¹² Um excelente levantamento da produção bibliográfica sobre as migrações para o país e também sobre a migração brasileira está em: ASSIS, Glaucia de Oliveira; SASAKI, Elisa Massae. Novos Migrantes do e para o Brasil: Um balanço da produção bibliográfica. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS. *Anais...* Brasília: CNPD, 2000.

neste novo contexto de *visibilidade* que se tem a produção de um território migrante boliviano na cidade: a Praça Kantuta no bairro do Pari.

Por volta do ano 2000, era possível observar uma concentração de imigrantes bolivianos na Praça Padre Bento (também no Pari), aos finais de semana, particularmente aos domingos. Na época, a comunidade do entorno reagiu ao que chamaram de *feira clandestina* e aos transtornos causados pelo *mau comportamento* (alcoolismo, produção de lixo, etc.) de seus frequentadores. Em certa medida, esse incipiente ambiente de visibilidade dos bolivianos na cidade expressava o panorama de *ilegalidade* da comunidade no contexto urbano. A transferência da feira para um espaço próximo ocorre entre 2001 e 2002 e, em 2004, dá-se a oficialização da praça com o nome Kantuta.¹³

A feira da Praça Kantuta representa um novo momento da relação da comunidade boliviana com a cidade; da *ilegalidade* à legalidade; da invisibilidade à visibilidade; do ocultamento à transparência. Este território migrante possui identidades e singularidades importantes com seus congêneres que, aqui, serão resumidos em três breves notas. A primeira tem relação com o evento, a feira e suas características básicas de ocupação do espaço público, de lugar de trocas e sociabilidades diversas, de afirmação de identidades e integração. Nesta perspectiva, a feira da Praça Kantuta evoluiu enquanto um ícone da presença boliviana em São Paulo, como um território em seu sentido mais amplo e comparável a outras feiras congêneres como a da Praça da Liberdade.

A segunda nota é a dissociação permanente entre a feira e a praça, entre a densidade das atividades humanas e o espaço físico. A Praça Kantuta não é um território boliviano durante todo o tempo, ao contrário da Praça da Liberdade. A feira ocorre apenas aos domingos, o que implica numa sazonalidade constante do território ou, ainda, na permanência, em certa medida, da dualidade, visibilidade e invisibilidade.

Esta nota remete à terceira. Aos migrantes contemporâneos está dificultada a possibilidade em reproduzir, no espaço da cidade, territórios

¹³ Kantuta designa uma flor do altiplano andino. Com cores verde, amarela e vermelha (as mesmas da bandeira da Bolívia), esta flor – segundo os próprios bolivianos – representa a união de povos e culturas e simboliza sua conexão com o país. Em 2008, com direção de Rodrigo LEITE, a CTR-ECA-USP produziu o documentário *Kantuta*. Trata-se de um excelente registro das várias perspectivas sobre aquele território.

como aqueles criados por migrações mais pretéritas. Evidentemente, há uma escassez de espaços que faz com que a cidade atinja um grau de adensamento físico que beira a saturação. Mas também há que se considerar uma nova dinâmica para os deslocamentos populacionais no plano mundial marcado pela *pluridirecionalidade* dos fluxos e pelas possibilidades intensas de conexão e trocas (via *internet*, telefone, televisão) entre os que migram e os que permanecem nas regiões de origem.

É importante salientar que se está num momento de revisão da compreensão que se tem dos territórios da migração. O caso da migração de bolivianos - mas também da migração chinesa ou africana - apresenta novos desafios para compreenderem-se suas relações com a cidade e também suas estratégias de sociabilidade. Em outros termos, os territórios da migração podem estar ganhando contornos mais virtuais ao passo que a sociabilidade destes sujeitos adentra há um tempo onde as singularidades (culturais), onde as expectativas de integração (econômicas e políticas), onde os sonhos (e as utopias) sofrem interferências da homogeneização das formas do vivido na sociedade de consumo.¹⁴

Neste terreno, as singularidades são folclorizadas, as possibilidades de integração são formalizadas pelas regras já estabelecidas pela economia e política, os sonhos e utopias são comprados nos *shoppings centers*. Estas determinações do tempo presente não são perceptíveis apenas a partir do *território Kantuta*. Ocorre nos territórios migrantes o mesmo fenômeno que tende – no plano mundial – produzir ícones comuns a todos os povos e suprimir a importância do lugar na constituição das identidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS. TERRITÓRIOS DA MIGRAÇÃO NA CIDADE DE SÃO PAULO: ENTRE A AFIRMAÇÃO E NEGAÇÃO DA CONDIÇÃO MIGRANTE

Abdelmalek Sayad, quando de sua análise sobre a imigração de argelinos na França, apontou, entre outras questões, as várias ambiguidades que cercam a condição do migrante. Uma delas tem interesse particular na reflexão sobre os territórios migrantes. Os migrantes são desejados e aceitos pela sociedade de destino apenas como força de trabalho despossuída

¹⁴ Sobre esta questão, ver: BAUMAN, Zygmunt. *Vida para Consumo. A transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

de outros interesses e expectativas. É nesta condição que a migração faz sentido, inclusive para os próprios migrantes no momento de sua decisão por trocar sua identidade de *nacional* para *estrangeiro*. Ocorre que, realizada a migração, opera-se uma transformação – ou superação – dessa condição; o migrante passa a perceber-se enquanto sujeito portador de direitos e luta pelo reconhecimento de suas singularidades.

Realiza-se, neste momento, uma radical mudança no sentido de sua condição migrante. Como uma Caixa de Pandora aberta, eclodem outras potencialidades para o vivido migrante, inclusive o princípio de uma possível negação desta condição. Em outros termos, os territórios migrantes portam paradoxos. Se, por um lado, eles expressam a reafirmação de necessidades e singularidades do *outro*, do *não nacional*; por outro lado, expressam a necessidade de enraizamento na sociedade de destino; esta ambiguidade realiza-se de maneira particular, à medida que só pode ser erigida numa materialização de referências que, ao mesmo tempo em que estão sendo recordadas, precisam ser perdidas.

As referências que o migrante erige em seus territórios são, em muitos casos, representações sobre a sociedade de origem que tendem, com o tempo, a entrar em descompasso e anacronismo com a dinâmica do vivido e das transformações operadas na sociedade de origem na sua ausência. Os territórios migrantes possuem uma função de manter unidos elementos de ligação do migrante com suas origens ao passo em que se distanciam e se transformam no âmbito da sociedade de recepção.

Os territórios são a materialização de um momento seminal da transformação do migrante em sujeito portador de direitos. A ambiguidade (ou paradoxo) está em que eles exprimem um momento final da condição migrante justamente pela afirmação dessa mesma condição. Os territórios exprimem, assim, o início de um longo processo de negação da condição migrante; longo processo porque ele geralmente transcende a primeira geração. São as gerações seguintes que compreendem melhor este momento *seminal* à medida que se sentem mais livres para transitar por outros territórios.

Entretanto esta liberdade de trânsito não dá muitas pistas para compreender qual o tempo necessário ou sob qual ambiente a condição

migrante deixa de ter uma influência significativa na constituição das identidades dos sujeitos. Ainda hoje, há descendentes de terceira ou mesmo quarta geração que recorrem com frequência ao passado migrante de suas famílias. Isto ocorre particularmente com os descendentes de italianos. Possivelmente, os territórios migrantes não possam superar seu momento *seminal* de constituição por mais paradoxos, ambiguidades e contradições que este momento possuía, dada a sua capacidade de ressignificação constante.

Isto implica que, no plano das identidades, sejam elas individuais ou coletivas, ele permaneça como lugar (intangível) no qual há um repertório inesgotável de representações que podem ser usadas para a constituição das alteridades. Nesta dinâmica, a cidade – totalidade dos territórios – transforma-se constantemente. As migrações são como um oxigênio novo a manter e recriar as imensas possibilidades da vida urbana.

