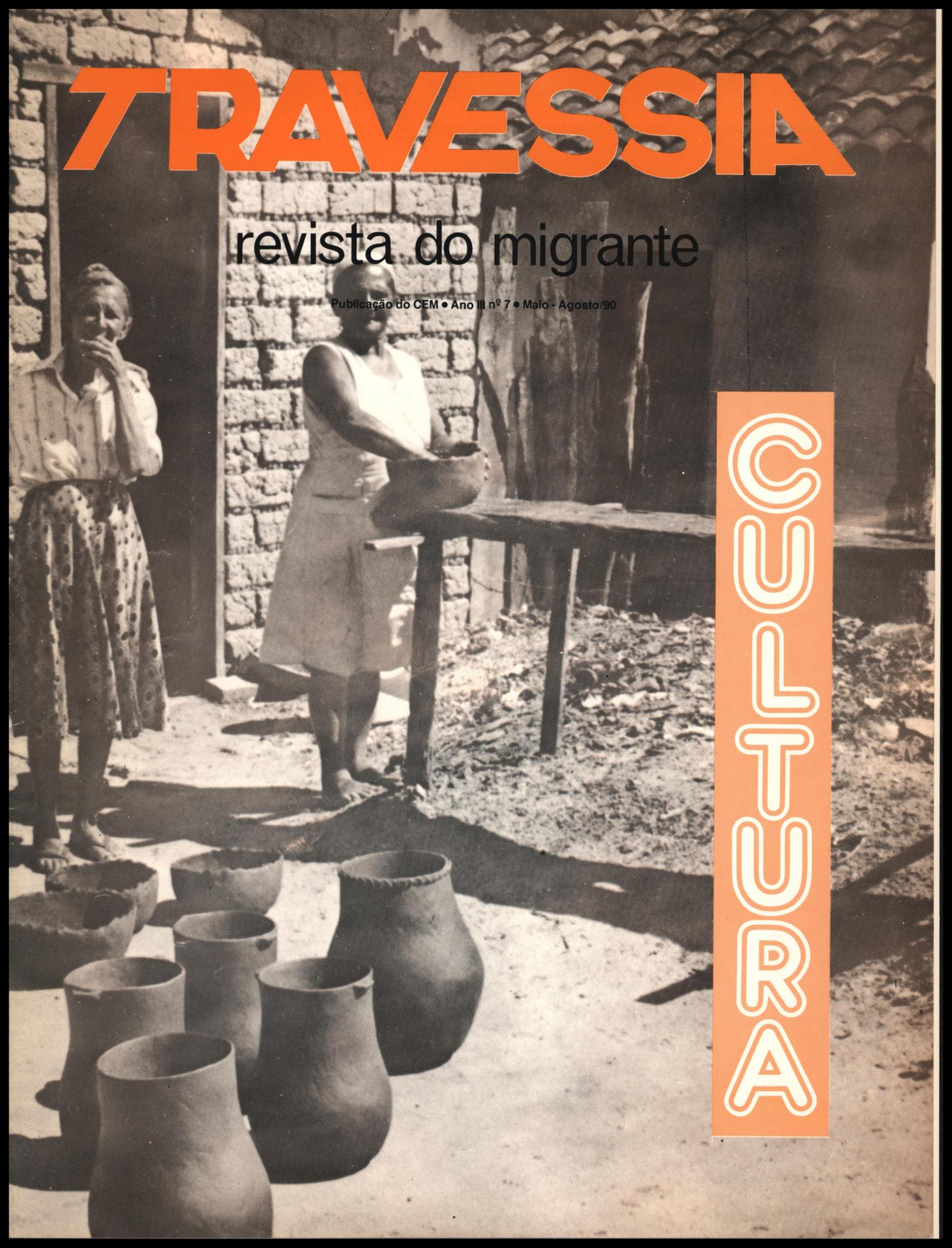


TRAVESSIA

revista do migrante

Publicação do CEM • Ano III nº 7 • Maio - Agosto/90

C
U
L
T
U
R
A



CEM – Centro de Estudos Migratórios (Confederação dos CEM's J.B. Scalabrini)

Publicação quadrimestral, voltada ao estudo e divulgação da realidade do migrante a partir dos diferentes ramos do conhecimento: social, político, econômico, religioso, demográfico, educacional, cultural etc...

Diretor:

Alfredo José Gonçalves

Editor:

Marilda Aparecida Menezes

Jornalista Responsável:

José Domingos Braghetto (MTB 8.763)

Conselho Editorial:

Carlos B. Vainer
Diego A. A. B. Fernandes
Dom Antônio Possamai
Edgard Malagodi
Erminia Maricato
Fermino Fecchio
Francisco Nunes
José de Souza Martins
José Giacomo Baccarin
José Jorge Gebara
Luiz Bassegio
Marília P. Sposito
Milton Schwantes

Secretaria de Redação:

Dirceu Cutti
Wanderluce Pessoa Bison

Diagramação e Arte:

2M Criação e Produção Gráfica
Rua Rego Freitas, 354 – 1º Andar – Conj. 17 – Tel. 257-2121

Composição:

Benecomp – Composição e Artes Gráficas Ltda.
Tel. 257-2121

Fotolito:

A Jato

Impressão:

Gráfica Peres

Endereço para Correspondência:

Rua Vasco Pereira, 33 – Liberdade – CEP 01514 – São Paulo
Telefone para contato: (011) 278-6227

Os artigos assinados são de responsabilidade de seus autores

Assinatura Anual:

6 BTN's

Assinatura de Apoio:

10 BTN's

Número Avulso:

3 BTN's

Exterior:

US\$ 20,00

O MIGRANTE E A CULTURA

O LAZER DA POPULAÇÃO DE ORIGEM MIGRANTE NA METRÓPOLE

José Guilherme Cantor Magnani

05

O RETORNO PARA A FESTA

Marilda Aparecida de Menezes

Socorro Pereira

Jaldete Soares

Hermano José

09

A MÚSICA SERTANEJA ENTRE O PÃO E O CIRCO

José de Souza Martins

13

CONSTÂNCIA E PERMANÊNCIA – AS MULHERES DE UM BAIRRO DA PERIFERIA DE SÃO PAULO

Sylvia Leser de Mello

17

A CRIANÇA E A FAMÍLIA: COMO SE VIVIE COM NATURALIDADE A POBREZA NADA NATURAL

Jerusa Vieira Gomes

22

AS SETE VIDAS DA CULTURA POPULAR

Braulio Tavares

26

A MÚSICA URBANA DE LUÍS GONZAGA

Braulio Tavares

30

DEPOIMENTO

O IMIGRANTE E O MOVIMENTO OPERÁRIO

Jaime Cuberos

32

JANELA ABERTA

IMPACTO AMBIENTAL E REGIME POLÍTICO

Carlos Walter Porto Gonçalves

39

Editorial

Quando falamos de cultura, estamos sem dúvida falando sempre de um assunto de extrema atualidade.

Diante da amplitude de compreensão que a própria palavra evoca, com suas múltiplas facetas e representações, tentar uma abordagem a partir de um sujeito determinado – o migrante – é antes de mais nada enriquecer o debate.

É preciso, primeiramente, desmistificar dois equívocos que, via de regra, impregnam o senso comum, ou seja: a visão dos que tendem “folclorizar” a cultura do migrante, enaltecendo sua pureza e originalidade; ou então, no outro extremo, dos que pensam que há uma total desintegração cultural, prevalecendo apenas o jeito de ser próprio de uma sociedade urbano industrial. Nem um, nem outro!

No enfoque deste número de Travessia, poderíamos ter priorizado uma discussão de caráter mais conceitual acerca dos dois enunciados básicos – Cultura e Migrante – todavia, preferimos privilegiar um outro veio, ou seja, o de mergulhar no universo do povo-migrante.

Foi por isso que a questão do lazer, em seu sentido mais amplo; o retorno para as festas juninas e a música sertaneja, em particular, constituíram-se aqui em objeto de estudo.

A questão do bairro periférico da grande



Arquivo CEM

metrópole, a partir de dois personagens singulares – a criança e a mulher – mereceu dois artigos, pois é nesse “pedaço” que se forja, por assim dizer, uma verdadeira “cultura da periferia”.

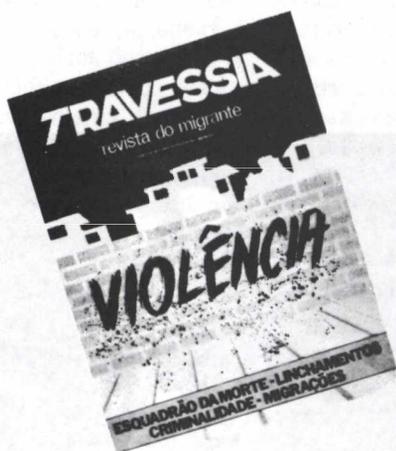
Não poderíamos, porém, falar de migrantes e de cultura, deixando de abordar especificamente, a tão falada e muitas vezes manipulada Cultura Nordestina; afinal, constitui-se o Nordeste no maior manancial de migrantes do nosso país, país este que esparrama sua gente por todos os cantos, quando não para nenhum! Onde vem a tenacidade desta cultura que não apenas sobreviveu, mas se impôs à chamada “cultura de massas”? E de dentro dessa realidade, a análise da música de um dos personagens que mais destaque ganhou – Luís Gonzaga – desmistificando e aprofundando o que muitas vezes é veiculado pela imprensa.

Uma vez contemplado o migrante a partir de seu local de destino, na origem e no retorno frequente à sua terra, Travessia procura também resgatar a memória cultura do movimento operário brasileiro, onde a figura proeminente é a do imigrante.

Por último, na seção “Janela Aberta”, um artigo sobre o meio ambiente, buscando superar o “modismo” que normalmente cerca este debate.

Sylvia L. Mello





- **A "mão armada" da Classe dominante**
Hélio Bicudo
- **Crime em Belém e crime no mundo: por quê?**
Roberto A. O. Santos
- **Violência urbana e justiça criminal**
Sérgio Adorno
- **Linchamentos a vida por um fio**
José de Souza Martins
- **A violência, o crime e a justiça**
Daniel Rech
- **Gente "sem eira nem beira"**
Agostinho Duarte de Oliveira
- **Este povo também quer viver**
Alderon Pereira da Costa



- **Migrante vota diferente?**
Antônio Flávio Pierucci e Reginaldo Prandi
- **Cientelismo e dominação no cenário das eleições**
César Barreira
- **A UDR e o processo eleitoral**
Regina Bruno
- **Migração e voto: em busca de uma vida melhor**
Judith Muszynski
- **Reflexões às vésperas das eleições presidenciais**
Maria Tereza Sadek
- **O imigrante espanhol em São Paulo e o voto**
Avelina Martinez Gallego
- **Voto consciente: uma arma do trabalhador**
José Benedito da Silva
- **De política eu não entendo muito mas...**
Josino Raimundo da Rocha



- **Intervenções e armadilhas de grande porte**
A. Oswaldo Sevá Filho
- **O planejamento do setor elétrico brasileiro**
Emílio Lèbre La Rovere
- **Implantação de grandes hidrelétricas**
Estratégias do setor elétrico
Estratégias das populações atingidas
Carlos B. Vainer
- **As políticas de gestão da força de trabalho e as condições de vida do trabalhador das obras barragem**
Frederico Guilherme B. de Araújo
- **Alto Uruguai: migração forçada e reatualização da identidade camponesa**
Ilse Scherer – Warren
Maria José Reis
Neuza Maria Bloemer
- **Malária, migrações e grandes projetos na Amazônia**
Alberto Najjar
- **Nas terras Walmiri-Atroari projetos de morte**
Egydio Schwade
- **Alternativas às hidrelétricas na região Amazônica**
– O caso de Ji-Paraná –
Pe. Luiz Bassegio
- **Lutas, vitórias e desafios: a resistência no alto Uruguai**
Luiz Alencar Dalla Costa

O lazer da população de origem migrante na metrópole

José Guilherme Cantor Magnani*



Arquivo CEM

INTRODUÇÃO

Quando se fala em lazer da população de origem migrante na grande metrópole, imediatamente pensa-se numa série de manifestações culturais com forte sabor rural.

Religiosas ou profanas, essas manifestações seriam algo assim como "sobrevivência" de padrões culturais – relações de trabalho, ritos e práticas devocionais, tempo livre, laços de vizinhança, compadrio, etc. – associados ao particular modo de vida que remete ao pólo de origem do processo migratório. "Sobrevivências", porque transplantadas (e meio deslocadas) no novo solo onde, em vez de corresponderem às antigas funções e significados, constituiriam desfiguradas lembranças de um passado remoto e até mesmo mítico.

Folias-de-rei, danças de São Gonçalo, sambas-lenço, cirandas, catiras, festas do Divino, mutirões, etc – eis alguns exemplos de festas e folguedos que vêm à memória quando se pensa no lazer da imensa população trabalhadora de origem migrante espalhada na periferia dos grandes centros urbanos.

Será assim mesmo? Para responder a essa pergunta seria necessário antes de mais nada levar em consideração os dois termos que integram a locução acima: população **trabalhadora** de origem **migrante**. Conforme o peso atribuído a um ou outro, o enfoque e as consequências serão outras. Se se enfatiza, por exemplo, a característica de migrante dessa população, tende-se a identificar, a todo custo, entre seus integrantes, aqueles traços que denunciam a origem rural. Neste caso, não só as festas, religiosas ou profanas, seriam objeto de busca, mas também resquícios de hábitos alimentares, elementos de farmacopéia popular, formas de sociabilidade, etc – em suma, tudo quanto possa constituir marcas da origem rural. O perigo, nessa linha de análise, é a "folclorização", ou seja, considerar aqueles traços como "exóticos" e concluir pela sua progressiva descaracterização na medida em que vai diluindo o contato com as origens. Folioes que já não lembram as cantorias; roupas que perderam as cores tradicionais; gestos repetidos mecanicamente; dificuldades em seguir o calendário festivo, etc, seriam indícios da perda de autenticidade. Essa postura tende, pois, a um desencantamento com as transformações pelas quais as manifestações de cultura popular necessariamente passam quando seus agentes são subme-

tidos a novas condições de vida. É como se houvesse o secreto desejo de deter a mudança, impedir a transformação, apegar-se a um passado que não existe mais.

Se, por outro lado, carrega-se demais no outro termo – trabalhadores – existe outro risco que é o de jogar a multiplicidade das formas de lazer e entretenimento, com suas características regionais, na vala comum dos fatores que garantem a reprodução de força de trabalho. Sim, porque é desta ótica que habitualmente se analisa a função do lazer, sejam quais forem suas características: mera reprodução da força de trabalho. Não se trata, evidentemente de negar este aspecto do lazer numa sociedade dividida em classes, mas cabe notar que tal afirmação, no nível de generalidade em que se situa, não explica o que ocorre no plano do concreto vivido. Desde tal ponto de vista, que é o da lógica do capital, pouco importam as formas com que os trabalhadores ocupam seu tempo livre; o que conta é a funcionalidade do momento de repouso e interrupção das atividades produtivas necessárias à reposição da força física, ao alívio de tensões psíquicas e ao descanso mental.

Mas, cabe perguntar – será que é a partir dessa ótica que os trabalhadores vivem, concretamente, seus momentos e oportunidades de lazer? Se para o sistema tanto faz que se use o tempo livre para dispor um trabalho de futebol de várzea, ir ao circo, assistir a uma "saída de santo" no terreiro de candomblé, participar da quermesse na paróquia, frequentar o forró, aventurar-se numa excursão de farofeiros na Praia Grande – será que para os usuários essas e outras tantas alternativas de lazer comuns nos bairros operários têm o mesmo apelo?

Talvez seja o caso de mudar a pergunta, de "para que serve" para "o que significa". Só que essa pergunta, a rigor, tem de ser feita aos próprios trabalhadores através de uma observação cuidadosa e sistemática do que realmente se faz no espaço em que se desfruta o lazer – a casa, a vizinhança, o bairro. Só assim é possível despojar-se de visões preconcebidas – tanto daquela que a todo custo quer ver o migrante imerso, ainda, em sua cultura de origem, como da outra, para a qual as diferenças regionais não têm a menor importância e que considera o lazer apenas como meio para repor as energias gastas no processo de trabalho.

Nesta nova perspectiva – que procura captar o lazer e formas de cultura regional em seu processo de transformação, diante das atuais condições de vida, nos grandes

centros – os fins de semana, por exemplo, mostram ricas e variadas opções de recreação e encontro: festas de casamento, aniversários, batizados; rituais e comemorações religiosas; quermesses, bailes, ensaios de escola de samba; excursões, torneios de futebol de várzea, parque de diversões, circo, reuniões de associações comunitárias, etc. E também – ficar em casa, dormir, assistir a programas de televisão, arrumar o banheiro ou terminar aquele puxado, nos fundos, com a ajuda de uns colegas.

Talvez não se encontrem, nestas formas de diversão, as marcas de um lazer ou cultura idealmente associadas ao estilo de vida operário ou que possam ser identificados com "autênticas" tradições regionais, mas é assim que se desfruta o escasso tempo livre nos bairros onde mora a imensa população trabalhadora de origem migrante. Essas formas de lazer e entretenimento, ainda quando evocam um passado rural, tradições religiosas, costumes regionais, também estão permeados pela indústria cultural e remetem a determinações que são comuns tanto aos trabalhadores dos setores mais avançados da economia como aos de ramos tradicionais e ainda aos de vinculação precária no sistema produtivo: vivem todos nos mesmos bairros periféricos carentes de infra-estrutura e serviços, participam do mesmo universo restrito de consumo, concorrem aos mesmos lugares de entretenimento, participam das mesmas associações vicinais.

Arquivo CEM





Ainda que não constituam signos distintivos de classe, nem possam considerar-se puras expressões de antigas tradições, as formas de entretenimento tal como realmente existem nos bairros operários – pobres, pouco originais, sem nada de muito elaborado ou “autêntico” podem representar um canal de acesso ao conhecimento dos valores, maneiras de pensar e modo de vida dos trabalhadores. Para isso, é preciso observá-los de perto e em seu próprio contexto, pois se existem é porque possuem um significado para aqueles que os praticam. “A cultura de um povo”, lembra Geertz, “é um conjunto de textos que o antropólogo tenta ler por sobre os ombros daqueles a quem eles pertencem (...) Fazer a etnografia é como tentar ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado” (Geertz, 1978, pg. 321 e 20).

O PEDAÇO

Desta forma, para entender a importância e o significado do lazer é preciso observá-lo no contexto dos bairros onde é desfrutado, principalmente nos fins de semana, procurando identificar as preferências; proibições, registrar regularidades, diferenciações. Há, por conseguinte, formas de entretenimento próprias de adultos, em

contraposição às de crianças; de homens e de mulheres; de mulheres casadas e moças solteiras; de rapazes e de moças. Com relação ao espaço onde o lazer é praticado, pode-se distinguir em casa/fora de casa; fora de casa, mas no “pedaço”; fora de casa e fora do “pedaço”.

Trata-se, evidentemente, de tentativa inicial de estabelecer alguma forma de classificação diante de um objeto à primeira vista sem qualquer ordem: a primeira impressão é que todos, indistintamente, tomam parte nas várias opções de entretenimento; aos poucos, as regularidades, diferenciações e categorias começam a adquirir forma. Dentre estas, a de “pedaço” revelou-se fundamental para se entender a maneira como se desfruta o lazer no contexto do bairro e os laços de sociabilidade que estabelece e reforça (Magnani, 1984).

São dois os elementos constitutivos do “pedaço”: um componente de ordem espacial a que corresponde determinada rede de relações sociais. O primeiro é delimitado por alguns marcos de referência: o ponto de ônibus, a padaria, o telefone público, alguns bares e casas de comércio, o salão de baile, o campo de futebol, o terreiro umbandista ou o tempo evangélico. No núcleo do “pedaço”, enfim, estão localizados alguns serviços básicos – locomoção, abastecimento, informação, culto, entretenimento – que fazem desse espaço um ponto de encontro e passagem. Não basta, entretanto, morar perto ou frequentar com

certa assiduidade esses lugares: para “ser do pedaço” é preciso estar situado numa particular malha de relações que articula laços de parentesco, vizinhança, procedência, participação em associações vicinais, esportivas, religiosas, etc.

Algumas categorias definem o grau de inserção nesta rede: diz-se que alguém é “chegado” a fulano quando é apenas conhecido e os vínculos com ele são superficiais. Ser “colega” supõe uma relação mais concreta – firma, escola, associação – e por conseguinte um maior conhecimento sobre seu trabalho, preferências e habilidades desportivas, etc. “Irmão”, “xará”, “tio” e outras designam diferentes gradações de proximidade.

Enquanto o núcleo do “pedaço” apresenta um contorno nítido, suas bordas são fluidas e não possuem uma delimitação territorial precisa. O termo na realidade designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade e suas instituições. Se nas pequenas cidades interiores o trabalho, a devoção e o lazer são vividos nos limites de um espaço onde todos se conhecem, a grande metrópole favorece a dispersão. A alta rotatividade no mercado de trabalho, por exemplo, que empurra os indivíduos de uma empresa para outra (ou para nenhuma) dificulta a criação de laços mais permanentes, o mesmo ocorrendo com outras instituições e serviços urbanos.

Assim, é principalmente o lugar de moradia e vizinhança que congrega as pessoas, permitindo o estabelecimento de relações mais personalizadas e duradouras que constituem a base da particular identidade produzida no “pedaço”. No domínio do público, marcado por relações impessoais – lugar do “você sabe com quem está falando?” (1) – está o indivíduo, identificado pela carteira profissional, pelo título de eleitor, pela ficha. No “pedaço”, todos sabem com quem estão falando:

“Pertencer ao ‘pedaço’ significa poder ser reconhecido em qualquer circunstância, o que implica o cumprimento de determinadas regras de lealdade que até mesmo os ‘bandidos’ da vila acatam. Pessoas de ‘pedaços’ diferentes, ou alguém em trânsito por um ‘pedaço’ que não o seu, são muito cautelosas: o conflito, a hostilidade estão sempre latentes, pois todo lugar fora do ‘pedaço’ é aquela parte desconhecida do mapa e, portanto, do perigo (...) a periferia

dos grandes centros urbanos não configura uma realidade indiferenciada. Ao contrário, está repartida em espaços territorial e socialmente definidos por meio de regras, marcas e acontecimentos que os tornam densos de significação, porque constitutivos de relações" (Magnani, op. cit. p. 139).

