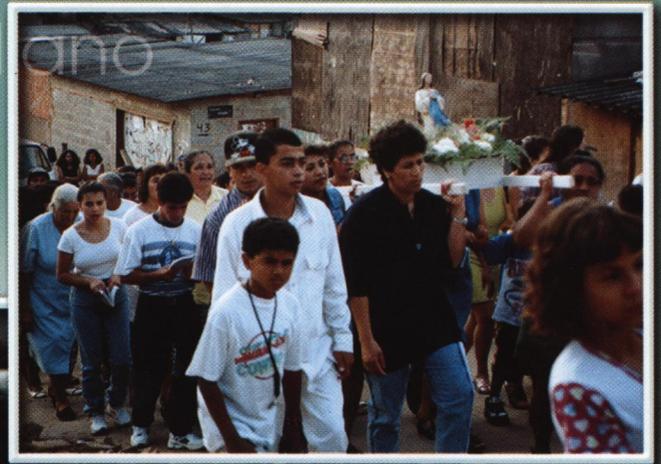


TRAVESSIA

revista do migrante

Publicação do CEM - Ano XVI, número 47, Setembro-Dezembro/2003

Cotidiano Cotidiano Cotidiano



Cotidiano Cotidiano Cotidiano

Cotidiano

TRAVESSIA

Revista do Migrante

CEM - Centro de Estudos Migratórios (Federação dos CEMs J.B.Scalabrini)

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

Diretor

Sidnei Marco Dornelas

Editor

Dirceu Cutti

Jornalista Responsável

Antonio Garcia Peres (MtB 3081)

Conselho Editorial

Carlos B. Vainer

Dulce Baptista

Francisco Nunes

Heinz Dieter Heidemann

Helion Póvoa Neto

José G. Baccarin

José Guilherme C. Magnani

José J. Gebara

Luiz Bassegio

Marilda A. Menezes

Oswaldo M.S. Truzzi

Sidney A. da Silva

Teresa Sales

Conselho Consultivo

Alfredo J. Gonçalves

Cláudio Ambrozio

Edgard Malagodi

Ermínia Maricato

Marília P. Sposito

Milton Schwantes

Capa

Arte: 2M Criação e Produção Gráfica Ltda

Fotos: Anetilde B. do Nascimento e Dulce Baptista

Editoração Eletrônica

Dirceu Cutti

Impressão

Gráfica e Editora Peres Ltda - Fone:(0xx11)3609.1387

Endereço para Correspondência

Rua Vasco Pereira, 55 - Liberdade

01514-030 São Paulo/SP - Brasil

Fone: (0xx11)3208.6227 - Fax: (0xx11)3208.2284

E-Mail: cemsp@uol.com.br

Home Page: www.cemsp.com.br

ÍNDICE

URBANISMO, URBANIZAÇÃO E VIDA COTIDIANA

Flávia Elaine da Silva.....05

ENTRE COTIDIANOS

IMIGRANTES AFRICANOS EM LISBOA

Neusa Maria Mendes de Gusmão.....11

O LAZER NO COTIDIANO DA COMUNIDADE GOITI

Fernanda M. Haddad.....17

SOCIABILIDADE E LAZER NO COTIDIANO DE MIGRANTES NORDESTINOS

Dulce Maria Tourinho Baptista.....24

COTIDIANO E CONVIVÊNCIA NA CASA DO MIGRANTE

Elaine Cristina Camillo da Silva.....31

COTIDIANO E VIOLÊNCIA

CRIMES E IDENTIDADES ÉTNICAS ENTRE IMIGRANTES ITALIANOS NO MEIO RURAL PAULISTA

Oswaldo Truzzi

Karl Monsma.....38

NOSSA BIBLIOTECA.....46

COTIDIANO DE MIGRANTES

O conjunto dos seis textos aqui reunidos remete-nos a especificidades de grupos de migrantes situados em diversos contextos: africanos em Lisboa, italianos no interior paulista, migrantes num albergue e migrantes internos em três diferentes núcleos na cidade de São Paulo. Em foco, o cotidiano!

Mas cotidiano, diz Flávia, não é a história das curiosidades da vida diária das pessoas. Por isso, em seu texto sobre o bairro paulistano do Jaguaré, no qual confronta a lógica urbanística com a lógica dos moradores, procura, inicialmente, situar o leitor na perspectiva teórica dos situacionistas, precursores na crítica da moderna sociedade a partir da crítica à vida cotidiana.

Os textos de Neusa e Fernanda analisam a remoção de moradores migrantes de moradias precárias, auto-construídas, para projetos de urbanização, buscando entender as transformações ocorridas ou não no cotidiano dos mesmos. No primeiro caso, do "bairro de lata" Quinta Grande, para o Bairro Social, envolvendo africanos em Lisboa; no segundo caso, da favela Goiti para o Projeto Cingapura. Ambos situam-se também no confronto das duas lógicas referidas acima.

Dulce demonstra como, para o migrante pobre, morador de uma grande favela, os espaços de sociabilidade e lazer concentram-se, em que pese tudo o que uma cidade como São Paulo oferece, no interior dela mesma. E, através de ricos depoimentos, aproximamos do pulsar da vida cotidiana dos habitantes - a maioria nordestinos - da favela do Jardim Colombo.

Um "outro cotidiano" - que segundo Lefebvre nem mais cotidiano é, mas infra-cotidiano -, dos que na maioria dos casos sequer endereço possuem, foi garimpado por Elaine junto a migrantes internos, hispano-americanos e refugiados africanos acolhidos temporariamente pela Casa do Migrante na capital paulista.

Finalmente, a partir de um mergulho em inquéritos e processos criminais, o texto do Oswaldo e do Karl nos faz recuar até o cotidiano conflituoso - decorrente de questões étnicas - vivenciado por imigrantes italianos no final do século XIX no interior paulista.

Dirceu Cutti

DESEJA ADQUIRIR

TRAVESSIA - Revista do Migrante?

***É fácil assinar a Revista TRAVESSIA
É possível adquirir números avulsos*
E ainda há tempo para montar a coleção***

(* Exceto os números 8, 10 e 12)

Formas de Pagamento

Escolha a opção que lhe facilita mais:

a) *Cheque nominal à Pia Soc. dos Miss. de S. Carlos*

b) *Depósito bancário nominal à Pia Soc. dos Miss. de S. Carlos; Banco Bradesco; Agência Tabatinguera nº 0515-0; conta corrente nº 23083-9 e envie-nos cópia do comprovante de depósito.*

Valor da Assinatura

- () Ass. válida por 1 ano.....R\$ 20,00
- () Ass. válida por 2 anos.....R\$ 30,00
- () Ass. válida por 3 anos.....R\$ 40,00
- () Exterior (1 ano).....US\$ 20,00

Números Avulsos

- Exemplares do nº 1 ao 7.....R\$ 2,00
- Demais exemplares: Nº avulso.....R\$ 5,00
- Quantidade (mais de 5).....R\$ 4,00
- Coleção Completa - já incluído valor postal.....R\$ 150,00

Nosso Endereço

Rua Vasco Pereira, 55 Liberdade CEP: 01514-030 São Paulo/SP - Brasil

Fone: (0xx11)3208.6227 Fax: (0xx11)3208.2284

E-Mail: cemsp@uol.com.br

www.cemsp.com.br

NÚMEROS PUBLICADOS

- 01 - Sazonais
- 02 - Cidade
- 03 - Fronteira Agrícola
- 04 - Violência
- 05 - Voto
- 06 - Barragens
- 07 - Cultura
- 08 - Trabalho
- 09 - Família
- 10 - Religião e Religiosidades
- 11 - Estrangeiros
- 12 - Educação
- 13 - Pena de Morte
- 14 - Migrar e Morar
- 15 - Tempo e Espaço
- 16 - Desemprego e Subemprego
- 17 - Imagens
- 18 - Novas Tecnologias
- 19 - Identidades
- 20 - Saúde
- 21 - Emigração
- 22 - Retorno
- 23 - Metrôpole
- 24 - Índios e Territórios
- 25 - Deslocamentos Compulsórios & Restrições à Migração
- 26 - Mulher Migrante
- 27 - Nomadismos
- 28 - Meio Ambiente
- 29 - Albergue
- 30 - Clandestinidadade
- 31 - Festas
- 32 - Memória
- 33 - Mercosul
- 34 - Associações
- 35 - Gerações na Migração
- Nº Especial - O Retorno (Sayad)
- 36 - Um Olhar Retrospectivo
- 37 - Refugiados
- 38 - Bairros e Vizinhanças
- 39 - Assentamentos
- 40 - Redes
- 41 - Migração Laboral
- 42 - Linguagens e Símbolos
- 43 - Imprensa & Literatura
- 44 - Etnias
- 45 - Mobilidade & Flexibilidade
- 46 - Sagrado

URBANISMO, URBANIZAÇÃO E VIDA COTIDIANA

*Flávia Elaine da Silva **

A vida tornada cotidiana

Não é sem dificuldades que se tenta estudar a vida cotidiana. O percurso feito por alguns autores, tais como *Henri Lefebvre e os Situacionistas*¹, não se deu de maneira suave. Fazer com que a vida cotidiana se constituísse em um campo fértil para os estudos sobre a nossa sociedade, *moderna sociedade*, sem que se perdesse de vista que o objetivo era a crítica à vida cotidiana não foi tarefa fácil.

Inicialmente é preciso chamar a atenção para o fato de que a vida cotidiana se constitui por meio de uma ambigüidade, de um movimento mesmo, entre a *colonização* da vida do homem por estruturas sociais de poder - tais como o Estado, o Direito, a Economia - e um resíduo capaz de ler com agilidade este movimento limitador, e em algumas situações ou momentos, com força suficiente para

reagir. Dessa forma, a vida cotidiana não chega para nós, hoje, a partir destes autores como algo congelado, não chega *por definição*, mas como um movimento, de uma vida *tornada* cotidiana.

Significa dizer então que a vida cotidiana possui historicidade, o que não quer dizer necessariamente uma catalogação de pequenos atos e gostos do homem ao longo do tempo. Cotidiano no Egito, Cotidiano no século XVIII, milhões de cotidianos! Não se trata de uma história das curiosidades da vida cotidiana, mas de uma leitura mais potente, reveladora, sobre o mundo do trabalho, da urbanização e da *proletarização*. Esta historicidade também está relacionada com a possibilidade ou impossibilidade do resíduo se apresentar como elemento ativo e transformador da sociedade, pois nem todos os períodos históricos guardam em si a potência de transformação.

Voltando à idéia de proletarização, esta se compõe como um eixo de fundamental importância na compreensão da vida tornada cotidiana. Significa dizer que não só dentro da fábrica, como operário, o homem está separado dos meios de produção; fora dela ele é separado da produção de sua vida mesma, como obra, como totalidade.

Esse movimento de ampliação, de operário para proletário, estende a concepção de vida cotidiana. É um plano de estudo da sociedade como um todo. Ampliar a pesquisa e a crítica de dentro para fora da *fábrica* não foi somente uma questão de escolha para estes autores. A sociedade colocava historicamente esta necessidade e o esforço estava concentrado em tornar teoria e prática mais potentes.

Por fim, o movimento de estudo da vida cotidiana deveria incluir, simultaneamente, a transformação da vida. Estes estudos deveriam localizar a reflexão sobre a vida cotidiana como se esta fosse um *campo de batalha* entre a programação da vida e o que escapava desta programação, que aparecia como movimento espontâneo e vivo. Para isto, não bastaria estudar a vida cotidiana, seria preciso transformá-la.

Isto nos remete a um conjunto entre teoria e prática, coloca o que estudamos no campo da Práxis. Bom, se o plano da vida cotidiana já se constituía de forma indócil, um plano pastoso, no sentido em que as informações não são transparentes, mas guardam dentro de si o revelado e o obscuro, lidar com o conhecimento de forma ativa e não passiva só intensifica as dificuldades.

Vejam um eixo para compreender melhor este ponto: a relação nada estável entre vida cotidiana e sobrevivência. Para muitos destes autores, tais como Raoul Vaneigem, Guy Debord, Henri Lefebvre, tratava-

se de discutir a sobrevivência como ampliada, sob o signo do Estado de Bem Estar Social europeu. Quando estamos reconstruindo estes conceitos para lidar com a sociedade urbana, em uma cidade como São Paulo, em um país como o Brasil, esta definição de sobrevivência ganha outros contornos. Não estamos lidando somente com uma sociedade da abundância, saturada de eletroeletrônicos, de consumo ampliado, mas lidando ao mesmo tempo com uma sobrevivência que significa uma luta diária de vida e morte.

Além disso, esta não é a única dificuldade que temos quando tentamos nos aproximar do estudo da vida cotidiana. Uma diferença de tempo entre estes autores e a nossa pesquisa, hoje, pode significar que podemos estar lidando com uma vida cotidiana totalmente *colonizada*, que os resíduos ativos tenham submergido deste plano. Para isso não existem respostas prontas, é necessário pesquisar. É nesse sentido que apresentaremos o que se segue.

Entre urbanismo e urbanização: uma deriva pelo cotidiano

Tendo realizado este texto no sentido de localizar a vida cotidiana como um plano da sociedade a ser desvendado, o objetivo agora será encontrar um acesso para compreensão deste nebuloso plano. O plano da vida cotidiana deve nos fornecer o movimento existente entre a formulação, a programação, a redução, a hierarquização da vida do homem na cidade e da sua luta, mas a escolha de uma *janela* se faz necessária e ela foi feita no sentido de encontrar o movimento entre urbanismo e urbanização. O urbanismo deverá aparecer tanto como sistema de

códigos que interferem na vida do homem na cidade, quanto como forma de pensar e dominar a cidade e na cidade, mas é apenas a abordagem da urbanização que nos remete a um processo avassalador e totalizante, que se tenta compreender.

Então vejamos: a vida cotidiana é um plano, a urbanização uma totalização que se quer compreender criticamente e o urbanismo um eixo de análise, uma janela. Por aí vamos. Como as transformações na cidade instauram o cotidiano na vida do homem que chega na cidade?

O estudo que será relatado aqui fala sobre o Jaguaré, bairro da zona oeste de São Paulo, e surge de um conjunto de fatores. O primeiro deles é o contato com a obra dos *situacionistas*², grupo de artistas e intelectuais formado a partir de 1952, que desenvolve ao longo de sua obra, dentre outras coisas, a crítica ao urbanismo. O segundo, do fato de que o Jaguaré, como um distrito industrial, foi um bairro projetado por volta de 1940, segundo um plano de implantação definido por um urbanista, chamado Henrique Dumont Villares.

De forma resumida apresentaremos o projeto do Jaguaré. Tratava-se de um loteamento dividido em duas partes: uma residencial, acomodada em três colinas, com os lotes implantados em curvas de nível, e casas com jardim e quintal, seguindo as idéias do urbanismo de Camillo Sitte. A área industrial foi acomodada por meio do aterro de um trecho da várzea do Rio Pinheiros, inserido em um movimento maior que foram as obras da Light, com idéias do urbanismo higienista combinado com as de Le Corbusier. O loteador programa em detalhes o modo de vida que deseja para o operário que comprar estas casas e trabalhar nestas indústrias.

Com o projeto de Dumont Villares em mãos, e dentro do corpo prático-

teórico dos situacionistas, constituiu-se a possibilidade de contrapor a formulação e a crítica de uma idéia, de um modo de proceder, o urbanismo, ao mesmo tempo em que a existência do Jaguaré, nos dias de hoje, propiciava uma prática de pesquisa que poderia ser reveladora.

Essa prática de pesquisa, desenvolvida aqui como prática espacial, vinha sendo estudada exatamente dentro da obra dos situacionistas e se chama *deriva*.

Sobre esta prática podemos dizer que existe muita dificuldade em realizá-la atualmente, tal a maneira como a urbanização impossibilita qualquer caminho livre na cidade, mas as premissas fundamentais, de observação não passiva do ambiente, de conhecimento profundo daquilo que se observa, da busca de situações que possam revelar uma estrutura dominante e da insurgência com relação a essa estrutura, foram mantidas neste trabalho.

De forma resumida, fazer uma deriva significa passar ativamente por diversos ambientes urbanos. Não se resume em contemplação, e pressupõe conhecimentos aprofundados sobre os lugares das derivas por meio do levantamento de mapas, projetos, plantas, cartas. Não lida com o aleatório simplesmente, é uma atividade impulsionada e sensibilizada pelos movimentos do terreno onde se caminha, ao mesmo tempo que reconhece intenções e projetos.

Para fazer a *deriva*, segundo os Situacionistas, era necessário um grupo de pessoas, não muito grande. Dois, três, quatro no máximo. Evitava-se a caminhada solitária. Longos períodos de chuva impossibilitavam a prática. Por outro lado, manifestações climáticas atípicas, intensas, eram propícias às derivas. Como uma extensão mínima, um bairro; máxima, a cidade e suas periferias.

Atualmente, quando fazemos uma deriva, percorremos os caminhos novos e velhos de uma cidade, de um bairro, observamos casas de épocas diferentes, praças e bares com histórias distintas, pessoas de diferentes idades convivendo no mesmo espaço. Diferentes tempos em um só tempo, concentrados no tempo do percurso da deriva. Assim, a deriva ressalta um atributo do espaço, o de reunir e relacionar tempos diferentes.