REFERÊNCIAS

- ASSIS, Gláucia de Oliveira; SASAKI, Elisa Massae. Novos Migrantes do e para o Brasil: Um balanço da produção bibliográfica. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS. *Anais*. Brasília: CNPD, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida para Consumo. A transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BOMTEMPI, Sylvio. *O bairro de São Miguel Paulista: A Aldeia de São Miguel de Ururá na história de São Paulo*. São Paulo: Divisão do Arquivo Histórico/ Departamento de Cultura/Secretaria de Educação e Cultura, 1970.
- CYMBALISTA, Renato; XAVIER, Iara. A comunidade boliviana em São Paulo: definindo padrões de territorialidade. *Cadernos Metrôpole*, n. 17, p. 119-133, 1º. sem. 1997.
- FONTES, Paulo. *Trabalhadores e Cidadãos: Nitro-Química: a fábrica e as lutas operárias nos anos 50*. São Paulo: Annablume, 1997.
- LESSER, Jeffrey. *A Negociação da Identidade Nacional. Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2001.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no Pedacço: cultura popular e lazer na cidade de São Paulo*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra. Representações do brasileiro: 1870-1920*. São Paulo: Annablume, 1998.
- PAIVA, Odair da Cruz. *Caminhos Cruzados*. Bauru: Edusc, 2004.

- PAIVA, Odair da Cruz; MOURA, Soraya. *Hospedaria de Imigrantes de São Paulo*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- ROCHA, Antonia Sarah Aziz. *O bairro à sombra da chaminé: um estudo sobre a formação da classe trabalhadora da Companhia Nitro Química de São Miguel Paulista (1935-1960)*. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1992.
- ROLNIK, Raquel. *A Cidade e a Lei. Legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo*. São Paulo: Studio Nobel/Fapesp, 1997.
- SANTOS, Carlos José Ferreira dos. *Nem Tudo Era Italiano. São Paulo e pobreza (1890-1915)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 1998.
- SANTOS, Milton. *O Espaço do Cidadão*. São Paulo: Nobel, 1998b.
- SÃO PAULO (ESTADO). Secretaria da Agricultura. Departamento de Imigração e Colonização. *Estatística dos trabalhos executados pelo Departamento de Imigração e Colonização durante o ano de 1961*. São Paulo, 1962.
- SAYAD, Abdelmalek. *A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade*. São Paulo: USP, 1998.
- SILVA, Sidney A. *Costurando Sonhos. Trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- SINGER, Paul. *Economia Política da urbanização*. São Paulo: Contexto, 1998. VERAS, Maura. Territorialidade e Cidadania em Tempos Globais: imigrantes em São Paulo. *Cadernos Metrópole*, v.2, p. 73-119, 1999.
- VERAS, Maura. Territorialidade e Cidadania em Tempos Globais: imigrantes em São Paulo. *Cadernos Metrópole*, v.2, p. 73-119, 1999.
- VERAS, Maura. *Diver (cidade): territórios estrangeiros como topografia da alteridade em São Paulo*. São Paulo, Educ, 2003.

SAIR PARA O CAFÉ: UMA ETNOGRAFIA DO PROCESSO MIGRATÓRIO EM FAMÍLIAS CAMPONESAS

Verena Sevá Nogueira¹

INTRODUÇÃO

Reginaldo é como tantos outros rapazes de vinte anos que mora na zona rural de Aracatú, um município de 15.000 habitantes situado no sertão² da Bahia. Vive com os pais e três irmãos mais novos, na *fazenda*³

¹ Professora da Unidade Acadêmica de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG, PB Brasil. E-mail: verena_seva@yahoo.fr.

² Sertão é a denominação dada à região onde se situa Aracatú e outros municípios e estados do nordeste brasileiro, que pactuam da baixa incidência de chuvas. Trata-se da área mais seca da região Nordeste, definida, pela ecografia, como região semiárida ou mesmo sertão, em oposição a outras três paisagens naturais nordestinas: o meio-norte, prolongamento da Amazônia na região, o agreste, zona de transição entre o sertão e a Zona da Mata, a área mais úmida, já próxima ao litoral. Desde o início do século passado, o termo sertão ocupa um lugar importante dentro do imaginário nacional brasileiro. Uma forma de designar um território desconhecido, pobre e de clima seco, que se localiza no interior do país, numa oposição ao litoral, um lugar conhecido, que simboliza a riqueza.

³ Fazenda é a forma local como são chamadas as propriedades de terra em Aracatú, BA, indistintamente utilizada, não importando o tamanho da propriedade. O argumento é no sentido de ser esse nome um resquício de uma

da família, de nome Baixa Escura, onde, também, em outras casas, vivem alguns tios paternos com seus filhos.

Todos os anos, durante os meses de maio a setembro, Reginaldo *sai*⁴ de casa e segue para a colheita do café em fazenda localizada em Campinas, SP. Esse trajeto percorre há muitos anos; ainda quando criança, acompanhando os pais que se dirigiam para o trabalho no café, e, mais tarde, por volta dos 14 anos, também como trabalhador do café.

Em 2006, depois de finalizado o trabalho da colheita do café em Campinas, Reginaldo não voltou com seus conterrâneos para Aracatú. Foi primeiro morar na casa dos avós em Artur Nogueira, SP. Pouco tempo depois, tendo arrumado emprego num supermercado na vizinha cidade de Campinas, mudou-se para o alojamento da empresa, onde passou a residir durante a semana, retornando para a casa dos avós nos finais de semana. Essa fase de sua vida durou apenas alguns meses, até ter sido vítima de um roubo no alojamento onde vivia com outros colegas de trabalho, todos migrantes como ele. Depois disso, voltou a viver com os pais na *fazenda* de Aracatú e ter vida itinerante entre sua casa no sertão e a fazenda de café de Campinas.

Até 2007, era Jaime, pai de Reginaldo, quem *levava pessoas* de Aracatú para trabalhar na fazenda Monte D'Este, em Campinas. No ano seguinte, por causa de seu envolvimento com a política, Jaime afastou-se da lida do café, sendo eleito, em 2009, vereador em Aracatú. Durante o mandato político do pai, foi Reginaldo quem tomou frente no negócio de arrematar migrantes, ofício este que, em sua família, vem sendo transmitido de pai para filho.

época em que na região havia somente grandes propriedades, ou ainda, de uma época em que eram intensas as criações de animais, caprinos e bovinos, em áreas compartilhadas por várias famílias, no caso, nas fazendas. Utiliza-se a forma itálica de grafia toda vez que houver referência a essas fazendas de famílias camponesas em Aracatú, no intuito de diferenciá-las das fazendas de café do Sudeste brasileiro, onde membros dessas famílias trabalham temporariamente como empregados.

⁴ Sair, no contexto pesquisado, significa deslocar-se fisicamente para viver e/ou trabalhar em outro lugar fora da *fazenda* em Aracatú. Entre camponeses de Sergipe, outro estado da região Nordeste brasileira, Klaas Woortmann encontrou também a expressão “sair” como esse mesmo significado de deslocamento migratório, e ainda outra expressão verbal, o “viajar”; enquanto “sair” faz referência a uma “emigração definitiva”, “viajar” revela um caráter temporário ou circular da migração, mais especificamente o que o autor classifica como “migração pré-matrimonial” (do filho) e “migração do pai” (WOORTMANN, 2009). Assim como outras palavras e expressões apreendidas durante pesquisa de campo, adotou-se grafar verbo sair em itálico toda vez que significar deslocamento migratório.

A trajetória de vida de Reinaldo, um rapaz ainda jovem, remete a processos migratórios históricos envolvendo famílias camponesas⁵ em contextos rurais nordestinos (ANDRADE, 1980; GARCIA JÚNIOR, 1989; WOORTMANN, E., 1995; MENEZES, 1998; SILVA; MAM, 1999; SCOTT, 2009; WOORTMANN, K, 2009). Famílias camponesas e pobres do sertão nordestino, região brasileira de clima semiárido, com índices pluviométricos insuficientes para uma agricultura ou produção agropecuária viáveis. Um lugar carente de investimento público, ou mesmo privado, no sentido de implantação de projetos de contenção de águas de chuva e de irrigação para as lavouras. Um lugar onde os camponeses não conseguem o sustento para suas famílias e de onde precisam *sair* para comer e para viver.