Se o "pedaço" é o espaço e ponto de referência privilegiado para a fruição do lazer, ele próprio é em parte resultado dos laços de sociabilidade que as diferentes formas de entretenimento estabelecem e reforçam. Para apreciar devidamente como se desenvolve esse processo seria necessário descrever e analisar cada uma das modalidades que compõem a rede de lazer pois a dinâmica, o apelo e o significado de uma peça dramática ou cômica no circo não são os mesmos de um baile, de uma excursão de "farofeiros" ou de um festival de música sertaneja ou torneio de futebol de várzea. Tal tarefa, evidentemente, não cabe nos limites deste trabalho (2).

CONCLUSÃO

Existe, na cidade de São Paulo, um espaço comumente associado a migrantes de origem nordestina, que fazem dele, preferencialmente, um ponto de encontro e lugar de desfrute de diversas formas de lazer com características regionais: é a Praça da Sé. Com efeito, uma rápida observação dos objetos ali vendidos, das atrações oferecidas e do inconfundível sotaque mostra a veracidade da afirmação. Mas é verdade, também, que migrantes de outras regiões, e pessoas nascidas em São Paulo frequentam a Praça da Sé, assim como é verdade que os próprios migrantes nordestinos têm outros lugares de encontro, não tão badalados como esse, mas igualmente importantes para o estabelecimento e manutenção de seus laços de sociabilidade e referência.

O que se quer ressaltar, com essas constatações, é a necessidade de relativizar vinculações excessivamente rápidas e fáceis entre "lazer" e "migrante" e buscar uma correta interpretação do significado do lazer para a população trabalhadora. Se, de um lado, se insiste na tentativa de catalogar lugares, formas de expressão, etc., exclusivamente ligados à condição de migrante, corre-se o risco de "folclorizar" a questão, ou seja, de associar essas formas de entretenimento e cultura com um modo de vida que já não corresponde àquele que constitui a realidade do dia-a-dia dos seus usuários, na cidade. É preciso associar as modalidades de lazer, os lugares de encontro e as regras de socia-



bilidade às reais condições de vida da população.

É importante, sem dúvida, não perder a riqueza das diferenças regionais e culturais: tais diferenças constituem uma espécie de estoque simbólico que alimenta o imaginário e as formas de expressão dos vários grupos de origem migrante, em contato e relação com novas informações e traços culturais de outros grupos. Ou seja, é na troca, no intercâmbio, no contato – e no conflito – que se dá a dinâmica cultural da cidade, e não na tentativa de resguardar uma suposta autenticidade. A chamada cultura popular, como qualquer outra "forma" ou denominação de cultura, também se transforma, se modifica e dialoga com o contexto onde é produzida e circula. Desta forma, evita-se também a outra tentação assinalada neste artigo: a de dissolver as diferenças culturais e regionais diante de uma pretendida "função" única do lazer, que seria a de repor as energias gastas no processo de trabalho; isto pode corresponder à visão do sistema, mas não esgota a riqueza de significados na perspectiva de quem desfruta o lazer.

É preciso, por conseguinte, para captar a multiplicidade das formas de lazer e entretenimento e seus significados, registrar e analisar a partir do local e levando em consideração o contexto em que é desfrutado, procurando detectar o que realmente representa para eles, nos diferentes momentos do tempo livre: final da jornada de trabalho, fins de semana, feriados, férias. Sem a base de uma detalhada etnografia de cada forma de lazer (com suas regras, seus participantes, sua dinâmica) corre-se o risco de apenas repetir o senso comum ou então ficar no nível das generalidades.

Uma observação geral pode ser feita: o momento do lazer – instante de esqueci-

mento das dificuldades do dia-a-dia – é também aquele momento e oportunidade do encontro, do estabelecimento de laços, do reforço dos vínculos de lealdade e reciprocidade, da construção das diferenças. Em contraposição ao universo do trabalho, submetido à lógica do capital que programa espaços, gestos, tempos, a esfera do lazer é regida por outra lógica, aberta ao exercício de uma certa criatividade. É aí, ademais, que os trabalhadores exercitam seu direito de escolha, entre esta ou aquela forma de lazer, com estes ou aqueles colegas, em casa ou fora dela.

* Professor de Antropologia Urbana e Vice Chefe do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/USP e Diretor da Divisão de Pesquisas do Centro Cultural São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, autor de "Festa no Pedaço: Cultura Popular e Lazer na Cidade", SP, Brasiliense, 1984 e "Umbanda", SP, Ática, Série Princípios, 1986.

NOTAS

- 1 – Fórmula violenta de transição entre o mundo da universalidade legal para o mundo das relações pessoais. (Cfr. Da Matta, 1979).
- 2 – Ver, a propósito, Magnani, 1984.

BIBLIOGRAFIA

- DA MATTA, R. – Carnavais, Malandros e Heróis, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
 GEERTZ, C. – A interpretação das Culturas, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
 MAGNANI, J.G.C. – Festa no Pedaço: Cultura Popular e Lazer na Cidade, São Paulo, Brasiliense, 1984.

O retorno para a festa

Marilda Ap. de Menezes*
Socorro Pereira**
Jaldete Soares***
Hermano José****

Vários estudos sobre a migração nordestina para as áreas urbanas da Região Sudeste têm ressaltado que a idéia de retorno à terra natal está presente desde os primórdios — décadas de 1930/40 — até os dias atuais.

É bem verdade que a expectativa de retorno nem sempre se concretiza, e, muitas vezes, embora ele ocorra, não há uma fixação definitiva na origem.

Independente da expectativa de retorno, o que gostaríamos de ressaltar é que a ligação com a terra natal é muito forte para os migrantes em geral. Mesmo para aqueles que estão há 20/30 anos afastados de sua origem, é frequente a volta para passear, momento em que se reforçam os laços de amizade e de parentesco, mantendo viva, na sua memória, a cultura de sua terra.

Neste artigo, analisaremos como os migrantes ainda preservam, embora transformados, os traços culturais de sua terra de origem. Tomaremos o fenômeno da volta massiva do Sudeste para o Nordeste, por ocasião dos festejos juninos.

A pesquisa baseou-se em entrevistas realizadas com migrantes que vieram de São Paulo e Rio de Janeiro para os festejos juninos em 1989, e se dirigiram às áreas rurais de Campina Grande e municípios vizinhos: Puxinanã, Queimadas e Remígio, no Estado da Paraíba.

A média de ônibus que, diariamente chegam a Campina Grande, provenientes das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, é de dois por dia, com exceção dos meses de dezembro e janeiro quando este número eleva-se para cinco ou seis. Entretanto, às vésperas dos festejos juninos, no mês de junho portanto, chegam a esta cidade nada menos que dez ônibus por dia procedentes das capitais acima mencionadas.



Marilda Ap. Menezes

De Campina Grande, que pela sua localização é passagem para quase todo o interior paraibano, muitos migrantes tomam destino rumo às vizinhanças — pequenas cidades, sítios, fazendas, etc. E, a preferência em retornar à terra natal na época de São João, é por eles justificada por ser um tempo de fartura e de festa:

"Porque é uma época boa, tem muita fartura, milho, feijão, é bom demais aqui, sabe!" (dono de bar, Rio de Janeiro, 35 anos).

"Muita coisa boa, muito forró gostoso, forró bom, coisa do passado que eu dançava muito, gostava muito do São João, então eu vim lembrar um pouco" (empregada doméstica, Rio de Janeiro, 45 anos).

O fato de o mês de junho representar um "tempo de fartura e de festa" está ligado ao ciclo agrícola das regiões de origem dos migrantes. O calendário anual das cidades da Região Sudeste, entretanto, não contempla as especificidades culturais e religiosas dos trabalhadores. Os migrantes para poderem sair de férias e vir em sua terra natal em período de festa, que muitas vezes não coincidem com os do patrão, utilizam-se de diversas estratégias, apelando, até para o pedido de demissão.

Os depoimentos são ilustrativos neste sentido:

"Meu patrão me autorizou a passar vinte dias, mas só que eu não vou obedecer, eu quero passar mais de um mês." (empregada doméstica, Rio de Janeiro, 45 anos).

"Uma amiga minha de Alagoas pediu quinze dias para o patrão, mas ele só queria dar seis dias. Daí ela pediu as contas. Eles comentam que a gente não quer trabalhar, só quer saber de festa. Eles não entendem que a gente quer ver os amigos, vir para o São João. Por eles, não davam folga de jeito nenhum." (operária, São Paulo, 30 anos).

Ao tomar tais atitudes aos migrantes expressam que, apesar de submetidos a relações opressoras de trabalho e à vida agressiva da cidade, ainda conseguem garantir uma certa liberdade de decisão sobre sua vida. Desta forma, mostram que a vida tem uma dimensão mais ampla e profunda do que meramente a do trabalho.

Como bem expressa Weffort (1988:22) "para um imigrante pobre, viver só para trabalhar significa quase o mesmo que viver só para ser explorado". É nesta perspectiva que podemos entender porque diante do impasse entre a manutenção do emprego e a vinda para a festa, esta pode assumir maior relevância. É esta, talvez, a possibilidade de resguardar a sua identidade, a sua liberdade.

Os festejos juninos também representam um tempo que transcende a rotina do trabalho enfadonho no Rio de Janeiro e São Paulo. É a possibilidade de renovar as energias consumidas e permitir reflorescer o que de mais precioso guardam de sua terra; a convivência com os familiares, os amigos, o forró, as comidas típicas.

FESTA E VIDA CAMPONESA

A festa de São João é comemorada na véspera do nascimento do Santo — 24 de junho — que no Estado da Paraíba, coincide com o tempo de inverno, período da colheita: fartura e dinheiro em contraposição ao tempo de verão, quando predomina a seca e a escassez. A ligação do ciclo agrícola com os santos não se restringe a São João. O Dia de São José — 19 de março — é também anunciado como início do inverno. Diz a tradição popular que, se não chover nesse dia, é sinal de seca; se chover, a esperança é de bom inverno. Assim o tempo, na cultura camponesa, obedece ao ciclo produtivo da terra, bem como é marcado pela data de alguns santos. Como coloca Prado (1977), o tempo é uma categoria que se constrói a partir das formas específicas com que um grupo se organiza socialmente.

Embora as festas juninas representem um momento no ciclo de vida camponesa, elas não marcam uma continuidade do tempo, mas, antes, ainda de acordo com Prado "é um tempo de divertimento", um contexto de não-trabalho, onde a transcendência do ordinário se apresenta como princípio estruturador" (p. 82). Assim, a festa representa um período propício para o surgimento de fatos novos que escapam à normalidade das regras que ordenam o cotidiano.

Significa também um tempo de renovação da vida. É também "pelo São João" que se reformam e se pintam as casas, compram-se objetos, móveis e roupas novas. Isto se dá por ser o período dos primeiros lucros, ocasião em que o camponês vende o feijão verde, o milho verde, a "criação": porco, galinha, etc., podendo, assim, afetar as compras. É interessante, ainda, observar que, na área rural, quase não se diz mês de junho, mas sim "mês de São João". Os camponeses referem-se a acontecimentos no ano, tomando como marco o "São João": "é no mês de São João que fulana vai se casar", "que vamos fazer uma festa".

Segundo depoimento de José Laurenti-

no, poeta popular, de Campina Grande, tradicionalmente, os festejos juninos começavam com as novenas de Santo Antônio, ocasião em que todos os rapazes e moças caprichavam com a melhor roupa, pois era quando começavam os namoros, casamentos; e as comemorações continuavam com a festa de São João.

Os preparativos anteriores: a colheita do milho, a feitura das comidas (pamonha, canjica, bolo de mandioca) e a confecção de roupas novas, eram parte integrante do todo da festa.

A fartura, segundo os camponeses, era um dos símbolos da alegria da festa:

"Na fazenda que meu pai morava eram umas 60 famílias de morador. Cada ano era um morador o dono da festa. Era sempre um agricultor, ele oferecia toda a comida, matava porco, bode, galinha. Era muita, muita comida, como se fosse um casamento. E também saía muita comida de milho. Naquela época eu não me lembro nem em ouvir falar em carestia. Os moradores tinham toda liberdade de criar". (ex-camponesa, 60 anos).

É tradição acender a fogueira, em torno da qual são feitas as adivinhações e se consagram comadres e compadres de fogueira. Para os mais velhos este costume significa um compromisso forte de amizade e respeito pelo resto da vida.

Um outro elemento forte da tradição do São João, são as adivinhações em torno do casamento e da morte, o que nos sugere que a festa é também uma forma dos camponeses simbolizarem a reprodução humana e agrícola.

No Dia de Santo Antônio se rezava uma novena, seguida de uma cantoria ou de um forró, conhecidos como "forrós de latada", isto é, um espécie de puxado na frente da casa com o chão de barro batido. Os cantadores começavam fazendo alusão a São João e depois passavam a cantar outros motes solicitados pelas pessoas presentes.

Ainda segundo José Laurentino, os temas eram "singelos, românticos, sem muitas apelações para o erotismo", como a música de Zé Marcolino que dizia "Todo tempo quanto houver prá mim é pouco, prá dançar com meu benzinho numa sala de reboco".

Todas as manifestações em torno do São João — as comidas típicas, oferecidas aos amigos e parentes como forma de partilhar a colheita, a fartura de cada um, o forró, as adivinhações, os laços de compadrio de fogueira expressam o reforço das relações de amizade e parentesco e também de renovação da vida através de



novos namoros e casamentos.

Como uma manifestação da cultura popular, a festa de São João, não se estagna no tempo: é marcada por transformações que não a destroem completamente. Pelo contrário, ao longo do tempo e das transformações ocorridas, ela é reelaborada, recriada sob outras formas, ganhando novos significados ou ressaltando alguns significados em detrimento de outros que vão se esmaecendo.

Através da opinião de alguns personagens envolvidos nos festejos — os camponeses, o cantador, o poeta, o migrante — tentamos perceber essas mudanças. Uma delas diz respeito às condições de vida: os camponeses relembram, com lamento, o tempo de fartura de 20, 30 anos atrás:

"Antigamente reunia todo mundo, era aquela festa, hoje eu não vejo isso, não vejo. Ia comer na casa do outro e tinha muita fartura, viu! Tinha também muito festojo de fogos, de bombas, buscapé. Hoje é mais pouco, ninguém vê quase disso. Ninguém pode comprar". (camponês, 55 anos).

Embora haja um processo nítido de empobrecimento na região estudada, os

camponeses e migrantes simbolizam os festejos juninos por um "tempo de fartura e de festa". Vemos que "tempo de fartura" expressa, na maioria das vezes, o período de milho verde e feijão verde, pois dado o diminuto pedaço de terra ou devido à seca, a colheita frequentemente só é suficiente para "comer verde".

Assim "tempo de fartura" se mantém mais como uma simbolização de "um tempo real de fartura", quando a produção agrícola era suficiente para atender as necessidades de manutenção da família durante todo o ano, incluindo os gastos das festas: dos casamentos, dos batizados, do São João, do padroeiro da cidade, etc., e, eventualmente, para a compra de alguns animais, que consubstanciam a reserva de valor do camponês.

A simbolização do São João como "um tempo passado de fartura" revela que ele ainda tem um significado muito importante na vida camponesa. Embora, cotidianamente, não se viva mais um "tempo de fartura" é no São João que se revive a abundância da agricultura, momento de superação das privações sofridas ao longo do ano.

Na percepção do poeta popular, os festejos juninos na zona rural começaram a perder sua autenticidade com a entrada do forró no salão de baile da cidade.

"Lá pelos idos de 1972, 74, foi quando a novena lá do pé-de-pau, como a gente chama, foi sendo meio tragada por esse advento do forró oficial do baile. As moças vinham para as novenas e lá pelas 11 horas da noite já passavam para o baile de Puxinanã." (José Laurentino).

Simultaneamente ao baile da cidade, aconteceram outras mudanças no uso dos instrumentos e nos temas musicais. Os temas já não preservam a linguagem junina. Os instrumentos tradicionais do forró — sanfona, triângulo e zabumba — passam a ser substituídos por instrumentos eletrônicos, descaracterizando o ritmo e o som autêntico do São João.

As mudanças na economia camponesa, nos ritmos e temas musicais, o surgimento do baile da cidade em detrimento do "forró de latada" e das cantorias, a expansão dos meios de comunicação de massa, com a introdução da radiola no campo, dão um caráter aos festejos juninos que os diferenciam do São João autêntico da zona

rural. Ao analisarmos o retorno dos migrantes para os festejos juninos percebemos que não se trata mais de uma volta às raízes, tais como elas eram há 20, 30 anos atrás. Os migrantes não buscam os cantadores e os "fórrós de latada", mas sim os fórrós de salão, seja nos povoados no campo, nos salões da cidade ou no Parque do Povo em Campina Grande, cenário onde a festa assume um caráter turfístico.

Assim, a cultura do migrante sofre um processo permanente de reelaboração, seja na própria origem no campo quanto na vivência do mundo urbano no Rio de Janeiro, São Paulo, etc.

Na próxima parte vamos analisar como o migrante preserva alguns traços de sua cultura.

A IDENTIDADE CULTURAL

No período das festas juninas, os migrantes lembram com saudade e tristeza, por não estar em sua terra natal e, às vezes, até armam pequenas fogueiras, em torno da qual se reúnem os conterrâneos, desenrolando conversas de sua terra.

"Todo mundo diz na brincadeira: traz um milho prá mim, traz uma pamonha. Todo mundo se lembra assim da tradição."

Outros se expressam, rejeitando a forma como esta data é lembrada em São Paulo:

"Quando era dia de São João e eu estava em São Paulo, às vezes vinha a pé pela Paulista e via aquelas comidas artificial, aqueles milhos artificial, minha vontade era socar aquilo tudo, estourar tudo de raiva, porque... Na minha terra, vendo todo mundo brincar e eu sem poder brincar, sem nada. É tudo artificial, a fogueira, aqueles milhos lá pendurado, aqueles balão velho que não pode voar, entende? Sei lá, tanta coisa diferente. Os paulistas tudo... Sei lá, os caras só querem ser mais do que eles, entende? Só porque tem mais grana do que a gente, eles querem judiar da gente, não tem graça." (autônomo, 21 anos, atualmente residindo em seu município de origem: Remígio, Paraíba).

Nesta forma de elaborar a rejeição ao São João de São Paulo, o migrante revela sentir a descaracterização de sua cultura. Isto aparece entremeadado de sua revolta contra a discriminação por parte do paulista.

Ao contrário, este mesmo migrante reage com um sentimento de identificação, quando ouve falar do São João de sua terra:

"Quando eu vi a propaganda falar em Campina Grande "O maior São João do

Mundo", me dá uma emoção assim que me dava vontade de entrar na televisão. Aquele pessoal todo dançando fórró. Os paulistas falam que é um monte de baiano, mas não é não, eles não sabem o que é coisa boa."

Mesmo os migrantes mais antigos radicados em São Paulo ou no Rio de Janeiro, permanecem com relações com sua cultura de origem. Uma migrante de 40 anos, residente há 22 no Rio de Janeiro, com filhos aí nascidos, criados e casados, e que há 15 anos não vinha à Paraíba, demonstra-nos em seu depoimento que, por ocasião dos festejos juninos, sua cultura é fortalecida e reavivada.

"Aqui no Norte as coisas são tudo mais gostosa. No Rio você é do trabalho prá casa e da casa pro trabalho. O cinema não tem graça. O teatro não tem graça. Se você for a um baile lá (no Rio) é uma porcaria, não presta o baile do Rio, não gosto. Baile mesmo é aqui no Norte, porque você brinca, tem animação. As coisas daqui tudo é animado. Até se morre alguém, uma turma da gente já faz uma animação, já vai pensando arranjar uma namoradinha. Se não fosse as dificuldades assim de trabalho prá arrumar dinheiro, eu não trocava o meu lugar por dez Rio de Janeiro nunca! (empregada doméstica, Rio de Janeiro, 49 anos).

Não há mais a fatura da comida, a fogueira já não é tão grande, mas o fórró na cidade ou no campo toma conta do mundo. Vemos camponeses de mãos calejadas e rostos marcados de rugas, que no requebrar de seus corpos, exibem-se como mestres na dança; operários migrantes, sujeitos ao trabalho disciplinado, que lhes escraviza o corpo, sentem-se como que reapropriando-se dele. É comum dizerem que "estavam enferrujados", mas com o fórró vão se amolecendo. Obedecendo a horários, a ordens; preso a obrigações assumidas a partir de um contrato de trabalho; imerso na dinâmica de um mundo no qual o tempo está calculado de modo a que o mínimo instante seja utilizado integralmente para a produção, o migrante/trabalhador perde, na cidade grande, o controle sobre seu próprio corpo. Procurando "extrair do tempo sempre mais instantes disponíveis e de cada instante sempre mais forças úteis", o patrão utilizando o princípio da não-ociosidade, "procura intensificar o uso do mínimo instante, como se o tempo, em seu próprio funcionamento fosse inesgotável" (Foucault, 1988:140).

No retorno à terra natal para a festa de São João, o migrante, usando o princípio do não-trabalho, faz com que cada minuto de seu tempo e toda a energia de seu corpo, sejam utilizadas para usufruir da festa,

da música, da dança, do convívio com parentes e amigos, da bebida... até a volta à sujeição às regras da cidade grande e do trabalho.