Como o que se busca não é contemplação, mas um aprofundamento do conhecimento sobre o lugar, quanto mais derivas fizermos, mais esta prática nos convida a repensarmos nossa teoria sobre aquele lugar. Dessa forma, partimos da teoria, do que conhecemos sobre determinado lugar, de como pensamos determinado lugar, mas o nosso contato com o lugar mesmo nos faz refletir sobre o que já sabíamos. Prática e teoria refletem uma sobre a outra. Algumas relações se tornam mais claras e as derivas sugerem novos caminhos para a nossa pesquisa. Conversar com algumas pessoas, acompanhar o caminho de outras enquanto realizam suas atividades cotidianas são práticas que temos somado às nossas derivas, completando o entendimento do lugar.

Entretanto, o conhecimento da Deriva é um conhecimento datado. A cidade é demolida e reconstruída sempre. Fecham-se antigos caminhos, são proibidas passagens não oficiais, valoriza-se o automóvel. A cidade se altera, cedendo lugar à metrópole. Esse movimento não é simples, guarda contradições. Assim, a realização das derivas nos colocou desde o início diante da necessidade de compreender o que víamos no Jaguaré dentro de um corpo teórico diferente daquele com o qual se deparava o grupo dos Situacionistas. A urbanização, em São Paulo, no Brasil, coloca-nos diante de questões que têm sido abordadas pela

geografia e que avançaram muito como conhecimento crítico sobre a urbanização.

Durante a implantação do projeto do Distrito Industrial do Jaguaré, no final da década de 30, existe um movimento migratório intenso se realizando do campo para a cidade. As casas e terrenos são destinados aos trabalhadores das futuras indústrias do bairro. De onde vêm estes trabalhadores? A resposta não é simples.

Algumas pequenas histórias reconstituem um pouco da ocupação do loteamento, do modo de vida que começa a se constituir para estes moradores. Por exemplo, uma família de russos vem se instalar ao lado de moradores vindos do interior de São Paulo, das antigas fazendas de café de Araraquara (antigos migrantes, portanto, da Espanha e da Itália). Ambos trabalham na construção de suas casas, tornam-se vizinhos e depois parentes quando seus filhos se casam.

Moradores de aluguel de outros bairros industriais de São Paulo mudam-se para o Jaguaré, atrás da possibilidade da casa própria. Famílias de Minas Gerais e de outros estados migram aos poucos para o bairro: primeiro chega o irmão mais velho, que encontrando moradia e trabalho, traz os mais novos. Antigos carregadores de terra tirada dos morros para aterro da várzea do Pinheiros, acabam por ocupar os morros, constituindo o núcleo inicial da favela.

Infinitos casos, cada um guardando a densidade das histórias das pessoas e das famílias que se mudaram para São Paulo. Em comum todos eles encontram, quando chegam na cidade, a idealização de um modo de vida moldado nos ideais burgueses da privacidade, da higiene e do racionalismo, traduzidos na definição clara e reduzida do lote, na constituição da habitação a partir de uma família

planejada, nos horários da fábrica e dos trens, no dia e na noite bem definidos, na hora e no lugar marcados. Estes são os novos parâmetros da vida desses migrantes.

Entretanto, o projeto concebido é atravessado pela urbanização. Nos lotes, outras formas de implantação redefinirão o que o urbanista pretendia. As construções iniciais se completam nos seus anexos, e as subdivisões do lote irão comportar uma família com agregados e parentes. Famílias assentadas no modo de vida rural, compostas por inúmeros agregados, velhos e crianças, devem ser enquadradas no padrão da família operária, sob o ponto de vista da burguesia industrial. Mas, a vida das pessoas, ainda que submetida às normas e condutas, não *cabe* no modelo.

Hoje em dia observamos que as vielas, inicialmente sanitárias, constituíram-se nos acessos a esses lotes subdivididos, às casas dos fundos, muitas vezes alugadas. O carro aí não entra e as atividades que não podem ser realizadas no âmbito doméstico por falta de espaço e privacidade, transbordam: a conversa das mulheres, a brincadeira das crianças. Com a noite, as atividades não permitidas: o namoro, o uso da droga.

A articulação imaginada pelo urbanista, entre operário, indústria e residência, não pôde ser mantida e mais do que isso apresentará uma nova situação: o tempo marginal dos transportes. São longas horas entre a casa e o trabalho, em ônibus ou trem lotados, em um movimento pendular. Nos finais de semana, o transporte público desaparece. Para os carros, enormes congestionamentos nas avenidas pensadas para as indústrias.

A partir da década de 70, o rápido crescimento da favela mostra estes novos movimentos da metrópole, a urbanização põe em cheque o

urbanismo.

A Favela como um desvio do bairro: outros movimentos

Como já foi dito, as primeiras ocupações que geraram a favela que hoje denominamos Vila Nova Jaguaré se deram já na época do aterro da várzea do Pinheiros. Atualmente, somente a Vila Nova Jaguaré já conta com mais de 12 mil pessoas morando. O ritmo e a espacialidade da implantação dos vários núcleos da favela ainda está por ser conhecido e detalhado nesta pesquisa, mas no momento o que importa é localizar como as derivas sugeriram o estudo da favela.

Por acaso, em uma das derivas feitas pelo bairro do Jaguaré, houve uma perda momentânea do *rumo*, resultando em uma deriva transversal não planejada. Acabamos por cruzar o limite entre o projetado (bairro) e o não projetado (favela), e de forma simultânea foi possível confrontar bairro e favela. É importante ressaltar que a simples comparação entre o projetado e o não projetado não tinha sido suficiente, até então, para precipitar o entendimento de quais códigos urbanísticos estavam sendo *questionados* pelas pessoas que moravam na favela.

A partir do momento em que a favela pôde ser identificada no interstício do bairro, e *como um desvio*³ - em constante e intensa luta com a demarcação da propriedade privada reforçada naquele urbanismo, em conflito com os usos incômodos e perigosos dados aos galpões industriais, reconfigurando dimensões de *lotes*, habitações e ruas, ligadas agora não à ergonomia modernista, mas ao movimento do corpo - tornou-se possível fazer com que as derivas pela favela fossem reveladoras.

A extensa Vila Nova Jaguaré, toda ela favela, guarda uma série de diferenças, espaciais e temporais, que são achatadas na denominação que todos os que não moram ali resumem no nome favela. Entretanto, em uma conversa rápida com uma moradora, nomes de trechos, vielas, becos, morros, escadarias, vão se revelando, e todos eles possuem uma definição espacial e temporal claras, de conhecimento geral dos moradores. Assim, surgem a Viela da Gaivota, o Trecho do Finado Inácio, o Morro do Sabão, que mostram uma textura inexistente em mapas, fotos aéreas ou levantamentos estatísticos. Cada trecho possui uma pequena história, conhecida por todos, inclusive no bairro.

As ruas desenhadas em *espinha de peixe*, no bairro admitido, são substituídas na favela por caminhos definidos pelos barracos, conectados por becos e escadas. Ao contrário do loteamento do urbanista, alguns caminhos se posicionam perpendicularmente às supostas curvas de nível, acentuando suas inclinações. Um destes pontos ganhou o nome de *Morro do Sabão*. Como a marginal Pinheiros não possui grande circulação de transporte público, o acesso aos ônibus só pode ser feito por dentro do bairro admitido, por linhas *especiais*, que circulem próximas às favelas. A circulação interna às favelas corresponde então ao pedestre e ao seu corpo, seus pés.

Foi possível observar que existem pequenas comunidades católicas espalhadas pela Vila Nova Jaguaré. Em contraposição à localização de uma igreja católica no bairro, central, em acrópole, estas comunidades não se diferenciam do restante das edificações. Em um dia de procissão torna-se visível uma comunicação entre elas, igreja e comunidades, invisível em qualquer mapeamento, ou

em *dias comuns*. Comunicação do mesmo tipo é notada entre as mulheres. Entre elas, bairro e favela não significam exatamente separação, mas uma continuidade cheia de nuances, reveladas em maiores ou menores dificuldades de relacionamento da mulher com a família e o trabalho.

Assim, com a urbanização que redefine o Jaguaré, a formação da Vila Nova Jaguaré expõe as fissuras de um urbanismo, ao mesmo tempo em que indica a potência da propriedade privada no loteamento. Em quase todos os trechos que foram percorridos, foi impossível deixar de notar que as habitações se espremiam ao lado de grandes lotes *vazios*. Esses lotes não possuem sistemas sofisticados de segurança. São apenas muros altos e vigias, na maioria das vezes trabalhando sozinhos. Não foi observada, entretanto, nenhuma invasão destas propriedades.

Poderíamos encontrar nestas derivas um número sem fim de formas de *desvios* das estruturas que definem a vida do homem neste bairro e nesta cidade. Estruturas, todas elas, que reproduzem a forma de produção da cidade capitalista, definindo diretamente a vida cotidiana de quem por elas pode pagar e, indiretamente, de quem não pode.

A vida tornada abstração: entre o Desvio e a Contrapartida

As sucessivas derivas feitas pela favela Vila Nova Jaguaré, ao mesmo tempo que elucidavam a sua relação com um projeto urbano já implantado, apontavam para o fato de que a sua existência como oposição ao urbanismo a colocava em uma condição de fragilidade aos novos projetos urbanos.

Atualmente, tentamos compreender

quais as estratégias de alteração espacial que irão colocar novamente em conflito o urbanismo e a urbanização, a vida das pessoas e as estratégias, a fim de possibilitar a reprodução capitalista.⁴

A reurbanização da favela da Jaguaré é o nosso novo eixo de investigação e aparece inicialmente como *Contrapartida* à elevação dos coeficientes construtivos do entorno do Ceagesp. Também está inserida em um programa municipal de maior amplitude, de reurbanização de outras favelas, que por sua vez está inserido em amplos programas de financiamento mundial para, dentre outras coisas, *regularizar* ou inserir estas habitações e populações nas estruturas de pagamento de impostos e participação de programas sociais urbanos.

O que esta relação de contrapartida pode significar neste contexto? Para os Situacionistas (Vaneigem, 1980, p.79), as relações de troca e contrapartida estão localizadas em uma sociedade que raciocina sobre o cálculo, distanciando-se do mundo da exuberância e da festa. Além disso, aquilo que poderia aparentemente ser mostrado como dom, nesta sociedade, guarda em si uma relação de poder, de quem dá sobre quem recebe. Assim, reurbanizar uma favela como contrapartida de uma operação urbana significa assegurar o poder do urbanismo sobre o que escapa dele, esconder uma relação de troca desigual sob a aparência da igualdade, ou ainda, esconder o que é um cálculo racional sob a aparência da dádiva.

Abre-se, então, um novo caminho de elucidação desta urbanização, e queremos retornar ao plano da vida cotidiana como plano de pesquisa. Acompanhando as reuniões entre a prefeitura e as comunidades existentes na favela foi possível perceber que o urbanismo continua se cristalizando

como uma combinação de elementos abstratos, códigos urbanos que esvaziam a vida de seu conteúdo. Queremos entender agora como as novas reformas urbanas chegam na vida das pessoas.

Os primeiros sinais do que pode significar o projeto de reurbanização da favela para os moradores vêm como marcas nas paredes, feitas durante o levantamento das moradias da favela. As marcas feitas nas casas soam para os moradores como ameaça porque estes já percebem um movimento maior e sabem que o processo significa mesmo é expulsão.

O tumulto ocasionado no momento do cadastramento, nas reuniões, é atordoante. Não preencher uma ficha pode significar ficar de fora, não existir como morador naquele lugar. Abstração poderosa, que pode substituir o concreto, o real.

As diversas realidades, histórias de vida de um sem fim de migrantes, são transformadas em um *banco de dados*, utilizado pela prefeitura para definir a política de reurbanização. Em uma rápida conversa com um casal, as histórias se somam: ele guarda em si a migração de Minas para uma casa de cômodos da tia em São Paulo, no Largo do Arouche. Suas brincadeiras com balões, suas lembranças dos bondes convivem com a história de sua mulher, filha de um garimpeiro, que nos relata experiências dos familiares em áreas de conflitos por terra, como Eldorado dos Carajás. Soma rica de histórias que no cálculo numérico dos bancos de dados se transforma em *um mais um*. O conteúdo histórico e social, reunido por meio da migração, passa da qualidade para a quantidade.

Para os especialistas, urbanistas, sociólogos, os lotes não possuem definição, e as casas ocupam o terreno de forma *caótica*. Existe, entretanto, uma hierarquia de ocupação relacionada à reprodução da família,

sendo que as primeiras casas se implantaram em terrenos grandes, que os familiares foram chegando e construindo em volta da primeira casa. O movimento da reprodução da vida não cabe na estreita racionalização do lote.

Anália, Seu Rafael e Clélia, moradores da Vila Nova Jaguaré, aceitaram falar sobre o que significa esta reurbanização para eles. Esta última nos dá uma pista: "A prefeitura diz que existem muitos casais sem filhos, ocupando casa com cômodos demais. Mas os casais vão ter filhos, e constroem pensando no futuro". O embate entre uma vida que se quer constituir como *espontânea*, como reprodução mesmo da vida e o que é a programação disso vai ficando mais evidente.

A lógica do bairro, redefinido pela metrópole, deve ir entrando pouco a pouco na favela. Com a abertura de uma avenida, que ligará a favela ao bairro, o espaço do constituído a partir do corpo deve ser reestruturado para o carro. Essa substituição adquire um caráter quase simbólico para alguns moradores, pois estes sabem que a largura desta avenida significará ou não a sua expulsão. Assim, morar há quase vinte anos em um lugar significa pouco perto da largura de uma calçada ou avenida.

As relações de vizinhança que os moradores possuem também são colocadas em cheque. Ser transferido dali significa perder relações constituídas em muitos anos e remetem ao fato de que o espaço não é um elemento neutro na vida das pessoas. Não é só suporte da vida das pessoas, mas permeia e constitui relações sociais. Assim, uma reurbanização que supostamente quer "qualificar" o espaço elimina exatamente este atributo do espaço.

A potência da propriedade privada é sentida pelos moradores, que mais

de uma vez se deparam com os vastos terrenos desocupados das antigas indústrias. Este é um eixo de questionamento que aparece sutilmente nas conversas com os moradores. Um fundamento de desigualdade que subsiste na inquietação de quem se sente ameaçado, camuflado nesta sociedade de trocas, aparentemente iguais.

Chegar em um questionamento da propriedade privada, tal como se constitui em uma metrópole, por meio do estudo da vida cotidiana, só vem reforçar a potência deste plano de investigação. É necessário ainda transformar a prática.

* Flávia Elaine da Silva é Mestranda do programa de pós-graduação em geografia humana / FFLCH-USP.

NOTAS

1- Sobre estes autores, é preciso dizer que as suas obras sobre a vida cotidiana têm um longo percurso, não necessariamente coincidente. Lefebvre e os Situacionistas vão se encontrar e se separar, em caminhos próximos, mas diferentes. Falaremos sobre eles aqui como se fossem uma unidade de pensamento, mas desde já faz-se a ressalva de que, para um estudo mais aprofundado, é preciso manter as diferenças.

2- A Internacional Situacionista já era uma reconstituição da *Internacional Lettrista* (IL). Alguns membros tinham participado do grupo **COBRA**, de artistas de Copenhague, Bruxelas e Amsterdã. A composição do grupo não era imóvel, brigas e expulsões aconteciam frequentemente, como no caso de um arquiteto chamado Constant. Muitos textos não são assinados, o que significa que são obras coletivas. Um deles, Guy Debord, participa ativamente do movimento de maio de 68. Outro, chamado Raoul Veneigem, escreve até hoje.

3- Finalmente, é importante definir como esse *desvio*, tradução provisória para a palavra *detournement*, está sendo compreendido aqui. Significa reinterpretar algo já existente. Lidar com a *teoria* dos situacionistas e com a sua prática espacial fez com que pudéssemos, uma vez que conhecíamos a prática do desvio, enxergar a Vila Nova Jaguaré, e todos os trechos de favelas, como um conjunto de códigos urbanos desviados, reinterpretados, sendo

que cada um desses desvios revelava as estruturas definidoras dos códigos de origem, ao mesmo tempo em que o conjunto definia um espaço totalmente diverso do espaço projetado.

Uma vez adquirida esta compreensão, o objetivo aqui deixa de ser o de justificar eternamente a favela como desvio, e passa a ser a revelação das estruturas colonizadoras da vida cotidiana e do espaço, definidas pelo urbanismo, cuja crítica desejavamos desde o início dos trabalhos.