Como muitos lugares do sertão brasileiro, Aracatú pode ser definido como um lugar de migrantes. Ter alguma vez *saido* ou ter algum parente, vizinho ou conhecido vivendo fora de casa é uma situação recorrente nas famílias do lugar. Tomando-se por base o ano de 2006, deixou o município, a cidade, em direção às fazendas de café da região Sudeste brasileira um contingente avaliado em 1.600 pessoas⁶, o que corresponde a 10% do total da população de um município de 15 mil habitantes (IBGE, 2000)⁷.

Trata-se de deslocamentos migratórios como práticas antigas, remontando três ou quatro gerações nas famílias de Aracatú. Não obstante práticas que se atualizam no tempo e no espaço, havendo mudanças quando à forma de migrar, aos lugares para onde se deslocam, e mesmo em relação aos membros da família que saem do sertão para trabalhar.

Nos dias atuais, o processo migratório em Aracatú vem se configurando dentro de um padrão. Há pessoas que *saem* para tentar a vida no estado de São Paulo, em especial nos municípios de Campinas

⁵ Por “famílias camponesas”, entendem-se famílias que detêm pouca extensão de terra e uma produção agrícola quase que exclusivamente voltada ao consumo próprio, sendo poucos itens ou pouca quantidade o excedente produzido e eventualmente comercializado. Famílias que compõem o que Mendras (1978) denominou de uma sociedade camponesa, marcada por relações de proximidade e interconhecimento, por certa autonomia em relação ao mercado e com suas relações mediadas por poderosos locais.

⁶ Trata-se de uma quantidade de migrantes auferido empiricamente durante pesquisa de campo. No ano de 2006, partiram de Aracatú 40 ônibus fretados. Considerando uma média de 40 passageiros em cada ônibus, chega-se à soma de 1600 trabalhadores migrantes neste ano.

⁷ Cf. IBGE. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>. Acesso 14 de jan 2010.

e Artur Nogueira, locais onde, há mais de uma década, vivem parentes e conterrâneos (os migrantes mais antigos), e outras que se deslocam temporariamente para trabalhar em fazendas de café no sul do estado de Minas Gerais e em Campinas. Portanto, um processo migratório pautado, básica e analiticamente, por duas formas de movimentação de pessoas no espaço: os deslocamentos de caráter temporário para o trabalho na colheita do café e os deslocamentos para os médios e grandes centros urbanos, com o intuito de nestes permanecer por um período de tempo maior que o de uma colheita, muitas vezes, por um período de tempo não determinado.

Porém, diversamente dos “camponeses-trabalhadores-migrantes” estudados por Marilda Menezes (2002), que, num momento inicial, deslocam-se do agreste paraibano para o corte da cana-de-açúcar na zona da mata pernambucana, e somente numa etapa posterior seguem para a região Sudeste do Brasil; em Aracatú, as duas formas de deslocamento migratório anteriormente mencionadas aparecem mescladas e justapostas nas trajetórias das famílias camponesas. Não existe uma sequência linear no sentido de um primeiro deslocamento servir como trampolim ou passagem necessária para se alcançar uma segunda etapa migratória. Há pessoas que *saem* de Aracatú para viver e trabalhar em Campinas ou em Artur Nogueira sem nunca ter trabalhado no café, assim como outras que, antes de fixarem residência nestas cidades, já estiveram na lida temporária em fazendas de café do Sudeste. Há também aquelas que, depois de anos de moradia no Sudeste, voltaram a morar na *fazenda* de Aracatú e continuaram a trabalhar no café do Sudeste durante alguns meses do ano.

Mas há um elemento permanente e constitutivo das diferentes modalidades migratórias, que são as redes familiares. Trata-se de redes tecidas e atualizadas no ir e vir dos migrantes entre os diferentes e distantes espaços geográficos percorridos. Redes que definem a forma, a direção ou mesmo a decisão de *sair para o mundo*. Pois não se *sai* para qualquer lugar, mas para onde há um conhecido, normalmente um parente, que, antes, ali chegou. Dentro de um ordenamento familiar (e camponês), os parentes que primeiro chegam a um “novo” lugar têm como obrigação, por exemplo, fornecer hospedagem aos parentes que vêm depois, bem como lhes facilitar a arregimentação de trabalho e, principalmente lhes oferecer um conforto afetivo para superarem as saudades de casa.

Por causa das redes preexistentes, o fora de casa não aparece aos migrantes como um lugar totalmente novo, como o *meio do mundo* verificado por Parry Scott (2009), em outro contexto nordestino, mas como um lugar noticiado através das redes e conhecido por intermédio dos parentes que, antes, ali chegaram.

Nesse sentido, refere-se às práticas migratórias configuradas como mais do que meros deslocamentos humanos no espaço, mas como “trânsito inserido numa rede de relações sociais” (DURHAM, 2004, p. 185). A literatura nacional e internacional que aborda o tema dos processos migratórios há algum tempo vem mostrando a ocorrência e importância das redes de relacionamento nesses processos (DURHAM, 1978; 2004; GARCIA JÚNIOR, 1989; SAHLINS, 1997a; SAYAD, 1997; 1998; MENEZES, 2002). São estudos, ademais, que se consagraram por se contraporem ao argumento anterior de que os deslocamentos migratórios levariam a uma ruptura do migrante com sua família e seu lugar de origem.

Dentro do processo migratório ora analisado, as redes atuam como condição de possibilidade para outros deslocamentos. Também, por meio das redes tecidas nesse ir e vir, que as pessoas que estão morando fora das *fazendas* do sertão continuam ligadas a seus parentes e a sua terra natal. Nesse sentido, a identificação dos migrantes com o seu grupo de origem (ou com a região ou país de origem) mostra-se fundamental para a constituição das redes de relações entre os migrantes no novo espaço social, chamado corriqueiramente de local de destino (SAHLINS, 1997a; 1997b; SAYAD, 1998; MENEZES, 2002; MANDANI, 1998).

Por fim, pode-se pensar numa lógica camponesa que estaria presente na constituição e na organização das práticas migratórias em famílias camponesas. Isso correspondendo a uma estratégia histórica camponesa de buscar fora de casa recursos para a reprodução da família (GARCIA JÚNIOR, 1989; WANDERLEY, 2001), ou mesmo no sentido de uma prática que ultrapassa a seara das estratégias econômicas ou materiais, conformando-se enquanto práticas rituais constitutivas de um modo de vida camponês, como é o caso da “migração do pai” ou da “migração para casar”, que refere Klass Wortmann (2009).

Neste texto, que é parte da pesquisa de doutoramento intitulada “*Sair pelo mundo: a conformação de uma territorialidade camponesa*” (NOGUEIRA, 2010), o foco na “migração para o café”, ou seja, no ir e vir de camponeses entre suas *fazendas* de Aracatú e os cafezais do Sudeste do Brasil, consiste em homens e mulheres, rapazes e moças, e até mesmo crianças, que deixam suas terras (*fazendas*) em Aracatú, viajam cerca de mil quilômetros de ônibus fretados até o sul de Minas Gerais e Campinas, ambas na região Sudeste do Brasil, e, nestes lugares, passam cerca de quatro meses (de maio a agosto) morando em alojamentos no interior das fazendas de café ou, em menor proporção, em casas da periferia urbana dos municípios próximos aos cafezais. No sul do estado de Minas Gerais, as fazendas de café estão concentradas na região de Poços de Caldas, basicamente nos municípios de Ibiraci, Alfenas, Paraguaçu e Machado. Em Campinas, há somente uma fazenda cafeeira que recebe todos os anos *turma* de trabalhadores migrantes provenientes de Aracatú, que é a Monte D’Este.