Todo este espírito de alegria, exaltação, de completo êxtase, na profunda reintegração ao habitat, é cimentado pelas relações de parentesco e amizade. A animação é propiciada pelo ambiente, pelo estar em casa, entre amigos e parentes. Como vimos, a festa camponesa tem como objetivo reforçar laços comunitários e de recriação da vida. O migrante, quando retorna para a festa, ao mesmo tempo que reconstrói e reforça esses laços, também alimenta sua cultura. A festa, ao ser partilhada por camponeses e migrantes, representa uma reafirmação de um grupo, não mais a do camponês fixo num espaço, mas o dos migrantes, dos ainda camponeses, dos migrantes/camponeses. Estes através dos traços culturais que lhe são próprios, apesar de reelaborados, demonstram que são portadores de uma identidade cultural, que está presente no campo, nas pontas-de-rua das cidades interioranas, nas cidades médias e capitais do Nordeste e nas grandes metrópoles do Rio de Janeiro e São Paulo.

Do migrante arrancaram a terra, o convívio com seus familiares, mas a sua cultura caminha consigo para onde quer que se destine.

*Prof^º da Universidade da Paraíba, Campina Grande e membro da Coordenação Nacional do Serviço Pastoral dos Migrantes.

**Prof^º da Un. Federal da Paraíba, Campina Grande. Departamento de Educação.

***Prof^º e Diretora da Fac. Comunicação e Artes da Un. Estadual da Paraíba.

****Prof. do Dept^º de Artes da UFPB, Campina Grande e teatrólogo.

BIBLIOGRAFIA

- CHIANCA, Luciana. "O maior São João do Mundo". Monografia Estágio Supervisionado II. Curso C. Sociais, UFPB, C. Grande, PB.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão, 6ª edição, Petrópolis, Vozes, 1987.
- PRADO, Regina de Paula Santos. Todo ano tem: as festas na estrutura social camponesa. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Un. Fed. do Rio de Janeiro, 1977.
- WEFFORT, F. Nordestinos em São Paulo: notas para um estudo sobre cultura nacional e cultura popular. In: A cultura do povo. Edênio Valle, José J. (organs.). 4ª ed. São Paulo, Cortez Instituto de Estudos Especiais, 1988.

A música sertaneja entre o pão e o circo

José de Souza Martins*

Alguns equívocos cercam a existência da chamada música sertaneja como manifestação cultural popular, que encerra, além disso, algumas ciladas políticas. É comum o entendimento de que se trata da mais popular dentre as formas de expressão musical popular. Os divulgadores da música sertaneja, que são, geralmente, também, os seus manipuladores, costumam insistir na idéia de que se trata da música brasileira mais genuína. Supõem e, sobretudo, querem fazer supor que se trata de música autêntica, originada do que existe de mais puro na sociedade brasileira, que seria o mundo rural. O engano é completo. Essas idéias encerram uma boa dose de mistificação ideológica, na tentativa de fazer passar como popular e autêntico o que é puramente industrial e inautêntico.

Já tive oportunidade de escrever sobre o assunto e mostrar que a **música sertaneja** não deve ser confundida com a **música caipira** e com formas correlatas de expressão musical rural. A música caipira é característica da região sudeste e do centro-oeste. Formas similares podem ser encontradas em todas as regiões do Brasil, não raro originadas de manifestações religiosas antigas, ainda hoje encontradas na religião popular, como é o caso da folia-do-Divino, da folia-de-Reis, da dança-de-São Gonçalo e, até mesmo, do cate-retê, uma dança religiosa masculina. Aqui falarei na **música caipira** pensando, também, nessas outras formas similares, características de outras regiões do país, embora o nome não lhes seja apropriado. Nesse sentido, a **música caipira** está ge-



ralmente associada a algum ritual, religioso ou profano, e tem, portanto, um certo caráter institucional que a música sertaneja não tem. Esta última caracteriza-se, justamente, pela ampla liberdade temática, rítmica e melódica. Mesclas de toda ordem são feitas pelos compositores, muitas das quais, do ponto de vista dos valores da música caipira, não seriam lícitas. Lembro aqui dos cateretês profanos dos tempos de Torres e Florêncio, uma dupla de grande sucesso nos anos quarenta. Ou das "folias-de-Reis" cantadas por Moreno e Moreninho, nos anos sessenta e setenta. Ou mesmo a conhecida e, a seu modo, bela "Divino Espírito Santo", de Canhotinho e Torrinha.

Embora nesses últimos casos as letras possam conservar temas da música rural antiga, resgatando, ainda, ritmos e melodias, a rigor é nenhum o parentesco com a música caipira, a não ser o revestimento formal exterior. Nesses casos, aliás, as músicas não expressam um momento ritual da visita da folia, com toda sua importância religiosa. Ao invés de serem músicas da folia, são muito mais músicas sobre a folia. Já não são músicas caipiras, mas tão somente músicas sertanejas. Sua lógica é outra. Já não celebram os momentos religiosos e festivos de ruptura do trabalho no tempo cíclico e cósmico da relação do homem com a natureza. Já não é lógica da festa e da celebração. A lógica da música sertaneja é a lógica da música-mercadoria, que não pode durar mais do que um determinado tempo, porque é música para ser comprada e vendida, antes de ser ouvida. O seu tempo está limitado pelo tamanho do disco, pelo preço do tempo de audição no rádio e na televisão. Quem compra um disco ou ouve um programa de rádio, não apenas compra ou ouve determinada música, mas também determinada quantidade de músicas. Nesse caso, a lógica quantitativa muda completamente a referência na própria produção da música.

A música sertaneja aboliu a separação dos momentos da festa e do trabalho. Diferente da música caipira, a música sertaneja é música da vulgaridade do cotidiano. O momento da música já não é unicamente o momento da festa. Pode ser, também, o momento do trabalho. É que a música sertaneja circula num outro universo – o da mercadoria e do dinheiro. E a tendência de qualquer mercadoria é a de se apossar de todo o tempo e de todo o espaço. Além disso, por sua ritualidade, a música caipira ocupa outros sentidos da pessoa – não só o ouvido e a audição. No mínimo, também

a visão, os olhos. Não é música para ser apenas ouvida, mas sobretudo para ser vivida. Não ocupa só o tempo, mas também o espaço. Já a música sertaneja ocupa o ouvido e dissocia a audição dos outros sentidos do corpo – no bar, na oficina, na roça, na rua, é possível ouvir música sertaneja e estar fazendo outra coisa ao mesmo tempo. Isso também se deve ao fato de que a música sertaneja não é participativa. Quem a ouve o faz passivamente, é apenas ouvinte. Ao contrário da música caipira, que é participativa, geralmente associada a algum ritual ou a alguma forma de dança coletiva. A sertaneja, quando trata de ocupar os olhos e a visão, o faz na simulação sem graça e descabida por meio de roupas e cenários que, acima de tudo, denunciam o caráter mercantil dessa manifestação cultural violada e empobrecida. Com facilidade, ela tende a ser o lixo do luxo. Porque o visual sequer é vestuário. Trata-se, apenas, de revestimento, simplesmente embalagem. É o que se vê nos anos recentes nas vestes de cantores de música sertaneja, "embrulhados" em chapéus de vaqueiros americanos, roupas de "cowboy", até com cartucheira e revólver, tudo imitação de uma concepção do rural difundida pelos chamados filmes de "bandido e mocinho". Lembro de Leo Canhoto e Robertinho, que nos anos setenta misturavam roupa de "cowboy" com instrumentos de "rock" para cantar música sertaneja. E não foram poucas as duplas que passaram a cantar misturas de "rancherias" mexicanas com "guarânias" para-guiais.

Há, provavelmente, quem veja aí uma certa criatividade cultural, um certo ecletismo de formas e temas que poderia ser tomado como indício de superação de arcaísmos musicais. Não creio, porém, que seja essa a melhor interpretação. Das mudanças sofridas pela música sertaneja, desde seu aparecimento em 1929, pela iniciativa de Cornélio Pires, esse falso ecletismo expressa a transformação mais pobre e menos criativa. Trata-se de mera junção de fragmentos musicais de várias origens, simples montagem, sem qualquer imaginação ou criatividade. Trata-se de mera repetição do já existente, mera reprodução de formas, quando muito atenuada por temas aparentemente novos. Leo Canhoto e Robertinho, no meu modo de ver, expressaram essa ambiguidade: por trás da casca moderna e vulgar do visual – as roupas de "cowboy" e os cabelos compridos, de roqueiros, com velhas formas musicais. De modo menos aber-

rante, isto também ocorre, de vez em quando, e cada vez mais, com Tonico e Tinoco, no luxo simulado e de mau gosto, uma espécie de luxo de periferia, nos trajes pretensivos que contrastam com a fala mansa de quem aprendeu na roça as primeiras e duras lições da vida. Ou, no caso da mesma dupla, na viola, que ainda chamam descabidamente de "pinho", não mais da cor natural da madeira, mas de cor viva e berrante, para simular um moderno que é inteiramente falso e cafona.

Porque, na verdade, as empresas gravadoras, os diretores de programas de rádio e de televisão, os empresários de música sertaneja, estão hoje usando essa modalidade de música para negar a origem rural de cantadores e ouvintes. Esse é, desde sempre, o ponto central das ambiguidades da música sertaneja. Ela sempre foi instrumento de preconceito contra o pobre, o trabalhador rural e o migrante. É verdade que houve, também, a interferência indireta dos ouvintes, quase sempre trabalhadores rurais e, sobretudo, urbanos de origem rural, que atenuou o referido preconceito. Interferência, porém, que introduziu outras deformações. Esses ouvintes, muitas vezes assalariados, são também consumidores e compradores. E, como tais, agentes da mercantilização da música e do gosto musical. Nesse sentido, instrumentos da concepção de que a música não é para ser criada mas para ser apenas reproduzida como apêndice da difusão e multiplicação das mercadorias produzidas pelo patrocinador e, portanto, como meio de reprodução ampliada do capital. São exemplos os conhecidos programas de Zé Bétio, em que o tempo entre uma música e outra é recheado pela maciça propaganda de remédios para todas as dores e doenças.

Os primeiros passos da música sertaneja surgiram com Cornélio Pires, que era um misto de escritor popular, empresário de circo e contador de anedotas. Ele costumava recrutar duplas autênticas, como Mandi e Sorocabinha, para se apresentarem no circo em cidades do interior, onde ele próprio se apresentava contando anedotas, muitas delas sobre caipiras, como se vê nos livros que escreveu. Com base nessa experiência é que começou a gravar discos em 1929. Pode-se dizer que o disco definiu um aspecto essencial da música sertaneja, que foi o tempo de sua duração – não mais os demorados ritos e danças rurais, mas o tempo correspondente ao tamanho do disco. Além disso, definiu a temática dessa modalidade de música que nascia: o "sertão", isto é, a vida ru-

ral, especialmente, a vida na pequena cidade do interior. Nesse sentido, nasce como celebração ideológica da nostalgia do interior, cultivada pelo migrante na cidade grande. O interior é positivo e a capital é negativa. Por isso, desde o início e durante muito tempo, a música sertaneja carregará consigo duas marcas importantes – de um lado, ela anuncia e proclama a grande cidade como lugar de desagregação da vida social, como lugar que é o contrário do interior: nela as relações mais sagradas são rompidas, como a do casamento ou a da relação pai-filho. A cidade é denunciada como o lugar do desencontro entre as pessoas, lugar do desafeto, da deslealdade, do sofrimento, da falta de solidariedade.

Mesmo quando não fala da cidade e fala do campo, projeta ali a decomposição dos vínculos e sentimentos. A belíssima "Maringá", de Joubert de Carvalho, que nada tem a ver com a cidade homônima, e que foi escrita pelo autor na sala-de-espera do ministro da Viação, enquanto aguardava ser atendido para pedir um emprego, constrói, pela mediação da visão de mundo da grande cidade, a (falsa) visão da tragédia da seca e do campo. Não é a seca que lança Maringá fora da senda de seu amado. É a mediação ideológica da cidade, a concepção de desagregação do afeto, do amor, da paixão, que a recusa ideológica do urbano transformou na perspectiva obrigatória de todas as avaliações sobre a cidade, mas, também, sobre o campo. Já não é o campo concebido pelo campo, mas o campo concebido pela cidade.

Nesse sentido, a música sertaneja é clara expressão do conservadorismo ideológico das classes dominantes no momento da sua maior crise, às vésperas da Revolução de 1930, que reduziria o poder político das oligarquias rurais e arruinaria sua concepção da vida. É a Revolução que dá sentido político a essa modalidade de música. Sobretudo com a política industrialista de fundo militar, após o golpe de 1937, a Revolução promoverá a expansão exatamente daquilo que a música sertaneja já estava denunciando como lugar da desordem, isto é, da des-ordem, da falta de ordem e, conseqüentemente, da falta de moral, de princípios, de respeito, como lugar de confusão e desencontros – a grande cidade industrial e moderna, porto e lugar de chegada de todos os desenraizados da terra.

De outro lado, a música sertaneja mobiliza a figura do caipira, cujo contraste com a cidade o torna instrumento da crítica



conservadora à cidade industrial e moderna. A "Moda do Bonde Camarão", antiga, daqueles primeiros tempos, é, nesse sentido, bem expressiva. Um caipira que viaja pela primeira vez de bonde, em S. Paulo, sofre lá dentro todos os horrores imagináveis, contra todos os seus princípios, forçado, pela máquina que o conduz, a um sem número de encontros e encontrões, que são, na verdade, os desencontros que o moderno produz. Se, por um lado, a ingenuidade e a ignorância do caipira servem para denunciar as inadequações do moderno, servem, também, para fazer rir. E aqui quem ri, ri do caipira, ao mesmo tempo em que nesse riso compartilha a crítica conservadora ao mundo urbano e moderno. Esse riso, implica em duas recusas: a recusa do moderno, mas também a recusa do caipira. Basicamente, é o riso do preconceito social contra os pobres do campo, embora seja também o riso dos pobres da cidade contra os meios da sua

coisificação pela máquina e da sua alienação. Essa tendência ao deboche acabou se fixando na bem conhecida dupla de Alvarénga e Ranchinho (quem não se lembra da ironia do refrão de "S. Paulo da garoa"?), que teve suas dificuldades com a política política do Estado Novo.

O conservadorismo da música sertaneja expressa-se bem nessa ambigüidade ideológica e política, que usa o caipira (e, portanto, o trabalhador rural e o migrante da roça) para fazer a crítica do urbano e do moderno. Mas, que diabolicamente usa o urbano e o moderno para disseminar o preconceito contra o caipira, o trabalhador rural, o migrante. E proclamar, assim, que na cidade só há lugar para sua força de trabalho, mas de modo algum para seu modo de pensar, sua maneira de viver e de se relacionar com as outras pessoas. Sua viola e suas toadas já não servem para celebrar a alegria da festa e da devoção, a rica unidade do corpo e do espírito.

to. Serve, ao contrário, tão somente para fazer rir e, no riso, negar a humanidade do caipira e do migrante. Aparentemente, pois, a música sertaneja proclama as belezas e alegrias do interior e do campo, a nostalgia de todos os migrantes, contra sua desumanização na cidade. Porém, ao usar o caipira como instrumento desse riso denunciador, anuncia também que o mundo nostálgico do campo que ali se celebra não é o dele. É nesse sentido que a música sertaneja não é a música da nossa suposta autenticidade nacional, das nossas raízes rurais, dos nossos migrantes, dos nossos trabalhadores. Ela é, desde as origens, apenas o instrumento da manipulação ambígua dessas origens camponesas na consciência e na alma dos desenraizados do campo, que foram parar nos limites indecisos da periferia da cidade grande.

Essa ambiguidade manifesta-se, também, na falsa criatividade que a música sertaneja tem experimentado às vezes. Além do moderoso grotesco das vestes de algumas duplas sertanejas, como mencionei, há outros modos de tentar o novo. Um caso exemplar é o de Sérgio Reis. Penso que nele todo o conservadorismo ideológico da música sertaneja ganha pleno sentido. Um disco de 1977 ("Sérgio Reis - Disco de Ouro", RCA, nº 109.0028) já promove mudanças de interpretação que tentam resolver as ambiguidades antes mencionadas. O cantor regrava alguns clássicos da música sertaneja (como "Menino da porteira", "Mágoa de boiadeiro", "Saudade de minha terra", "João-de-barro", "Chalana") corrigindo o português - as palavras são pronunciadas com todos os esses e erres, ao contrário da tendência das duplas sertanejas, de fingir a suposta pronúncia do caipira, que substituem o cantar pelo cantá. Essa mudança interpretativa aparentemente inocente, inaugurou uma nova época na música sertaneja. Eliminou o caipira como mediador da crítica à cidade grande e proclamou abertamente a saudade do pequeno mundo do interior, o desencontro dos sentimentos no mundo gerado pelo grande capital, como motivação maior da música sertaneja. Esta deixava de ser a recusa da cidade para se constituir na afirmação e busca do modo de vida criado pela grande fazenda. Nessa orientação ideológica, a burguesia dos fazendeiros e seus aliados nas cidades do interior passou a patrocinar a música sertaneja em festivais, apresentação de duplas, programas de rádio, rodeios, etc. Não é a afirmação do trabalhador rural, o explorado e o apropriado. É a afirmação do fa-

zendeiro que, ele sim, nessa ideologia, é trabalhador e rural. Essa foi, aliás, a retórica recente dos grandes proprietários de terra na resistência contra a reforma agrária e, mais especificamente, a retórica da UDR - União Democrática Ruralista, um dos mais agressivos redutos da direita rural no país. Não é por acaso que o mesmo cantor Sérgio Reis, que também é grande fazendeiro e pecuarista, tenha se vinculado a essa entidade, tendo, em diferentes ocasiões, lhe oferecido importante ajuda financeira para combater a reforma agrária que tiraria da miséria e da opressão alguns dos seus ouvintes e admiradores mais sinceros.

É claro que a música sertaneja tem tido compositores e intérpretes de grande e notável criatividade. "Disparada", de Geraldo Vandré, foi um marco. Além de resgatar, com grande beleza literária, a contradição entre o peão e o fazendeiro, na rica mediação do trabalho, que no peão engendra o cavaleiro, Vandré dá um lugar de destaque aos acordes da viola, retirando-a do posto subalterno de acompanhamento às vezes quase que apenas rítmico. Depois de Vandré, no meu modo de ver, foi Renato Teixeira quem reabriu o caminho de um reencontro criativo e belo entre a música sertaneja e a música caipira, como em "Alforge". Por seu lado, "Romaria" é uma construção fina que conjuga a beleza da viola caipira com a beleza da elaboração literária, onde as palavras rebotam dos fragmentos de palavras, que

resultaram da violação e mutilação do mundo caipira e na própria desfiguração da linguagem do trabalhador rural ("Sou caipira Pirapora, Nossa Senhora de Aparecida ilumina a mina escura e funda o trem da minha vida"). Mais, a força do sentido brota do sentido contrário ("ilumina a mina escura e funda", que é escura e mina), o pequeno e pobre ganha sentido na força da divindade ("Sou caipira Pirapora, Nossa Senhora de Aparecida...") - a toada mansa levanta o caipira-fragmento-de-mundo, a obscura pessoa do pobre da terra, na imensidão de luz da divindade. É a toada e a fala de reencontro do homem do campo consigo mesmo, com a força da origem nos ritos e crenças religiosos. Mas, é também o reencontro da música sertaneja com sua raiz caipira - aqui não se fala sobre a Santa; aqui a Santa reentra na música no ritual das palavras fragmentadas, que queriam dizer uma coisa e acabam dizendo outra, maior, mais densa, que reintegra o homem na sua esperança. As palavras que perderam o sentido se recombinaem no sentido da força maior do que a do cantador. Há uma força funda que captura a palavra desgarrada, refunda o seu significado e lhe restitui a musicalidade na pauta de sonho e de pó.

*Departamento de Sociologia/Universidade de São Paulo



MANDI e SOROCABINHA (1929): Manoel Rodrigues Lourenço e Olegário José de Godói formaram a primeira dupla permanente de música sertaneja e gravaram o primeiro disco do gênero.



**Constância
e permanência - as mulheres
de um bairro da periferia
de São Paulo**

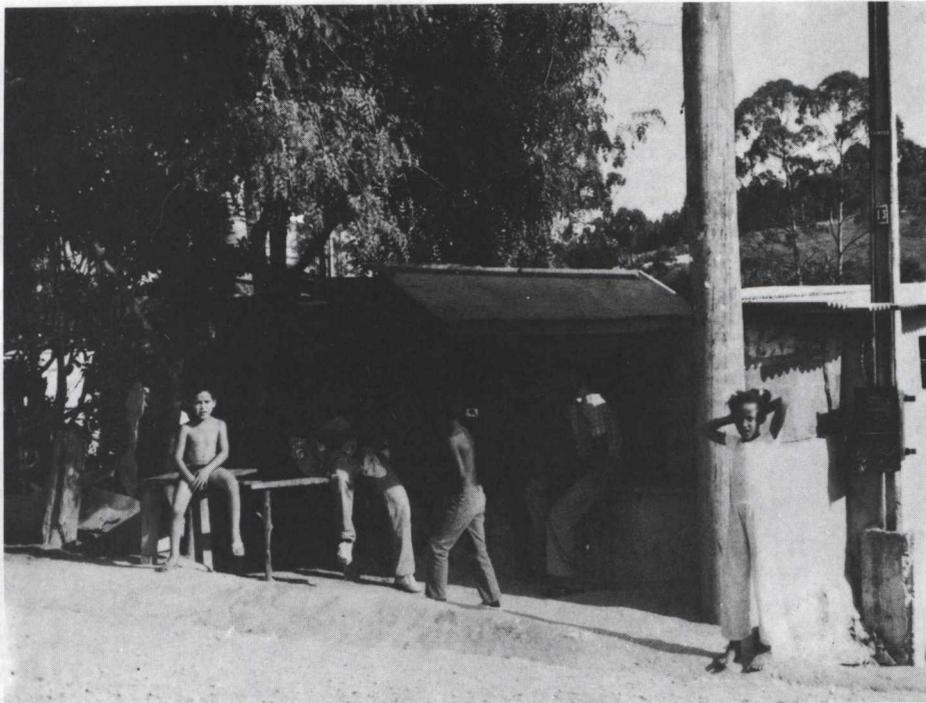
Sylvia Leser de Mello²

Não é pequena a responsabilidade do pesquisador que se propõe a escrever sobre um bairro popular da periferia de São Paulo, por mais que o conheça há muitos anos. É responsável pela imagem que vai projetar de alguma coisa que conhece, não é a sua experiência pessoal de vida, mas é a vida de outras pessoas. O seu trabalho, portanto, deve ser bastante preciso. Deve evitar a excessiva subjetividade, especialmente os preconceitos oriundos de sua classe, tentando, ao mesmo tempo, reconstruir, pela palavra, a riqueza e a variedade constituintes da vida coletiva que está descrevendo.