4- Para tanto, o ponto central das investigações sai do projeto urbanístico do Jaguaré e atravessa o Rio Pinheiros, chegando ao CEAGESP. A operação urbana que irá englobar as transformações do entorno do CEAGESP está sendo elaborada, em fase de licitação. Antes lidávamos com um projeto urbanístico implantado. Lidaremos agora com um em implantação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHOMBART DE LAUWE, Paul – Henry (1965) *Paris, essais de sociologie, 1952-1964*, primeira parte, *Paris et l'agglomération parisienne (1952)*. Paris, Les Éditions Ouvrières.
- DEBORD, Guy (1997) *A sociedade do espetáculo, comentários sobre a sociedade do espetáculo*, Rio de Janeiro, Contraponto.
- EVELYN, Suzanna Sochaczewski (1987) *Cadê a festa? Estudo de migrações temporárias do sertão da Bahia para a cidade de São Paulo*. Dissertação de mestrado, FFLCH, USP.
- INTERNATIONALE SITUATIONISTE (1963) *Edition Augmentée*, Librairie Arthème Fayard, Reviste n.º 8.
- JAPPE, Anselm (1999) *Guy Debord*. Petrópolis, Vozes.
- SEABRA, Odette (1987) *Os meandros do rio nos meandros do poder*, Tese de Doutorado, DG, FFLCH, USP.
- SITTE, Camillo (1909) *A construção das cidades segundo seus princípios artísticos*. Org. Carlos R. M. Andrade (1992) traduzido da quarta edição alemã; São Paulo, Editora Ática
- VANEIGEM, Raoul (1980) *A arte de viver para a geração nova*. Porto, Afrontamento.
- VILLARES, Henrique Dumont (1946) *Urbanismo e Indústria em São Paulo*. 1ª ed., São Paulo, Revista dos Tribunais.

ENTRE COTIDIANOS

imigrantes africanos em Lisboa

*Neusa Maria Mendes de Gusmão **



A trama histórica de Portugal e África e de seus relacionamentos, sempre se fez por diferentes caminhos, cujos indícios permitem compreender o cotidiano de sujeitos migrantes e diversos postos em relação. O caso dos moradores de um bairro degradado, a Quinta Grande, um bairro de lata¹ da Freguesia da Charneca e, até final dos anos 90 do século XX, periferia da cidade de Lisboa, é exemplar. Hoje, a Quinta Grande não mais existe, posto que, em maio de 2001, seus moradores foram realojados num bairro de Habitação Social² (HS), ou bairro social como são chamados.

O bairro social foi construído em área próxima ao antigo bairro, agora demolido e, é parte de um grande complexo habitacional de natureza mista – realojamento e condomínios particulares – chamado Alta de Lisboa. Expressão do avanço e modernização urbana sobre áreas de ocupação mais rarefeita, o bairro social é, também, expressão das chamadas políticas sociais originadas em razão da migração extra-comunitária, vista como problemática para os planos da União Européia.

Entre os dois momentos da existência da Quinta Grande e seu fim,

histórias e vidas foram alteradas, configurando os nexos de um cotidiano transformado e em transformação. Relatos variados evidenciam o percurso de imigrantes e de seus filhos, como à margem da vida social e como sujeitos de exclusão que vivenciam contextos de risco, não captando outros trajetos possíveis que não a própria marginalidade e provisoriedade da condição migrante.

Em 1998, segundo o ISU (Instituto de Solidariedade e Cooperação Universitária), cerca de 3.000 pessoas de origem cabo-verdiana, angolana, santomense e também portuguesa habitavam o bairro. Para Martins (1997), Quinta Grande contava com uma maioria de angolanos, luso-cabo-verdianos e cabo-verdianos. A dificuldade em caracterizar ao bairro de modo definitivo em sua composição, talvez possa ser explicada pela intensa mobilidade da população imigrante. O bairro se fez como “espaço de passagem”, em que os que aí estavam, estavam por pouco tempo, posto que Portugal se coloca como escala necessária para chegar a outros países da Europa, onde a comunidade dos PALOP – Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa – é forte (Martins, 1997, p.95). Nessa mobilidade estão todos os imigrantes, os de residência fixa e legalizados no

contexto português e, ainda, os clandestinos. Se a intensa mobilidade geográfica sempre atendeu a fatores de atração/repulsão dispostos pelo mercado de trabalho de modo geral, atende também, aos laços familiares e de amizades com outros sujeitos e outros lugares. O mais freqüente da condição migrante, ali presente, era o ir e vir constante - *"hoje aqui, amanhã..."*

A QUINTA GRANDE E O REALOJAMENTO

As razões pelas quais o realojamento, a ida para o bairro social foi boa, se explica pelo fato de que deu casas mais dignas para se morar, mas também, trouxe a perda da intensa convivência existente no bairro degradado. O realojamento *"foi bom. Mas no outro [lado] não foi porque ficamos separados [os moradores]. Foi triste"*. Os jovens agora, não têm um lugar de seu, ficam espalhados pelo bairro social *"espalhados pelos prédios... não ficam mais juntos..."*. Os velhos não descem as calçadas, ficam em suas janelas no alto, com olhares tristes e saudosos do tempo em que traziam suas cadeiras para a beira da rua e ficavam a ver os que passavam, trocando conversa e apreciando o dia.

A convivência cotidiana, os laços de vizinhança entre negros e brancos, entre africanos e portugueses, passaram por muitas fases no interior do bairro degradado, mas foi fundamental na construção de um espaço cultural de fusão e na definição de contornos iniciais de pertença individual e coletiva marcada pela condição de imigrantes, de negros e de africanos da maioria de sua gente. A interação cotidiana se dava nas ruas do bairro, nas escolas e nos espaços de trabalho, além dos transportes públicos

onde portugueses "lusos", luso-africanos e africanos sempre conviveram regularmente. O que não significa que viviam ou vivam sem conflitos.

A tensão entre grupos embora contínua e permanente, não só entre africanos e portugueses, mas também entre africanos de diferentes nacionalidades, não era impeditiva para se pensar o bairro como lugar de referência e de união, já que nem sempre, a tensão e o conflito eram visíveis. Em dias de festa, a comunidade se organizava com barracas de jogos e de comidas. Jovens ligavam o som, com grandes caixas, um palanque, onde se apresentavam grupos diversos a cantar e dançar ao som de músicas africanas, *rap* e outras. Brincadeiras reuniam crianças e jovens, ocupando os espaços observados pelos adultos. No ir e vir das ruas, as marcas ruidosas de cada dia, emprestava o colorido de um bairro pobre, porém aberto ao convívio, aos afetos e desafetos.

O espaço central do bairro era espaço significativo de toda sociabilidade local, por ele todos transitavam, conversavam e riam. Alegria e música foram sempre uma constante percebida e ouvida desde o interior das casas. Permanecer junto de portas, janelas ou no jardim observando, conversando com os grupos que passavam e com vizinhos próximos, gerava um intenso burburinho a alegrar os dias. Casa e rua eram espaços de trânsito e de intensa convivibilidade. A realidade do bairro envolvia a todos, adultos e crianças garantindo a sociabilidade e as amizades, ainda que, também, seus muitos conflitos.

Por essa razão, após a demolição do bairro degradado e o realojamento, a maioria das falas dos ex-moradores, confirmam o bairro da Quinta Grande, como *"uma maravilha."* *"Dávamo-*

nos todos bem, não havia aquela contradição que normalmente de ser preto, de ser branco, de ser chinês, de ser indiano e de ser não sei o que. Nada. Aquilo era uma maravilha. Eu morei na Quinta Grande muitos anos. Há pessoas que me viram lá pequenina e me vêem agora uma mulher. (...). Eu fazia muitas coisas na Quinta Grande. Era, era diferente. Então, nós aqui na Quinta Grande éramos como uma família, uma só grande família. Tudo o que fazíamos era em conjunto. Branco, preto, tudo. Não havia diferenças.."

A questão das diferenças, aparece para o agora morador do bairro social, como algo inteiramente novo, ainda que não o seja de fato. Mas se assim parece, é porque um outro cotidiano se impõe no universo dos prédios de apartamentos e da vida em condomínio.

A Câmara local controla o número de moradores autorizados a viver num mesmo apartamento, fato que junto a outras proibições existentes no bairro social, levou uma informante a dizer que seu apartamento novo, era *"uma prisão de portas abertas"*.

As muitas visitas que fiz a um outro bairro social, o Alto da Loba, permitiu-me a compreensão da fala da depoente, posto que, naquele caso, havia uma estreita vigilância da Câmara local sobre o bairro e seus moradores. Alguns dos moradores diziam que em cada prédio (HS) havia sempre um morador reformado (aposentado) ou não, por vezes até funcionário ou ex-funcionário da Câmara que tinha por função fazer a vigilância do prédio para coibir seus moradores - em particular os africanos - de descumprirem as regras e, por exemplo, agregarem novos moradores. A renda (aluguel) dos apartamentos ligava-se diretamente ao número de moradores e este definia o tamanho do apartamento por família realojada.

Desse modo a prática de acolher os que chegam, parentes ou não, e fazer dele um membro da família, tornava-se impossível. Regras de convivência, de deveres e obrigações quanto à nova morada impunham limites quanto a se receber hóspedes, parentes, amigos e, se não fossem observadas, implicariam na perda dos direitos de moradia. Com tais critérios a função de sociabilidade e entreajuda desenvolvida por africanos e em contexto de migração tornava-se impeditiva de operar entre sujeitos³.

A “*prisão de portas abertas*”, portanto, tem razão de ser na percepção da ex-moradora da Quinta Grande que, em razão desses mesmos critérios e regras, não pode deixar de comparar o espaço de que dispunha no bairro de invasão – a Quinta Grande – com a limitação física dos apartamentos (HS). Compara a liberdade de antes, no bairro de invasão, como algo que se perde diante das regras e da vigilância existentes no bairro social e, finalmente, confronta-se com as regras que nem sempre compreende, mas que tem que obedecer. O contexto se agrava pela violência de um espaço que partilha com um vizinho que é um desconhecido ou alguém de um bairro que antes não era aceito pelos moradores da Quinta Grande. Estes, agora já não podem ficar à calçada para jogar conversa fora com os que passam e, lhes resta apoiarem-se nos parapeitos altos de suas janelas e olharem a rua. Tudo que resta, são imagens crescentes de tristeza e de solidão.

Se esse é o retrato da nova realidade para os realojados, o que ocorre no espaço da Charneca mostra que a realidade espacial ainda está por se explicitar em termos sociais e resta concordar com uma entrevistada: “*tudo é muito recente, há que se esperar*”.

A espera marca o tempo de agora,

mas é esse tempo profundamente tenso e conflitivo, posto que, ao desterritorializar sujeitos sociais e suas relações, instaura a insegurança e o medo. Alguns moradores já afirmam que têm medo de chegar tarde em casa e de transitar pelas ruas do bairro social e não apenas à noite, pois os tiroteios têm sido uma constante. Há quem conte de carros que passam pela estrada atirando em direção aos prédios até mesmo durante o dia.

A história de um bairro e seu fim é aqui contada a partir de episódios que envolvendo os jovens, contam dessa modalidade de violência que diz também da sociedade onde vivem e de um momento singular do próprio bairro.

O abandono e a desilusão são sentimentos intensos que invadem os sujeitos na nova condição de realojados, pois apesar da aparente mudança para melhor, as condições em que se processa a vida, no dia-a-dia de cada um e de todos, são agora diversas daquelas construídas no bairro degradado. A falta de autonomia e de liberdade torna visível a precariedade de seu mundo e de suas vidas. Em que e quem acreditar? O sonho ainda é possível?

A VIOLÊNCIA QUE GERA VIOLÊNCIA

“O realojamento tem o quê? Quatro meses. Há tiroteios todos os dias como nunca vi na Quinta Grande. Todos os dias. Já mataram um lá há dois meses, um mês e tal, mas por quê? Não é só a questão da rivalidade de bairros ou uma questão negro e branco. Acho eu. Tem a ver com o tráfico de drogas e tem a ver com o realojamento ter sido feito de tal maneira mal planejado (planejado) e mal

feito, (grifo meu) que só quem não conheça nada da zona podia ter feito isso, desta forma”.

Enquanto o bairro da Quinta Grande existia, era possível aos seus moradores uma identificação com o lugar, com o território. Os jovens diziam de modo a expressar um orgulho próprio: “*aqui mandamos nós. Quando saímos para fora (do bairro) todos juntos, estamos protegidos e não só isso, aqui (no bairro) mandamos nós e nos defendemos*”. Isso agora desapareceu. “*Tá cada um pra seu lado*”.

A situação atual é de ausência de referências que incide, principalmente sobre os jovens imigrantes dos vários bairros realojados e, particularmente, no caso dos jovens da ex-Quinta Grande, as coisas se complicam. Parte dos moradores foi realojada na antiga área da Musgueira que não mais existe. Parte dos antigos moradores da Musgueira foram para uma área muito próxima da Cruz Vermelha, local onde já havia um realojamento mais antigo e que é conhecido como ligado ao tráfico de drogas. No emaranhado criado pelo processo recente, os da Musgueira, área tida como o segundo maior ponto de drogas de Lisboa (o 1º é o Casal Ventoso), ocupam agora o mesmo espaço dos da Cruz Vermelha e entre eles se estabelece uma guerra para definição do “pedaço”⁴ e de seu domínio. A meio caminho entre um e outro, estão os da Quinta Grande. Antes do realojamento havia rivalidades entre esses e os outros dos dois bairros citados. No entanto, para muitos, a rivalidade não era entre os bairros, era uma questão de racismo, coisa de brancos e de negros, “*como se a Musgueira fosse branca (de portugueses brancos), a Cruz Vermelha fosse negra (africanos)*”. A Quinta Grande como realidade compósita de brancos e negros, colocava-se ao meio,

com pretos, com brancos, mestiços e outros. No novo contexto – o bairro social –, os da Quinta Grande estão novamente ao meio, no meio do espaço físico e no meio das relações entre a Cruz Vermelha e a Musgueira.

Os jovens se vêem, então entre “*os maus grupos*” da Cruz Vermelha e da Musgueira, sentem-se obrigados, de alguma forma, de se defenderem e já começam a recriar “pequenos grupos”, assim mesmo, entre aspas, posto que ainda não são grupos propriamente ditos. O que está acontecendo, é que começam a procurar uns aos outros, mesmo os que ficaram distantes, longe no espaço do realojamento. O que buscam é criar um jeito de se encontrarem para tentar reavivar “*um bocadinho*” a Quinta Grande, ou seja, seu espírito (solidariedade e defesa de grupo). A pergunta é: a dispersão proposta pela política oficial, estaria recriando em novas bases as antigas rivalidades de bairro? Caso isso ocorra, não se pode esquecer que agora o espaço não está mais delimitado por fronteiras claras de bairro, que implicações pode ter o fato? Quais suas conseqüências? Não há ainda respostas.

O que já é possível saber, é que “*o negócio (das drogas) está estragado para uns e para outros. Andam a disputar ruas e clientes, com armas*”. Os que estão ao meio, os da Quinta Grande, nunca tiveram tradição com as drogas, nunca tiveram um cotidiano de muitos assaltos (embora existissem ambas as coisas) e, assim, “*estão lá a apanhar um bocadinho por tabela. Estão no meio do fogo cruzado!*”.

Os fatos estão conduzindo a que, também, os da Quinta Grande se armem, para que possam se defender e podem não parar por aí. É bom lembrar que no contexto ainda da Quinta Grande, muitos jovens manifestavam sua admiração ao traficante do bairro. Viam nele alguém

bem sucedido. Tinha um bom carro, era dono de um café e os jovens diziam: “*daqui há alguns anos eu gostava de ser como ele*”. Se o jovem insubmisso, transgressor, era o modelo para a criança, no caso em tela, o traficante era o modelo de adulto, modelo daquilo que os jovens gostariam de ser. Riscos que não estão fora da mentalidade juvenil e que podem encontrar um terreno fértil no contexto do realojamento.

Assim, vindos de um contexto pensado como de “amizades interculturais”⁵, a população da Quinta Grande enfrenta um novo contexto de tensões e de conflitos, mas que transcendem em muito as tensões do antigo bairro, principalmente, porque sobre estas não se tem controle. “*Agora as pessoas...já tem as portas fechadas, não vão à rua, nem à janela...têm medo dos tiros...*”. A violência, que vem crescendo entre os realojados, pode ainda intensificar a idéia de que há problemas associados ao “ser preto”, “ser branco” ou mestiço; ser da Musgueira, da Cruz Vermelha ou da Quinta Grande.

As entidades parceiras (ONGs, Irmãs do Bom Pastor, SOS –Defesa dos Angolanos, ISU) da época da Quinta Grande, não sabem ainda como prosseguir o próprio trabalho, se vêem perdidas e sem orientação. No entanto, são unânimes em dizer que tudo que está acontecendo era muito previsível. “*Há dois anos (1999), as pessoas estavam a dizer, se o realojamento for feito assim (como foi feito), vai acontecer isso, isso e isso...Toda gente, o povo e as pessoas que estavam a trabalhar (os operários das obras) falavam, mas a Câmara não quis ouvir nada, absolutamente nada*”. As pessoas responsáveis da Câmara diziam que ir às reuniões do Grupo Comunitário era se expor a ataques e críticas e eles “*tinham trabalho a fazer, não estavam pra isso...*”. A quem ou a

quem tal atitude responde?

Como diz Mário Soares (1999, p.21): “um mundo prestes a explodir em múltiplas revoltas sociais e políticas, guerras e conflitos de toda natureza, não aproveita a ninguém. Nem aos ricos e poderosos deste mundo, nem àqueles que Franz Fanon chamou os ‘condenados da terra’. Não aproveita em última análise, à humanidade”.

Se não aproveita a ninguém, como diz o autor, como explicar a visão dos funcionários e autoridades da Câmara que afirmavam antes do realojamento, que as afirmações e prognósticos das entidades, que atuavam diretamente com os grupos sociais desfavorecidos, eram resultado de “uma capacidade de dramatização das classes populares, e porque as entidades e instituições são alarmistas e a população é como é (grifo meu). As entidades, são elas mesmas que influenciam, em vez de prepararem e sensibilizarem as pessoas para a mudança. Deve-se dizer-lhes como é fantástico o que vai lhes acontecer na vida (grifo meu), estão já a dizer que vai haver problemas que certos problemas acontecem”.