“MIGRAÇÃO PARA O CAFÉ”: OS QUE VÃO E OS QUE FICAM

*Sair para o café*⁸ é uma prática a que recorre grande parte dos moradores de Aracatú para *ganhar a vida*⁹. No campo, as *saídas* para o café são onipresentes, ficando para trás um lugar vazio, lugar que é *só solidão*. Durante o tempo da colheita do café, uma grande parte das casas do sertão é fechada e nas, poucas que permanecem abertas, ficam apenas um ou dois moradores. Em relação aos que partem, há sempre um familiar ou vizinho que fica para tomar conta das crianças pequenas e dos idosos, do rebanho, da criação e da *roça*, bem como de outros afazeres que não podem ser interrompidos durante a colheita do café.

O tempo de *sair para o café* é definido pelo período das colheitas do café na região Sudeste, que é um tempo do outro, do fazendeiro do café. A organização do trabalho nas *fazendas* de Aracatú obedece ao compasso das *saídas* e retornos para o café. Dentro do permitido pelas leis da natureza e dos recursos disponíveis, as famílias planejam o plantio e a colheita das culturas agrícolas em suas *fazendas* fora do período em que a maior

⁸ Sair para o café é uma forma específica de sair (expressão já mencionada) que tem como destino as fazendas de café do Sudeste brasileiro.

⁹ Forma coloquial, e muito utilizada em Aracatú, que significa ganhar dinheiro para viver.

parte de seus membros está na colheita do café (entre setembro-outubro e março-abril); há famílias que optam inclusive por não *botar roça* num ou noutro ano, e viver somente do salário recebido na colheita do café. Por contraparte, é frequente a utilização de parte deste “dinheiro do café” para a compra de sementes, adubos, agrotóxicos, ferramentas de trabalho e outros bens a serem utilizados na própria *fazenda* do sertão, nas roças, na criação e no pequeno rebanho.

Portanto, se de um lado, o processo migratório obedece a um “tempo biológico”, do ciclo vegetativo do café; de outro, existe outro tempo, o “tempo do café”¹⁰, que, embora relacionado ao primeiro, é também articulado e redimensionado por outros tempos da vida social. Um tempo que não é somente cronológico e biológico, definido pelo calendário das colheitas de café, mas um tempo de espera, de solidão, de saudades e de coragem. Um tempo que parece parar a vida no sertão, que somente revive com o regresso dos migrantes, das festas, das aulas, das plantações, da construção das casas, do movimento no comércio, enfim, da vida social em sua plenitude.

¹⁰ Trata-se aqui de uma noção de tempo que dialoga com outros tempos analisados pela literatura antropológica desde o clássico “Os Nuer” onde Evans- Pritchard ([1940]2002) remetendo a duas temporalidades nativas determinadas: o “tempo ecológico” e o “tempo estrutural”. O primeiro decorre das relações do grupo com o meio ambiente e o segundo das próprias relações dos indivíduos entre si. Um tempo que Marcel Mauss define como marcador da vida social. Em seu ensaio “Sur les variations saisonnières des sociétés Eskimós ([1904] 2003), identifica formas de sociabilidade relacionadas basicamente com duas estações do ano: “verão” e “inverno”, duas estações que se relacionam e marcam distinções em aspectos fundamentais da vida social, como na vida moral, jurídica, religiosa e na doméstica. Também um tempo social que Norbert Elias (1998) tem como desvinculado de um dado da natureza independente do ser humano, o significando como um quadro de referência que organiza os acontecimentos, as fases e os fluxos nos grupos humanos. Já numa literatura nacional mais recente, há o “tempo da política”, categoria que Moacir Palmeira (2002) identificou como nativa entre populações camponesas do Nordeste brasileiro, e que nomeia um período de subversão no cotidiano dessas populações, onde se observa um rearranjo nas posições sociais. Por fim, mas sem a pretensão de esgotar as aparições da categoria tempo na literatura, tem-se o “tempo de acampamento”, categoria encontrada entre os sem-terra identificados e a analisados por Nashieli Loera (2009), que funciona como um código social que organiza e ordena as relações no “mundo das ocupações de terra”, no Brasil.

Nessa “migração para o café” embrenham-se tanto homens como mulheres, casadas ou solteiras¹¹, e até crianças¹². O casamento não corresponde, como antes, a um passaporte para que moças e mulheres casadas deixem as *fazendas* do sertão, sendo as mesmas aceitas quase que indistintamente nas *turmas* de migrantes. Não obstante, há famílias que continuam a exigir que as moças¹³ sejam acompanhadas do pai ou de um irmão, e as mulheres casadas de seus maridos. Do lado de quem emprega, poucos são os fazendeiros do café que fazem algum tipo de objeção ao trabalho feminino, considerando-o, inclusive, mais diligente que aquele realizado pelos homens.

No que se refere ao trabalho dos rapazes e moças no café, considera-se que com dezesseis anos - quando se tornam capacitados legalmente perante a lei brasileira -, estão *formados* para a lida no café¹⁴. Nesse caso, a maioria trabalhista, uma prescrição legal ditada pelo Poder Público, é incorporada e reelaborada pelas famílias, que, a partir disso, definem os seus membros que já podem *sair* para trabalhar fora de casa e aqueles que não devem ainda partir. O fato de haver jovens em idade escolar, e no meio do período letivo, não tem muito peso na decisão de sua ida para o café. No contexto analisado, o calendário escolar é modificado para que os alunos que *saem para o café* possam continuar a estudar.

¹¹ Maria Aparecida Moraes Silva (1989) distingue a migração de mulheres para a colheita do café daquela para os canaviais. Assinala que somente nos cafezais aparece a “ajuda” dos filhos pequenos, que com suas mães “*dividem o pano*”, bem como o costume das mulheres de carregar consigo bebês de colo, muitos ainda mamando no peito, e de deixá-los embaixo dos pés do café enquanto trabalham. Observa a autora, que a situação muda quando os deslocamentos são dirigidos aos canaviais, para onde as mulheres somente podem ir sem filhos, sem crianças, o que também nos mostra Silva Mam (1989) e Pereira (2007).

¹² Nota-se nos últimos anos uma sensível diminuição do número de crianças que acompanham seus pais, em especial as mães, nos cafezais do Sudeste. Por um lado, a cada ano diminui o número de fazendas de café que admitem a presença de crianças em seus alojamentos, como decorrência da crescente formalização dos contratos de trabalho e da maior fiscalização do trabalho. Por outro lado, e provavelmente o motivo central da diminuição da ida de crianças para os cafezais, foi a implantação do programa Bolsa-família pelo Governo Federal, que prevê o pagamento de um benefício financeiro mensal a famílias carentes. Pois, como requisitos para o recebimento desse benefício, além da comprovação da situação de carência econômica da família, é exigido dos pais que levem seus filhos regularmente aos Postos de Saúde e que assegurem a eles uma frequência mínima à escola. No caso da “migração para o café”, o período da colheita, que pode chegar a três meses, ultrapassa o número máximo de dias que os estudantes podem ficar fora da escola, segundo os requisitos do citado programa.

¹³ Moças é a forma local como se denominam mulheres solteiras.

¹⁴ Nesse caso, a maioria trabalhista, uma prescrição legal ditada pelo Poder Público, é incorporada por essas famílias e por elas reelaborada, passando a fazer sentido para a própria dinâmica da família, que, a partir disso, definem os que já podem migrar e aqueles que não devem ainda partir.

Mas há os que não *saem* para o café, os que ficam nas *fazendas*: as crianças, os idosos, os inválidos, os que *têm mérito* e os que *não têm coragem*. Não vão para o café por causa da pouca ou avançada idade, porque não têm condições físicas ou mentais, os deficientes e os doentes; também, não saem os que *têm mérito*, ou seja, uma pequena elite local formada por filhos de famílias abastadas ou por funcionários públicos.

E para *sair* é preciso também ter coragem. Coragem de *sair pelo mundo*¹⁵ e deixar a casa e os filhos para trás, de trocar um cotidiano conhecido no sertão onde se é “senhor” de sua vida, e principalmente de seu tempo de trabalho, pelo de um trabalhador rural temporário, que passa a laborar infindáveis horas que se transforma o tempo nos cafezais e que sofre em alojamentos frios e improvisados, onde vivem precariamente durante dois ou três meses. Trata-se de uma ideia de coragem associada com a de sofrimento; somente os que têm coragem para sofrer partem, os que não a têm *ficam parados*. Não *saem* para o café, ficam parados no tempo e no espaço, no compasso de espera dos que *sairam*, ficam *tristes* como o sertão.