Tomar um bairro como unidade de análise envolve, também, complicações de ordem conceitual: o que é precisamente um bairro?

O BAIRRO: A VILA HELENA

A resposta que posso oferecer a esta questão é mais interpretativa do que conclusiva, ao procurar aproximar-se de um problema que envolve a "fixação" de pessoas no imenso tecido urbano, quando nem as pessoas são "fixas", mas movimentam-se todo o tempo, e a urbe também se modifica permanentemente. Desse modo a resposta não é apenas geográfica ou administrativa. Ela tem que buscar sua substância maior no âmbito das relações dos indivíduos com a coletividade próxima, no lugar que habitam, compreendendo o espaço físico onde estas relações ocorrem e, sobretudo, a sua transformação num espaço significativo, a apropriação humana desse espaço. H. Lefebvre refere-se assim a essa noção: "Não se trata absolutamente de propriedade; trata-se mesmo de alguma coisa de todo diversa; trata-se do processo pelo qual um indivíduo ou um grupo se apropria, transforma num bem próprio alguma coisa exterior, de tal modo que podemos falar de um tempo ou de um espaço urbano apropriado pelo grupo que deu forma à cidade." (1) Referindo-se estritamente a um bairro popular, a Vila Helena, no município de Carapicuíba, na Grande São Paulo, a imagem que a noção de apropriação evoca é muito adequada. Corresponde aos grupos e famílias de migrantes que vão chegando, construindo paulatinamente suas casas, dotando o bairro de uma igreja, pequenos armazéns, vendinhas, a escola que se instala e a obtenção de benefícios urbanos, como a luz elétrica, cuja instalação inicial eles pagaram, e a água encanada. Corresponde,



mais ainda, à formação dos laços de amizade, à definição de alguns papéis no bairro, ao estabelecimento de hábitos e, acima de tudo, à formação de uma densa atmosfera de humanidade que impregna todos os lugares da Vila. Há pouco mais de vinte anos este bairro era um loteamento popular igual aos outros, uma área devastada pelas máquinas, que destróem toda a cobertura vegetal, deixando em seu lugar um deserto de terra. Desde então o bairro vem sendo construído pelos seus habitantes, migrantes mineiros, na sua grande maioria, apresentando hoje uma feição peculiar, aspectos únicos e próprios, uma identidade. Talvez pelo fato de ser um bairro pequeno, cercado por bairros de classe média alta, a Vila Helena permite uma observação do conjunto, tanto do conjunto físico quanto do humano, o que constitui, para o pesquisador, um rico veio para a compreensão do modo de vida das camadas populares.

Composta de oito ruas, a Vila é a encosta de um morro. Na base do morro estão terrenos alagadiços que hoje abrigam favelas. A parte mais íngreme da encosta, não loteada, também foi tomada pelos barracos. A Vila já possui algumas casas grandes, bem acabadas, de dois andares. De resto, são as construções comuns aos bairros populares, de lotes pequenos, casinhas de blocos, cobertas com lajes, sem pintura e sem acabamento externo, o que dá às construções do bairro uma cor cinzenta, desbotada. O bairro não tem para o observador, um aspecto bonito, com as

ruas esburacadas e cheias de mato. Os lotes nada possuem além das casas construídas. São raras as árvores ou outros vegetais deliberadamente plantados. As casas resumem o esforço dos habitantes como se o resto, o que fica de fora, as escadas ou calçadas, fosse acessório desnecessário. Às vezes, é difícil chegar até as casas, tanto pelas ruas em declive e muito escorregadias, como pelas entradas nos terrenos, também em declive, com simulacros de degraus escavados na terra. Em tempo de chuva o aspecto da Vila piora demais porque as águas servidas, que correm em pequenas valetas pelas ruas, misturam-se ao barro e às enxurradas. A rua principal da Vila foi asfaltada há dois anos, juntamente com a instalação de dois outros benefícios: um posto de saúde e uma pré-escola mantidos pela prefeitura. Essas melhorias resultaram da luta árdua de um grupo de mulheres que liderou um movimento pela pré-escola, sendo apoiado pela Sociedade dos Amigos do Bairro. Agora, um outro movimento, liderado pela CEB local, está urbanizando uma das favelas, dividindo os terrenos já ocupados. A prefeitura fornece o material necessário para a construção de dois cômodos e a população, em contraparte, em regime de mutirão, ergue as casinhas.

A primeira impressão que se tem das ruas da Vila é de intenso movimento. Aqui estamos longe daquelas ruas dos bairros abastados, verdadeiros corredores de carros, onde nunca há ninguém na rua, ou apenas os passantes eventuais. Na Vila é

comum a sociabilidade de rua não só porque anda-se a pé, mas porque há um só mercadinho, um posto de saúde, uma escola, uma única linha de ônibus, um só orelhão e uma rua principal, dando acesso de ida e vinda ao bairro. A exigüidade dos terrenos e das casas colocam as pessoas, também, virtualmente na rua. Alguns afazeres domésticos, como lavar a roupa e pendurá-la, põem as mulheres quase na rua. É comum encontrar as panelas de alumínio, muito areadas e brilhando, expostas ao sol do lado de fora das casas. Outro forte laço de ligação entre as casas, as pessoas e as ruas é o trânsito constante das crianças entre esses locais. As ruas, estão sempre vivas, com as pessoas prontas ao encontro, à conversa, quando se cruzam e recruzam. A Vila é um coletivo.

No entanto, a descrição que os habitantes fazem do seu bairro é diversa da minha. Eles falam com orgulho do progresso, da urbanização crescente: do asfalto, da água encanada, da iluminação de rua, do orelhão, da escola, do posto de saúde, do ônibus que agora atravessa o bairro. Tudo isto vem facilitar enormemente a vida diária, sempre sobrecarregada. E cada casa construída, cada "cômodo" que acrescentam à casa original, cada pequena melhoria é sempre festejada com orgulho, porque é mais um fruto do trabalho de suas mãos. E como, em geral, as construções são feitas em mutirão, cada casinha representa a vitória do povo da Vila sobre circunstâncias adversas e significa, ao mesmo tempo, o esteio de relações de companheirismo e de amizade.

Mas a Vila é mais do que os seus prédios, suas benfeitorias, suas ruas. Ao construir o bairro os habitantes construíram uma história, com situações e personagens com os quais podem se identificar, um mundo próprio para a habitação dos homens, um mundo de relações simbólicas, carregado de afeto.

O BAIRRO E SEUS HABITANTES

Um bairro como a Vila Helena é uma fonte muito concreta de acesso à vida dos migrantes na metrópole. Quando o trabalho é esvaziado de significação e não se reveste de afeto, a humanidade do trabalhador afirma-se nas relações que se dão fora do trabalho e ganham primazia os laços familiares, de amizade, e vizinhança. Da alegria dos casamentos, de nascimentos à tristeza da doença e da morte, o festejo e o pranto acontecem nos limites do bairro. Não é possível, portanto, de uma perspectiva psico-social, aceitar a denominação de

"bairro-dormitório" para um local que mostra uma exuberância tão grande nas manifestações de vida. Deve-se recusar a implicação, presente nessa terminologia, de um trabalhador mecânico, esgotando sua essência no trabalho. Ao contrário, deve-se acentuar o fato de que o **trabalhador é humano** e quando sua vida está fragmentada entre a casa e o trabalho a maior parte de sua vida emocional concentra-se no local de moradia. As pessoas **vivem** na Vila, embora passem a maior parte de seu tempo fora dela. É no espaço familiar do bairro que desenvolvem uma sociabilidade espontânea e envolvem que é, para o observador, intensa e calorosa. Também é no bairro que se vão recuperando velhos hábitos e costumes da terra de origem, tradições que são retomadas, desde as festas-religiosas até o recurso às práticas curativas que vêm do campo. Também é no bairro que se reconstróem as relações, quer de parentesco quer de amizade, rompidas pela migração e, agora, moldadas pelas exigências da cidade. Os bairros populares, como a Vila, construídos por migrantes, são semi-urbanos. Primeiro, porque estão distantes das zonas mais antigas e mais urbanizadas da cidade, as zonas "modernas" de serviços ou comércio sofisticado. Depois, porque de fato a construção dos bairros foi obra dos migrantes, surgida de sua experiência anterior, de sua pobreza material e de uma vivência muito especial da metrópole. Não podemos esquecer que à violência da migração alia-se, na cidade, a violência da exclusão. Esses bairros afastados, onde acabaram por se depositar as esperanças de uma vida melhor, são, ao mesmo tempo, a inclusão possível dos migrantes na vida da urbe e a sua exclusão. Mas, alheios em grande parte a essa exclusão, os migrantes vão processando a sua adaptação à cidade. A Vila foi o solo positivo para a assimilação de hábitos e costumes urbanos e o transplante de usos e costumes rurais para a cidade.

Mas quem são e como são esses protagonistas da fusão e transfusão cultural? A sua pobreza é evidente na precariedade das construções do bairro e se torna mais evidente quando consideramos o tipo de trabalho que realizam: são trabalhadores da construção civil, empregadas domésticas e trabalhadores que a prática tornou profissionais, como eletricitistas, carpinteiros, encanadores, pintores. Dentre eles são poucos os que possuem vínculos empregatícios legalmente válidos. De modo geral pegam um serviço aqui, outro ali, sem patrão e sem garantia alguma, sem carteira assinada, sem direitos e sem es-

tabilidade. A vida das famílias é marcada por essa instabilidade dos empregos e pela instabilidade econômica que a acompanha. Não são miseráveis mas vivem próximos da miséria, empurrando-a dia-a-dia com o seu trabalho. Uma doença, um acidente, a morte de um adulto da família pode romper o frágil equilíbrio entre a pobreza e a miséria. E se acrescentarmos a esse quadro o abandono institucional que caracteriza a relação das classes dominantes com as dominadas no país, é possível prever, que faz parte do processo de adaptação dos migrantes, a formação de redes informais de sustentação mútua, para momentos de necessidade mais aguda. E esses momentos são muito mais frequentes do que se possa imaginar: uma doença infantil, o desemprego, a chegada de um parente ainda mais pobre, enfim, qualquer pequena coisa pode representar a diferença entre a comida e a fome. Não sei se é possível falar de solidariedade como um dos mais fortes sentimentos do povo da Vila. Creio que esse sentimento é mais o conhecimento da verdadeira **dimensão da carência**. Ou seja, os sentimentos de solidariedade são fruto de uma experiência concreta de ajuda. São sentimentos que nascem da vivência comum de desamparo e de necessidades vitais minimamente supridas. A solidariedade não é sentimental e nem se manifesta com alarde. É calada e dura como a vida que levam.

AS MULHERES NO BAIRRO

Se fosse necessário escolher um símbolo para representar a Vila e a luta cotidiana de seus habitantes, certamente a mulher seria o símbolo mais expressivo e o mais profundo. A mulher das classes

Sylvia L. Mello





populares é um elemento vital para a sobrevivência desempenhando, para uma população exposta a circunstâncias de vida tão desfavoráveis, o papel da permanência e da constância. Algumas, as mais idosas, têm uma viva lembrança da migração porque para elas a mudança foi mais radical. Grande parte do seu saber, como trabalhadoras rurais ou donas de casa e mães de família, tomou-se inútil na cidade, onde se exige, em compensação, um saber escolar que elas não possuem. Na Vila, as mulheres mais velhas constituem uma categoria muito especial de pessoas, pois representam a ponte viva entre a vida rural e a vida urbana. Elas possuem, como contra-ponto à vida da cidade, a memória do trabalho feminino e da vida no campo. Muitas delas plantaram, colheram, fiaram e teceram o algodão para vestir a família. O cuidado dos filhos, que se sucediam a ca-

da ano, não podia tolher suas atividades produtivas na roça senão por alguns dias. Elas recordam uma grande variedade de tarefas propriamente domésticas, como apanhar lenha, pegar água no rio, pilar o arroz para o consumo da casa, torrar o café, fazer a farinha e outras tantas. O conhecimento delas é inútil na cidade, onde se compra o arroz limpo e a farinha ensacada. Não que aqui elas não trabalhem. Elas trabalham e muito. Mas a ausência de certas habilidades, e de algum desembaraço, torna-as reclusas, pois têm dificuldades para sair do âmbito do bairro. Seu papel mais importante é preservar a tradição, fazendo mesinhas, benzendo e curando. Um pouco desse conhecimento ancestral da gente pobre do campo vai ficando, misturado à medicina da cidade. As práticas de economia doméstica, os recursos para fazer face à inevitável escassez de

alimentos, não são iguais àquelas da roça pois aqui não há caça e nem se pode recorrer aos legumes da horta e aos ovos e galinhas da capoeira. Mas a regulação da escassez é prática necessária, aqui como lá, e a sabedoria da sua administração é uma herança cultural preciosa. Talvez seja possível pensar que nunca houve, para essas mulheres mais idosas, uma reconstrução cultural acabada e que nunca puderam costurar os fragmentos daquela vida nesta outra vida daqui.

As mulheres que vieram para São Paulo ainda jovens têm uma experiência diferente da cidade. Aqui se casaram, tiveram seus filhos. Qualquer que seja o seu trabalho elas são, quase sem exceções, alfabetizadas, tendo condições de identificar-se com os hábitos e costumes urbanos. São desembaraçadas, vencendo o confinamento ao âmbito doméstico e aos



tenção – reprodução, alimentação – as mulheres estão entregues às responsabilidades de manutenção da existência. Não é por acaso que é comum a mulher sozinha, chefe de família, com filhos, às vezes, de mais de um homem. As mulheres, apegadas aos filhos, possuem uma qualidade de raiz, aquela que sustenta, que dá força, de onde brota a vida nova. Possuem uma extraordinária capacidade de resistência a situações violentas, enfrentando o abandono, o alcoolismo e a agressividade dos homens. Essa teimosia em sobreviver e defender a prole encontra sua expressão no trabalho. “Trabalhar é viver. Viver é trabalhar. As coisas para elas se confundem, são uma só. Viver o dia de amanhã depende da labuta do dia de hoje, verdade tão profundamente introjetada que elas não elaboram nem mesmo fantasias a esse respeito. Porque trabalhar é mais do que sobreviver: de certo modo é colocar as coisas no lugar, arrumar o mundo, dar ordem nas circunstâncias que, de outra maneira, seriam devastadoras.” (2) É no dia-a-dia que as mulheres ordenam os acontecimentos, no trabalho miúdo da casa e na duplicação assalariada desse trabalho em casas alheias. É do dia-a-dia, e da premência que caracteriza esse presente, que as mulheres retiram sua força: a comida de hoje não pode ser feita amanhã, a doença infantil exige ação imediata. Tudo é urgente no cotidiano, e tudo é necessário. A luta surda e teimosa pela sobrevivência é o fardo compartilhado dos homens e das mulheres da Vila. Mas, certamente, o símbolo dessa luta é a mulher, e sua única e profunda ligação com os filhos. Do mesmo solo de onde retiram a disposição para a batalha diária retiram, também, a capacidade de sonhar e esperar. Se as crianças representam o motivo mais poderoso para o afã penoso do presente, elas representam também o futuro. É em nome das crianças, e de uma vida melhor para elas, que as mulheres da Vila se permitem o desejo e a esperança.

limites do bairro, têm noções mais claras dos seus direitos e, sobretudo, foram acostumadas aos padrões da economia do dinheiro: salário e consumo. A sua experiência de migrantes já foi filtrada pela vida na cidade; têm que conviver com instituições de saúde e escolares, com órgãos da administração pública, convivem com as patroas e com os costumes das casas onde vão trabalhar. Essas mulheres têm já raízes firmes na cidade e realizam plenamente a fusão cultural que suas mães não puderam realizar.

As filhas destas mulheres já são paulistas, nasceram e cresceram no mundo urbano. Nada conhecem da vida rural e compartilham com milhões de outras pessoas o que poderíamos chamar de “cultura da periferia”, que já não é apenas uma questão dos migrantes mas sim de classe

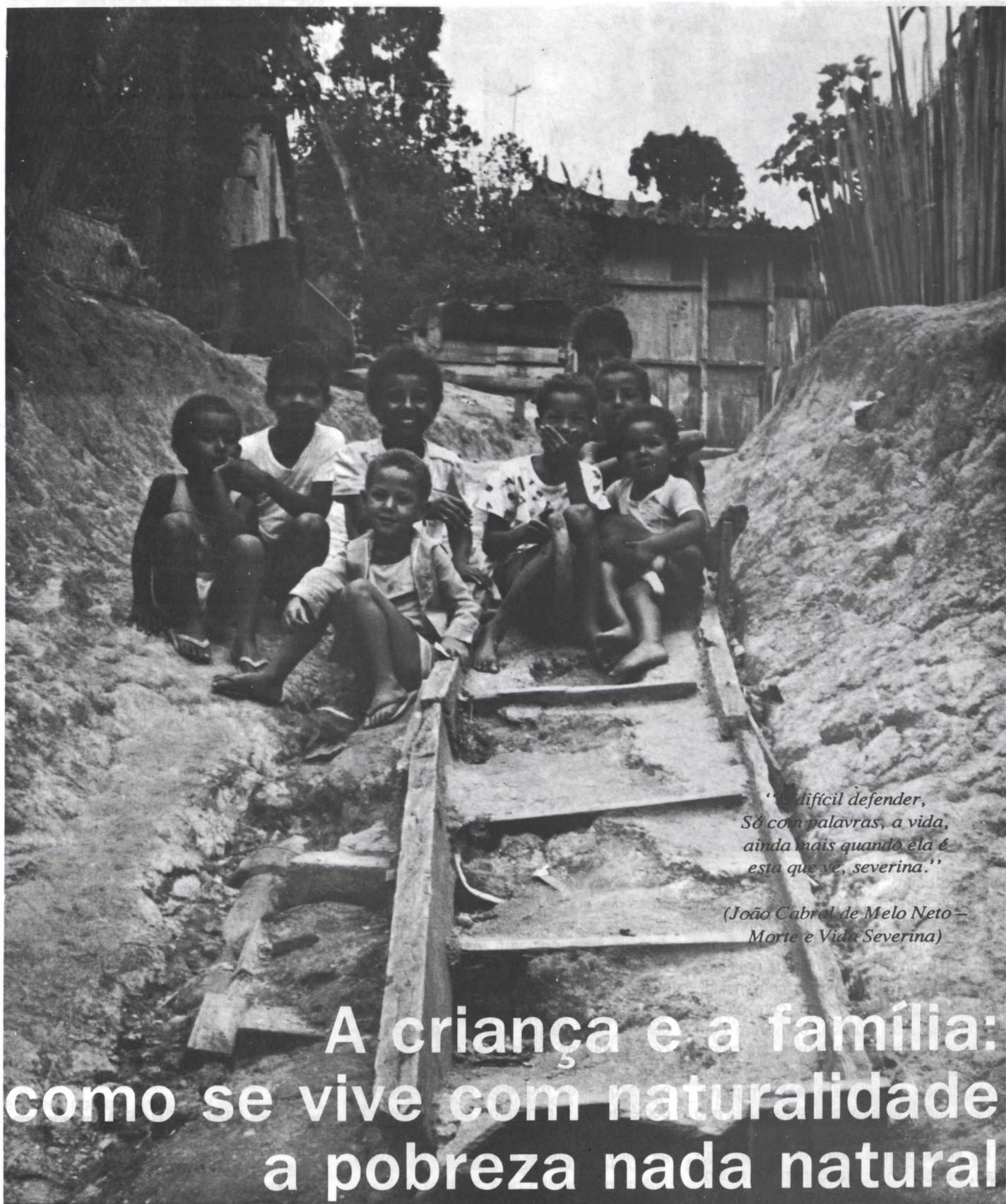
social. Nesse sentido, mesmo considerando as diferenças de costume, há uma continuidade essencial entre as experiências de vida das mulheres mais velhas, que nasceram e viveram na roça até à meia idade, e suas netas, que aqui nasceram e se criaram. Essa unidade básica é assegurada pela classe social a que pertencem. A miséria ronda suas casas lá como aqui, e se os homens se transmutaram em pedreiros e as mulheres em empregadas domésticas, é o mesmo serviço pesado, desqualificado e mal remunerado, que exige deles sempre as suas melhores forças.

No limite da sobrevivência, sob o império da dura necessidade, a presença das mulheres na Vila é poderosa. Presas desde pequeninas ao lado obscuro da vida, onde se dão os rituais do corpo e de sua manu-

*Professora de Psicologia Social do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

BIBLIOGRAFIA

- LEFEBVRE, Henri. “Du Rural à l’Urbain”, Paris, Anthropos, 1970, p. 198.
 MELLO, Sylvia Leser de. “Trabalho e Sobrevivência – Mulheres do Campo e da Periferia de São Paulo”, São Paulo, Ática, 1988, p. 168.



*“É difícil defender,
Só com palavras, a vida,
ainda mais quando ela é
esta que vê, severina.”*

*(João Cabral de Melo Neto –
Morte e Vida Severina)*

A criança e a família: como se vive com naturalidade a pobreza nada natural

Jerusa Vieira Gomes*

A criança e o adolescente, juntamente com a mulher e a família, transformaram-se em objetos de estudo privilegiados por cientistas sociais, nas últimas décadas. No caso da criança, a atenção tem recaído em dois extremos: ou a criança-padrão, típica dos estratos médios, em que se baseiam as teorias psicológicas, ou o oposto dela, a criança abandonada e/ou que vive nas ruas. Desse modo, a criança pertencente às camadas populares, mas que não vive nem abandonada, nem nas ruas, tem sido a vítima do esquecimento de quase todos. É natural que a situação extrema de abandono e de desproteção mereça, em certo momento, maior atenção de todos nós. Contudo, acautelemos-nos: ao contrário do que muitos pensam, a grande maioria das crianças pobres vive o seu quinhão de miséria nos limites do próprio bairro.