As políticas “tapa buracos” ou destituídas de visão, resultam de objetivos que não se encontram expressos nelas mesmas, mas que invisíveis são a verdadeira razão do que é proposto. E aqui, que mudem os destituídos, o “outro”, acreditando no fantástico do que lhe é oferecido, o que não pode mudar são as regras do jogo político e as mentalidades que as colocam em movimento. Afinal, a população é o que é e ponto. Na visão das autoridades, cabe às instituições parceiras fazerem o trabalho miúdo, de se misturar ao povo e levá-lo a acreditar no que é prometido, independente ou não de existirem condições reais e efetivas de realização das promessas. Cabe a tais entidades, “educar” o outro, para fazê-lo

assimilar o projeto institucional, pensado sem ele, apesar dele e independente dele, ainda que nos discursos oficiais sejam eles, os imigrantes, a razão central. Na medida que as entidades e instituições ouvem e compreendem as demandas do “outro”, daqueles com quem trabalham, passam a ser “alarmistas” e insufladoras dos problemas sociais, “*que assim acontecem*”.

Pode-se dizer que, entre o discurso e sua prática, das falas políticas e de políticos resultam vazios reveladores da natureza do sistema social vigente e de sua lógica. Sociedades como a portuguesa, encontram-se demarcadas por classificações e hierarquias que comportam diferentes níveis de poder e, segundo Iturra (1992), é assim, porque as sociedades, ditas modernas, necessitam se reproduzir da forma mais perfeita possível, de modo constante e equilibrado em termos de sua natureza e de seus objetivos. É aqui que se pode discutir o que é o real e o que ele significa.

O real, diz Iturra, é parte de uma interação constante em que se desenvolvem alegrias, frustrações, vontades, sentimentos, subjetividades, para além daquilo que é esperado de todos enquanto obrigações e deveres. Neste sentido, diz o autor que “o real muda conforme a pessoa que se é, seu contexto, seu meio social, seu trabalho e sua classe de pertença” (1997, p.33). Assim, o simples ato de viver envolve a interação de vontades diferentes, de realidades diversas. O real é, então, onde a heterogeneidade se expressa, expressando nossas diferenças. É no real vivido como realidade e como cotidiano, que a violência explode, em razão das hierarquias e de um poder dividido, que faz de uns menos que outros, uns são cidadãos, com direitos e voz, outros são não cidadãos e, têm suas vozes e seus direitos negados.

No âmbito da realidade, o que resta

às entidades e às instituições ligadas aos destituídos de voz e de direitos, é então “*quebrar com as resistências*” existentes nas relações cotidianas para com aqueles que, no realojamento, serão “*os novos vizinhos*”, para dizer, apenas que possuem “*costumes diferentes*”, que não são pessoas más. O problema está em como fazer valer o discurso frente ao que é a realidade efetiva do realojamento, com suas indefinições e com seus limites. O tempo de agora, pensado como um tempo de espera, não é apenas isso, é também, um tempo confuso para todos os envolvidos no processo de realojamento – dos realojados aos voluntários e entidades parceiras. Em particular, aquelas ligadas a Quinta Grande e à população que lá vivia.

A questão que envolve as entidades parceiras é em tudo semelhante àquelas que dizem respeito à população. Elas também foram realojadas, o que significa que foram distribuídas no espaço do bairro social, porém nem sempre, próximas da população com as quais trabalhavam. Esse é o caso das Irmãs do Bom Pastor, do ISU, ambas deslocadas para a Cruz Vermelha. O ISU comenta: “*A Câmara nos deu espaço ali, não ao pé da população da Quinta Grande, apesar de nós termos pedido. E então, estamos assim um bocadinho... o que é que a gente faz? Deixamos a população com que trabalhamos há oito anos? Com a qual temos uma grande articulação, mas junto a qual não temos espaço ou trabalhamos com quem não conhecemos e que tem dezenas de instituições a trabalhar com elas (Cruz Vermelha)? Seremos mais uma?*” Colocar aos antigos moradores da ex-Quinta Grande a continuidade do trabalho nesse novo espaço, é colocá-los em risco, pelo fato de que teriam que se deslocar num espaço que não é o deles e que está em permanente disputa pelo tráfico de drogas, e isso

não pode ser feito, diz o ISU.

A problemática exemplar do caso do ISU abre um campo de indagações sem respostas. Novamente surge a pergunta: por que isso tudo? Seria mesmo, apenas falta ou equívocos de planejamento? Como ficam as razões que motivaram, na última década, o aparecimento de tantas instituições voltadas para as ditas “*minorias*”? Quanto de suas propostas se realizam, se elas próprias não são efetivamente autônomas com relação aos Estados-nacionais ou ao bloco da União Européia? Teriam razão, os jovens, quando justificam os atos de violência dizendo que eles, jovens, não contam, que eles não são ouvidos, que há coisas que querem que sejam feitas e não o são?

A representante do ISU pensa que, a primeira geração de imigrantes, mesmo estando há muitos anos em Portugal, ainda tem “*um tantinho de sonho de alguma forma ser bem sucedido*”. Pensa que é uma ilusão, já que aqui contam com coisas que sequer sonhavam em ter nas terras de origem. Comparam e podem sonhar. Os da segunda geração”, os jovens luso-africanos e novos luso-africanos, diz o ISU,

“não sabem disso, não têm elementos ou critérios para avaliar as coisas à sua volta, o que podem representar por pior que sejam as condições, não podem sonhar com uma melhoria... Os pais não são de todo uma referência para eles, pelo contrário é uma vergonha até. Eles expressam isso, até mesmo na resistência e não querer de todo, como último recurso que o pior lhes aconteça – ir para as obras. É o aceitar que não há mais caminho. E aí, ficarem tantos anos pelas ruas, naquela expectativa, não sei bem de quê, acho que não têm grandes esperanças, nem nada. É uma situação de que estagna às

tantas...vive só o dia, bebe-se umas cervejas, fuma-se uns charros e tá-se por ali. Ir para as obras, não. Ir para a escola, nunca. Outra vez?"

Outra vez porque já foram à escola e desistiram. Ela também é uma desilusão.

É assim que, por vezes, se percebe em um ou outro jovem, em um ou outro grupo de jovens, "que eles têm imenso para dizer, mas não sabem como...então sempre foi a destruição".

VENDAVAL DE INCERTEZAS

O vendaval que literalmente coloca ao chão o bairro de Quinta Grande, afigura-se com um vendaval na lógica que ordena a vida vivida e do qual não se sabe ainda, nem a magnitude, nem suas conseqüências. Os jovens, acostumados a desafiar a ordem social do mundo onde estão e vivem, desafiando as legislações de fronteiras, fechadas legalmente para eles e enfrentando diferentes espaços sociais a partir do bairro, encontram-se agora vis-a-vis com um novo momento, um momento em que embaralham-se os espaços, o lugar de pertença e de acolhimento – o bairro não mais existe. O desafio então, é ter que re-inventar tais espaços, re-compor os lugares de pertença e acolhimento e isto, no cotidiano de suas vidas, envolve um novo campo de batalha, a necessidade de conquista em termos que desconhecem, que não dominam, posto que envolve novos sujeitos, outras lógicas e novos campos de poder.

Por tudo isso, como afirma Martins (J. 2001, p.21/22) "mais do que caracterizar peculiaridades étnicas e culturais, importa compreender os processos sociais que põem o filho do (i)migrante em face de dilemas

culturais na constituição de sua identidade. E compreender, também, a continuidade [e reinvenção] dos valores de referência da sociedade de origem e de seu modo de vida no destino de seus membros ausentes, os filhos pródigos da diáspora moderna". Com isso, a questão das diferenças não pode ser vista apenas ou exclusivamente como étnica ou racial, e como tal um problema social em si, penalizando a maioria dos que constituem a presença extra-comunitária em Portugal, senão que se deve discuti-la como construção social e política que encobre outros problemas não visíveis da realidade social.

* *Neusa Maria Mendes de Gusmão é Antropóloga e Livre-Docente em Antropologia da Educação e Professora Associada da Faculdade de Educação da UNICAMP.*

NOTAS

1 - Quinta Grande localiza-se na periferia de Lisboa, na Freguesia da Charneca, espaço que em 2001, sofre intensa transformação e urbanização, revelando o movimento de expansão da cidade e de seus limites.

2 - O realojamento faz parte da proposta do governo português e da União Europeia de erradicar os chamados bairros precários ou degradados de Lisboa até 2010, mediante uma política social configurada pelo PER- Plano Especial de Realojamento de Lisboa.

3 - Quando de minhas visitas ao bairro do Alto da Loba, carros oficiais circulavam ostensivamente, de modo a fazer notar que minha presença não era despercebida e, por terem chamado a minha atenção, manifestei meu estranhamento à minha anfitriã cabo-verdiana que me informou se tratar mesmo de um controle local.

4 - Empréstimo o termo de Magnani, entendendo tratar-se de um espaço físico, marcado por relações entre sujeitos e definido por um conjunto de regras e códigos que orientam tais relações, definindo quem é e quem não é do "pedaço", quem pode e quem não pode

dele fazer parte (Magnani, 1984).

5 - Martins (1997) afirma que a Quinta Grande é um bairro misto, em razão de sua população diversa, de diferentes origens (brancos, negros, africanos, portugueses, indianos e outros), cuja vivência em comum e cotidiana pode ser compreendida como de "amizades interculturais", ou seja, em que as diferenças se atenuam em razão da vida atual e da necessidade de laços de amizades e vizinhança que tornam a existência possível.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de (2003) *Os Filhos da África em Portugal*. Antropologia, multiculturalidade e educação. Tese de Livre-Docência (Antropologia da Educação), Faculdade de Educação, UNICAMP. Campinas, S. Paulo.
- ITURRA, Raúl (1992) "Jogo e experimentação pessoal na infância: uma hipótese exploratória" *Revista Portuguesa de Pedagogia*, v. 26, nº3, p.493-501
- ITURRA, Raúl (1997) *O imaginário das crianças*. Os silêncios da cultura oral. Lisboa: Fim de Século.
- MAGNANI, José G. (1984) *Festa no Pedaço*. São Paulo, Brasiliense.
- MARTINS, Humberto M. dos S. (1997) *Ami Cunha Cumpadri Pitécu: uma etnografia da linguagem e da cultura juvenil luso-africana em dois contextos suburbanos de Lisboa*. Dissertação (Mestrado). ICS – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa. Lisboa, Portugal.
- MARTINS, José de Souza (2001) "Por uma pedagogia dos inocentes". *Tempo Social – Revista de Sociologia da USP*, v.13, nº 2, p.21-30, novembro.
- SOARES, Mário (1999) "Incertezas e esperanças". *Notícias do Milênio – Jornais do Grupo Lusomundo*, Lisboa, 08 jul. Sessão Uma corrente de lembranças. Edição Especial, pp. 18-21.

O Lazer no Cotidiano da Comunidade Goiti

Fernanda M. Haddad *

Este artigo enfoca o papel do lazer na vida cotidiana de moradores de uma antiga favela, localizada na Zona Leste da cidade de São Paulo – a favela Goiti, que em 1996, foi incluída na Fase III do Projeto Cingapura¹. O Projeto de Urbanização de Favelas com Verticalização/ PROVER – que se tornou conhecido como Projeto Cingapura por se dizer inspirado na experiência de reformulação urbana da cidade de Cingapura – foi lançado em 1993, pelo então prefeito Paulo Salim Maluf, após ter paralisado todos os projetos públicos habitacionais em andamento.

A fim de apreender as limitações e virtualidades do lazer da comunidade no cotidiano da cidade de São Paulo, a pesquisa explorou as práticas e representações do lazer dos moradores desta favela no contexto das transformações espaciais nela ocorridas. Procedeu-se ao levantamento empírico durante os anos 1997 e 1998, quando o Projeto Cingapura estava sendo implantado no local.

A opção metodológica por discutir o lazer dentro do contexto das transformações espaciais da Favela encontrou na contribuição de Henri Lefebvre o suporte teórico necessário.

Segundo o autor, o espaço adquiriu, ao longo do estabelecimento do modo de produção capitalista, uma posição original na constituição social: é, ao mesmo tempo, produto das ações sociais e estrutura para as mesmas.

Ao refletir sobre o espaço urbano contemporâneo, Lefebvre aponta os processos de fragmentação, homogeneização e hierarquização como suas características intrínsecas. Enquanto a fragmentação refere-se à parcelarização da terra para a troca mercadológica, a hierarquização pressupõe a distinção dos espaços. A homogeneização objetiva a eliminação das diferenças, as quais permanecem somente às margens do domínio homogeneizante, como no caso das favelas. Os três processos são resultado do controle do espaço pelo poder político e exprimem a *abstração* a que o espaço passa a se submeter no capitalismo (Lefebvre, 1998).

A gênese do lazer contemporâneo encontra-se no século XIX, no capitalismo de concorrência, quando, conforme Lefebvre (1991a), foi estabelecido o reino da cotidianeidade, marcado por novas formas de exploração da força de trabalho. Assim, o lazer, intrinsecamente ligado ao trabalho e à vida privada no mundo moderno, constitui-se em elemento de

uma totalidade: a vida cotidiana. Contudo, o lazer possui um caráter contraditório em relação a si e à cotidianeidade. Essa contradição decorre do fato de o lúdico pertencer ao campo dos irreduzíveis, que, de acordo com o quadro teórico, referem-se às qualidades inerentes ao homem. Assim, apesar do lazer ter se configurado numa mercadoria, produto da sociedade burguesa industrial, ele pode (ou não) conter o lúdico. Observe-se ainda que, embora o lazer se encontre ligado à instauração da sociedade burguesa industrial, as representações do mesmo podem ter diferentes genealogias, algumas, inclusive, oriundas de um passado mais remoto.

O caráter contraditório do lazer pode ser apreendido através do estudo de suas representações, uma vez que a análise crítica das mesmas permite selecionar as que exploram o *possível* contra aquelas que o bloqueiam (Lefebvre, 1983).

A representação é uma mediação entre o *vivido* e o *concebido*. O *percebido* corresponde a um nível de entendimento do mundo e funda atos, relações, conceitos, valores, mensagens, verdades. Assim, a representação, definida por sua relação com o *vivido* engloba também a

ideologia. Substituindo coisas, produtos, obras, relações, a representação não é aparência reificada, mas acaba se tornando socialmente concreta (Lutfi et alii, 1996:92).

A análise crítica das representações do lazer dos moradores da comunidade Goiti buscou apontar as percepções ligadas à ideologia. Através dessa análise, buscou ainda apreender alguma mediação entre o vivido e o concebido que apontasse para uma virtualidade, para um *possível*.

FORMAÇÃO DA FAVELA GOITI

A Favela Goiti localiza-se na Zona Leste da cidade de São Paulo, no distrito de Itaquera, nas proximidades da Estação de Metrô Corinthians-Itaquera. No entorno da Favela, estão os bairros Guaianazes, São Miguel Paulista, Ermelino Matarazzo, Vila Matilde, Artur Alvim e Cidade Líder. Um pouco mais distante, situam-se Penha de França, São Mateus, Cidade Tiradentes e Itaim Paulista. Uma região marcadamente pobre. A área mais pobre da Zona Leste.

A história da ocupação da região da Favela Goiti tem características peculiares. Por volta dos anos 40 do último século, na Zona Leste, existiam ainda vastas áreas desocupadas, não apenas nos arredores de locais já adensados como Moóca, Belém, Tatuapé e Penha mas, sobretudo, nos espaços mais no extremo leste, onde atualmente está situada a Favela Goiti e os bairros de seu entorno.

O acesso da Zona Leste ao Centro dava-se pelos trens suburbanos e pelas avenidas Rangel Pestana (Centro-Brás) e Celso Garcia (Brás-Penha), onde se concentravam as linhas de ônibus. A Estrada de São Miguel ligava a Penha aos bairros situados

mais à leste.

O espaço passou a ser explorado por loteamentos, destinados aos segmentos sociais pobres. Aliada à ideologia da casa própria, a Lei do Inquilinato de 1942 desestimulou a imobilização de capital no mercado de locação, contribuindo decisivamente para que a ocupação da Zona Leste ocorresse através do tripé loteamento periférico / casa própria / auto-construção.

Essa forma de ocupação significava que a população adquiria terrenos (quase sempre desprovidos de infra-estruturas) e levantava suas casas, à margem de qualquer legislação, na medida em que se consolidava, na década de 40, a “vista grossa” do Estado sobre formas alternativas e precárias de habitação, ou seja, proliferavam os loteamentos clandestinos e iniciava-se a estruturação de favelas em São Paulo.

Nos anos 50, a segregação espacial - processo segundo o qual as diferentes camadas sociais tendem a se concentrar cada vez mais em diferentes regiões ou conjuntos de bairros da metrópole (Villaça, 1998) - se fazia nítida na cidade de São Paulo. O quadrante sudoeste configurava-se como o concentrador da população de mais alta renda e a Zona Leste como a grande região desfavorecida da cidade. Com atividade industrial pouco expressiva e distante dos principais centros de compras e de empregos da cidade, na década de 60, sua população deslocava-se diariamente para trabalhar em áreas da Grande São Paulo onde se concentravam as indústrias e os serviços.