Porém sofrimento existe também para os que ficam, que precisam enfrentar a solidão das *fazendas vazias*, lugares *tristes*, onde *o tempo não passa nunca*. Para os jovens ficar representar separar-se dos amigos e dos namorados que *sairam* não somente para trabalhar, mas também, como dizem, para *dar um passeio pros lado do café*, e ficar, na Bahia, só com os velhos e com as crianças, quase sempre é um aborrecimento nessa fase da vida.

De forma análoga ao que acontece com a produção agrícola e com a criação nas *fazendas sertanejas*, as *saídas para o café* pautam a organização das famílias camponesas de Aracatú, sendo várias as “combinações de estratégias de uso diversificado da mão de obra familiar” (SCOTT, 2009, p. 245). Um exemplo disso é o acionamento das redes familiares e de vizinhança visando a encontrar alguém para cuidar das pessoas e das coisas que ficam, uma prática presente em contextos camponeses regidos por relações de proximidade e interconhecimento (MENDRAS, 1978).

¹⁵ Outra expressão local que denomina deslocamento migratório.

OS ARREGIMENTADORES DO CAFÉ

A “migração para o café” não se faz individualmente ou em pequenos grupos de parentes e vizinhos, como acontecia nos anos 1970, quando os migrantes se aventuravam pelo “meio do mundo” (SCOTT, 2009). Trata-se mais propriamente de um negócio organizado, que tem o arregimentador de migrantes¹⁶ como figura central. É este quem segue na frente e faz o contato com os fazendeiros do café do Sudeste que demandam mão de obra temporária para seus cafezais; na sequência, ele volta à Aracatú, reúne sua turma de migrantes e organiza a viagem até os cafezais.

O arregimentador de migrantes é sempre um conterrâneo dos migrantes, um parente, um vizinho ou conhecido que age como um intermediário entre eles e os fazendeiros do café. Sua função é reunir os trabalhadores e levá-los para os cafezais, com os quais permanece durante o tempo da colheita, como o responsável pela *turma*. Ele não costuma trabalhar diretamente na colheita, embora, eventualmente, possa realizar também esta função quando necessário.

O pagamento dos trabalhadores da *turma* não é feito pelo arregimentador, função que cabe ao fazendeiro ou a um encarregado deste, mediante a apresentação dos vales¹⁷. Suas atribuições diferem, ainda, das do fiscal, um funcionário da própria fazenda e responsável pela escolha da área do cafezal a ser trabalhada, pela pesagem da colheita e pelo preenchimento diário dos vales para o pagamento dos trabalhadores.

Por isso, diferentemente dos fiscais, do gerente ou de qualquer outro funcionário da fazenda de café, o arregimentador é também migrante, embora ocupando um lugar hierárquico mais elevado. Assim como os demais integrantes da *turma* de migrantes o arregimentador é remunerado diretamente pelo dono da fazenda de café (ou por seus encarregados). Contudo, enquanto os primeiros têm o valor de sua remuneração calculada sobre a quantidade de café colhida, o arregimentador recebe um percentual

¹⁶ Embora muitas sejam as denominações que recebem as pessoas que arregimentam pessoas para o trabalho migrante temporário como, por exemplo, “gato” ou “turmeiro”, no contexto analisado, não havia uma única ou principal denominação que justificasse sua utilização neste texto. A opção, diante disso, foi utilizar uma denominação para este ofício, que é a de “arregimentador de migrantes”.

¹⁷ Os migrantes recebem diariamente do fiscal da fazenda um vale atestando a quantidade de café colhida.

sobre a quantidade total do café colhido, valor sempre mais elevado que o recebido pelos primeiros.

Analogamente ao referenciado pela literatura, em outros contextos migratórios (MACHADO, 1992; SILVA, 1999; SILVA, 2005), os arregimentadores de migrantes de Aracatú, normalmente, têm suas trajetórias de vida relacionadas ao trabalho rural. São de famílias camponesas que trabalham, ou já trabalharam, parte da vida com atividades agrícolas.

Ademais, como já mencionado na parte introdutória, o trabalho de arregimentar migrantes é um ofício que se transmite de pai para filho. Assim acontece há três gerações na família de Reinaldo. Primeiro, seu avô, depois, seu pai e tios, e, agora, ele que começa a *levar gente para o café*.

O avô de Reinaldo, seu Zé Mascate, começou a ser arregimentador de migrantes nos anos 1950, tornando-se, nos anos 1970, um dos mais prestigiados e ativos do ramo, em Aracatú. Uma notoriedade que guarda relação com o grande número de migrantes que agenciou para trabalhar fora de Aracatú, com o longo período que exerceu esse ofício e por ter sido um pioneiro em *localizar*¹⁸ aracatuenses na região de Artur Nogueira, SP, lugar fora da Bahia onde mora um grande número de famílias de Aracatú. Nos anos 1970, seu Zé Mascate começou a levar aracatuenses para o trabalho na colheita de laranja e algodão, na região de Artur Nogueira. Findas as colheitas nesta região, *uma grande parte retornou*, mas *uma pequena parte* ficou em Artur Nogueira, e *deu continuidade, foi trabalhando, foi desenvolvendo*. Foram esses que não retornaram, os primeiros aracatuenses que habitaram Artur Nogueira, e, depois, Campinas e outros municípios da região.

Atualmente, seu Zé Mascate está “aposentado”¹⁹ do ofício de arregimentar migrantes, conquanto continue atuante nos bastidores, cultivando suas relações com alguns fazendeiros do café, que continuam a demandar-lhe trabalhadores temporários, e transmitindo tais referências para os novos arregimentadores de sua família. Durante o “tempo do café”,

¹⁸ *Localizar* é uma expressão verbal utilizada por alguns arregimentadores que quer dizer alocar “sua” *turma* para trabalhar num dado local: numa região, numa fazenda, ou, ainda, num tipo de atividade, como, por exemplo, a colheita de laranja, café ou algodão.

¹⁹ Estar aposentado significa, no dizer local, estar afastado, depois de muitos anos, do trabalho de chefe de *turma*, e não necessariamente estar recebendo o benefício da aposentadoria.

seu Zé Mascate não (mais) segue para os cafezais do Sudeste para tomar conta das *turmas* de migrantes, mas muda-se, com a esposa, de sua casa de Artur Nogueira, para sua casa na *fazenda* de Aracatú. Assim procede para cuidar da *fazenda* da família em substituição aos dois filhos que todos os anos *saem* para o café. Filhos para os quais ensinou e passou seu ofício. Um deles é Jaime, pai de Reinaldo.

Zé Mascate: O Jaime tem 11 anos que eu coloquei ele na fazenda Monte D'Este, em Campinas, chegando em Campinas; e ele traz, ele trazia 100 pessoas, depois a passagem ficou cara, que é a fazenda que paga, aí ele diminuiu trazer 60, 50 e aí intera aqui 80 pessoas.

Entrevistadora: E como é que se organiza, os fazendeiros já conhecem as pessoas e aí eles...?

Z: Os fazendeiros conhecem a nós, principalmente, né. Então, através de nós manda nós trazer tantas pessoas, e aí a gente pega as pessoas e já traz. Lá classifica as pessoas melhor de serviço e já traz pra eles. Aí essas fazendas, que nem essa fazenda que Jaime trabalha aqui [Monte D'Este, em Campinas], o fazendeiro dá passagem pra buscar e dá pra levar. Porque eles ganha só paga mesmo as despesas de fora.

(Entrevista com Zé Mascate, Artur Nogueira, março de 2007).

Depois de seu Zé Mascate e de seu filho Jaime, o ofício de arregimentar migrantes chega à terceira geração na família, com o ingresso de Reinaldo, o primogênito de Jaime, no “negócio” familiar. Isso aconteceu em 2008, quando Jaime foi eleito vereador em Aracatú. Em seu lugar, colocou Reinaldo, então, com 20 anos, que, sob sua supervisão, passou a chefiar o *peçoal do café*. Porém, mesmo antes de Reinaldo ter-se tornado o chefe da *turma*, já havia trabalhado durante alguns anos na mesma fazenda de Campinas, tendo o pai como seu chefe e professor.