Pilotti (consultor do Instituto Interamericano da Criança - IIN - em 1987), em artigo sobre a vida de menores no nível da chamada pobreza crítica, em cidades latino-americanas, divide-os em três grupos, segundo o grau de proteção familiar recebida: 1º) crianças apoiadas e protegidas por suas famílias, em seus lares - nesta categoria estariam as crianças das zonas rurais empobrecidas e algumas pertencentes às cidades, especialmente às cidades pequenas e médias; 2º) crianças que têm a rua como seu lugar de moradia, seu habitat - são as chamadas crianças da rua; 3º) crianças na rua - este seria o grupo majoritário, composto por aquelas que, possuindo uma família, passariam o dia na rua, de maneira a ajudarem a subsistência do grupo familiar⁽¹⁾. Esta classificação, de maneira geral, corresponde à adotada por aqueles que trabalham, hoje, com as questões relativas ao menor, faltando apenas acrescentar um quarto grupo, composto por crianças institucionalizadas, após uma história de abandono e/ou de marginalidade e de criminalidade. A classificação parece adequada, uma vez que permite discriminar os diversos "tipos" de crianças: o problema reside em se imaginar que apenas algumas delas, habitantes especialmente das cidades pequenas e médias, estariam apoiadas e protegidas por suas próprias famílias. Desonheço a realidade dos demais países latino-americanos,⁽²⁾ mas, no caso brasileiro, isso não faz sentido; todavia, esta é uma crença bastante disseminada entre nós. Imagine-se o que seria de nossas grandes cidades, onde proliferam bairros populares com alta densidade demográfica e, inclusive, com

percentagem significativa de crianças entre 0-12 anos, se a maioria das crianças passasse o dia nas ruas? Basta que imaginemos o que seria a vida no Rio de Janeiro se a maior parte dos menores favelados da zona sul descesse diariamente às ruas. Mesmo em São Paulo, com os bairros pobres situados em regiões periféricas distantes, o que ocorreria se os "exércitos" infantis se deslocassem diariamente para as ruas do centro e das zonas pobres? Certo, o contingente infantil (para não falarmos do juvenil) que vive nas ruas das grandes cidades é elevado e agride a dignidade e a consciência de todos nós. Não obstante, este contingente é infinitamente inferior àquele que vive nos bairros populares, entre a família, a rua, a escola e o trabalho. É sobre estas crianças pobres "comuns" que este artigo pretende chamar a atenção: porque são as mais esquecidas, e, neste sentido, talvez as mais marginalizadas, uma vez que delas a sociedade sequer se apercebe. Dito de outro modo, as crianças nas ruas e das ruas fizeram-se descobrir⁽³⁾; restaram as crianças dos bairros e nos bairros. Da descoberta da criança da Vila Helena trata o presente artigo.

VILA HELENA: A CRIANÇA NO BAIRRO

A descoberta da Vila, sobretudo de suas famílias e crianças, não foi empreitada de um só: Sylvia, Madalena e eu mesma, com projetos diversos e em épocas nem sempre coincidentes, dedicamo-nos a essa tarefa⁽⁴⁾. Assim, o que aqui vai escrito resulta deste esforço comum. Faz-se longo o tempo em que pela vez primeira uma de nós lá chegou: oito anos - tempo de nascimento, vida e morte. Uma geração

Jerusa V. Gomes



fez sua travessia infância-adolescência-adulto jovem; outra geração nasceu, tornou-se criança, começa agora a freqüentar a escola. Não, fosse o trabalho realizado, só esta familiaridade prolongada com o bairro e sua gente já seria o bastante para falar de sua criança. Do bairro mesmo escuso-me de aqui falar, é tarefa da Sylvia, neste mesmo número de Travessia. Não obstante, falarei da criança no bairro, descrevendo-a nas ruas, na escola e na família, e deixando para outra oportunidade a descrição de sua relação com o trabalho, porque os limites deste artigo não a comportariam.

a) **A criança nas ruas do bairro:** embora muito pobre, a Vila ainda é um bairro privilegiado - há misérias maiores cercando a metrópole paulistana. Ou habituei-me de tal modo à sua miséria que não mais a estranho? Receosa de mim mesma, lá retorno ainda uma vez, num dia de semana qualquer, obrigando-me a vê-la com olhos mais neutros, antes de escrever este artigo. Vou descendo, do alto aos baixos, a mesmice de sempre: mulheres às portas, conversando; ruas calmas, onde brincam crianças; poucos transeuntes; o caminhão de gás; um ou outro carro. Comparada aos sábados, domingos e feriados, a Vila parece triste, semi-morta. Começo a fotografar: o menino de bicicleta, carregando outro no quadro; o menino puxando o fio a uma pipa minguada, de plástico, dessas vendidas por camelôs, nas esquinas e nas feiras; meninos jogando bola; já bem embaixo, no limite da favela, dois que rolam pneus, do carro que dificilmente terão. O quadro é-me familiar, porque o ano todo as ruas da Vila são isso: o lugar preferido das crianças de todas as idades quando não estão na escola, no trabalho, nas ruas de outros bairros, ou até mesmo dentro de suas casas e barracos. Só nos fins-de-semana os pequenos perdem a quase exclusividade das ruas. Compartilhando-as, então, com os demais moradores que, num incessante ir e vir, percorrem-nas de manhã à noite.

Ditas as coisas desse jeito, parece que descrevo pobreza e não miséria. Mas não se engane o leitor, é miséria mesmo, daquela que, muito mais do que nas ruas e nos barracos, revela-se nos gestos, nas roupas e nos rostos - sobretudo os infantis -, a despeito dos sorrisos.

b) **A Criança na Escola** - Como tudo na Vila, a escola é precária, mais parece uma prisão, sequer tem espaço para um pátio (Educação Física só se for na rua). As dificuldades são de toda ordem, não vale a pena descrevê-las, pois são sobe-

jamente conhecidas. Aliás, graças aos esforços de sucessivos governos, as escolas públicas tomaram-se igualmente deficientes, principalmente as dos bairros periféricos. Contudo, as crianças da Vila vestem a melhor roupa que podem, calçam ao menos uma sandália, um tênis já excessivamente gasto, em suma, qualquer coisa que lhes sirva de calçado, e vão às aulas com um certo ar de orgulho. Para muitas a experiência dura pouco: saem por motivos vários, até mesmo sem motivos aparentes; para outras ela é "arrastada" durante alguns anos: poucas chegam a completar a 8ª série. Esta é uma situação encontrada com tanta frequência nas escolas destinadas a estas populações que já há até quem lhes credite incapacidades intelectuais irreversíveis, decorrentes do desenvolvimento infantil em condições muito adversas. Contra esta falácia, insurgiu-se também Madalena Freire, após meses de trabalho com as crianças da Vila:

"Agora, com a prática nas mãos, constato, no meu dia-a-dia na Vila Helena, o que já acreditava: essas afirmações são crenças de quem tem outro tipo de concepção de educação, de visão de mundo.

Porque alimentadas minhas crianças não são, mas têm toda capacidade de pensar sobre a realidade da Vila Helena, sobre o que tem significado para elas. Pensar sobre algo que não lhes diz nada — não é pensar. O erro não está nas crianças, mas sim na escola alienada da realidade das crianças. Não são as crianças que estão despreparadas para a escola, mas sim a escola que desconsidera as diferenças de classe social e suas reais necessidades." (p. 101)



menores, é o local onde passam quase metade do dia, fora das ruas e sob o controle das professoras, permitindo que as mães trabalhem — nas casas delas ou de outros, bem como nas fábricas e nas firmas em geral —, sabendo os filhos protegidos.

c) **A Criança na Família:** intencionalmente deixei este aspecto por último — fica mais fácil fechar o círculo, e colocar em questão o que se tem dito sobre a relação criança-família popular. Começamos por falar um pouco sobre as famílias que habitam a Vila: em sua grande maioria, são todas muito pobres, originárias do interior de Minas Gerais e de Estados do Nordeste. Contudo, contrariando a estereotípia dominante, fundada na constante associação entre pobreza-migração-desarranjo familiar, são famílias organizadas segundo o modelo nuclear. Não obstante, mantêm todas elas estreitos laços com a família mais ampla, com os parentes, vizinhos e os compadres⁽⁵⁾. Desta maneira, as experiências da infância são um acontecimento

que — embora do ponto de vista pessoal seja sempre solitário — é partilhado por muitas outras crianças, num nível de intimidade inigualável e inimaginável a quem provenha de outras camadas sociais. O dia inteiro grupos de crianças, principalmente das menores, transitam de uma a outra casa, além de pelas ruas, claro. De fato, a família, na Vila, constitui o eixo da vida de todos: crianças, velhos e adultos. Dela se parte, para ela se volta, ou no intervalo de cada atividade específica, no caso das crianças, ou no fim do dia de trabalho, no caso dos adultos. Nestas famílias, à falta do pai, há a mãe, os avós, as tias, os irmãos mais velhos; à falta da mãe — o que é mais raro —, há o pai e/ou todos os já nomeados. Os membros existentes organizam-se de maneira a assegurar a permanência do grupo familiar, o que é comum a todas as camadas sociais. Os casos extremos, que conduzem ao abandono da criança, são em número insignificante. Há sem dúvida aquelas que produziram, não se sabe como (essa é uma gê-

nese ainda a ser estudada), menores que acabaram, sobretudo na adolescência e no início da fase adulta, trilhando o caminho da marginalidade e da criminalidade. Contudo, estes são casos isolados, pouco frequentes e de todos conhecidos: não podem ser generalizados.

Se a família constitui o eixo da existência, nela a criança cada vez ocupa posição mais central, tornando-se – a exemplo das famílias médias – o centro das atenções e das preocupações. A esperança das mães é de uma vida melhor para os filhos, o que corresponde a um trabalho “mais leve” no futuro. Enquanto a criança é pequena, ainda são amplos os sonhos maternos; com o decorrer do tempo, vão-se reduzindo, na proporção inversa em que aumentam a miséria e a consciência da falta de perspectivas futuras. As mães mais espertas têm lucidez suficiente para perceberem o quanto o amanhã dos filhos esgotar-se-á na repetição do já conhecido, da mesma miséria ancestral, apenas transformada e agravada, atendendo ao padrão da época. Enquanto isso, desenvolvem uma luta incessante, para ver se conseguem driblar o destino perverso. A história migratória relativamente recente permite-lhes, e aos demais adultos, manter ainda acesa, em suas memórias, a condição experimentada na própria infância: a subaltermidade e a submissão; a severidade das punições, quase sempre injustas – muitos recordam-se das varas punitivas a abrir-lhes lanhos no corpo indefeso – a brincadeira pouca, em contraposição ao trabalho excessivo. Tudo isto aparece, em suas recordações, associado à secura das relações pessoais: entre adultos e crianças, entre os pais e os filhos, entre os homens e as mulheres, mesmo quando marido e mulher. De fato, no campo, a vida era dura para todos, nem a criança constituía exceção. Pelo contrário, no dizer de uma das mulheres, “eles pensavam que a gente era adulto igual a eles, em miniatura”. E, como adultos, viviam do trabalho, no trabalho, para o trabalho, num clima familiar afetivamente seco. Educá-los, nesse contexto, era tarefa sobremaneira simples: “criava assim como criação mesmo, como os animais, porque educação mesmo a gente não dava”. E isso era o bastante, porque, de geração a geração, vivia-se a mesma vida, sem alterações radicais. Até mesmo os desvios – separação conjugal, abandono da família e dos filhos, infidelidade, perda de virgindade e/ou aparecimento de mães solteiras –, que já eram todos conhecidos e apenas se agravaram na cidade, eram vividos com naturalidade e ti-



nham soluções aceitas por todos. O processo migratório alterou radicalmente este quadro porque implicou a progressiva e constante adaptação ao meio urbano, ou seja, a adoção de padrões urbanos de vida. No que se refere à criança, sobressaem: a emergência do direito de ser criança; a associação infância-brincadeira-escola; o desaparecimento do trabalho como atividade primordial infantil (agora, quando a criança trabalha, sabe que está a realizar uma atividade própria do adulto, não dela); o padrão de autoridade-submissão; abrandamento das punições; aumento das manifestações orais e corporais de afeto entre pais e filhos. Houve, sem dúvida, melhoria qualitativa na vida da criança – é possível que elas sejam menos oprimidas, porque seus pais acabam suportando

maior parcela da opressão social. Contudo, é necessário não esquecermos, as mudanças aqui apontadas só de longe podem lembrar as vividas em outros níveis sociais. As crianças das camadas populares experimentam-nas em situação de miséria extrema, o que vai torná-las absolutamente diferentes das demais. Na verdade, toda a situação por elas vivida na infância prepara-as para aceitarem com naturalidade a condição de subaltermidade, de submissão e de extrema miséria, como algo muito natural. A partir disto, é fácil cumprir o destino: ser operário não qualificado é a máxima aspiração.

*Faculdade de Educação – USP

BIBLIOGRAFIA

- ¹PILOTTI, Francisco. El niño en las ciudades latinoamericanas. In: CARRION, Diego e VAINSTOC, Ana. *La Ciudad y los Niños*. Quito, CLASCO/IIN/IIED/CIUDAD, 1987, p. 55-63.
- ²Veja-se a este respeito: CARRION, Diego e VAINSTOC, Ana. *La Ciudad y los Niños*. Quito. CLASCO/IIN/IIED/CIUDAD, 1987.
- ³Sobre a vida dos menores em São Paulo, consultar, dentre outros: FERREIRA, Rosa Maria Fischer. *Meninos da rua: Valores e expectativas de menores marginalizados em São Paulo*. Comissão de Justiça e Paz/CEDEC, São Paulo, s/d.
- TELLES, Vera da Silva e ABRAMO, Helena W. Experiência urbana, trabajo e identidad. Apuntes a una investigación sobre menores proletarios em São Paulo. In: CARRION, Diego e VAINSTOC, Ana. Op. cit. p. 197-214.
- GUIRADO, Marlene. *A Criança e a FEBEM*.

- São Paulo, Perspectiva, 1980.
- ⁴MELLO, Sylvia Leser de. e FREIRE, Madalena. Relatos da (Con)vivência: crianças e mulheres da Vila Helena nas famílias e na escola. *Cad. Pesq. São Paulo* (56), p. 82-105, fev. 1986 – p. 101.
- ... *A sobrevivência no campo e na cidade, segundo o relato de mulheres da periferia*. São Paulo, Inst. de Psicologia, USP (mim.), 1985 (Tese de Livre-Docência).
- GOMES, Jerusa Vieira. *Socialização: um estudo com famílias de migrantes em bairro periférico de São Paulo*. São Paulo. Inst. de Psicologia, USP (mim.), 1987 (Tese de Doutorado).
- ⁵A este respeito, consultar os trabalhos de: DURAND, Eunice. *A Caminho da Cidade*. SP, Perspectiva, 1978.
- CÂNDIDO, Antônio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. São Paulo, Liv. Martins, 1964.

As sete vidas da cultura popular

Braulio Tavares*



A cultura popular do Nordeste tem qualidades que à primeira vista parecem contraditórias. Por um lado ela é fortemente tradicional, baseada na continuidade de formas e atitudes cultivadas há séculos; por outro é extremamente maleável – adapta-se com facilidade a mudanças econômicas e sociais, transporta-se sem muito problema do campo para a cidade. É antiga e moderna ao mesmo tempo: parece simplória mas é capaz de uma extrema sutileza de pensamento, uma extrema sofisticação de linguagem. Essa aparente contradição é talvez a maior garantia de que essa cultura popular não poderá ser facilmente desalojada ou substituída pelas formas da chamada “cultura de massas” contemporânea – o rádio, a TV, as revistas, o cinema, etc.

A palavra “cultura” é muito ampla, envolve manifestações artísticas, cerimônias religiosas, modos de se vestir e se alimentar, regras de relacionamento social, etc.; por uma questão prática, comentarei neste artigo apenas algumas questões relativas às manifestações artísticas, que me parecem mais representativas da “alma” de uma comunidade, no sentido de serem uma atividade criadora espontânea, e de serem também uma espécie de “espelho” onde a comunidade se projeta e se identifica.

Um estudioso estrangeiro fica boquiaberto quando começa a conhecer a música, a poesia e os folguedos populares do Nordeste. A primeira coisa que ele constata é a enorme variedade de formas de expressão; depois, o modo como poesia, música e dança estão impregnadas no cotidiano das pessoas, emergindo naturalmente do seu modo de mover-se e de falar, dos seus gestos e de sua voz. Isso torna-se ainda mais importante no caso de uma população que não tem acesso ao ensino regular, e que vive em precárias condições econômicas.



O resultado disso é que todo nordestino tem algo de poeta, de cantador ou de dançarino (no sentido desengonçado do termo – o gestual dos passistas de frevo, dos palhaços, dos “velhos-do-pastoril”). E a presença desse talento potencial em cada “consumidor” das artes populares obriga o artista a produzir um trabalho mais refinado: numa comunidade onde qualquer um é capaz de cantar ou de fazer versos, só os mais competentes se estabelecem. O exemplo mais evidente disso é a cantoria-de-viola. No mundo inteiro se faz poesia de improviso; no mundo inteiro existem “desafios” onde dois contendedores usam versos para se provocar mutuamente; no mundo inteiro existem espetáculos onde um poeta é chamado a improvisar em torno de temas fornecidos pela platéia. Em nenhum lugar do mundo, no entanto, essa atividade é tão rica e complexa quanto no Nordeste brasileiro. Numa cantoria-de-

viola típica, os dois violeiros, durante quatro, cinco ou seis horas, produzem uma quantidade gigantesca de versos improvisados, todos eles obedecendo a complicados esquemas de métrica e de rima, e a regras peculiares de prosódia, acentuação e ritmo. Poesia cantada de improviso existe em inúmeros países, mas a quantidade e a qualidade da que se faz no Nordeste são impressionantes, como muitos estudiosos estrangeiros não cessam de confirmar.

POVO POBRE, CULTURA RICA

O fato de o Nordeste ter permanecido economicamente marginalizado durante tanto tempo acabou sendo uma coisa boa – pelo menos nesta área. Isso evitou que a cultura popular da região entrasse em contato muito cedo com a cultura dos grandes centros urbanos. Quando comu-



nidades menores entram em contato com esses centros, a sua cultura tende a ser rapidamente absorvida, apagada, "digerida" pelos meios de comunicação mais poderosos de que o mundo urbano dispõe. Não é o mero poder econômico que causa isto, e sim o fato de que geralmente essas comunidades menores são surpreendidas numa fase ainda verde, imatura. Ela cede e é absorvida, não simplesmente por ser pobre, mas por ser jovem, ter pouco passado histórico, não ter adquirido ainda uma certa solidez.

Não foi o que se deu com o Nordeste. Virtualmente isolado do país até meados do século 20, a região pôde desenvolver em paz sua própria cultura, e fazer com que essas formas de arte brotassem, amadurecessem, produzissem gerações e mais gerações de artistas que podiam aprender seu ofício com os pais e transmiti-lo aos filhos, com tranquilidade, sem interferência externa. Assim, as formas de cultura popular (dança, música, poesia, etc.) se disseminaram e se espalharam através de fazendas, lugarejos, vilas, cidades, subúrbios das capitais, e impregnaram a vivência de milhões de pessoas, ao longo dos séculos. Quando surgiram o rádio e o jornal, quando foram construídas as rodovias, quando chegaram a TV e a vitrola — isso não encontrou o Nordeste "em branco": encontrou-o de posse da cantoria, do romanceiro popular do cordel, dos cocos de roda, do frevo de rua, do forró, do bumba-meu-boi, do teatro de mamulengos, do pastoril, das bandas de pífanos. O nordestino tinha amadurecido essas formas de arte, que por um lado eram eixos e resíduos de formas herdadas da Península Ibérica, da África e dos povos árabes; e por outro lado eram já algo cotidiano, pertencente ao dia-a-dia, contemporâneo de qualquer indivíduo, pois cada um cresceu vendo aquilo ser vivenciado pelo seu pai e seu avô.

Dizia-se, há 50 anos atrás, que o rádio ia matar a cantoria-de-viola: o que se vê hoje é o rádio prestar serviços aos cantadores, que através de seus programas entram em contato com o público, mandam recados, acertam cantorias, marcam viagens, e, é claro, improvisam versos entre um e outro intervalo comercial. Dizia-se que os jornais diários e os livros de bolso iam matar tanto o lado informativo quanto o lado literário dos folhetos de cordel: o que se constatou foi que cada fato jornalístico importante (visita do Papa, jogo da Copa, morte de gente famosa) vende centenas de milhares de folhetos, enquanto que clássicos como o "Romance do Pavão



Misterioso" e a "História da Princesa da Pedra Fina" não param de ser reeditados, e em tiragens maiores do que as da primeira metade do século.

Isso deixa claro que não existe relação de causa e efeito entre pobreza material e pobreza cultural. A criatividade artística (seja a de um indivíduo, seja a de um povo) independe de fatores como riqueza e pobreza — a não ser em casos de miséria desesperadora, como a dos refugiados da Etiópia. A história está cheia de grandes artistas que passaram a vida nadando em dinheiro, e de grandes artistas que viveram sempre na penúria. A criação artística é condicionada por outros fatores: o temperamento individual e único do artista, os estímulos sociais que recebe para criar (família, amigos, a comunidade que o cerca), a convivência com outros artistas com os quais pode trocar experiências e informações, a motivação, o "senso de finalidade" — aquela sensação de que "eu nasci para ser poeta".