Devido à sua localização, quando, na década de 70, explodiu o processo de favelização na cidade de São Paulo, a Zona Leste não foi uma região especialmente atraente para esse tipo de assentamento (como o foram as regiões sul e sudeste). Contudo, sendo

uma área marcadamente pobre, cuja expansão se deu nos moldes do padrão periférico de crescimento, também comportou a formação de favelas. No final da década de 70, continha 7,40% do total de favelas do município. Em 1993, essa taxa atingiu 14,53% (Taschner, 1996).

O início da formação da Favela Goiti data de 1977, de acordo com documento da Secretaria de Habitação. A área por ela ocupada, pertencente ao poder municipal, faz divisa com as ruas Goiti, Puraquê e Tucuxi. A ferrovia a delimita ao fundo. O seu entorno consiste em loteamentos com casas simples. As movimentadas avenidas Águia de Haia e Campanella, no alto da rua Goiti, concentram o corredor de ônibus e a zona comercial.

A Favela surgiu quando as avenidas Águia de Haia e Campanella já estavam abertas e algumas linhas de ônibus propiciavam o acesso à região. A questão da facilidade de acesso a outros bairros da Zona Leste e das dificuldades de acesso às áreas centrais da cidade aparece bem definida no depoimento de antigos moradores. A solicitação das ligações de luz e água também é rememorada por eles. Documentos do setor de planejamento da Secretaria da Habitação registram a data do pedido: 1980.

O grande adensamento da favela, se deu com as obras e a inauguração do metrô Corinthians-Itaquera (em 1987), cuja linha é paralela e bastante próxima da trilha ferroviária que delimita a área pública que foi ocupada pela Favela.

O processo de ocupação da Favela Goiti deu-se de forma clássica. Inicialmente, muitos apropriaram-se de um lote, delimitando-o com madeirite e construindo um barraco. Logo em seguida, um conhecido grileiro da região passou a construir incessantemente no local, tornando-se o maior proprietário e locatário de

habitações na Favela Goiti. Com esse processo, surgiram outros empreiteiros que também investiram para vender ou alugar. Muitos daqueles que compraram uma habitação também procuraram expandir sua propriedade a fim de construir para sublocar. Desta forma, os barracos foram se extinguindo na Favela Goiti e, nos anos 80, os terrenos haviam se tornado disputados e valorizados. O mercado imobiliário instituído era validado por certidões de posse, as quais eram emitidas em função da Lei de Usucapião².

TRANSFORMAÇÕES NO ESPAÇO: O PROJETO CINGAPURA E AS LUTAS DA COMUNIDADE

Em 1996, a Favela Goiti foi selecionada para a Fase III do Projeto Cingapura. Os primeiros prédios haviam sido inaugurados em 1994 em meio a intenso investimento publicitário por parte da Prefeitura Municipal.

O Cingapura significou um retorno às intervenções municipais em habitação realizadas sem participação popular. Seu projeto arquitetônico é padronizado, referindo-se a uma proposta de verticalização para todo e qualquer espaço, com a mesma tipologia de edificação. Apesar disso, não se pode negar que, para muitos, a mudança para um apartamento significava a perda do estigma de "favelado". Residir num edifício, similar àqueles comprados por segmentos menos favorecidos da classe média, representava a possibilidade de mudança de status social. A ideologia da aquisição de um apartamento pelo favelado foi muito bem explorada pela mídia.

Todavia, era alto o índice de

rejeição ao Cingapura entre os moradores da favela, uma vez que o Projeto desconsiderava aspectos importantes do cotidiano de seus habitantes. O pequeno comércio local não era incorporado ao programa. Assim, para uns, passar para um apartamento representava a impossibilidade de manter o sustento financeiro, obtido com trabalho nos negócios da favela: bares, mercadinhos, sorveterias, casas de concertos em geral, etc.

Um segundo aspecto que contribuía para a rejeição ao Cingapura era o fato de a Prefeitura desconsiderar o investimento financeiro já existente na área. Muitos moradores sentiam-se prejudicados na medida em que, tendo gasto dinheiro na aquisição ou construção de suas moradias (das quais, em geral, se orgulham muito), viam-se obrigados a perder tudo o que tinham para começar uma nova dívida.

Aos poucos, configurou-se na Favela Goiti uma liderança que buscava apoio de entidades que agregassem os movimentos de descontentamento com o projeto Cingapura.

Sendo habitada majoritariamente por classes populares, a Zona Leste apresenta várias frentes de luta por moradia. Aí é marcante o trabalho pastoral da Igreja Católica. A Paróquia de São Miguel Paulista tem congregado os movimentos sócio-político-culturais da região, através de um sacerdote de grande influência e prestígio, conhecido por Padre Ticão.

Além do apoio da Igreja, os moradores da Goiti foram conduzidos por assessores de um vereador do Partido dos Trabalhadores (PT) ao Movimento de Defesa de Favelados/MDF, entidade cujo papel foi importante nos movimentos sociais dos anos 80, e que, na década de 90, dava suporte a 30 favelas em suas negociações com o Poder Público.

Com o apoio do MDF e do padre Ticão, a liderança da Favela Goiti criou a Associação de Moradores do Empreendimento da Nova Goiti. A Nova Goiti marca, portanto, um novo momento na história dessa favela, qual seja, o da organização de seus moradores.

Os líderes da Associação de Moradores da Nova Goiti - que faziam o contato com o MDF e participavam das reuniões com a Prefeitura e a Diagonal, (empresa contratada pelo poder municipal para executar o Projeto Cingapura) - passaram, então, a lutar por um projeto que não apenas implantasse prédios, mas destinasse parte da área a lotes urbanizados, isto é, a reivindicar um projeto misto de urbanização. A pressão de diversas associações de favelas possibilitou que essa aspiração - bandeira erguida não somente pela Goiti - fosse concretizada.

A primeira providência da Diagonal para a implantação do projeto foi fazer um cadastramento dos moradores da Favela que teriam direito a um apartamento nos prédios do Cingapura ou a um lote na área urbanizada. Todas as famílias moradoras da Favela no momento do levantamento teriam direito a uma habitação. Em seguida, seria feito o "congelamento" dos arrolados, ou seja, ninguém mais entraria nessa seleção. Mas o arrolamento dos que teriam direito a uma habitação própria envolveu uma série de complicações. Por exemplo: enquanto ele era realizado, um conhecido grileiro na Favela continuava vendendo ou alugando lotes e cômodos. Esses compradores/inquilinos não foram incluídos no cadastramento realizado.

Outros casos de não arrolados referiram-se a famílias que, apesar de atenderem ao critério utilizado, foram omitidas do levantamento. Isto porque, morando no mesmo domicílio que

outra, não contaram com a presença de nenhum de seus membros no dia do levantamento e, por motivos variados, também não foram mencionadas pela família com quem repartiam o lote e que se cadastrou.

Diversas outras situações ainda ocorreram. Depois do arrolamento, muitos casais se separaram e constituíram uma nova família. Alguns jovens que até então iriam morar com a família se casaram, etc.

Em virtude de terem surgido muitos imprevistos no arrolamento e, conseqüentemente, muitas manifestações de descontentamento por parte da população, a Diagonal recorreu ao "estudo de caso", que dependia de aprovação na Prefeitura. Esse estudo correspondia à análise, por parte da Prefeitura, de problemas particulares não previstos a princípio pelo Poder Público e que poderiam ser considerados a partir do encaminhamento de uma documentação que comprovasse a necessidade de apreciação. Esse recurso, utilizado até o fim do trabalho da empresa na área, levou a um considerável aumento do número de arrolados.

Após o cadastramento, foi feita a votação para saber quantos prefeririam apartamentos ou lotes. Inicialmente, apenas 46% optaram pelos prédios. Contudo, como as votações eram repetidas de tempos em tempos, foi aumentando o número dos que optavam por apartamentos.

A inauguração dos primeiros prédios do Cingapura Goiti ocorreu em novembro de 1997. Foram iniciadas, então, as obras de assentamento da rede de esgoto da área a ser urbanizada e, em agosto de 1998, apresentado o projeto de urbanização à população.

O terreno da área a ser urbanizada tem suas laterais em uma altitude mais elevada, sendo que, em direção ao centro, as curvas de nível eram

decrecentes, formando uma espécie de bacia. O projeto de urbanização compreendeu a remoção de todas as habitações localizadas na encosta e na parte central plana do terreno, fazendo permanecer apenas as situadas nas laterais ao nível da rua, o que implicou no surgimento de uma enorme área sem destinação no projeto.

O espaço que ficou sem destinação no projeto transformou-se então em objeto de reivindicações por parte da Associação de Moradores da Nova Goiti. Os assistentes sociais da Prefeitura incentivaram as lideranças a reivindicar junto ao próprio poder municipal a construção de uma creche. Assim sendo, foi encaminhado um requerimento para a Secretaria do Bem Estar Social do Município solicitando uma creche municipal na área. O grande espaço que a comportaria aparecia nas plantas cortado por uma rua, correspondendo, portanto, a duas áreas que poderiam ser ocupadas. O edifício aparecia implantado na menor. Para a maior, a Prefeitura continuava não propondo nada.

Após muitas reuniões, a Associação de Moradores do Empreendimento Nova Goiti decidiu que a área maior deveria abrigar famílias de não-arrolados e suprir outras carências sociais. Estabeleceu-se, então, que, além da creche, seria extremamente importante a implantação de um loteamento (destinado à habitação), uma escola de primeiro grau (de porte pequeno) com uma quadra poliesportiva, um posto de saúde e um centro de convivência com espaços para oficinas e cursos. Logo, a Associação, em parceria com o MDF, elaborou um contra-projeto fundado na proposta da comunidade sobre a utilização da área.

O loteamento previsto no contra-projeto correspondia a 40 lotes de 75m² cada um, onde seriam abrigadas 80 famílias, através da construção de

habitações sobrepostas. Pretendia-se conseguir junto à Prefeitura o financiamento de cestas de material para a auto-construção. A creche, a escola de primeiro grau e o posto de saúde também seriam da alçada do Poder Público. O financiamento do centro de convivência, por sua vez, seria buscado junto ao setor privado. Nessa última empreitada contaram com o apoio do Padre Ticão.

Em outubro de 1998, a Associação encaminhou ao Secretário da Habitação o contra-projeto elaborado pela comunidade, composto de um memorial justificativo, uma planta com a implantação do loteamento e dos equipamentos sociais e uma planta-tipo da habitação sobreposta.

Sobre a criação dos lotes para atender os não arrolados, a Prefeitura mostrou-se intransigentemente contra. Contudo, incorporou a idéia para atender a arrolados que não haviam recebido uma habitação. Isto porque, no final das contas, não houve quantidade suficiente de lotes ou apartamentos. Assim, para esses arrolados, a Prefeitura, antes da conclusão do projeto, providenciou alojamentos provisórios em "containers". A solução para a situação deles estava na dependência da aprovação do loteamento com casas sobrepostas (como constava no contra-projeto) ou da transferência dos mesmos para outro Cingapura.

Os últimos apartamentos do Cingapura foram entregues em março de 1999. No mês seguinte, a Diagonal encerrava suas atividades na Favela Goiti. Todas as pendências, a partir dessa data, passaram a ser discutidas diretamente com os técnicos da Prefeitura.

Em maio de 2000, alguns meses após a posse da prefeita Marta Suplicy (que buscava reincorporar a participação popular interrompida nas duas últimas gestões), os moradores da

Goiti foram informados que o loteamento com casas sobrepostas para arrolados tinha sido aprovado e seria iniciada a construção da creche e a da escola.

Assim, apesar de o Projeto Cingapura não ter sido decorrência de uma co-gestão entre o poder público e as associações de moradores mas se referir a um projeto imposto e padronizado que desconsiderava aspectos sócio-culturais da população a que se destinava, muitos moradores da Goiti não ficaram passivos à ação do Estado. Com a intervenção municipal na favela, emergiram lideranças locais, ocorreu a aproximação da comunidade com o MDF e foi criada a Associação de Moradores do Empreendimento Nova Goiti que se mobilizou em busca de um contra-projeto.

Logo, se a vida social da Favela já se configurava espacialmente como uma forma de resistência, a luta da comunidade consistiu num enfrentamento efetivo às forças de homogeneização do espaço. Cabe indagar: o estudo das práticas e representações do lazer de moradores da Favela Goiti poderia indicar um novo uso do espaço urbano, *um possível* ?

O LAZER NO COTIDIANO: LIMITAÇÕES E VIRTUALIDADES

A vida social da Favela Goiti, apesar de reproduzir as relações próprias do sistema capitalista (os alugueis, as compras e vendas internas de moradias, lotes e cômodos, etc.), antes de ser urbanizada podia ser considerada, especialmente, como uma manifestação de resistência, enquanto ocupação ilegal, morfologicamente "irregular", de camadas da população

privadas do acesso à terra e à habitação dentro dos padrões da ordem estabelecida.

Com a seleção da Favela Goiti para um projeto de urbanização, estabeleceu-se um conflito entre o poder municipal e a comunidade local. Conforme a tendência capitalista de homogeneização do espaço, o poder municipal impôs um projeto padronizado, desconsiderando, pois, aspectos importantes do cotidiano dos moradores. Com isso, emergiram lideranças locais, tendo sido criada a Associação de Moradores do Empreendimento Nova Goiti. Se o poder público (homogeneizante) capturou um espaço de diferença, com a urbanização da Favela Goiti, o conflito estabelecido explicitou efetivamente a existência de uma resistência. Em suas lutas, a Associação de Moradores do Empreendimento Nova Goiti teve importantes vitórias.

Além de tender para a homogeneização, no capitalismo, o espaço apresenta-se fragmentado, estando ligado a uma prática social voltada à segregação. A Favela Goiti localiza-se na Zona Leste da cidade de São Paulo, uma região marcadamente pobre, que se expandiu segundo os moldes do padrão periférico de crescimento urbano.

O levantamento empírico indicou que a maioria dos moradores da Favela Goiti – mesmo habitando na periferia e pertencendo a um segmento de classe que não tem acesso a uma habitação nos padrões legais (daí sua condição de favelados), como outros moradores da região – não está excluída (como não estava, mesmo antes da implantação do Projeto Cingapura) da cotidianeidade. Dentro de uma precária organização material, trabalho, família e lazer constituem a unidade (contraditória) da vida de grande parte dos entrevistados.

Contraditória porque fragmentada, na medida em que trabalho, família e lazer são vividos em tempos e espaços diferentes (separados) pelos moradores da comunidade. Somente estiveram desvinculados dessa unidade fragmentada aqueles que por um período romperam completamente com o trabalho e a família, vivendo assim, durante esse tempo, à margem da cotidianeidade.

O estudo revelou que as práticas de lazer dos habitantes da Goiti refletem o processo de segregação espacial urbana. Os moradores da Favela têm dificuldade de acesso aos espaços públicos de lazer de outras regiões da cidade e, em função dos transportes, mesmo a locais públicos nem tão distantes da Favela (o Parque do Carmo e o SESC Itaquera). Na região em que vivem (Zona Leste), os espaços produzidos pelo Estado não atendem à demanda da população. Mas como o tempo livre é vivido?

Dentro da Favela pode-se observar crianças brincando na rua, meninos jogando futebol, mulheres conversando, os bares sempre cheios...

Os adolescentes entrevistados (13 a 19 anos) trabalham e estudam. Moram com a família. Assistem aos programas de televisão, ouvem música no rádio e vão aos shows do Parque do Carmo. As jovens gostam de frequentar programas de auditório, o CERET (Centro Educativo, Recreativo e Esportivo do Trabalhador) no Tatuapé, ou um salão de dança próximo. Os moços, além de jogarem futebol, assistem às partidas nos estádios do Morumbi, Pacaembu e Canindé.

Devido às excursões escolares, o grupo dos adolescentes é o único que, eventualmente, tem oportunidade de frequentar espaços de lazer fora da Zona Leste.

Os depoentes da faixa etária de 20 a 30 anos (com exceção de um)

estavam desempregados no momento da entrevista. Assim, mesmo vivendo de acordo com os tempos da vida cotidiana, não tinham acesso às práticas de lazer que desfrutavam quando engajados no mercado de trabalho. Recordaram o tempo em que iam a barzinhos ou casas noturnas, próximos do emprego. Apenas um deles costumava freqüentar cinemas. Atualmente, ouvem música, assistem a programas de televisão, reúnem-se em casa com os amigos.

Os adultos de 31 a 60 anos são extremamente carentes de lazer. As mulheres dedicam o tempo livre à família, enquanto os homens freqüentam os bares locais.

Os idosos vão à igreja, às praças e ao mercado. Sendo migrantes, têm em comum uma importante particularidade: as diversas práticas vividas nas suas cidades de origem são extremamente valorizadas. Em suas representações, o lazer na cidade de São Paulo é negado, aparecendo associado ao perigo, à violência.

Outra dimensão da segregação espacial foi apreendida através da constatação de que a freqüência a espaços de lazer da Zona Leste significa o consumo de bens culturais diferentes daqueles dos espaços de lazer da região Sudoeste (como, por exemplo, os eventos musicais do Parque Ibirapuera e os do Parque do Carmo). Os habitantes da Nova Goiti que colaboraram para a realização deste estudo, denunciam a cisão entre a cultura de massa e a cultura de elite (Lefebvre, 1991 a). Ao mesmo tempo, demonstram a existência de uma cultura popular cujas práticas, representações e formas de consciência possuem lógica própria. Se suas práticas de lazer são distintas daquelas vividas pela classe dominante, suas representações vivem o jogo interno do conformismo, do inconformismo e da resistência (Chauí, 1986).