Os arregimentadores de migrantes começam trabalhando para outras pessoas e, depois, mudam de categoria, passando de trabalhadores de *turma* a uma posição hierarquicamente superior, dotada de maior prestígio e poder, que é a de chefe da *turma* (ou de arregimentador de migrantes). Porém essa passagem não é fácil para todos, ou, ao menos, é mais difícil para uns que para outros. Para os “novatos” no ofício, ou seja, para aqueles que não possuem pai ou parente próximo que lhes transmita o ofício, essa passagem mostra-se mais difícil e demorada.

Para ser um arregimentador de migrantes é necessário ter uma relação direta com os proprietários das fazendas de café (ou com seu gerente) para onde se pretende levar os migrantes. Relações que chegam a durar vários anos e são responsáveis pelos sucessivos retornos de “sua” *turma* às mesmas fazendas, criando-se uma espécie de exclusividade de mercado para os que já são chefes de *turma* em relação aos “novatos”. Por isso, para o ingresso dos “novatos” no ofício é exigida sua inserção nas redes tecidas entre as famílias “veteranas” no ofício e os fazendeiros do café, ou, ao menos, que eles próprios tenham novas redes, caminho bem mais difícil que o trilhado pelos que herdaram o ofício de um parente mais velho. Transcreve-se, a seguir, o relato do ingresso de um “novato” no ofício de arregimentar migrantes.

Primeiro eu fui dois anos em Ibiraci [Minas Gerais] trabalhar com um turmeiro com nome de Joel Fernandes. Aí trabalhei, fiz duas safras com ele, dois anos seguintes. Aí no outro ano, eu resolvi mudar de local, assim, de cidade. Fui pra Patrocínio, eu e meu padrinho Ildefonso. A gente foi sem rumo, não conhecia ninguém, falou assim “A gente vai lá ver se arruma um serviço lá”. A gente foi! Chegando lá, como a gente não tinha conhecimento, ficava difícil. Se informava de um, mas o pessoal desconfiava da gente porque já tinha passado muitas pessoas lá que já tinha, vamos dizer assim, colocado o patrão – com mais concreto – no pau. Trabalhava uma semana, depois queria direito de serviço. Então os patrão ficava com medo de pegar pessoas que não conhecia. Foi o que aconteceu com a gente. Aí, nós ficamos lá sete dias [...] Nesse ano a gente não conseguiu nada! A gente voltou pra trás sem arrumar serviço nenhum.

Depois que eu cheguei aqui de volta [em Aracatú], foi que eu tinha um tio meu, Lausino, que tava trabalhando lá, depois de Patrocínio, foi que me ligou que tinha uma fazenda lá que tava precisando de gente, se eu não queria levar.

Como eu já tinha feito essa despesa toda, Ildefonso disse assim “vamos levar”, aí nós pegamos um bocado de gente aqui, quarenta e cinco pessoas, e levamos. Chegando lá, foi uma negação. A gente pensou que a gente ia pra uma fazenda, morar na fazenda. Chegando lá, esse tio nosso tinha mentido pra nós que era pra fazenda. E nem era pra trabalhar pra um fazendeiro, era pra um gato²⁰. Era o gato que tava precisando, não era o fazendeiro. Aí, nós chegamos nessa cidade, não tinha casa pra morar! Nós pensamos até voltar no mesmo ônibus pra aqui, porque o ônibus a gente tinha arrumado aqui em Aracatú. Nós ainda pediu ao rapaz do ônibus,

²⁰ Note-se que “gato” nessa descrição é alguém externo às redes de relacionamento dos aracatuenses, uma terceira pessoa que se coloca como intermediário entre o arregimentador e o fazendeiro que emprega os migrantes.

que era conhecido da gente, pra segurar um pouco pra ver porque se não desse, se não arrumasse casa, no meio da rua a gente não ira ficar, né?! Com quarenta e tantas pessoas, tinha até criança no meio!

Aí, esse gato saiu na cidade junto com esse Lausino, que é tio meu, que tava trabalhando com ele, foi que conseguiu duas casinhas. Nós ficamos em quarenta e cinco pessoas em duas casas! Assim, você não podia nem mexer. Inclusive no bairro que a gente morou, nem água tinha [...]. Todo dia passava o caminhão, pegava a gente, ia pra fazenda. A gente trabalhava com mais de mil pessoas. A fazenda era enorme! Só que não era desse gato. O gato trabalhava nessa fazenda, sabe? A gente pensou que a gente ia direto com o fazendeiro, porque a gente não... Se a gente soubesse daqui que a gente ia trabalhar com gato, nós não ia. Mas esse tio nosso falou que nós ia trabalhar direto na fazenda, morar na fazenda.

Ma até que deu pra gente ganhar um dinheirinho que deu pra ir embora.

Aí no outro ano eu voltei de novo, lá pra Patrocínio. Ai eu fui só. Ai eu cheguei lá, deu certo que eu conheci esse... Aliás, eu daqui de Aracatú, eu já fui com o telefone desse tal de Vitalino, que é esse que eu trabalhei sete anos. Ai, cheguei lá, liguei pra ele, deu certo que ele tava precisando de gente. Ai, a gente foi na fazenda, começamos a trabalhar. Ai fiquei com ele sete anos (Entrevista com Régis, motorista de ônibus escolar e agricultor, 37 anos, Aracatú, abril de 2008).

Dialeticamente relacionado à posição social dos arregimentadores de migrantes, há o prestígio daquele que neste ofício é investido. De um lado, é preciso ter prestígio perante um grupo de migrantes (uma *turma*) para se tornar seu chefe; de outro, uma vez investido e atuante no ofício, tem-se seu prestígio perpetuado.

Os trabalhadores migrantes dependem dos arregimentadores para arrumar trabalho nas fazendas de café. Procurar lugar numa *turma* de migrantes é, portanto, a primeira providência necessária para *sair para o café*. Essa ação pode ser uma iniciativa dos próprios migrantes, que literalmente saem à procura de um arregimentador, como deste próprio que faz saber aos seus conhecidos, que procura pessoas para compor sua *turma*. De qualquer modo, o que importa é o fato da decisão final recair sempre no arregimentador, que tem o poder para decidir quem vai e quem fica.

Ter uma boa relação familiar, de vizinhança ou de proximidade com um arregimentador é a condição primeira para poder entrar numa

turma. Além disso, já ter trabalhado antes com um dado chefe, tendo cumprido diligentemente as obrigações de um bom trabalhador, aparece como condição para a renovação da sua vaga na *turma* do ano seguinte. A regra é a permanência, em anos seguidos, em *turmas* de um mesmo chefe, configurando-se uma espécie de fidelidade recíproca.

Inspirando-se nas análises de Lygia Sigaud (2004) acerca das relações entre os “moradores” dos engenhos e seus patrões, sugere-se existir, entre os arregimentadores e os trabalhadores migrantes que levam para a colheita do café, uma forma análoga de “dominação tradicional”²¹ weberiana. Uma modalidade de dominação exercida em virtude da dignidade do arregimentador e reiterada pela tradição e fidelidade dos migrantes em relação a ele. Um tipo de dominação pautada por valores morais e éticos²² característicos de sociedades camponesas, nas quais predominam as relações de interconhecimento e de proximidade.

Nesse sentido, há uma relação de dominação que nem sempre é percebida pelos migrantes, seja porque o arregimentador é alguém que lhes é próximo, a quem chamam pelo nome²³, alguém da família ou da vizinhança, seja por ser alguém que lhes proporciona uma vida melhor à medida que lhes arruma trabalho remunerado. Pode-se falar mesmo num sentimento de dívida dos migrantes em relação aos “generosos” arregimentadores, em razão da ajuda que deles recebem. Ajudas não encaradas como obrigações, mas como dons e que balizam e perpetuam o prestígio e o poder dos arregimentadores perante os migrantes, seus familiares e toda uma população que deles depende para *ganhar a vida* fora do sertão.