CULTURA EM TRANSFORMAÇÃO

Volta e meia alguém levanta, através da

imprensa, a questão: a cultura popular do Nordeste está morrendo? É fácil responder "sim" ou "não" a esta pergunta, dependendo de onde se está e para onde se olha; e mais fácil ainda citar exemplos que justifiquem a resposta. Tudo na vida é como a Lua — quando não está crescendo, está diminuindo. Às vezes uma manifestação cultural parece próxima da extinção, quando de repente um fator inesperado a coloca em evidência e promove seu reaparecimento de um modo tão espontâneo e generalizado que só então nos damos conta do quanto aquilo ainda estava vivo no gosto popular, de como havia uma "expectativa oculta" na comunidade esperando apenas o momento certo para vir à luz.

Citarei alguns exemplos de fatos e situações com que me envolvi pessoalmente: as opiniões que estou expondo neste artigo são, em grande parte, consequências dessas experiências que vivenciei. A cantoria-de-viola, durante os anos 60, era uma atividade praticamente restrita ao meio rural e a alguns "enclaves" urbanos onde era praticada (bares, residências, etc.), mas permanecia ignorada pela comunidade urbana em geral e pela mídia.

No início da década de 70 os cantadores começaram a se organizar em um número cada vez maior de entidades profissionais e a promover "congressos de violeiros", espetáculos semelhantes aos festivais de MPB, que começaram a atrair um grande número de espectadores e acabaram chamando a atenção da imprensa. O auge desses congressos foi mais ou menos entre 1975 e 1985; embora o impulso inicial já tenha arrefecido, eles continuam a se realizar em várias cidades, mas o mais importante é que a cantoria-de-viola ganhou com isso: 1) uma reafirmação junto ao seu público tradicional e fiel; 2) uma modesta mas importante ampliação de público junto à população urbana e de classe média, especialmente estudantes e secundários e universitários; 3) um tratamento mais respeitoso e um interesse genuíno por parte da imprensa, que passou a considerar a cantoria uma forma de arte digna de respeito; 4) um crescimento do "espírito de corpo" ou "consciência de classe" entre os próprios violeiros, cujo tradicional individualismo passou a ser temperado por uma visão mais coletivista de sua profissão.

Nesse caso, a tentativa de revitalizar a cantoria partiu dos próprios violeiros; mas há outros casos em que um aspecto da cultura popular acaba sendo alimentado por fatores externos. As festas juninas do Nordeste são um bom exemplo. Na minha cidade natal, Campina Grande (Paraíba), por volta de 1980 as comemorações de São João eram virtualmente inexistentes. Na noite da véspera de São João, a cidade parecia estar vivendo em outro trecho do calendário. Via-se no céu um ou outro balão, via-se nas ruas uma ou outra fogueira, e nos clubes sociais havia festas em trajes típicos. Quem quisesse um São João de verdade tinha que pegar o carro e viajar duas ou três horas para as cidades menores das redondezas.

A revitalização dessa festa (não só em Campina Grande, como em Caruaru e várias outras cidades de médio porte) veio a partir do sucesso alcançado (no mercado fonográfico e nos meios de comunicação) pelos cantores nordestinos surgidos no final dos anos 70: Alceu Valença, Zé Ramalho, Geraldo Azevedo, Elba Ramalho, Amelinha e muitos outros. Esses artistas impuseram, no Rio e São Paulo, a música nordestina como um produto comercialmente viável, e artisticamente sério. Num processo de "reflexo cultural" bastante conhecido, o público nordestino passou a admirar esses artistas nordestinos que fizeram sucesso no "Sul Maravilha" (assim

como o público carioca e paulista começa a admirar um artista do Rio ou São Paulo, depois que ele faz sucesso em Nova York ou Paris). Nesse período houve no Nordeste aquilo que a imprensa chamou de "o resgate do forró", ou seja, um tipo de música que era praticado apenas nas camadas populares passou a ser aceito pela classe média do Nordeste, uma vez que havia o aval de cantores/compositores com cuja imagem essa classe média conseguia ter identificação.

O mais importante, contudo, foi o que sucedeu depois. Uma vez que o forró foi "legitimado", ele se espalhou com fogo em gasolina. "Casas de Festejos" e "Forroterias" começaram a proliferar em Salvador, Recife, João Pessoa, Natal, Fortaleza. A TV-Globo, que é uma espécie de espelho do Brasil (as pessoas só acreditam na sua própria existência quando se vêem refletidas ali) botou forró no "Fantástico". E tudo isso foi estimulando o chamado "efeito cascata". Quanto maior o público, mais se amplia o mercado potencial e mais artistas são necessários: isso deu um forte impulso na carreira de cantores como Jorge de Altinho e Nando Cordel (entre muitos outros), que começaram a colher nessa época os frutos de um trabalho que realizavam há anos, em escala mais modesta. O surgimento desses artistas, cada qual com sua personalidade e seu estilo de criar, gera novos estímulos e novas expectativas no público, eleva o nível médio da produção, e isso tem como resultado um novo aumento da demanda, fazendo com que o ciclo se complete numa espiral ascendente.

Atualmente, as festas de São João atraem para Campina Grande cerca de 100 mil turistas durante o mês de junho; a cidade dispõe de casas de espetáculos que chegam a receber, numa única noite, mais de 20 mil pessoas em recinto fechado; e o espaço construído pela Prefeitura ao ar livre, o "Fórródromo", abriga centenas de barracas e dezenas de milhares de pessoas que dançam ao som de conjuntos de forró. Um quadro absolutamente impensável há dez anos atrás, quando as pessoas de minha geração eram unânimes em concordar (principalmente os jornalistas e os sociólogos!) que o forró era um tipo de música em decadência, esmagado pelo samba e pela música americana, e cujo único destino era recuar, retrair-se, recolher-se cada vez mais para o meio rural, para as pequenas vilas do interior.

No espaço de quinze anos fui testemunha desses dois ressurgimentos, o da cantoria-de-viola e o do forró. Uma das im-



pressões mais fortes que guardo até agora é a de um pessimismo resignado sendo substituído aos poucos por um otimismo perplexo. Uma manifestação artística tradicional não se extingue facilmente. Mesmo quando sua prática parece minguar, reduzir-se, encolher-se e ficar restrita a pequenos grupos sem maior expressão, continua a existir na memória social uma expectativa latente, como se as pessoas, mesmo inconscientemente, estivessem à espera do momento propício para recomeçarem a gostar daquilo.

Posso concluir esta avaliação de duas maneiras – uma maneira poética, e uma pragmática. A maneira poética é lembrar alguns versos de Rosil Cavalcanti e de Humberto Teixeira e dizer que a cultura nordestina é mais ou menos como a região do Cariri: árida e esturricada durante a estação seca, ela parece um deserto, mas basta "um tantinho assim" de chuva para que o verde se espalhe pela paisagem, da noite para o dia. A maneira pragmática é dizer: na cultura nada morre, tudo hiberna. Faça o que você gosta, o que você conhece, o que você acredita: cedo ou tarde vai estar na moda novamente.

*Poeta, compositor e jornalista. Ex-organizador do "Congresso Nacional de Violeiros" de Campina Grande (Paraíba) de 1975 a 1979. Tem músicas gravadas por Elba Ramalho ("Nordeste Independente", "Caldeirão dos Mitos", "A Roda do Tempo"). Reside no Rio de Janeiro. Publicou recentemente o livro "A Espinha Dorsal da Memória", ganhador do "Prêmio Caminho de Ficção-Científica 1989", da Editorial Caminho, de Lisboa.

A música urbana de Luís Gonzaga

Braulio Tavares*

Existem alguns equívocos que cercam a obra de Luís Gonzaga. Não no que se refere à importância dessa obra, que, mesmo com fases crescentes e minguantes, sempre mereceu respeito por parte da crítica musical brasileira; mas há equívocos de interpretação, que decorrem da pouca informação que se tem sobre o Nordeste, geralmente enxergado através de estereótipos, simplificações, caricaturas precárias.

Luís Gonzaga é conhecido no Rio e São Paulo como um típico representante da música rural – quando sua música é rural apenas na temática, mas em espírito é essencialmente urbana. Costuma-se dizer que o baião é um gênero da música nordestina – mas ninguém diz que ele foi inventado no Rio de Janeiro. As músicas de Gonzaga são muitas vezes classificadas na imprensa como “o legítimo forró tradicional do Nordeste”, quando na realidade o forró tradicional era algo muito diferente, e foi “modernizado” por Gonzaga para que este pudesse abrir espaço dentro de um mercado musical que tinha seus próprios estatutos.

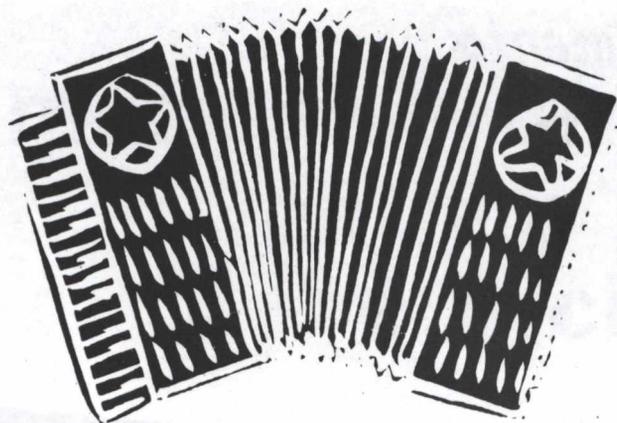
Começemos por este último aspecto. Nascido em 1912, Gonzaga aprendeu a tocar com seu pai, o velho Januário, cujo fole-de-oito-baixos animava os forrós da zona rural de Exu. Será que os forrós tocados por Januário nessa época eram semelhantes aos que Luís, trinta anos depois, iria tornar conhecidos pelo Brasil inteiro? Duvido muito. Em primeiro lugar: o forró de 1912 era uma música instrumental, feita para dançar. Certamente não tinha partes cantadas, e se as tinha era de modo incidental, talvez uma inserção ocasional de aboios-em-sextilhas ou de cantigas tradicionais. A letra era quase ausente. No que se refere à música feita para dançar, a canção-com-letra-e-música é um



estágio posterior, mais complexo, em relação à música instrumental.

Os forrós de Januário eram certamente à base de fole e da percussão disponível (foi Luís que, depois, acabou consagrando o esquema sanfona-zabumba-triângulo). A parte cantada, se havia, era insignificante (aliás, poucos indivíduos conseguiriam, como Luís, cantar mais alto do que a sanfona). O próprio Luís, quando começou a forçar a porta do mercado radiofônico do Rio, foi com o material mais característico que tinha: um número instrumental (**Vira e Mexe**, 1941). Só depois que "acertou os ponteiros" com Humberto Teixeira foi que nasceu a idéia de fazer um "forró com letra"; e isso significou a criação do baião. Isso não quer dizer que o baião foi criado do Nada, mas apenas que se considera uma coisa "criada" depois que é veiculada oficialmente, e atribui-se sua criação a quem a veiculou.

Passamos ao ponto seguinte: o baião foi inventado no Nordeste ou no Rio de Janeiro? Não interessa vasculhar a biografia de Gonzaga para procurar algo tipo "Foi numa madrugada chuvosa de 1937 que eu peguei a sanfona sem nem saber que naquela noite iria acabar inventando o baião..." Não é assim que as coisas acontecem. A minha especulação pessoal (corrijam-me se eu disser algo absurdo) é a de que Gonzaga, no Rio, tinha em seu repertório instrumental um imenso número de xaxados, xamegos, xenhenhês e outros ritmos instrumentais-dançantes do Nordeste. Conheceu Humberto Teixeira —um advogado culto e letrado, que lhe propôs canções com temática nordestina (ou seja, algo que não tinha nada a ver com as tendências musicais da época). Ao ouvir falar em canções do tipo letra-e-música, Gonzaga lembrou-se dos cantadores de viola e do ponteio característico que servia de acompanhamento aos seus versos (**ton, ton-don... ton, ton-don...**). Era um toque mais lento, mais cadenciado, mais favorável ao canto — diferentemente de melodias frenéticas como **Vira e Mexe**, quase impossível de cantar. Usando um "baião" desse tipo como base musical, e colocando ali uma melodia singela, não seria difícil sair engastando, sílaba por sílaba, os poemas de Humberto Teixeira. Encarando a coisa sob esse ponto de vista, o baião não é uma música autenticamente sertaneja que chegou ao Rio: é o resultado do trabalho de dois sertanejos aculturados, tentando produzir, dentro do mercado musical carioca, um tipo de música que fosse uma síntese de suas raízes culturais e ao mesmo tempo fosse algo razoavelmente novo.



Vem daí a minha afirmativa de que o baião, vendido como música rural, é uma música essencialmente urbana. Somente na aceleração cultural produzida por um ambiente urbano seria possível forçar esta síntese: forró-dançante-instrumental + ponteio-de-acompanhamento-dos-violeiros + cando + poesia. Em espírito, o baião é uma música urbana: sua temática é que é rural. O baião, na forma como se consagrou, não é uma música de nordestino-no-Nordeste: é uma verdadeira canção-de-exílio. Foi aí que eu vim mimbora carregando a minha dor. Lá no meu pé de serra deixei ficar meu coração. Quando eu vim do sertão, seu moço, do meu Bodocó. Hoje longe muitas léguas, na mais triste solidão. Fosse o parceiro Humberto Teixeira ou Zédantas, o sentimento transmitido era o de Gonzaga: o do caboclo simples que deixa a terra natal, conquista a cidade grande, e começa a cantar uma saudade poética que acaba se tornando saudade real: ela retorna famoso ao Nordeste ("Quando eu voltei lá pro sertão, eu quis mangan de Januário com meu fole prateado...") mas percebe que para reencontrar o lugar de origem não basta retomar geograficamente. A grande desilusão do migrante é quando ele entende que uma viagem no espaço é também uma viagem no tempo, e que quando se retorna para a terra natal é apenas para constatar que ela também mudou, e que é impossível alguém voltar para o mesmo lugar de onde saiu.

Pode-se dizer, então, que Luís Gonzaga é a primeira fase da urbanização da música nordestina. A segunda fase seria caracterizada mais tipicamente pelo trabalho de Jackson do Pandeiro — o nordestino já integrado no meio urbano, trocando o chapéu de vaqueiro pelo chapeuzinho-preto-com-pena-na-fita, incorporando o samba com coragem e com jogo de cintura, falando mais do Campo de São Cristóvão do que do Pajeú. E a terceira fase se-

ria a da chegada dos cantores/compositores oriundos da classe média nordestina (Alceu Valença, Fagner, Zé Ramalho, Geraldo Azevedo, Belchior, Ednardo), que viriam trazer outras propostas em termos de letra e de música, embora sempre reconhecendo sua dívida para com Gonzaga.

Talvez o tipo de canção criado por Luís Gonzaga e seus parceiros seja um dos melhores exemplos de música de **desenraizamento**, de cantiga urbana criada pelos exilados do mundo rural. O baião inventado por Luís Gonzaga deu aos cariocas, nos anos 40, a impressão de estar diante de um tipo de música primitivo, rude e autêntico, brotado das brenhas agrestes do sertão. O fato de Gonzaga ter iniciado sua carreira vestindo gibão de couro e chapéu de vaqueiro reforçava essa idéia, mas isso era simples jogo-de-cena: uma concessão meio ridícula mas que às vezes o sujeito faz — algo como se Paulinho da Viola fosse fazer um show na França e tivesse que subir ao palco vestido de Mestre-Sala de Escola de Samba. O que os cariocas não sabiam é que esse baião, longe de ser um produto "rude e bravo" da cultura sertaneja, tinha sido amadurecido ao longo das noites em que Gonzaga tocava sanfona na zona do Cais do Porto, interpretando **In the Mood** para marujos americanos, depois descansando numa valsa, e talvez pensando: "Minha Nossa Senhora, será que eu vou ter que ficar tocando esses troços até o fim da vida?".

Não teve.

*Poeta, compositor e jornalista. Ex-organizador do "Congresso Nacional de Violeiros" de Campina Grande (Parabá) de 1975 a 1979. Tem músicas gravadas por Elba Ramalho ("Nordeste Independente", "Caldeirão dos Mitos", "A Roda do Tempo"). Reside no Rio de Janeiro. Publicou recentemente o livro "A Espinha Dorsal da Memória", ganhador do "Prêmio Caminho de Ficção-Científica 1989", da Editorial Caminho, de Lisboa.

Depoimento

O imigrante e o movimento operário

JAIME CUBEROS

(Nascido em 1927, em Jundiá-SP; trabalhou como operário na indústria de calçados desde os 11 anos. Em 1954 passou a exercer a função de jornalista no jornal "O Globo" no Rio de Janeiro. Atualmente é Secretário Geral do Centro de Cultura Social-SP, fundado em 1933).



CULTURA E EDUCAÇÃO: OS ESTEIOS DO MOVIMENTO OPERÁRIO

Veja bem, falar do movimento operário no Brasil, é falar em 1º lugar, dos imigrantes. Foram centenas de milhares que se dirigiram para cá, sobretudo a partir do último quartel do século XIX, cujo maior contingente foi de italianos, mas também muitos espanhóis, portugueses, e outras nacionalidades em menor proporção. Eles traziam não só a força de trabalho, traziam toda uma visão de mundo e uma cultura que foi reproduzida e teve uma influência muito grande na formação aqui. Eles criaram um movimento muito forte – o anarco-sindicalismo, e este sempre teve uma preocupação muito grande com a educação e a cultura como instrumentos de mudança, como instrumentos de emancipação. Foi o movimento anarco-sindicalista que teve esse ideal, essa visão; por isso fundou muitas escolas, trabalhou com muitos livros, com muitos folhetos, muita cor. Este movimento criado aqui pelos imigrantes, foi um agente social e histórico poderosíssimo no Brasil.

Eu poderia até adiantar o que foi dito por Edgard Leuenroth, um dos maiores militantes do movimento operário no Brasil, que, tudo isso que hoje está condensado na Legislação Trabalhista não foi dado de presente pelo Estado. Isso foi fruto da conquista de muitas lutas, de muitos sacrifícios, perseguição, de muito sangue, muito suor, muita batalha de todos esses trabalhadores durante décadas. E no trabalho deles, é bom considerar que muitos eram analfabetos e eles não tinham escolas, mas fundaram. Talvez, naquela oportunidade, os filhos deles frequentaram muito mais as escolas criadas por eles do que as escolas do governo. Eles criaram escolas em todos os bairros, nas cidades..., as chamadas escolas livres, escolas racionalistas, porque tinham uma visão de luta, de resistência, de transformação.

Inicialmente, o movimento era todo voltado pra um sentido mutualista. Eles fundaram aquelas entidades, das quais ainda hoje algumas estão aí, como assistência à saúde, sociedade beneficente, etc. Eu sou sócio de uma até, voltada ao problema da assistência à saúde, tipo Golden Cross, mas com outras características, naturalmente, fundada em 20 de maio de 1898. Mas retomando, no início eles não sabiam o português e começaram a produzir teatro em italiano, em espanhol. Jornais em italiano, jornais em espanhol. Importavam os livros da Europa nessas línguas e os reproduziam. Nós temos textos originais, muitos desses textos, livros.

Tinha um teatro, por exemplo, editado na Itália, chamava-se "Teatro Popolare di Milano", e eles

*editavam aqui. Eram peças escritas para o movimento social da Itália. Eles importavam aquilo e levavam naquela língua mesmo. Por exemplo, lembro de uma peça famosa, e aqui tinha um grupo, inclusive com movimento feminista que eles organizavam, chamava-se Centro Feminino Jovens Idealistas, essa peça tinha por nome **Maternità**. Eu tenho esse programa, é de 1915, em italiano. É uma peça em cinco atos, porque eles faziam aquelas programações quilométricas. Eles montavam o espetáculo mais ou menos nessa base: primeiro tinha a abertura com uma orquestra, executavam uma música; depois tinha uma falação, uma pessoa chegava e dava uma mensagem; seguia-se uma peça enorme seguida de um ato variado. Geralmente eram poesias, cantos, etc. E muitas vezes eram os próprios filhos que participavam; crianças que estavam nas escolas fundadas por eles. Era todo um processo de convivência das famílias, havia toda uma maneira de solidariedade, de convivência entre as pessoas que participavam no movimento.*

Eu cheguei a viver isso. Nós tínhamos o nosso teatro aqui no Centro de Cultura Social e tínhamos um grupo que atuava em português e um grupo que atuava em língua espanhola, feito com espanhóis. E a gente dava espetáculos alternados aqui no Centro de Cultura mesmo. E as pessoas que participavam eram pessoas do próprio movimento, e havia uma comunhão, uma identidade muito grande, é claro, pois os atores quem eram? Eram trabalhadores, e quem estava assistindo eram os familiares; tanto que às vezes a gente levava a mesma peça e o sujeito não se cansava de ver.

E veja bem, muitos dos textos eram escritos por trabalhadores, interpretados por trabalhadores, assistidos por trabalhadores, vivenciados, produzidos. Nós fazíamos tudo. Nós montávamos o cenário, interpretávamos, ensaiávamos, isso já no nosso tempo quando as coisas já tinham muito mais do que mudado, imagine antes!

A produção não era só teatro, havia toda uma gama de imprensa. Mas o teatro tinha o seguinte objetivo: arrecadar fundos, esse era o principal, mas além disso eles não tinham nenhum tipo de lazer. Era uma carga horária de trabalho imensa, trabalhavam 14, 15 horas, e nem sei como eles arrumavam tempo pra ensaiar, fazer os espetáculos nos fins de semana. Era uma atividade incrível, mas havia uma energia fantástica, uma disposição muito grande de lutar por melhores condições de vida. Então, o objetivo era de arrecadar fundos, principalmente fundos de solidariedade. Aliás, eu tenho muitos convites, onde no próprio convite dizia: o espetáculo é para arrecadar fundos em favor do companheiro tal que está tuberculoso, doente, que não pode trabalhar; ou que faleceu, para

ajudar a família, porque não havia INPS. E aquilo foi um embrião de uma assistência, de um seguro social que era gerado, criado pelos próprios trabalhadores, desde aquelas primeiras sociedades de socorros mútuos. E quando chegavam os novos imigrantes, eram recebidos e davam uma certa assistência. Eles tinham esse objetivo.