Além das representações do lazer vivido, os moradores da Goiti percebem práticas do lazer a que não têm acesso, que conhecem através dos meios de comunicação de massa, da produção ideológica. "*Presenças na ausência*", conforme Lefebvre, essas representações são marcadas por aspirações de consumo de práticas de lazer internalizadas pelos depoentes ao longo de seu processo de socialização e pela impossibilidade de efetivação das mesmas.

Mediações entre o vivido e o concebido, as representações do lazer dos moradores da Favela Goiti tanto impedem como acenam para o novo, para a possibilidade de transformação.

A ideologia dominante está presente nas representações de todas as formas de lazer. No entanto, a pesquisa apontou algumas resistências, indicou algumas (poucas) virtualidades no uso do espaço urbano.

O desejo de que o espaço da rua pudesse ser usado para brincadeiras e para Festas Juninas, Carnaval, etc., presente nas representações de mulheres (que reclamaram dessa impossibilidade em função da violência) pode significar uma utopia que permita a indicação de um possível: um espaço marcado pela primazia do uso.

Espaços livres de violência são idealizadas por todas as mulheres. Essa representação vem imbuída de um pessimismo (a idéia de que a existência desse lugar é um sonho impossível) ao mesmo tempo em que se multiplica em imaginações esperançosas. Além da possibilidade de uso da rua, os espaços livres de violência são relacionados - nas representações das mulheres - a áreas verdes.

As representações sobre a necessidade de áreas verdes aparecem carregadas de contradições. O contato com a natureza, na cidade, é relacionado ao parque público.

Embora não faça parte do vivido dos habitantes da Goiti, o Parque do Ibirapuera, ideologicamente, aparece em muitas falas, como exemplo de área verde ideal. O Parque do Carmo, não tão distante da Favela, é percebido como de difícil acesso, pouco útil para eles.

A área verde aspirada, além de livre de violência, deveria existir por toda a cidade, ser facilmente acessível a todos, incorporada à vida de seus habitantes, enfim ser um espaço apropriado. Essa representação talvez também caminhe em direção à utopia da primazia do uso (em detrimento da troca) no espaço urbano: "*Um lugar enorme, uma área bem grande (...) que dá pra você ir a pé, voltar a pé, dá pra você ir e voltar sem nenhum problema (...) É um parque livre sabe? Livre, sabe?*" (Margô).

O aspecto idílico da relação do homem com a natureza presente em algumas representações parece oriundo de outro momento histórico. Se a necessidade de contato com a natureza ou a preservação do parque, em alguns momentos pode ser identificada com o discurso ambientalista, as depoentes não chegam, contudo, a elaborar uma representação referente ao direito à qualidade de vida ou ao direito coletivo à natureza.

A resistência à ação do Estado (por ocasião da implantação do Cingapura) se expressa nos discursos e nas lutas, nestas estando incluído o contra-projeto por eles elaborado com o apoio do Movimento de Defesa de Favelados.

A criação de parques é vista pelos entrevistados como responsabilidade do Estado. Entretanto, o contra-projeto (que propunha a implantação de equipamentos sociais na área) não incluía a criação de uma área verde. No plano das representações, ele esteve presente ao lado dos outros bens

socialmente necessários para se viver no meio urbano. A preocupação com o uso do tempo livre foi manifestada com a reivindicação de um centro de convivência e de um campo de futebol.

As representações sobre futebol constituem um exemplo no qual o representado está presente na vida cotidiana, faz parte do vivido (enquanto prática). O concebido refere-se a uma ideologia surgida durante o Estado Novo que coloca o futebol como elemento fundante da identidade cultural brasileira. Em torno dela aparecem representações (extremamente exploradas pela mídia) sobre a possibilidade de ascensão social através do esporte.

As críticas ao campo de futebol do Cingapura e as mobilizações dos homens no sentido de criarem outro campo (de acordo com as suas necessidades) também constituem uma forma de resistência à intervenção do Estado na área.

Outra forma de resistência aparece na fala de Dona Maria de Lourdes a respeito da Praça da Sé. Enquanto a representação dominante a coloca como "decadente", a entrevistada a percebe como um lugar, embora perigoso, muito bonito. Identifica-se com o uso do espaço pelos seus conterrâneos nordestinos. Diferencia os frequentadores, distinguindo os "maus elementos" dos outros usuários da Praça.

Se nas entrevistas das mulheres apenas o parque é associado à idéia de lugar de lazer e de contato com o verde, na fala da depoente mais idosa, as praças e os jardins também foram apontados como espaços públicos a serem frequentados nos momentos livres. O uso da praça está presente na memória dos entrevistados mais velhos.

Apesar das resistências encontradas, a arquitetura do prazer e da alegria, da comunidade, da primazia do

uso em detrimento da troca, está para ser criada. Enquanto isso, as massas - que no mais profundo nível (inconsciente) procuram a diferença - em sua luta pela sobrevivência, continuam obrigadas a enfrentar as forças de homogeneização.

* *Fernanda M. Haddad é arquiteta com mestrado pela FAU/USP e doutoranda no DPU (Development Planning Unit) da Bartlett School-UCL, em Londres.*

NOTAS

1- O presente artigo baseia-se na Dissertação de Mestrado "Práticas e representações do lazer dos moradores da Favela Goiti", por mim apresentada à FAU-USP, em 1999.

2- A Lei de Usucapião se refere a um mecanismo jurídico pelo qual a posse do imóvel se converte em domínio pleno do mesmo mediante documento hábil em cartório. De acordo com o Código que vigorou entre 1916 a 1955 os prazos para adquirir o domínio do imóvel ordinariamente eram de vinte anos entre ausentes e dez entre presentes. Pela Lei nº 2.437 de 7/3/55 tais prazos foram alterados para dez anos entre presentes e quinze entre ausentes, desde que o possuidor tivesse o imóvel como seu, "contínua e incontestadamente, com justo título e boa-fé". Pelo novo Código Civil, que entrou em vigor em janeiro de 2003, os prazos do usucapião ordinário foram reduzidos respectivamente para dez e cinco anos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BONDUKI, Nabil Georges
(1998) *Origens da habitação social no Brasil. Arquitetura moderna, Lei do Inquilinato e difusão da casa própria*. São Paulo, Estação Liberdade, FAPESP.
- CHAUÍ, Marilena de Souza
(1981) *O que é ideologia*. 4ª ed. São Paulo, Brasiliense. (Coleção Primeiros Passos)
- CHAUÍ, Marilena de Souza
(1994) *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. 6ª ed. São Paulo, Brasiliense.

- GOHN, Maria da Glória
(1991) *Movimentos sociais e luta pela moradia*. São Paulo, Loyola.
- GOTTDIENNER, Mark
(1994) *The social production of urban space*. Austin, University of Texas Press.
- KOWARICK, Lúcio
(1997) "Espoliação urbana, lutas sociais e cidadania: fatias de nossa história recente". In: *Espaço & Debates: Revista de Estudos Regionais e Urbanos*. (40): 105-113 São Paulo, Núcleo de Estudos Regionais e Urbanos.
- LEFEBVRE, Henri
(1983) *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- LEFEBVRE, Henri
(1991a) *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo, Ática.
- LEFEBVRE, Henri
(1991b) *O direito à cidade*. São Paulo, Moraes.
- LEFEBVRE, Henri
(1998) *The production of space*. Blackwell Publishers Ltd.
- LUFTI, Eulina Pacheco et alii
(1996) "As representações e o possível". In: MARTINS, José de Souza. *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*. São Paulo, Hucitec, p. 87-97.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor
(1984) *Festa no Pedacão. Cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo, Brasiliense.
- OSEKI, Jorge Hagime
(1996) "O único e o homogêneo na produção do espaço". In: MARTINS, José de Souza. *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*. São Paulo, Hucitec, p.109-119.
- SOJA, Edward W.
(1994) *Postmodern Geographies: the reassertion of space in critical social theory*. London-NewYork, VERSO.
- TASCHNER, Suzana Pasternak
(1997) "Favelas e cortiços no Brasil: 20 anos de pesquisas e políticas". In: *Cadernos de Pesquisa do LAP. Revista de estudos sobre urbanismo, arquitetura e preservação*. (18) São Paulo, USP, mar-abr.
- VILLAÇA, Flávio J. Magalhães
(1998) *Espaço intra-urbano no Brasil*. São Paulo, Studio Nobel / FAPESP / Lincoln Institute.

Sociabilidade e lazer no cotidiano de migrantes nordestinos

Dulce Maria Tourinho Baptista *

Captar e textualizar algumas das relações sociais do migrante nordestino em São Paulo através do seu cotidiano, enfocando os aspectos vinculados à sociabilidade e ao lazer, é o desafio a que este artigo se propõe¹.

Procuraremos reconstruir aspectos da vida cotidiana do migrante nordestino em São Paulo tomando como universo de análise a favela do Jardim Colombo, cujos moradores são, em sua grande maioria, migrantes nordestinos. Esta favela é uma extensão da segunda maior favela da cidade de São Paulo – Paraisópolis – situada na zona sudoeste da cidade, em uma região de grandes contrastes sociais, pois tem no seu entorno o bairro do Morumbi, considerado como o local de residência da elite paulistana.

SOCIABILIDADE E LAZER NO COTIDIANO DA FAVELA

O lazer sempre foi expropriado, negado e escamoteado na nossa sociedade tão condicionada ao trabalho. Entretanto, vêm-se redefinindo no mundo atual as relações

sociais capitalistas e o tempo livre, com isso gerando novas relações. Modificou-se o uso do tempo em função da redefinição do trabalho enquanto necessidade humana. Os valores ligados ao lazer estão emergindo, podendo-se verificar o desejo e a busca de alternativas em que o migrante procura utilizar em seu proveito as horas livres.

Existem espaços de lazer e circuitos dos e para os nordestinos na cidade de São Paulo, fora do espaço da favela onde residem. No entanto, esses locais não são muito procurados pelos migrantes da favela estudada. Ocupam o seu tempo vago no desencadeamento de redes de sociabilidade no “pedaço”, ou seja, no entorno da própria favela, dentro do círculo da sua vizinhança, onde já moram os seus amigos e parentes. Observamos que o lazer do pobre na favela acontece conforme o constatado por Arantes (1993:73):

“Entre os mais ricos tendem a ser mais freqüentes passeios, viagens, ir a bares, restaurantes, ou seja, atividades que tendem a colocar o indivíduo em esferas de relações mais impessoais; enquanto que os mais pobres referem-se mais fortemente a atividades em família, ao esporte e

outras que tendem a reforçar redes de relações primárias”.

A construção social do tempo livre do migrante da favela resulta também do exercício das manifestações culturais de origem rural, das tradições religiosas, dos costumes regionais, também influenciados pela indústria cultural que penetra em todas as casas e instâncias da vida do migrante, formatando ideologias e fomentando o consumo em uma população de pouco poder aquisitivo.

O espaço de sociabilidade e lazer na favela é desfrutado em casa com a família, fora da casa com os vizinhos e no “pedaço”² com a rede de relações referentes a amigos e conterrâneos. A própria favela, nos finais de semana, é como se fosse uma grande praça onde todos vão para as suas portas conversar, cantar, puxar um pagode, pular corda, fofocar, brigar, jogar dominó, jogar uma sinuquinha, beber nos botecos encostados às suas casas. É no lazer que se tem a oportunidade de estabelecer laços de sociabilidade. É o momento do encontro, do estabelecimento de vínculos de amizade, do reforço das relações de compadrio, vizinhança, da construção e solidificação de redes que apóiam os

migrantes nas diferentes situações e dificuldades.

O uso do espaço social da cidade de São Paulo pelo migrante da favela é restrito, embora haja, na cidade, locais de lazer tipicamente nordestinos. O seu espaço social é basicamente a favela onde está o seu mundo privado: casa, vizinhança, igreja, campo de futebol, "buteco". Aí vivem a sua vida cotidiana, aí estão os seus espaços de lazer. Os outros locais de São Paulo, pelos quais transita, fazem parte apenas do seu "circuito", mas não do seu "pedaço" (Magnani, 1996). São eles: Hospital das Clínicas (HC), Rodoviária, Pinheiros. Entretanto, não é sempre que os freqüentam; só em momentos de necessidades vinculadas respectivamente à saúde, viagem, compras. Foi alegado distância, falta de tempo e de recurso como fatores que impedem usufruir mais da cidade. Muitos têm vontade de ir ao zoológico, solicitam até que se façam excursões para levarem as crianças, mas essas idéias não são viabilizadas. Entretanto, mesmo com o seu espaço social restrito ao "pedaço", o migrante nordestino valoriza os serviços que São Paulo oferece e, dentre eles, o mais enfatizado é o da saúde, onde colocam o HC como um serviço ímpar na cidade.

Na favela os marcos de referência são delimitados dentro do âmbito da própria favela que se constitui no núcleo do *pedaço*. Aí é onde há um maior ajuntamento, principalmente nos finais de semana. Estar nesse "*pedaço*" é morar e pertencer à favela, sendo que implica o cumprimento de determinadas regras de lealdades que funcionam também como proteção, como diz Magnani: "...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". (1984:139)

ASPECTOS DA VIDA COTIDIANA DO MIGRANTE

Esta delimitação do espaço está bem presente nas relações desencadeadas na favela. Há pequenas subdivisões, de acordo com a turma e com os chefes que aí lideram, estabelecendo-se regras a serem respeitadas por todos que sabem, sentem e respeitam a presença do chefe na favela, conforme explica a pernambucana Maria:

"Chega alguém para zuar (...) Aí vem dois e já manda. Porque tem um chefe aqui dentro. Faz-se alguma coisa ali e ele detona (...) Quando um chefe morre, chega outro. Ele não aparece, tem o 'pé de pato', é o que faz a limpeza na favela. Ele é pai de família, trabalha, é uma pessoa honesta. 'Pé de pato' é mais de um. Nessa favela e na vizinha é o mesmo tráfico, lá e cá. Lá é uma extensão daqui. Os chefes de lá são outros. São três. Mas tem chefes lá que são inimigos. Aqui tem três núcleos e cada chefe manda em um território, cada qual tem o seu espaço. Por exemplo, um chefe toma conta de uma repartição daí. Onde ele mandar, outro não pode dar ordem onde não é área dele. Um respeita o território do outro. Exemplo: se esquentar para o lado de um chefe, se estourar a bomba, o outro não quer nem saber; o outro está livre lá, sossegado, não se metem, eles podem morrer. Entre eles é assim. Agora está co-existência pacífica, mas levou uma época que era guerra, violência. Teve uma limpeza aqui que eles se mataram todos. Quando um é jurado de morte pode arranjar o caixão ou então fugir.

Vão atrás. Tem muita morte porque pega droga e não paga".

A transgressão às regras estabelecidas implica até em morte. Foi o que aconteceu, recentemente, com um rapaz, verdureiro, bem aceito e estimado na favela, mas que não obedeceu integralmente aos avisos de um dos chefes. Joana, do Rio Grande do Norte, relata o caso:

"O chefe chega, conversa com você se você fez alguma coisa errada, ele avisa. O que aconteceu com o verdureiro que vendia lá. Ele anunciava a verdura. Se você sai daqui e vai vender na área deles, não pode. Se você vender mais barato é prejuízo com o vendedor de lá. Então ele chega lá e avisa. E aí o que acontece se você não obedecer, ele dá fim na hora. E a comunidade toda respeita, todos se sujeitam".

As regras emanam dos chefes e têm que ser respeitadas. No seu espaço, cada um manda. Se algum barraco é roubado, o chefe obriga as pessoas que roubaram a devolver. Se não devolverem, mandam matar. Um outro fato é contado por Severina e aconteceu com o seu pai:

"Meu pai veio de Natal e foi morar na favela. Só que a gente não falava com ele. Dava a bênção e saía correndo. Aí ele adoeceu e morreu. E como a gente nunca fomos visitar ele (...) Meu irmão foi, depois que ele morreu e quis ficar com o barraco, a casinha dele onde ele morava. Então o chefe veio e disse: 'Como que você quer ficar com as coisas dele se você nunca procurou ele. Você vai sair daqui agora'. Todos aceitam porque ele é o chefe. Ele ficou com as coisas do meu pai e passou não sei pra quem. Eu achei que ele fez certo. Tinha umas pessoas que ainda iam lá. Meu irmão só foi depois que ele morreu".

Quem determina as regras para os moradores é o chefe. O que o direito

legisla pela lei formal de hereditariedade, não tem validade no âmbito da favela. É o direito privado, emanado do chefe, que é a lei e todos respeitam, silenciosamente, se querem continuar a viver lá. Assim sendo, é importante saber absorver e respeitar as regras de sociabilidade vigentes, estabelecidas pelos chefes, para viver e sobreviver na favela. No “pedaço”, desencadeiam-se as relações sociais de lazer e também de violência. É o local de moradia, vizinhança e onde se obedecem e respeitam essas regras de lealdade que congregam e atemorizam as pessoas, na construção de suas relações. No pedaço, todos sabem com quem estão falando. Desse modo, segundo Magnani (1984:139), o “pedaço” é o espaço e ponto de referência privilegiado para desfrutar o lazer e ele próprio é uma parte resultante dos laços de sociabilidade que o lazer estabelece e reforça:

“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. (...) A periferia dos grandes centros urbanos não configura uma realidade indiferenciada. Ao contrário, está repartida em espaços territorial e social definidos por meio de regras, marcas e acontecimentos que os tornam densos de significação, porque constitutivos de relações”.