Ademais, o prestígio e o poder dos arregimentadores permeiam praticamente todas as esferas sociais de Aracatú. Ele não é somente aquele que *leva gente para o café*, mas é também um parente ou vizinho que tem ascensão sobre os demais. Não é raro, por exemplo, situações como a de

²¹ Cf. Max Weber (1964), a respeito dos três tipos de dominação: legal, tradicional e carismática.

²² Sobre o tema da autoridade moral dos arregimentadores de migrantes, ver também Menezes (1998).

²³ Embora escolhida a opção pelo termo arregimentador para referir-se, no texto, àquelas pessoas que reúnem os migrantes e os conduzem para o trabalho nos cafezais, observa-se que este termo não é o corrente dentre as famílias de Aracatú (o mesmo não ocorrendo com o termo “gato”, tão presente em outros contextos e situações migratórias brasileiras). O mais comum em Aracatú é chamar essa pessoa (o arregimentador de migrantes) pelo seu próprio nome, que, como mencionado anteriormente, é uma expressão da relação de proximidade que existe entre esses e os trabalhadores de sua turma.

Jaime, pai de Reinaldo, que de arregimentador ascende a cargos políticos no local de origem.

Portanto ser arregimentador ou chefe de *turma* de migrantes é tornar-se “chefe de turma”, é deixar a categoria de trabalhador agenciado por outrem para se tornar aquele que leva “sua” própria *turma* para o café. Um ofício aprendido na prática e que, não raro, é um “negócio de família”. Um ofício rodeado de prestígio, poder, obrigações e dons.

A LIDA E A VIDA NO CAFÉ

Depois de acertado com um arregimentador a vaga na *turma* que em breve irá para o café, o próximo passo é ajeitar a bagagem. O embarque acontece na sede urbana de Aracatú, onde, no dia marcado para a viagem, pode-se ver, desde bem cedo, migrantes e suas muitas malas, sacolas, caixas, latões²⁴ e colchões. Levam roupas, apetrechos para cozinha e para alimentação nos cafezais, como garrafas e marmitas térmicas, mantimentos para a viagem e primeiros dias no alojamento e, por fim, mas não menos importante, os presentes para os parentes que moram em *São Paulo*²⁵.

São muitas as fazendas de café onde trabalham aracatuenses, a maioria delas localizada no sul de Minas Gerais, nos municípios de Machado, Paraguaçu e Ibiraci. Outros aracatuenses, nunca mais de oitenta ou cem pessoas nos *anos bons*²⁶, integram a *turma* que segue para a fazenda Monte D’Este em Campinas, SP. Jaime, pai de Reinaldo, é o chefe da *turma*, que, há mais de uma década, leva moradores de Aracatú para os cafezais de Campinas, mais especificamente para a fazenda Monte D’Este. Há uma relação de confiança entre o gerente desta fazenda e Jaime, que

²⁴ Nesses latões, os aracatuenses transportam carnes de porco ou de bode salgadas para serem consumidas nos alojamentos e, principalmente, para serem dadas aos parentes que moram fora.

²⁵ Ao mencionarem São Paulo, os interlocutores estão se referindo a cidades do interior do estado, especialmente Campinas e Artur Nogueira, esta alcunhada também de ‘Artur Baiana’, e não exatamente (ou somente) a capital, esta, aliás, destino atualmente pouco procurado pelos aracatuenses. Nesse sentido, utiliza-se a denominação neste texto. Utilizado neste sentido, o termo São Paulo tem um significado análogo ao termo Sul, trazido por Afrânio Garcia Júnior (1989), em sua pesquisa realizada com migrantes paraibanos, ou seja, refere-se a um local na região Sudeste brasileira, para onde se costuma migrar em busca de melhores condições de vida, em especial, de um trabalho remunerado, e, ainda, um local interligado com o de sua região de origem por redes de relações formadas entre os migrantes e os que ficaram.

²⁶ Ano bom é aquele em que a produção de café foi boa, e quando há mais trabalho disponível aos trabalhadores migrantes.

garante ao segundo exclusividade como arregimentador de migrantes para o local, relação existente também entre Jaime e os conterrâneos que compõem sua turma, que pouco se alternam de um ano ao outro.

As *turmas* de migrantes que rumam para uma determinada fazenda de café são constituídas comumente por grupos familiares ou de vizinhança. Na *turma* que *sai* todos os anos para fazenda de Campinas, esses pequenos grupos transparecem, por exemplo, na forma como ficam alojados na fazenda.

A disposição no alojamento dos migrantes obedece, sempre que possível, ao critério familiar. Em cada habitação, ou em cada quarto localizado em seu interior, dormem e comem juntas pessoas de uma mesma família extensa. Outrossim, pertencer a uma *fazenda* específica de Aracatú é outro critério que pode definir os companheiros de alojamento, mesmo porque é comum a coincidência entre um mesmo grupo familiar e uma mesma *fazenda* de origem. Há ainda, contextos em que as pessoas, embora de uma mesma família, sejam provenientes de diferentes *fazendas*²⁷, no entanto ficam alojadas numa mesma casa ou mesmo quarto, prevalecendo nestes casos o fator parentesco.

Quando há rapazes que se deslocam sem seus pais, ou homens casados sem as respectivas esposas²⁸, o mais comum é se agruparem em quartos separados ou, em havendo muitos migrantes nessa condição, em uma mesma habitação, distinta das outras onde ficam alojados grupos familiares.

A lida nos cafezais acontece de segunda a sábado. Salvo situações excepcionais como, por exemplo, quando há atraso na colheita e os dias de folga ficam prejudicados, os migrantes têm o descanso semanal aos sábados à tarde e aos domingos. Dias de descanso que para as mulheres significam

²⁷ O fato de haver pessoas de uma mesma família provenientes de diferentes *fazendas* é uma decorrência das transações fundiárias que as famílias sempre realizaram em Aracatú (local de origem), práticas estas que fazem parte de suas estratégias de vida, que são muito comuns quando há filhos em vias de casar que precisam de novas terras para morar e trabalhar, no sentido mesmo do adágio popular “quem casa, quer casa”.

²⁸ Os casos encontrados de homens casados que *sairam* sozinhos são aqueles em que as esposas ficaram na Bahia, inexistindo situações em que o marido e mulher viajam separadamente, em diferentes *turmas*, para diferentes fazendas de café. Portanto, se a mulher migra, o que é comum dentre as famílias de Aracatú, é sempre acompanhada do marido ou de outros parentes quando é este quem não *sai*.

dias de trabalho mais intenso nos alojamentos, pois é quando se dedicam aos afazeres domésticos que não tiveram tempo de realizar durante a semana.

No primeiro sábado após o recebimento do salário, os migrantes costumam *fazer feira* em Campinas, ou seja, comprar alimentos e artigos de limpeza indispensáveis à manutenção nos alojamentos.

O domingo é também o dia reservado para receber, nas fazendas de café²⁹, a visita de parentes e conterrâneos de *São Paulo*. Os alojamentos de migrantes aparecem como os lugares onde preferencialmente ocorrem esses encontros. Isso se explica, de um lado, porque são lugares no interior das fazendas de café onde os trabalhadores migrantes têm permissão para receber visitas, mas, de outro, porque os alojamentos acabam se estruturando, mesmo que temporariamente, como um lugar da família e, sendo assim, o lugar de receber visitas. Desta feita, de um lugar de trabalho nos dias de semana, a fazenda de café (ou ao menos os alojamentos de migrantes no interior destas) transforma-se num lugar de encontro de parentes.

Durante as visitas, há sempre trocas de presentes e, principalmente, de notícias, de cá e de lá. Para os parentes de *São Paulo* os “migrantes do café” trazem presentes da Bahia, constituídos basicamente por gêneros alimentícios produzidos na própria *fazenda* da família, ou comprados nos mercados e feiras de Aracatú. Presentes dotados de um significado mais amplo que o de bens materiais, pois são capazes de transportarem consigo um pouco do sertão para aqueles que de lá, há mais tempo, *sairam* (os parentes de *São Paulo*). Num sentido contrário, os “migrantes do café” são presenteados pelos visitantes com artigos adquiridos em casas comerciais de Campinas e região, normalmente itens de vestuário e artigos para casa.