Mais tarde é que começaram a criar as entidades de resistência. Já no fim do século passado, 1891, 92, 95, começaram a aparecer jornais; "El Grito del Pueblo", no Paraná, em

espanhol e uma série de jornais em italiano. Jornais anarquistas, de conteúdo anarquista; jornais de pregação, porque o objetivo já não era só reivindicar melhores condições de vida, redução de horas de trabalho, etc. Já era com o objetivo de transformação da sociedade mesmo; lutar por uma sociedade justa, igualitária; a utopia da sociedade ideal, de igualdade, aquela coisa toda. Foi quando eles começaram a desenvolver as entidades de resistência.

Essas entidades, algumas chegaram a empregar o termo Sindicato, mas a maioria eram Uniões, Associações, eram Ligas. Se a gente pegasse uma lista dos que participaram no 1º Congresso Operário, realizado de 15 a 20 de abril de 1906, por exemplo, a gente vê como é que eram designadas essas entidades: "União dos Artífices em Calçados", "União dos Artistas", "União dos Trabalhadores Gráficos", e assim por diante. Eram nomes até bonitos, tinham toda uma conotação com arte.

Uma das preocupações básicas dessas entidades era com a cultura e a educação. A sua primeira preocupação era: fundar escolas e ter uma biblioteca na entidade; pelo menos uma biblioteca onde os associados, os filiados pudessem ter acesso aos livros e a cursos de alfabetização para os adultos e para os filhos dos trabalhadores. Essas preocupações básicas faziam parte dos Estatutos, eu estive lendo cerca de 20 Estatutos de Ligas, de Entidades diferentes, estudando, e procurei ver qual era o fundo comum deles, e todos eles tinham essa preocupação da escola, da biblioteca, do ensino, dos cursos, das conferências, palestras, etc...

Quase todo militante, quando começava a aprender a ler, começava a se desenvolver intelectualmente, já procurava também criar sua própria biblioteca particular. E não tem nem dúvida, houve uma produção imensa de imprensa, grupos de teatro, grupos de música, bandas, grupos de canto, de poesia... e eles faziam muitas excursões. As escolas, os Centros Culturais, as bibliotecas, era uma coisa que se reproduzia porque cada entidade tinha a sua.

O Centro de Cultura foi um remanescente, já dum período de muito refluxo. Em 33 eles resolveram, numa retomada do movimento, criar o Centro de Cultura, e o objetivo era o de criar um em cada bairro. Então, essa era uma das preocupações básicas do movimento – a cultura e a educação.

A ORGANIZAÇÃO OPERÁRIA

Agora vou falar um pouco da luta, talvez interesse também. Já em 1903 constavam centenas de entidades. Todas elas eram organizadas num princípio libertário, numa prática libertária. Já criavam as suas Federações, por cidades, por Estados. Em 1905 foi fundada a Federação Operária de São Paulo; em 1907, não, antes, pois em 1906 se fez o 1º Congresso, foi antes, a Federação Operária do Rio de Janeiro; a Federação Operária do Rio Grande do Sul, dos Estados do Norte...

E foi no Rio de Janeiro que se começou a articular o 1º Congresso Operário. Se a gente lê aquelas moções aprovadas no 1º Congresso, é algo assim até comovente. Os principais pontos que eles aprovaram foram: fundar a Federação Operária Brasileira; fundar o jornal "A Voz do Trabalhador"; convocar as mulheres para as organizações operárias; lutar pela lei de 8 horas; marcar para o dia 1º de maio de 1907, do ano seguinte, portanto, uma greve geral no Brasil, que foi a primeira greve geral planejada que se fez no Brasil, essa de 1907. Muita gente ignora isso.

Ela foi desencadeada pela Federação Operária de São Paulo e se estendeu por outros Estados. Foi tremendamente reprimida. Houve um pau tremendo, mas eles conseguiram, em muitas categorias, reduzir os horários de trabalho; quem trabalhava 14 horas passou para 12, 11, isso eles conseguiram. Foram conquistas paulatinas. Em 1908, no Rio de Janeiro, a Construção Civil, por exemplo, conseguiu as 8 horas de trabalho. Foi uma luta grande e houve avanços e retrocessos. A repressão contra os estrangeiros foi terrível. Veja só: já em 1904, havia um senador chamado Adolfo Gordo, ele apresentou um projeto de lei que foi aprovado, ficou conhecida como "Lei Adolfo Gordo". A lei dizia: todo estrangeiro que participar de movimentos, de reivindicações, etc., poderá ser julgado e expulso do país como agitador. O Brasil, segundo eles, era um país que não comportava confronto de classes, aqui era um paraíso onde todos viviam em harmonia. Imagina, uma exploração terrível daquelas e diziam que não comportava confronto de classes?! E muita gente foi expulsa.

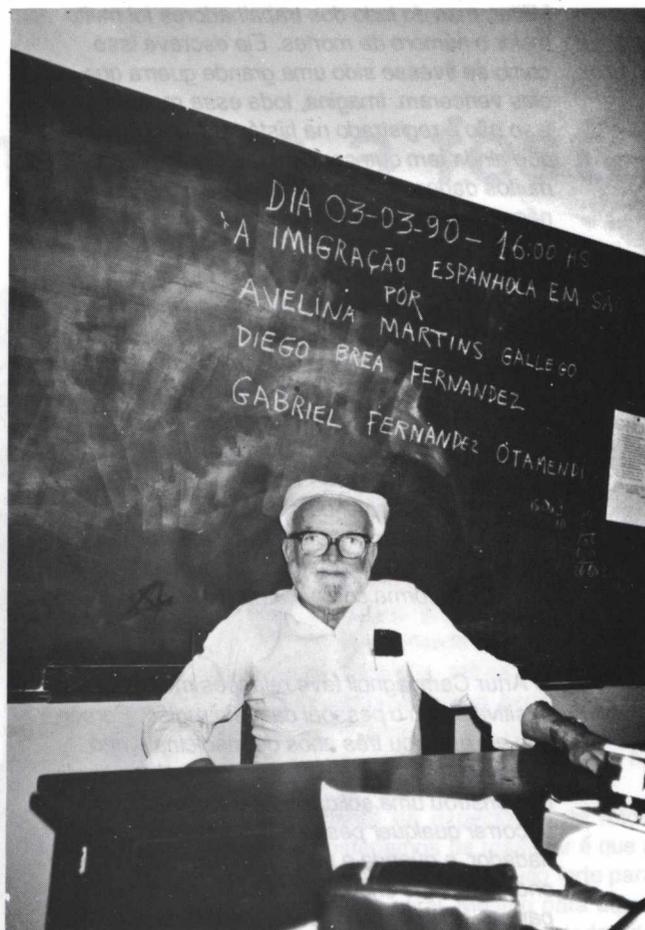
Mas houve uma luta tremenda contra essa repressão; à medida que a resistência ia

aumentando, ia aumentando a repressão. A lei Adolfo Gordo, por exemplo, foi sendo aperfeiçoada. No início ela não se aplicava aos imigrantes que já fossem casados aqui, ou que tinham filhos brasileiros. Mas depois foi sendo apertada, foram eliminando as exceções. Já em 1920 era draconiana essa lei.

Posso até adiantar algumas coisas; o que mais contribuiu para o refluxo do movimento foi a tremenda repressão. O campo de concentração lá no Oiapoque, que recebeu o maior contingente de presos no governo Artur Bernardes (1922-1926), foi um exemplo; nesse período mandaram pra lá cerca de 1.200 presos. Eles chamavam de Colônia Agrícola, havia presos comuns também, mas aquilo era um matadouro, os presos morriam em pouco tempo de doenças tropicais. Eu cheguei a conversar com pessoas da época. Mas eles extraviaram os livros de registros desta colônia, mas se supõe que mais de 80% não voltaram. São centenas de militantes que morreram lá. Isso é trágico! Essa repressão tremenda contra a luta dos trabalhadores.

É verdade, houve algumas greves com conotações de confronto, como a de Santos, a de 1917 em São Paulo, quando houve muitas mortes. Eles só citam a morte daquele operário espanhol, José Martinez, uma greve que acabou se tomando quase uma insurreição popular aqui. Mas ela foi decorrência direta da repressão. Durante a 1ª guerra mundial, a situação aqui era de grande dificuldade para os trabalhadores; enquanto a classe dominante estava toda voltada para a exportação, ganhando muito dinheiro, sugava o máximo dos trabalhadores. E eles sentindo cada vez mais o encarecimento da vida. Faltava inclusive pão; o Brasil importava todo o trigo da Argentina e o fornecimento foi suspenso. Diante do encarecimento, os trabalhadores começaram a pedir aumentos e houve uma série de greves.

Os trabalhadores começaram a se organizar, e a organização era feita de uma forma vertical e horizontal, que era a organização anarco-sindicalista. Quer dizer, as entidades eram filiadas à Federação enquanto ramo de atividade. Cada ramo de atividade era filiado à Federação por cidades. Mas havia a organização por bairros. Independente da União dos Artífices em Calçados, dos Trabalhadores de Tecidos, por exemplo, que eram filiados à Federação, havia as Ligas dos Operários do Brás, da Lapa, etc., e essas Ligas é que assumiram a coordenação e organização da greve de 17, que acabou se tornando uma verdadeira insurreição popular. O Gigi Damiani, que foi considerado um dos maiores jornalistas da imprensa anarquista no mundo, mais tarde, na Itália, porque ele foi expulso do Brasil em 1919, escreveu o que foi o seu livro mais famoso: "I



Paesi nei quali non se deve emigrare-la questione sociale nel Brasile", o livro se propunha denunciar na Itália os governos infames de um país digno de melhor sorte. O Gigi Damiani era do Comitê de Defesa Proletária, criado na greve de 17. Era um Comitê cuja função era só a de criar uma pauta unificada e servir de intermediário, pois as decisões eram tomadas nas assembléias. Eles faziam as assembléias na Moóca. Pois bem, ele chegou a dizer que, se as adesões para a greve não tivessem se dado de forma intermitente, a História do Brasil teria mudado naquela ocasião. Poucos meses depois, outubro de 1917, surgiu a Revolução na Rússia, pois ela podia ter surgido no Brasil, tal a força que adquiriu aquela greve. Um carrinho de leite para ser entregue no hospital passava pelo Comitê de Defesa Proletária. Eles tomaram conta realmente. Tanto assim que a Marinha encostou navios em Santos, o Exército deslocou divisões de Lorena para São Paulo. O Gigi Damiani, ele diz, não que houve uma adesão dos soldados, mas diz que eles se recusavam a atirar.

Eu tenho uma publicação de uma revista chamada "Militia", da Polícia Militar da época, escrita por um coronel, onde ele diz que a greve de 17 provocou muitas baixas dentro da Polícia

Militar, mas do lado dos trabalhadores foi muito maior o número de mortes. Ele escreve isso como se tivesse sido uma grande guerra que eles venceram. Imagina, toda essa repressão! E isso não é registrado na história; é uma história que ainda tem que ser contada direito. Eu tenho muitos dados, muitos fatos dessa greve, mas não vou entrar aqui em detalhes.

Eu vou contar um caso, o caso do Artur Campagnoli, um italiano, a gente conhece vários, como um dos exemplos da presença dos imigrantes aqui. O caso do Artur é um caso típico. Em 1888 ele criou a 1ª colônia agrícola no Brasil, em Guararema/SP com um grupo numeroso de espanhóis, e também italianos. Foi uma das primeiras organizações que a gente conhece aqui a nível de movimento anarquista. Depois estiveram lá franceses e até russos. Eles organizaram uma verdadeira comunidade libertária, a forma como eles organizavam o trabalho.

O Artur Campagnoli teve relações muito positivas com o pessoal daquela região. Parece que ele estudou três anos de medicina e não havia naquela época nenhuma assistência e ele demonstrou uma solidariedade espantosa pra socorrer qualquer pessoa. Era um exímio nadador, e quando o rio Paraíba dava aquelas enchentes, ele chegava pra socorrer, fazer partos... Ele passou a ser o médico da Região. Botava os remédios na cabeça, nadava em pé, atravessava o rio e ia assistir as pessoas. Ele salvou muitas vidas por lá, tando assim que se tornou uma figura lendária por lá. Falar do Artur Campagnoli é falar de uma espécie de herói que tá na história por lá assim como se fosse uma figura sobrenatural.

Pois bem, um dia chegou a polícia e acusou ele de comunista. Ele logo disse: comunista não, eu sou anarquista! E a polícia retrucou: então o senhor vai nos acompanhar. E quando tava indo, acorrentado, perguntou pros dois guardas que estavam lá do lado dele: Vocês sabem nadar? Eles disseram: Não! E quando o navio já estava saindo da barra, porque naquele tempo não tinha cais, e o navio parava um pouco longe e vinham aqueles botes, ele comentou: eu também não sei nadar, por que vocês não me soltam? Vocês acham que eu vou fugir do navio? E os guardas soltaram ele das correntes. Não deu outra, quando se distraíram deu um mergulho no mar e saiu nadando. Imagina, uma proesa fantástica! Isso ficou registrado e a família inteira fala com orgulho das proesas do Artur Campagnoli. E tem casos dele assim que são comoverentes. Ele assistia uma pobreza tremenda lá dos caboclos do lugar. Na casa dele, por exemplo, não tinha roupa nenhuma. Tudo o que e a família tinha ele dava pros outros. Ele chegava e dizia pra

companheira dele, pra mulher: Arranja uma roupa lá porque essa criança que vai nascer não tem nada pra se cobrir. E a mulher dele: mas não temos mais nada, já demos tudo. E uma vez ele disse: nós temos um lençol aí, corta ele e faz umas fraldas pra mim poder levar, era o lençol que tinha na cama. Isso foi contado pela filha dele, muito emocionada, esse fato que ela lembrava. São exemplos que a gente conta da presença dos imigrantes.

Ele tinha uma biblioteca e às vezes passava a noite inteira escrevendo, mas esses documentos desapareceram. Olha, essa imensa produção cultural dos imigrantes aqui, foi quase tudo destruído. O que sobrou realmente foi o que os imigrantes conseguiram esconder. O caso de Edgard Leuenroth, que muitas vezes teve que fugir com livros em sacos para esconder no meio do mato?! Escondiam num sítio, assim. E hoje a gente está recuperando. De vez em quando aparece aí um jornal, um documento, uma coisa rara, que a gente tá juntando, jomais, livros, folhetos, porque era uma produção imensa de folhetos. O hábito de publicar folhetos era por serem mais barato. Ou então eram esses livrinhos pequenos, com 32 páginas, que eram produzidos por eles mesmos.

Eu estou no movimento anarquista desde os 15 anos, convivi 20 anos com o Edgard, com todos os grandes militantes do passado; claro, conheci o Edgard quando ele tinha 64 anos, eu tinha 18, mas ele morreu com 84 anos. Eu não lembro nunca de ter sido editado tanto livro anarquista como agora, mas são as editoras comerciais. Naquela época eram eles que editavam. O esforço que faziam para editar! Editar, por exemplo, "Evolução e Revolução" de Elisée Reclus, em 1904. Eu vou mostrar depois, eles tinham até uma coleção anunciada, tinham até anunciado em francês. Ensinavam até mesmo a ler francês. E a maioria eram autodidatas. Eles aprendiam e faziam jornais. É claro, o segmento mais intelectualizado era o dos gráficos, justamente pelo trabalho que faziam. Entre os sapateiros também havia trabalhadores eruditos. Houve um tipógrafo espanhol, depois professor, que veio muito novo pro Brasil, ele assinava com o pseudônimo de Florentino de Carvalho. Ele acabou se naturalizando brasileiro, tanto que entrou até pra força pública. Mais tarde ele leu o livro "A Conquista do Pão" e acabou se envolvendo com a idéias e se tornou um anarquista. Foi um fundador de escolas e deixou livros importantíssimos.

Num livro que ele escreveu em 1923, chamado "Da Escravidão à Liberdade", ele levanta teses, por exemplo, da cooptação pelo sistema, coisa que o Marcuse levantou e parecia o grande guru da Revolução de 68, dizendo que os elementos de contestação são cooptados e transformados

em elementos de sustentação do sistema. Ele dizia isso em 23 se referindo aos sindicatos. Ele dizia: do jeito que os sindicatos estão evoluindo eles vão ser uma extensão do Estado pro controle dos trabalhadores. Mas não deu outra. Ele era de uma erudição tremenda, discutia livros, filosofia, um autodidata! Houve, é claro, intelectuais que entraram pro movimento, mas a maioria desses trabalhadores foram gente que entraram pra associação, fizeram aqueles cursos, começaram a ler e a escrever, depois levavam para casa os livros, os folhetos, os jornais e acabavam se instruindo. Havia muito interesse pela formação, pelo estudo.

O MOVIMENTO ANARQUISTA E A IGREJA

Um outro ponto que eu poderia, talvez, comentar, era a relação que havia entre o movimento anarquista e a Igreja. Bom, quanto à Igreja, desde o começo havia uma posição radicalmente contrária. A Igreja era extremamente reacionária, estava do lado dos patrões. Os anarquistas, e naquele tempo havia o problema de generalizar todos os vermelhos, eram considerados como demônios, como diabos, e faziam a cabeça das mulheres mesmo. Tanto que a peça "Pecado de Simonia", é uma caricatura, uma comédia gosadíssima, mas era uma crítica tremenda à Igreja. Todo teatro procurava ridicularizar a Igreja. Em 1901 foi fundado um jornal; esse jornal chamava-se "A Lanterna", e acabou tendo uma repercussão tremenda no Brasil todo. O jornal era especializado só em anticlericalismo. E aconteceu uma coisa curiosa, "A Lanterna" passou a ser apoiado por muitos segmentos que não eram anarquistas, como outras religiões e todos os que tinham raiva da Igreja católica.

Aí o jornal fazia aquelas campanhas "azeite para a Lanterna" e eles mandavam o dinheiro e compravam centenas de exemplares e distribuíam pro Brasil todo, bem como mandavam informações, denúncias contra a Igreja. Havia uma posição muito crítica em relação à igreja; enquanto instituição era tremendamente combatida. Encontram-se aquelas expressões que diziam: "Ou o Brasil acaba com a saúva, ou a saúva acaba com o Brasil"; "Ou o Brasil acaba com os padres, ou os padres acabam com o Brasil".

Era todo um contexto da época. E havia problemas muito sérios a nível familiar, aquela coisa toda, se casa na Igreja ou não casa... Eu conheci imigrantes italianos e espanhóis que olha! era só ouvir falar que alguém que se dizia do movimento participasse do casamento de um filho na Igreja, este já perdia o crédito e perdia até a amizade. Havia, pois, algumas posições radicais, uma intolerância sem cabimento. Aliás,

este sectarismo acaba também criando um outro tipo de religião, acaba fazendo uma transferência de certas posições de fé.

Na minha visão pessoal, em termos atuais, acho que hoje é mais fácil de se distinguir por exemplo, entre a corrente da Teologia da Libertação e a outra corrente da Igreja mais conservadora. É claro, e isso foi Umberto Eco que me alertou numa entrevista, trata-se de aspectos diferentes da mesma organização. Mas isso não impede que a gente tenha que respeitar Dom Pedro Casaldáliga, essa gente que está morrendo em defesa dos Sem Terra, os que estão lutando pelos oprimidos. A gente tem que se solidarizar com os que sofrem e lutam pela liberdade, pela justiça. Considero, pessoalmente, sob pena de cair num dogmatismo esterilizante, que não devemos combater aqueles que em outras frentes, lutam contra a violência do Estado, contra o terror do latifúndio no Brasil, contra a iniquidade do sistema capitalista. Hoje os anarquistas não podem desconhecer a questão da religião nas sociedades humanas, e nem agir de forma dogmática. Ao combater a religião, hoje, os anarquistas combatem a instituição, o poder político da mesma, mas não o impulso religioso.

E olha, nós recebemos aqui materiais de diversos organismos do setor progressista da igreja onde se fala de socialismo libertário e de autogestão; conhecemos sacerdotes que se dizem adeptos das idéias libertárias e contestam a hierarquia da Igreja. São os caminhos da história que colocam hoje católicos e anarquistas com os mesmos objetivos.

Não podemos esquecer, porém, o que disse Umberto Eco: "A Igreja sempre teve duas faces – uma progressista e uma conservadora – estando aí um dos segredos de sua perenidade".

OS ANARQUISTAS FRENTE OS COMUNISTAS

No tocante à relação ente anarquistas e comunistas eu teria muita coisa a dizer. Isso foge um pouco ao assunto inicial, mas algumas coisas apenas. Isso foi trágico. Quando começou a Revolução Russa, todos do movimento anarquista esperavam que fosse uma revolução libertária, tanto que o apoio foi massivo. Mas logo depois, quando começaram a chegar as primeiras informações dos assassinatos de anarquistas lá, e tem gente que esteve lá e voltou denunciando as matanças, aí começou a separação, a divisão, a guerra.

Quando se formou a IIIª Internacional Comunista e eles promulgaram aqueles famosos 21 princípios, eu resumo assim aqueles 21 princípios: a formação dos partidos nacionais

comunistas, todos subordinados a Moscou, visava desenvolver uma atividade em cada país, no sentido de que, todas as organizações operárias que não fossem cooptadas deveriam ser destruídas. E foi assim aqui no Brasil.

Mas é interessante, eles chegaram aqui para organizar o Partido, o Congresso deles foi em março de 22, e ele foi fundado com 11 anarquistas e um socialista. E foi assim, eles mandaram um emissário da Rússia para procurar o Edgard Leuenroth para com ele fundar o Partido. Mas naquela época havia muita dúvida, entende! Mas havia o Astrogildo Pereira que era muito entusiasta do negócio. Aí o Edgard falou: Olha, eu tenho dúvidas, mas quem tá disposto, quem você deve procurar é o Astrogildo. Você vê como é, o próprio Edgard o encaminhou para o Astrogildo, era a boa fé. E o próprio Astrogildo, depois de formar o Partido Comunista, continuou por um tempo escrevendo contra o Estado, aquela coisa toda, mas mais adiante veio a divisão.