Nessas relações estabelecidas, o chefe torna-se uma espécie de dono da favela, assumindo a função de protetor local contra ameaças que julga desrespeitosas. Os moradores da favela o obedecem também por medo e desespero. Segundo Zaluar (1995:138), trata-se de uma proteção de bandido, enquanto defensor de uma inviolabilidade do território que ocupa. A relação é de ambigüidade entre os

moradores e o chefe, conforme analisa Sarti (1996:101):

“Se no limite da afirmação de seu poder, ele mata quem ameace a sua vida e a sua liberdade, ele também protege os moradores, salvaguardando os valores do seu grupo, como a honra feminina, a proteção das crianças e o respeito pelos indefesos, mostrando uma generosidade e um desprendimento em relação ao dinheiro que justificam moralmente seu poder e a posse do dinheiro. Quando prevalece o interesse individual em detrimento dos deveres da ‘boa autoridade’, rompe-se drasticamente com as obrigações morais em relação a seu grupo e o que conta é ‘levar vantagem’”.

A regra básica para morar na favela é obedecer as regras e não se meter com os negócios do grupo ligado ao crime. Se você sabe de alguma coisa, tem que parecer que não sabe de nada, não deve querer ver nada, pois ser “dedo duro” é considerada falta imperdoável, conforme diz a pernambucana Joana:

“Quem vê alguma bandidagem e alcagüeta, pode ter certeza, não pertence mais a esse mundo, vira presunto logo, logo... Eles vêm e apaga a gente tudinho. Não se pode fazer isso”.

Entretanto, nem todos na favela estão integrados a esses grupos. Diferenciar-se na favela é uma preocupação existente entre grande parte dos moradores. A filiação a uma religião ou ter emprego formal já exclui o seu morador dos grupos ligados às atividades suspeitas. Em outras situações, é muito tênue a separação entre o trabalhador e o bandido. Lena, na sua fala, procura explicitar, diferenciando-se:

“Por exemplo, eu tenho as minhas coisas para vender, minhas panelas e minhas roupas; eu faço uma porção

de rolo, mas o meu trabalho é honesto. Mas tem muita gente que tem lá trabalho de cambalacho, de tráfico, de crack, são as pessoas que compram coisas de roubo e contrabandeadas. Por exemplo, vai uma turma, assalta um caminhão, tem as coisarradas lá e vendem. Para mim isso é cambalacho. Quando quero vender, vou e compro as coisas mais baratas e mais em conta no Brás e vou revender. É honesto.”

Sarti (1996:98) analisa essa questão no seu estudo sobre a moral dos pobres:

“Nem todos que transgridem as regras do trabalho e da família são considerados bandidos. Há nuances. Roubos e furtos eventuais não são suficientes para delimitar uma ruptura das fronteiras com o mundo da ordem. Estes expedientes, assim como o mundo dos bares, fazem o bêbado, o malandro, o vagabundo, enfim, os que não querem saber de responsabilidade e negam, assim, o trabalho, considerando coisa de otário. O problema está não somente em conseguir dinheiro sem se submeter à disciplina do trabalho, mas também em não se importar com o destino do dinheiro o que significa não levá-lo para casa como bom provedor, desconsiderar o projeto familiar (...) Um homem que consegue dinheiro por meios suspeitos, mas usa esse dinheiro para sustentar a casa e a família, é visto com alguma intolerância, considerado mal encaminhado, mas não alguém que tenha uma natureza ruim (...) A ruptura com o mundo do trabalho e da família significa a ‘passagem para o outro lado’, vincula-se ao crime organizado e ao tráfico de drogas...”.

Essas fronteiras tênues entre diferentes sociabilidades são vivenciadas na favela em que os trabalhadores e bandidos são parte integrante. Assim sendo, aí criam-se

as regras de convivência e relativo respeito mútuo. Existe uma relativa aceitação dos bandidos, pelo fato de muitos serem filhos de amigos, outros cresceram junto com o seu filho ou são sobrinhos da irmã, ou trabalharam numa certa ocasião no mesmo local. Muitos entrevistados falaram da sua relação com “os chefes”, como José, migrante de Pernambuco:

“O chefe da favela vizinha veio do norte junto comigo. Trabalhamos juntos como jardineiro no início. Depois foi indo e ele foi indo para essas bandas, foi ficando forte, e olha que ele é analfabeto. Está rico, tem padaria, restaurante na favela...”

Uma outra moradora, Dina, do Rio Grande do Norte, fala também do chefe:

“É uma pessoa que conheço desde pequenininha. Vi ele crescer comigo”.

Diante do desemprego e falta de alternativas para sobrevivência, o temor pelo mundo do crime aumenta mais, pois percebem que, na injustiça e na desigualdade, muitos escolhem o crime como meio de vida, uma vez que este se apresenta como o caminho mais fácil. Essas redes sociais ligadas aos chefes e que são impostas no espaço da favela, diferem do teor das redes sociais construídas através de relações primárias, horizontais, com base na solidariedade, apoio mútuo, que, paradoxalmente, convivem no mesmo espaço, envolvendo os moradores da favela. A diferença básica de adesão ou não a essas redes, diz respeito à identidade que os moradores da favela têm ou não com cada uma delas. As redes ligadas à violência e ao tráfico, aos chefes e suas normas são impostas através do uso do poder e não existe a possibilidade de contestá-las. Nas redes sociais outras, as ações são compartilhadas na intimidade, com base nas necessidades e aspirações dos seus integrantes.

Desse modo, existem também no cotidiano da favela, além dessas regras ligadas aos chefes e à violência, outras regras de sociabilidade e solidariedade que são vividas pelos seus moradores. De início, os migrantes foram chegando, reivindicando a infraestrutura necessária como água, luz e, paralelamente, construindo suas casas e suas redes de amizade, vizinhança e sociabilidade, associadas à construção de uma identidade própria, ainda mais pelo fato da favela estar inserida em um bairro diferenciado, tendo no seu entorno uma realidade social diferente da sua. Os migrantes desenvolvem, assim, uma sociabilidade intensa em decorrência das suas necessidades. Existe ligação direta entre as casas; as janelas abrem-se para o vizinho, as pessoas cruzam-se constantemente nas ruas porque andam a pé, compram nas vendas, armazéns e botecos da própria favela, freqüentam as igrejas situadas no seu interior, as crianças estão na mesma creche, brincam na calçada, os moradores usam o mesmo orelhão comunitário, o fornecimento de gás é o mesmo, quando chove enfrentam as mesmas dificuldades, além de muitos dos migrantes serem parentes, compadres e do mesmo local de origem.

As relações de compadrio integram-se a esse elenco. Herdadas do nordeste brasileiro, Lanna (1995:199) diz que:

“Quando uma comunidade qualquer surge, um grupo inicia a sua vida social, formando-se como comunidade, as pessoas se aproximam por laços de compadrio. O compadrio não é apenas um mecanismo para alargar ou intensificar as relações sociais mas um dos elementos fundantes da vida comunitária”.

Essa é uma prática freqüente na favela. É querer se tornar parente das pessoas com quem se tem muita

afinidade, ou pelas quais se sente muita gratidão por auxílios prestados em momentos de dificuldade. Ainda analisando o compadrio, recorreremos à fala de Durhan (1973:200): *“O compadrio é uma instituição que formaliza obrigações recíprocas de natureza pessoal, e é adequada para estender as relações sociais para além da família, em sociedades baseadas em vínculos personalistas.”*

Quanto ao lazer, procurando resumir as atividades existentes na favela, transcrevemos a fala do presidente da Associação de Moradores, migrante da Bahia, que assim as descreve:

“No lazer, o que temos é só o Centro Esportivo onde todos se juntam nos finais de semana. Então o lazer é só o esporte mesmo. Mas não dá para todos porque o campo é um só. No final de semana todos estão se encontrando, a criançada soltando pipa. Infelizmente não há recursos financeiros para ir ao cinema, ou ao zoológico, ou para ir para outro lugar”.

É significativa a importância de um espaço e/ou uma praça que seja o símbolo da vida em comum e lugar de encontro da favela. Como ela não existe no interior da favela, pois todos os espaços já estão ocupados, o local privilegiado do encontro, da sociabilidade é improvisado nas próprias ruas da favela e/ou em uma praça próxima. Com relação a essa praça, assim a define uma entrevistada:

“Tem o córrego, uns banquinhos, um balanço. É depois do bar do Paulo, onde tem o bilhar, as coisas típicas do norte em um armazém. Subindo, de frente está a pracinha onde dá muito pagode, mas também muito matador. É movimentada à noite; é onde tem tiro. Ninguém pode ficar ali à noite que é lugar de quem se envolve com tráfico, com drogas e lugar deles se esperarem,

um querendo matar o outro. Então, ali sempre acontece novidade. É o ponto de confronto”.

Conforme a fala da pernambucana Lenilda, fica evidenciado que a praça é um lugar ambíguo, de encontro e confronto, simultaneamente. Nesse espaço da praça, assim como em outros pontos da favela, o lazer é intercalado com a violência. Daí, muitos moradores da favela não gostarem de transitar em todos os espaços. Têm o seu *pedaço*, sua área de sociabilidade delimitada, onde estão mais familiarizados e onde estão construídas as suas relações de amizade e vizinhança. Existem na favela diversos pontos freqüentados por diferentes grupos. Há também tipos diversos de bares: as vendas onde se encontra tudo o que comprar; os bares com bebida e mesas de jogo, todos freqüentados pelos moradores para lazer, bate-papo, entretenimento; e outro tipo de bar onde se reúnem os bandidos e onde se passa a droga. Quando o ponto fica “manjado”, ou seja, passa a ser suspeito pela polícia, passa para outro. Assim, o uso do espaço da favela para fins de lazer fica submetido às regras do “pedaço”. Caso essas regras não sejam respeitadas, os infratores correm perigo.

Apesar dessa violência os seus moradores orgulham-se de “conquistas” que têm na favela, diferente do mundo lá fora:

“Dentro da favela, nós somos mais respeitados do que em muitos lugares ‘aí fora’; ninguém mexe no que é do outro, não se tranca nada, não se rouba a casa, não se pega mulher do outro. Eu mesmo vou trabalhar, saem todos, e deixo a porta aberta. Se acontecer uma chuva, ou outro problema qualquer, a vizinha vem acudir, ela já sabe...”

Durante a semana, o tempo livre é passado mais no interior das casas, no

trabalho, com um grau menor de sociabilidade. No entanto, muitos que estão desempregados, circulam nas ruas da favela, fazendo “bico” ou outro tipo de atividade, sendo que em nenhum momento, as ruas deixam de estar repletas, em um incessante movimento. Mas é no final de semana que a favela explode de gente. Quase todos saem para fora de casa, procurando e praticando alternativas de recreação e entretenimento; os amigos encontram-se; reúnem-se solidariamente nos mutirões para terminar uma casa ou fazer um puxado; realizam-se festas de casamento, batizado, aniversários; a população masculina encontra-se nos bares e com tragos de bebida, jogos de dominó e bilhar fortalecem as relações de amizade e vizinhança; freqüentam-se os bares; intensificam-se as sociabilidades; executam-se torneios de futebol; realizam-se reuniões de associações comunitárias, os pagodes e outros sons musicais arrebatam em diversos botecos. A favela abre-se aos diversos ritos e festejos que os seus moradores celebram.

Desse modo, percebemos que o uso do tempo livre dos nordestinos na favela não está associado às inovações da indústria do lazer, que existe no urbano. Está vinculado ao modo de vida tradicional do migrante, à sua cultura e às suas tradições, não só porque procuram preservá-la, mas também pela impossibilidade de ter acesso às ofertas de lazer da cidade grande, em função de seu baixo poder aquisitivo.

O espaço de sociabilidade mais freqüentado é o “buteco”, onde os homens ocupam o tempo vago, do não-trabalho, tomando a sua “pinga” diária com os amigos, batendo papo e jogando bilhar. O consumo do álcool é muito grande na favela. Tanto homens como mulheres bebem muito, principalmente os homens que sempre

estão enchendo os copos nos bares, em cada esquina. O registro do uso do álcool apareceu em quase todas as entrevistas, com referências diversas. Sabemos que o álcool apresenta uso e padrões de consumo muito diferenciados nos diversos segmentos da sociedade. Cada cultura cria um espaço próprio para o seu consumo.

É preciso referir que a questão da bebida na favela é vista também como um elemento de sociabilidade, pois este hábito está presente nos encontros, no lazer de final de semana, nos encontros diários nos botecos, na hora do jogo de bilhar e em muitos dos momentos de festas e integração. Constitui a válvula de escape para as frustrações cotidianas. É o anestésico, “o remédio engarrafado”, mais abertamente utilizado para esquecer o problema, amenizando o sofrimento e as privações. No entanto, a utilização desse recurso leva a uma deterioração maior da dignidade da pessoa humana. A bebida apresenta-se, inicialmente, como uma opção de lazer, atenuadora das tensões do trabalho, da família, da inadaptação ao modo de vida urbano, mas logo depois transforma-se e degenera-se em vício.

Na favela estudada, o uso do álcool no cotidiano dos migrantes nordestinos - principalmente cachaça/pinga e cerveja, é muito comum. O seu uso exagerado está explicitado em diversas situações. No caso do João, da Paraíba, ele já está desempregado há vários meses, não consegue livrar-se do vício, fazendo com que toda a sua família se envolva com o seu problema. Mesmo em momentos de integração familiar, como a comemoração do aniversário da sua mãe, desencadeia brigas, mal-estar, como relata a própria aniversariante:

“Hoje é meu aniversário, todo mundo se reuniu, meus filhos tudo, mas terminou em briga. Vim da Paraíba esse ano. Todos os meus filhos estão

aqui. Tem esse que bebe, e não tem jeito. Arranja emprego e sempre briga e sai. Já fizemos de tudo, ele bebe demais e não dá..."

Percebemos que o consumo do álcool está muito próximo ao da droga. Um líder comunitário baiano, pertencente à Diretoria da Associação de Moradores, assim descreve o problema da bebida e da droga na favela:

"A bebida é um problema e a droga também. Com o desemprego a pessoa acha que com a droga ou a bebida vai resolver, é uma fuga, uma saída momentânea, que anestesia e a pessoa vai, cada vez mais, se deteriorando. Para bebida temos um grupo de alcoólatra, na Paróquia; lá nós falamos, mas há só mais os familiares das pessoas envolvidas com o álcool. A pessoa mesmo não vai, ela sente vergonha. Só os parentes que sofrem com o problema é que vão."

O lazer também é usufruído conforme a dinâmica da vida pessoal de cada um. Severina, dona de um supermercado na favela, vive os poucos momentos de lazer, em família. Dina já prefere o lazer desfrutado individualmente. Wilson, que trabalha como faxineiro, nos finais de semana tenta aproveitar ao máximo o seu tempo de lazer nos torneios de futebol ou pescando na represa Guarapiranga. Outros não gostam do lazer na favela e assustam-se com a violência e saem do trabalho para casa, da casa para o trabalho, sem a convivência comunitária, trancados dentro de casa. No entanto, o espaço mais significativo do lazer, que envolve um maior número de pessoas, competindo apenas com o tempo de lazer ocupado nos botecos com papo e bebida, é o futebol que conta com seis times e congrega muitos moradores.

É importante frisar que, no imaginário desses migrantes, o lazer

está vinculado ao trabalho. Quando o migrante chega ao urbano, tem forçosamente de desenvolver novas sociabilidades, em decorrência, principalmente, das mudanças de padrão de trabalho que sofre, de camponês para assalariado. Martins (1988: 59) diz :

"Ele se insere em estruturas sociais imediatas contraditórias entre si. No lugar de origem, suas relações estão baseadas na produção direta dos meios de vida; no lugar de destino suas relações são mediatizadas pelo dinheiro e é por meio dele que elas adquirem um caráter social. Num caso, as relações são concretas; no outro são abstratas. Num caso ele domina o processo de trabalho; no outro, é dominado pelo processo de trabalho..."

Isso vai refletir e interferir em todo o processo de adaptação às novas formas de vida e de trabalho. São novos ritmos, novos padrões de sociabilidade. Na vida camponesa o ciclo é ritimado pelo trabalho e pela festa. O lazer assume, assim, uma importância significativa na vida do migrante, pois ele não aceita, irrestritamente, relações de trabalho que comprometam e invalidem a dimensão do lazer. O lazer representa não só a necessária reposição de forças para o trabalho, como o momento propício para o desenvolvimento da sua cultura, independente da lógica de produção e do mercado de trabalho no urbano. Como o desemprego sempre ronda a sua porta, não lhe assusta perder o trabalho, e o migrante não pensa duas vezes entre a alternativa de sair do emprego ou abdicar de participar de um importante festejo, seja em São Paulo, seja na sua terra natal, como acontece por ocasião das festas juninas onde grande parte viaja ao nordeste para participar das comemorações. Tenta preservar a sua

autonomia até mesmo em detrimento da possibilidade de ocupar funções mais regulares, produtivas e com maior vínculo no mercado de trabalho.