Finalizado o período de trabalho nos cafezais, a última semana antes de retornar às *fazendas* da Bahia fica reservada para as visitas às casas dos parentes de *São Paulo*, em Campinas e em Artur Nogueira. Uma semana que é também dedicada às compras. Adquirem no comércio local produtos para si e para presentear familiares e vizinhos que ficaram em Aracatú. Roupas, sapatos, lençóis e toalhas são alguns dos itens comuns

²⁹ No caso das fazendas do sul de Minas Gerais, por serem mais distantes de Campinas e Artur Nogueira, onde vivem os parentes de *São Paulo*, as visitas costumam chegar no sábado e pernoitar nos alojamentos junto com os migrantes do café.

em suas sacolas de compras, ao lado dos aparelhos de som, televisores, aparelhos de DVD e telefones celulares. Presentes estes que devem ser compreendidos como dádivas, dadas, recebidas e retribuídas dentro de um sistema familiar – e camponês – de trocas obrigatórias (MAUSS, 1988). Trocas que se apresentam como centrais à tessitura e atualização das redes familiares pelas quais circulam os presentes, e, principalmente, por onde circulam as pessoas em seus trajetos migratórios.

CONCLUSÃO

As famílias camponesas de Aracatú convivem há mais de meio século com práticas migratórias. Nos movimentos de ir e vir pelo espaço, alguns de seus membros *saem* em direção a Campinas, Artur Nogueira e outras cidades do interior paulista, enquanto outros permaneceram nas *fazendas* da Bahia, como guardiões da terra familiar.

Desde a década de 1990, a “migração para o café” tem se tornado a principal modalidade migratória para as famílias camponesas, representando uma alternativa importante na manutenção da vida nas *fazendas* familiares do sertão. Com o dinheiro que auferem no trabalho temporário no café, *fazem a feira do ano*, que é como dizem que conseguem dinheiro para passar o ano todo no sertão.

Para os mais jovens, em especial, a “migração para o café” tem se configurado uma estratégia importante de ascensão à vida adulta. Um caminho migratório temporário que não exige o abandono indefinido da vida do sertão, pois, neste trabalho, ausentam-se de casa somente de três a quatro meses durante o ano – o “tempo do café”. Com o dinheiro que ganham no café, os jovens vêm conseguindo adquirir parcelas de terra, construir casa, *botar roça* e, a partir desses elementos, ser capazes, dentro de uma lógica camponesa na qual estão imersos, de constituir um novo núcleo familiar fora da casa dos pais.

Mas, para além de representar uma alternativa de trabalho e renda para as famílias camponesas de Aracatú, observa-se que suas práticas migratórias estão organizadas dentro de uma lógica própria a grupos e a sociedades camponesas, caracterizadas por relações de proximidade e

confiança, mediadas, muitas vezes, por poderosos locais, como é o caso do papel desempenhado pelo arregimentador de migrantes.

Por fim, e fechando uma espécie de ciclo analítico, a sugestão é que se comece a pensar as práticas migratórias camponesas como estratégias de reprodução de uma campesinidade, entendida como uma subjetividade e uma cosmologia presente em famílias camponesas (WOORTMANN, 1990; 2009). Uma “subjetividade” configurada para além de um modo de vida camponês, objetivado classicamente no trabalho da família camponesa e numa terra familiar, mas como uma lógica própria que rege não importa qual forma de trabalho e de vida camponesa. Isso aparece no contexto empírico ora analisado, onde famílias camponesas e migrantes deixam de trabalhar suas próprias terras, optando pelo trabalho assalariado e temporário em fazendas de café do Sudeste sem, contudo, deixarem de ser regidas por uma lógica camponesa, esta mesma que argumenta-se ser reproduzida no processo migratório vivenciado historicamente por essas mesmas famílias.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Manoel Correia de Andrade. *A terra e o homem no Nordeste*. São Paulo: Ciências Humanas, 1980.
- DURHAM, Eunice. Migrantes rurais In: THOMAZ, O. R. *A dinâmica da cultura – ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosacnaify, 2004. p. 181-201.
- _____. *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- ELIAS, Nobert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- EVANS- PRITCHARD, E.Edward. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva, [1940]2002.
- GARCIA JUNIOR., Afrânio. *O sul: caminho do roçado – estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/Universidade de Brasília/MCT/CNPq, 1989.
- LOERA, Nashieli Rangel. *Tempo de Acampamento*. 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, Campinas, SP, 2009.
- MACHADO, Eduardo. *Trajetórias da migração rural da Bahia*. 1992. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, Campinas, SP, 1992.
- MANDANI, Mahmood. *Ciudadano y súbdito. África contemporânea y el legado del colonialismo tardío*. México: Siglo XXI, 1998.

- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, [1923-1924]1988.
- _____. Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Étude de morphologie sociale In *SOCIOLOGIE e Anthropologie*. Paris: Quadrige, Presses Universitaires de France, [1904-05] 2003.
- MENDRAS, H. *Sociedades Camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MENEZES, Marilda Aparecida. *Redes e enredos nas trilhas dos imigrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes*. Rio de Janeiro/João Pessoa: Relume-Dumara/EDUEPB, 2002.
- _____. Interações sociais em alojamentos de trabalhadores migrantes (o caso dos 'corumbas' na plantation canavieira de Pernambuco). In: *XXII ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS*, de 27 a 30 de outubro de 1998, Caxambu, MG, mimeo.
- NOGUEIRA, Verena Sevá. *Sair pelo mundo*. A conformação de uma territorialidade camponesa. 2010. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, Campinas, SP, 2010.
- PEREIRA, José Carlos Alves. *À procura de viver bem: jovens rurais entre campo e cidade / dissertação de mestrado*. Campinas, SP: [s.n.], 2007.
- SAHLINS, Marshall. O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (Parte II). *Mana*, v.2, n.3, p. 103-150, 1997a.
- _____. O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (Parte I). *Mana*, v. 1, n. 3, p. 41-73, 1997b.
- SAYAD, Abdelmalek. Elghorba: o mecanismo de reprodução da imigração In: SAYAD, A. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998. p. 25-44.
- _____. Uma família deslocada In: BOURDIEU, P. (Dir.). *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 35-51.
- SCOTT, Russel Parry. Famílias camponesas, migrações e contextos de poder no Nordeste: entre o "cativo" e o "meio do mundo" In: GODOI, Emília Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida; MARIN, Rosa Acevedo (Orgs.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias*. São Paulo/Brasília, DF: Unesp/Nead, 2009. v.2. p. 245-267.
- SIGAUD, Lygia. Armadilhas da honra e do perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana. *Mana*, v. 1, n. 10, p. 131-163, 2004.
- SILVA, Maria Aparecida de Moraes. *Errantes do fim do século*. São Paulo: Fundação editora UNESP, 1999.
- SILVA, Vanda Aparecida da. *Menina carregando menino...: sexualidade e família entre jovens de origem rural num município do Vale do Jequitinhonha (MG)*. 2005. Tese (Doutorado em Filosofia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, Campinas, SP, 2005.

WANDERLEY, N. Raízes históricas do campesinato brasileiro. In: TEDESCO, João Carlos (Org.) *Agricultura familiar: realidades e perspectivas*. Passo Fundo- RS: UPE, 2001.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

WOORTMANN, Ellen. *Herdeiros, parentes e compadres: Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste*. São Paulo/Brasília: Hucitec-Edunb, 1995.

WOORTMANN, Klas. Migração, família e campesinato In: WELCH, Clifford Andrew *et al.* (Orgs.) *Camponeses Brasileiros: leituras e interpretações clássicas*, São Paulo/Brasília: Unesp/Nead, 2009. v.1. p. 217-238.

_____. Com parente não se neguecia: o campesinato como ordem moral. In: *ANUÁRIO Antropológico 87*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990. p. 11-73.