Mas eu estava falando da IIIª Internacional. Sim, logo depois eles organizaram aqui no Brasil a chamada "Tcheka Brasileira", uma espécie de Esquadrão da Morte aqui. E chegaram, realmente, até à eliminação física de militantes, chegaram a matar alguns militantes do Sindicato da Construção Civil. O negócio era jogo pesado mesmo. Eles entravam nas Assembléias, por exemplo, e tumultuavam.

Há questão de uns meses atrás, no Rio de Janeiro, morreu o Diamantino Augusto, morreu muito velhinho, com 98 anos, mas morreu com uma lucidez incrível. Eu passei dias conversando com ele. Ele era um documento vivo da história, participou das greves de Santos, do movimento todo no Brasil, e foi testemunha dessas agressões; ele era da Construção Civil. Ele conta como é que eles chegavam para tumultuar, agredir, acabavam mesmo, porque, de duas uma: ou aparelhava ou então eles procuravam relamente perturbar. E foi uma guerra. Sem dúvida, eles tiveram um certo peso no refluxo do movimento, mas também não foi o principal fator na série de coordenadas que se conjugaram para provocar o refluxo. O principal fator foi mesmo a repressão, mas os comunistas perturbaram muito. Passaram até a acusar os anarquistas de pequenos burgueses. Pombas! Veja bem, a burguesia internacional de todos os países estava contra a Rússia, e quando os anarquistas passaram a criticar a Revolução Russa, apontando os desvios, eram considerados traidores, burgueses. Estavam numa situação incômoda, realmente. Mas hoje, depois de tudo o que aconteceu no Leste, de tudo o que está acontecendo aí, os anarquistas confirmam seus pontos de vista, mostrando que

aquelas previsões de Bakunin tão aí se concretizando, mostrando que não é por aí, não é a ditadura que vai levar à liberdade.

**Depoimento colhido por Diego Fernandes em janeiro de 1990.*



Janeja aberta

Impacto ambiental e regime político



Arquivo CEM

A preocupação com o meio ambiente vem ocupando cada dia mais o debate político. Se, por um lado, isto é um fato altamente positivo, por outro lado, torna-se imperiosa a necessidade de superar o caráter de verdadeiro "modismo" de que o debate em torno desse tema se reveste. Em outras palavras, é preciso aprofundar a questão para além da superficialidade e fugacidade inerente a qualquer moda.

Não se pode dizer, por exemplo, que a problemática ambiental começa a vir à tona em virtude da evidente degradação dos recursos naturais, como quer fazer crer alguns. Ao contrário, se remontarmos aos primórdios da Revolução Industrial, observaremos desde lá, sobretudo nas cidades, a degradação das condições ambientais. E nem por isso o debate político em torno dessas questões se estabeleceu.

Pode-se dizer que o século XIX foi marcado, entre outras coisas, pela entusiástica crença no "progresso" que a técnica poderia trazer para a humanidade. Mesmo aqueles que se colocavam de um ponto de vista crítico diante da nova sociedade capitalista recém-instituída apostavam no caráter inexoravelmente libertador do desenvolvimento das forças produtivas. A condição miserável em que se encontravam os trabalhadores europeus fez com que o eixo do debate político fosse a questão da superação da desigualdade social. Uma vez eliminado o capitalismo, acreditava-se, o caminho estava aberto ao pleno desenvolvimento das forças produtivas que tornaria possível a dominação da natureza. O desenvolvimento da luta de classes, sobretudo nos países industrializados da Europa Ocidental, demonstrou que o proletariado foi capaz de impor limites à exploração do capital através da diminuição da jornada de trabalho, das restrições ao trabalho da mulher e do menor, férias remuneradas, assistência médica e previdenciária garantida pelo Estado e até mesmo o sufrágio universal, conquistado graças às lutas encetadas pelos trabalhadores. Só para se ter uma pequena idéia, antes de que fosse aberto o primeiro sanatório para tratamento de tuberculosos, na Inglaterra, o índice de mortalidade por essa doença já vinha caindo em virtude das conquistas de melhores condições de vida pelos trabalhadores. Se hoje observamos nas cidades europeias um padrão de qualidade de vida bastante superior ao encontrado no terceiro mundo, é preciso que resgatemos a História para verificarmos que por detrás dessa paisagem se encontram as

lutas sociais encetadas pelos trabalhadores. Todavia, as burguesias que à época consideravam essas lutas como subversivas responderam a tais conquistas com o deslocamento da exploração da mais-valia absoluta (pela extensão da jornada de trabalho) em favor da intensificação da exploração da mais-valia relativa (sobretudo pelo aperfeiçoamento tecnológico que traz a possibilidade dos trabalhadores produzirem em menos tempo o equivalente dos seus salários e, assim, aumentar o sobre-trabalho de que se apropriam as classes possuidoras). A expansão imperialista, no último quartel do séc. XIX, fez com que o capital deslocasse geograficamente para os países coloniais e semi-coloniais um nível de exploração que já não era possível obter nos países onde os trabalhadores já se achavam melhor organizados. Os recursos naturais dos países latino-americanos, africanos e asiáticos foram dilapidados; os níveis de miséria de camponeses e outros trabalhadores rurais foram levados ao paroxismo (vide Biafra, Etiópia, Nordeste do Brasil, Índia, Paquistão, etc...) com a ajuda das elites locais. Deste modo, enquanto nos países capitalistas industrializados os trabalhadores conseguiram reverter contra as próprias palavras de ordem da Revolução Burguesa — liberdade, igualdade e fraternidade — impondo-lhe alguns limites e civilizando o capitalismo, nos países coloniais e semi-coloniais vimos o capitalismo se expandir aliado aos grandes proprietários de terra, sem nenhuma tradição de luta seja por igualdade, liberdade ou fraternidade. Deste modo, o capitalista "selvagem" se tornou a contraface necessária do capitalismo "civilizado". A Europa Ocidental ou os Estados Unidos não deixaram de ser capitalistas em função dessas conquistas operárias, mas o capitalismo tornou-se outro em função dessas lutas.

A consolidação do capitalismo na Europa e nos Estados Unidos se fez com a paulatina diminuição do efetivo operário que hoje, em nenhum país industrializado, soma mais que 20% do total da população economicamente ativa. O aperfeiçoamento tecnológico, por um lado, e a super-exploração dos trabalhadores e dos recursos naturais nos países sob a dominação imperialista, por outro, permitiram que se contemplassem muitas das reivindicações dos trabalhadores no chamado primeiro mundo. Não se deve deixar de registrar o papel desempenhado pela Social-democracia, organização político-partidária de fortes bases sindicais, na consolidação desse estado de coisas. O paulatino

abandono por parte da Social-Democracia Européia da palavra de ordem do "internacionalismo proletário", em troca de conquistas imediatas dentro da ordem burguesa chegou ao ponto de levá-la a apoiar as investidas militaristas das burguesias nacionais em busca de novos mercados. O exemplo mais notável dessa postura é o da Social-Democracia Alemã, capitaneada por Karl Kautsky, à época da Primeira Guerra Mundial. Mesmo os Partidos Comunistas pouco a pouco foram abdicando dessa bandeira, em troca da defesa do "socialismo num só país", segundo a fórmula de Josef Stalin e, assim, perderam a perspectiva de que o capitalismo é um sistema mundial.

Após a Segunda Guerra, o capitalismo elegerá o "subdesenvolvimento" como o vilão da História, já que, conforme os discursos oficiais das décadas de 50 e 60, constituía o solo fértil para a germinação das ideologias anti-capitalistas. O desenvolvimento se transformará, portanto, na tábua de salvação para o capital monopolista internacional que transferirá para a sua área de influência as suas empresas transnacionais.

Antes de dirigir as nossas reflexões para os efeitos sócio-ambientais dessa nova estratégia do imperialismo no pós-guerra, consideremos mais de perto a emergência de novos agentes sócio-políticos que vêm à cena, sobretudo na Europa Ocidental e nos Estados Unidos. Cabe aqui o destaque para o movimento pacifista que ganha grande força na Europa e nos Estados Unidos, particularmente diante da guerra do Vietnã. A instalação de mísseis e de outros armamentos nucleares na Europa Ocidental toma-se alvo de um forte movimento anti-nuclear e anti-militarista. Por outro lado, uma verdadeira revolução nos costumes faz entrar em cena a juventude, as mulheres, os negros e os homossexuais. Questiona-se, agora, não diretamente o modo de produção, mas o próprio modo de vida. A crítica ao consumismo adquire uma forte significação, arguindo uma sociedade que privilegiava o "ter" no lugar do "ser". O movimento ecológico cresce, impulsionado por esses desejos e por essas forças sociais. Se antes ainda se acreditava que os "países subdesenvolvidos" estavam num estágio atrasado de uma escala linear, onde no topo já se encontravam os países industrializados — Estados Unidos à frente — agora, demonstra-se a impossibilidade do acesso de todos os povos ao chamado "american Way of life" sob pena, simplesmente, de se esgotarem totalmente os recursos naturais



do planeta. Durante as décadas de 50 e 60, assistimos ao aparecimento das ideologias neo-malthusianas que tentavam imputar ao crescimento demográfico do Terceiro Mundo a responsabilidade pela miséria e pelo esgotamento dos recursos naturais. Apesar dos investimentos e dos esforços das instituições de "planejamento familiar" que esterilizaram milhões de mulheres nos países coloniais e semi-coloniais, os custos elevados dessa política fizeram com que o neo-malthusianismo deixasse de ser a principal forma de se exercer a hegemonia política e cultural. Este é, pois, o quadro dentro do qual emerge a questão ambiental em finais da década de 60 e, sobretudo, na década de 70.

A QUESTÃO AMBIENTAL NO BRASIL

A ideologia desenvolvimentista a que nos referimos ganhou força no Brasil em meados da década de 50. A crise porque passava, então, o capitalismo brasileiro fez com que se operasse um rearranjo das

forças políticas que vão constituir um novo bloco de poder. Aqui devemos destacar o papel dos ideólogos da FIESP – Federação das Indústrias do Estado de São Paulo – que deslocam o debate acerca do nacionalismo, até então pensado em termos populistas (Vargas), ao afirmarem que o verdadeiro nacionalista é aquele que quer o desenvolvimento da nação. A hegemonia ideológica passa a ser a do nacional-desenvolvimentismo, através de uma nova articulação das classes dominantes nacionais com o imperialismo, tendo à frente a burguesia industrial, sobretudo a ligada à FIESP. Não se deve menosprezar, também, as íntimas relações dessa burguesia com os setores militares que, por ideologia própria, sintetizada no jargão "Segurança e Desenvolvimento", acreditam que uma grande potência moderna implica um moderno parque industrial, ainda que ao preço de uma ordem política e social autoritária. O golpe militar de 64 cristaliza esse bloco de Poder. A grande propriedade fundiária permanecerá como pa-

no de fundo e uma modernização capitalista do mundo agrário garantirá com as exportações de soja, açúcar, laranja, café e cacau parte dos dólares aplicados na industrialização brasileira. A indústria de bens de consumo duráveis, claramente sob o controle das transnacionais se constituirá no principal pólo de acumulação. Para que esse novo padrão de acumulação pudesse se implantar no país, tornava-se necessária toda uma infraestrutura de transportes, energia e comunicação. Eis aqui o cume dos grandes projetos que causarão fortes impactos ambientais no país. As hidrelétricas gigantes; as estradas integradoras do território nacional; os monumentais sistemas de comunicação via satélite serão os marcos da nova organização do espaço brasileiro, promovida pelo grande capital monopolista, comandado pelo Estado a seu serviço. O regime autoritário que dirigiu esse processo não foi um elemento acidental. A inexistência de tradição de liberdades democráticas fez com que a implantação do

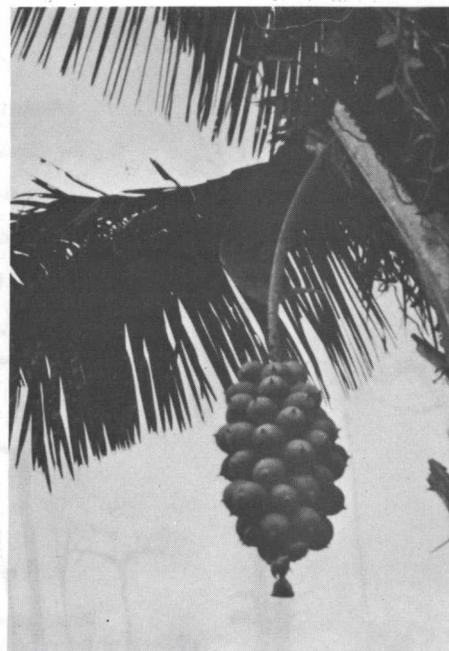
grande capital internacional não encontrasse aqui os limites que a sociedade civil lhe impunha nos seus países de origem. A modernização autoritária foi o preço que se pagou pelo desenvolvimento capitalista sem Revolução Burguesa.

O Brasil que em 1960 tinha 60 milhões de habitantes, dos quais cerca de 32 milhões estavam no campo e 28 nas cidades, passou, em 1989, a ter 142 milhões de habitantes, dos quais cerca de 108 milhões se encontram nas cidades. Em apenas 29 anos a população de nossas cidades cresceu de 28 milhões para 108! Um crescimento de 380%! Esse é o mais evidente impacto ambiental desse novo padrão de acumulação! Nossas cidades serão marcadas pelo grande e triste espetáculo da miséria da periferia: com um déficit habitacional de cerca de 10 milhões de residências, falta de saneamento básico; o descalabro da Educação e da Saúde Pública, em meio à circulação de automóveis e à veiculação a cores pela mídia eletrônica dos novos produtos de consumo. O campo assistirá a uma modernização da agricultura que consolida a grande propriedade fundiária. O capital financeiro articulará os interesses da grande indústria de equipamentos e insumos aos dos grandes empresários rurais (soja e cana-de-açúcar – Pró-álcool, sobretudo). A migração se tornará generalizada e o Nordeste, tradicional fornecedor de mão-de-obra para os principais centros de acumulação, deixará de ser a única região a redistribuir a sua população. Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina, Estados onde a estrutura fundiária era até então mais equilibrada, sofrerão uma verdadeira transformação e o fenômeno dos "Sem-Terra" constituirá o lado da resistência de uma outra leva de migrantes que demanda ao Centro-Oeste e à Amazônia. O impacto, sobretudo nessa última região, não tardará a se fazer sentir: o desmatamento assumirá proporções gigantescas, pondo em risco o maior banco genético do planeta. Nordestinos e gaúchos se encontrarão na Amazônia, onde terão que se defrontar com o capital subsidiado pelo Estado (Projeto Jari; Vale do Rio Doce; VARIG; Grupo Sílvia Santos, Liquifam, etc...). A dívida contraída para implantar esse novo padrão de acumulação ameaça efetivamente a Amazônia Brasileira com a destruição dos imensos recursos naturais que ela possui. O Projeto 2010 que prevê a construção de dezenas de novas Hidrelétricas na Região Amazônica é a nova cartada das grandes empreiteiras, aliadas estruturais do grande capital internacional, extremamente influentes junto à burocracia estatal. Os es-

cândalos de que se revestem as concorrências públicas para as grandes obras promovidas pelo Estado e a sua impunidade demonstram o quanto as grandes empreiteiras estão estruturalmente associadas ao regime autoritário. O "lobby" dessas empresas, como todo "lobby", é a manifestação de pressões particulares para defender interesses privados, ao contrário da prática democrática, onde as pressões, legítimas, se fazem publicamente. É preciso trazer ao debate público esses projetos e esta é uma das mais importantes tarefas da débil democracia brasileira. Afinal, essas obras faraônicas foram a menina dos olhos do regime autoritário brasileiro que as apresentava como símbolos do Brasil Grande, como necessárias à "Segurança e Desenvolvimento" do país.

Infelizmente, a questão ambiental vem sendo, ainda, reduzida a apenas um dos seus aspectos, o técnico. É o que vem sendo chamado de "Ecologismo de Resultados". Uma parcela significativa dos que se interessam pela Ecologia tem-se preocupado efetivamente com a proteção da nossa flora, fauna, das nossas águas e do nosso ar. Todavia, não se aparece de que não é o **Homem em geral** que está destruindo a natureza. Tal simplificação desconsidera que nem todos os homens são donos da natureza e, assim, não têm igual poder de determinar o que dela será feito. E, pior, esses ecologistas não conseguem incorporar a lição do nosso maior exemplo de luta ecológica articulada à luta social e política contra o modelo vigente: a do líder sindical Chico Mendes. Não é por acaso que Chico Mendes era dirigente nacional da CUT e sempre viu na luta dos trabalhadores, através de seus sindicatos e partidos políticos, a base para reverter esse estado de coisas, numa aliança articulada com o movimento ecologista e com os índios.

O movimento ecologista, infelizmente, parece que ainda não aprendeu essa lição. O movimento dos "Sem Terra" é outra expressão sócio-política dos que não querem ser simples "peões" no tabuleiro do espaço Geográfico Brasileiro, sob o comando do Estado/Grande Capital. Por sua vez, os atingidos pelas barragens hidrelétricas apontam a necessidade do debate democrático não só com os diretamente envolvidos, mas com a sociedade como um todo, colocando em questão o atual modelo energético brasileiro. Enquanto isso, nossas cidades assistem à mobilização dos mais variados segmentos de sua população em torno da preservação da qualidade de vida tão degradada pelo modelo político-econômico dominante.



A reorganização da ocupação do espaço brasileiro, tema central de uma autêntica ecologia política, exige uma atenção especial para esses atores que resistem ao atual modelo, sob pena de não passar de um discurso vazio. A desconcentração urbana se impõe como visão estratégica e para isso é preciso pensar a nossa problemática urbana no contexto da Rede Urbana. A valorização das pequenas e médias cidades é não só necessária como possível com a tecnologia de que dispomos hoje. Para isso, a Reforma Agrária se coloca como uma das exigências centrais. É dentro dessa perspectiva que devemos encarar uma nova política energética que seja compatível com essa descentralização. Assim, é possível vislumbrar um outro "OIKOS", uma nova morada, um novo habitat para a sociedade brasileira que seja socialmente justo e ecologicamente responsável.

O que não podemos continuar ignorando é que o grande impacto ambiental que se promove em diferentes pontos do território brasileiro tem sua raiz no modelo implantado pelo ESTADO/GRANDE CAPITAL MONOPOLISTA. Sobretudo, não podemos ignorar as lições daqueles que resistem, felizmente em número cada vez maior, a esse modelo concentrador.

* Prof. da PUC-RJ e da UFF. É Geógrafo e autor de "Os (des) Caminhos do Meio-Ambiente" e de "Paixão da Terra: Ensaio Crítico de Ecologia e Geografia".

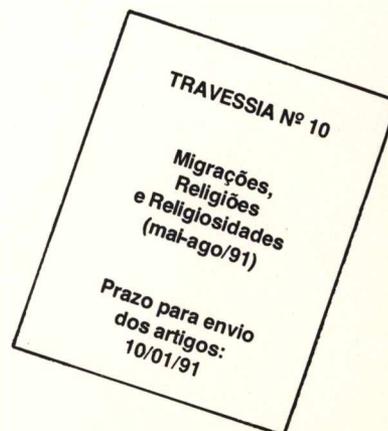
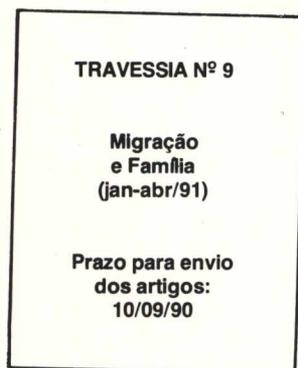
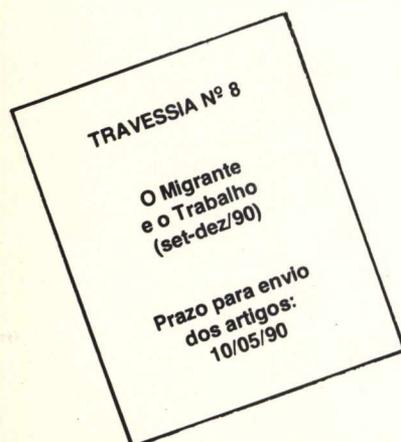
Seja um colaborador

Travessia está aberta à publicação de artigos de pesquisadores e estudiosos que analisam a realidade em que o migrante está envolvido, a partir dos diferentes ramos do conhecimento: social, político, cultural, econômico, antropológico, educacional etc... A revista destina-se, fundamentalmente, a um público intermediário; quer ser uma ponte entre a produção acadêmica e a produção popular. Se for do seu interesse, envie artigos para a redação, obedecendo aos seguintes quesitos:



- * Os artigos devem enquadrar-se, na medida do possível, dentro do tema geral de cada número, previamente anunciados;
- * Clareza de linguagem e simplificação dos conceitos;
- * Os artigos devem ser inéditos;
- * Máximo de 10 laudas de 20 linhas com 70 toques;
- * Breve identificação do autor e endereço com telefone para eventuais contatos;
- * Obedecer aos prazos para envio das matérias, conforme estipulado abaixo.

PRÓXIMOS LANÇAMENTOS



AOS QUE PARTEM

*Eu maldigo os que partem
por medo de ficar na luta.*

Covardes!

*Por que negam o braço ao combate
e o peito ao sol?*

A injustiça não será eterna!

*Aos que partiram forçados,
exilados ou banidos, eu canto.*

Coragem!

*Pois aqueles que assaltam o espaço
e expulsam o irmão,
cairão, passarão...*

*Os que partem partidos de dor
os que saem armados de amor
e vão por aí, por aí, por aí...
abrindo estradas!*

*Não lutarão sozinhos
nunca estarão sozinhos
o futuro será camarada!*

Zé Vicente