Lefebvre analisa que o lazer assume o caráter de "divertimento" enquanto forma de ruptura, pelo menos na aparência, do trabalho e da vida familiar. Baseado em Lefebvre, Nasser (1996:6) enfatiza que:

"A negação do trabalho pelo lazer pode ser lida, na crítica feita à vida cotidiana (pela via do cotidiano), como uma contraposição entre representações: a de necessidade à de liberdade; a de privação à de libertação. Isso porque é preciso que o indivíduo enfrente a carência e a falta, em suas condições materiais de existência socialmente determinadas, para ser levado a trabalhar. A privação cria nele, então, a necessidade, ao mesmo tempo em que lhe desperta a consciência dessa necessidade - e das demais por ela geradas -, fazendo emergir o desejo da liberdade de poder transformar sua vida..."

Nesses aspectos, podemos perceber que nas representações dos migrantes estão presentes as desvantagens da subordinação e aceitam esse tipo de trabalho apenas como instrumento para a satisfação das suas necessidades e não como uma atividade realizadora em si. Isto está manifesto na vontade de sempre ir em busca de mudança de atividades que lhes dêem a independência do trabalho por conta própria, ou seja, a valorização do trabalho autônomo e a preservação do seu lazer.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

A grandiosidade da metrópole torna possível às pessoas manterem facilmente uma forma de privacidade,

situação essa incompatível com a vida em comunidade. Contudo, a cidade permite também que as pessoas vivam a comunidade e a metrópole concomitantemente (Magnani, 1996). Assim sendo, nesse espaço de vida comunitária que os migrantes vivenciam nesta favela pesquisada da cidade de São Paulo, eles cultivam aspectos personalizados de sociabilidade, solidariedade material e afetiva no seu cotidiano.

Essa liberdade de viver a comunidade na metrópole traz em si uma ambigüidade. Representa, por um lado, a possibilidade de aprofundar os laços afetivos e as qualidades individuais dos migrantes, contribuindo para a construção da sua subjetividade, reterritorializando-os, refazendo-os no novo meio urbano, reelaborando a sociabilidade de origem e construindo novas relações. Por outro lado, esse viver cotidiano em comunidade, principalmente na favela, desencadeia formas de discriminação, estigma territorial, no âmbito das relações com a sociedade. Em outros espaços - sociais e territoriais - da cidade grande, onde interagem com o "diferente", além de apresentarem comportamentos dessocializados e despersonalizados, de modo geral, são discriminados por serem nordestinos e favelados. Nessa cidade polarizada e dividida, os pontos de mediação entre grupos diferentes são conflituosos. A recriação da solidariedade social acontece entre os iguais, na vida cotidiana, evidenciando entre os diferentes a violência e a polarização social crescente.

Na sociabilidade e no lazer cotidiano do migrante ele desencadeia táticas de sobrevivência como a das redes sociais. Essa é uma das alternativas que apóia os migrantes frente aos desafios que enfrentam. É um re-arranjo na busca de um equilíbrio cotidiano. As redes se

constituem em uma forma de resistência e mobilização social frente ao momento social que enfrentam, de privação, miséria, desemprego, carências, precariedade habitacional, onde subjuga-se e/ou desfaz-se daqueles que não têm lugar na nova partilha das riquezas no mundo.

Nessas redes enredadas no cotidiano dos migrantes, de base informal, envolvendo a sociabilidade e o lazer, podem ser vislumbrados modos diferentes, criativos, minoritários, dissidentes e de resistência. Envolvem a vizinhança, parentesco, amizade, compadrio, ou seja, espaços identitários e de construção de subjetividade no cotidiano.

Na crítica da vida cotidiana, o homem teórico deve buscar revelar o sonho, sem separá-lo da realidade, para aflorar o possível que se oculta na práxis cotidiana. Para isso ele deve descrever e analisar o cotidiano a partir de conhecimento/filosofia, para mostrar nele a sua dualidade, fecundidade, miséria e riqueza. (Lefebvre, 1991)

O migrante busca a emancipação - por viver a potencialidade de relação primária entre iguais e o desejo de melhorar de vida, pela capacidade de sentir as próprias carências e desenvolver o desejo e o potencial da ação em direção à sua superação - nas práticas do cotidiano. É na construção dessas novas formas de sociabilidade que o migrante trabalha em seu projeto de vida pessoal e comunitário. Anônimo na cidade, inventa o seu cotidiano (Certeau, 1996). Pela vivência da sua sociabilidade e lazer, articula práticas inventivas, "artes de fazer", astúcias sutis, táticas, resistências, nas quais ele vai alterando as relações sociais, reapropriando-se do espaço, recompondo-o, em busca da viabilização de sua vida.

* Dulce Maria Tourinho Baptista é socióloga, doutora em Ciências Sociais pela PUC/SP e docente na PUC/SP, UniFMU e UNIFIEO.

NOTAS

1 - Este texto é fruto de uma pesquisa mais ampla, realizada no período 1996-98, sobre as redes sociais enredadas pelos migrantes nordestinos em São Paulo, a qual se constituiu em nossa tese de doutorado pela PUC/SP.

2 - *Pedaço*, termo criado por Magnani (1984), refere-se ao espaço em que se tece a trama do cotidiano e a prática do lazer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARANTES, Antonio Augusto.
(1993) "Horas furtadas - dois ensaios sobre consumo e entretenimento". *Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas* - 27. UNICAMP.
- CERTEAU, Michel
(1996) *A invenção do cotidiano - artes de fazer*. Rio de Janeiro, Vozes.
- DURHAN, Eunice
(1973) *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo, Editora Perspectiva.
- HELLER, Agnes
(1972) *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- LANNA, Marcos P. D.
(1995) *A dívida divina: troca e patronagem no Nordeste brasileiro*. Campinas, Editora da UNICAMP.
- LEFEBVRE, Henri
(1991) *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo, Editora Ática.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor
(1984) *A festa no pedaço. Cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo, Brasiliense.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor
(1996) "Quando o campo é a cidade. Fazendo antropologia na metrópole". In: MAGNANI, G. e TORRES, L. (org). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo, EDUSP/FAPESP.
- MARTINS, José de Souza
(1988) *Não há terra para plantar neste verão*. 2ª ed. Petrópolis, Vozes.
- NASSER, Ana Cristina Arantes
(2001) *Sair para o mundo - trabalho, família e lazer na vida de excluídos*. São Paulo, Hucitec/Fapesp.
- SARTI, Cynthia Andesen
(1996) *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas, Editora Autores Associados.
- ZALUAR, Alba
(1995) "A essas pessoas a quem chamamos população de rua". In: *Caderno CEAS*, nº 151, Salvador.

COTIDIANO E CONVIVÊNCIA NA CASA DO MIGRANTE

*Elaine Cristina Camillo da Silva **

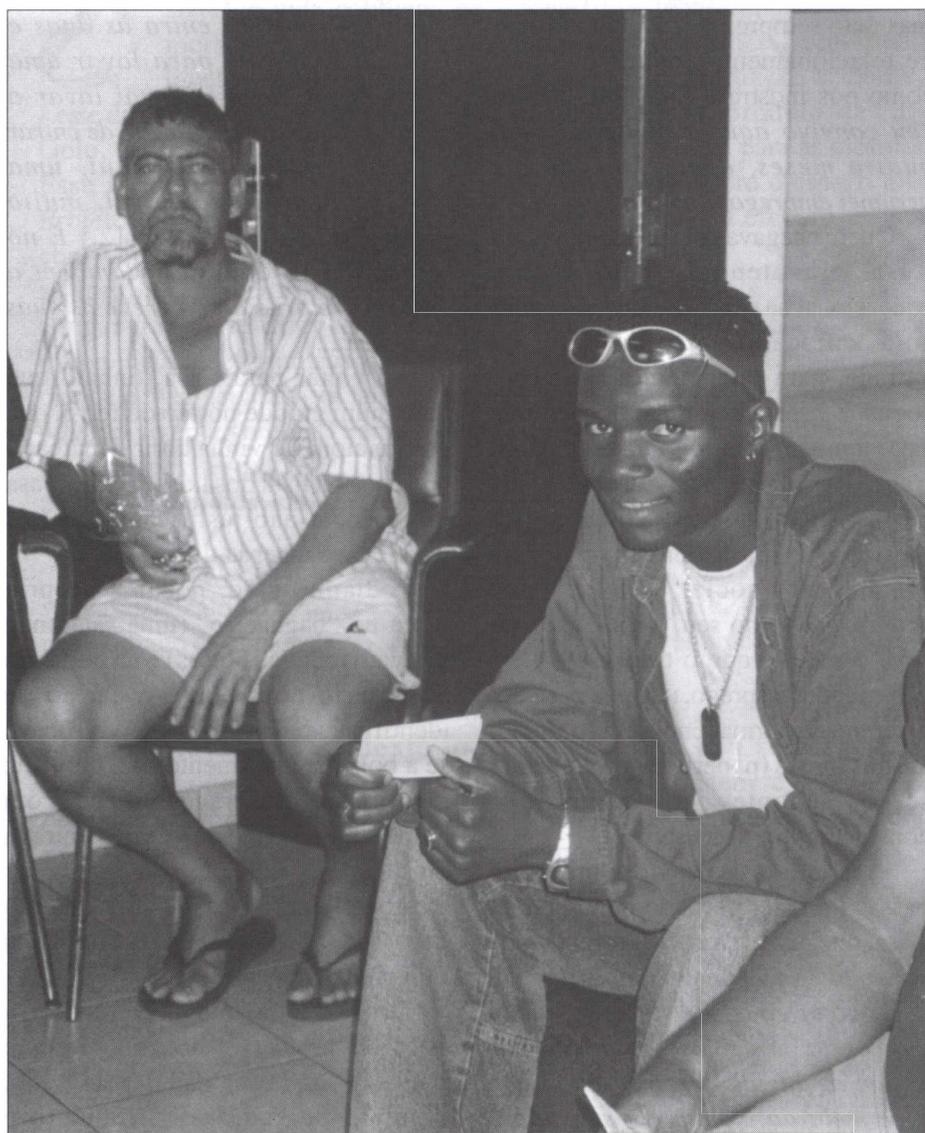


Foto: Missionárias Seculares Scalabrinianas

Naquilo que chamamos habitualmente de cotidiano, o que o homem busca? O que pode ter em comum o cotidiano de um empresário, de um professor e de um migrante desempregado...? Gostaríamos de ressaltar nestas páginas uma delas: a convivência, o fato que todos os homens, no seu dia-a-dia, interagem entre si.

Acreditamos que esta seja uma das coisas mais importantes e centrais na vida do homem. Cotidiano de encontros, de escolhas de entrar ou não em relação, de como responder à exigência do “outro” que está diante de mim. Para estudar a convivência escolhemos uma entre tantas situações-limite do homem: migrantes em um “albergue”, a presença do “outro” não escolhido (não escolheram nem o estar juntos, nem com quem), desconhecido, com hábitos diferentes, um jeito de ser e de pensar diferente: mineiros, paulistas, nordestinos, sulistas, nortistas, africanos, latino-americanos... jovens, adultos... solteiros, casados, separados... analfabetos, primeiro grau completo, com curso superior... tantas diferenças, em uma só casa! Cada um destes migrantes está longe do seu “grupo

primário” (família, vizinhos, etc.), está diante da possibilidade de tecer novas relações com as pessoas que estão ao seu redor.

Os migrantes, que deixaram para trás pessoas queridas, tudo aquilo que possuíam, e se movem em busca de uma possibilidade de sobrevivência ou de melhorar de vida, muitas vezes têm que enfrentar o desafio de “viver humanamente” as situações mais desumanas. A busca mais profunda, então, é aquela de encontrar um sentido para a situação que estão vivendo. Nesta busca, as relações se revelam para os migrantes como o único lugar onde é possível encontrar “repouso”. Antes de mais nada, procuram alguém que os possa escutar e estimar o suficiente para entrar em um relacionamento de reciprocidade. Todo e qualquer homem se realiza na relação, principalmente os migrantes, que não têm a possibilidade de compensar esta sede profunda com as outras coisas, que tiveram de deixar.

A relação é o habitat natural da vida do homem e promover a relação deveria ser a razão de cada ato humano: conhecer algo sobre o outro, a sua cultura, de onde vem, não tem valor em si se não acontecer um encontro de verdade, se não reconhecermos no outro o nosso “tu”. Isso vale para todos os homens e, como dissemos, ainda mais para os migrantes.

O COTIDIANO NA CASA DO MIGRANTE

Considerando a relação uma das dimensões mais importantes na vida do homem, escolhemos observar a convivência em uma determinada unidade social: migrantes hospedados na “Casa do Migrante”. Procuramos observar, no seu cotidiano, quando e com quem os hóspedes se

relacionavam¹.

A nossa descrição do cotidiano na Casa do Migrante tem como objetivo, como já dito, colocar em questão a possibilidade da “convivência” entre os hóspedes, o que favorecia ou dificultava essas relações, considerando a estrutura da casa, as atividades, os agentes da instituição, etc. Desde o momento da sua chegada à Casa até a sua saída, o migrante seguia um percurso em parte igual para todos; tratava-se das regras da instituição. Eles mesmos usavam a palavra “convivência” para indicar o tempo que passaram em um lugar, inclusive com determinadas pessoas, mas nem sempre indicava algum tipo de relacionamento com as mesmas, como nos mostra a fala de Eduardo: “*eu convivo aqui, convivi aqui há quatro meses, depois saí porque arrumei emprego*”.

Quem chegava pela primeira vez na Casa, era atendido pelo agente educacional na portaria e esperava num sofá, colocado perto da porta da entrada, para falar com a assistente social e preencher uma ficha numa sala, também esta logo na entrada da Casa. Regularmente, durante a sua permanência, deveria voltar a esta mesma sala para conversar com a assistente social, para ser acompanhado no seu “problema”, ou seja, o motivo que o trouxe até ali – 62% por desemprego, naquele período. O tempo de permanência era limitado: até três meses (poderia ser prolongado, se os agentes da instituição considerassem necessário).

Preenchida a ficha, o migrante passava a fazer parte do cotidiano da Casa, que passaremos a apresentar nos servindo da fala de um deles, Jorge:

Logo às cinco e meia, de segunda à sexta, nós somos chamados por um agente da organização; cinco e meia da manhã, de segunda à sexta, e a partir daquele momento

normalmente vai se lavar o rosto, tudo mais... vai se fazer as atividades, trocar de roupa, aguardar o momento ideal para tomar o chá, com pão, um tody... uma alimentação logo na faixa de seis e meia da manhã. Então alguns já estão trocado de roupa, consciente que sete horas, sete e dez, saem todas as pessoas, em destino, em busca de um trabalho, com aquela esperança de ver se encontra uma solução [...]

Então, quando a gente sai assim, ao retornar, de segunda à sexta, a gente tem que entrar quatro e meia, só pode entrar quatro e meia, mas na quinta-feira entra às duas e meia da tarde, para lavar uma roupa, e quem não vai lavar a roupa tem este privilégio, de entrar mais cedo e ficar aqui, uma descontração saudável, muito melhor que lá na rua [...] E no sábado [e domingo] também a gente retorna ao albergue às duas e meia...

Ao voltar para Casa, tinham que bater num grande portão de ferro, que um funcionário vinha abrir e marcar a presença na lista dos hóspedes da Casa (a ausência não-justificada por três dias levava à perda da vaga).

Podiam, então, pegar a própria bolsa no “bagageiro” (uma sala onde estavam todas as bolsas) e na porta um voluntário controlava o cartão de identificação do hóspede e verificava se a bolsa era realmente sua, uma vez que também esta era identificada com nome e número. Cada vez que entrava ou saía desta sala, deveria comunicar a este voluntário, para evitar que um pegasse a bolsa do outro, por engano ou voluntariamente.

Desde o momento da entrada até a hora da janta (19 horas), viam-se muitas bolsas espalhadas pelo pátio, algumas deixadas ali, enquanto o migrante tomava o seu banho

(obrigatório antes do jantar), outros tiravam da bolsa o que precisariam durante a noite, deixavam o que tinham que deixar (não podiam levar nada consigo para os dormitórios, além da roupa do corpo). Tudo isso acontecia no pátio, um quadrado com corredores laterais cobertos, de um lado a parede das salas e portas, e do outro, muros baixos onde apoiavam as coisas e se sentavam; no centro, sem cobertura, pequenos canteiros retangulares, cuidados por um hóspede da Casa que estava aprendendo jardinagem e se ofereceu para fazer este serviço.

Nestas horas antes do jantar alguns assistiam TV na sala, outros jogavam dama, outros ainda ouviam música com o *walkman* ou liam as revistas disponíveis na entrada; outros se deixavam ficar simplesmente ali, sentados, com o olhar perdido como quem espera o tempo passar. Era raro vê-los conversar em grupos, ainda que um dos funcionários nos tenha dito que muitos saíam já de manhã em grupinhos, e assim voltavam à tarde, procurando juntos trabalho e um lugar para comer. Na nossa observação, porém, nos pareceu notar a formação de grupos mais por parte dos estrangeiros, latino-americanos e africanos. Mesmo tentando provocar a conversa, geralmente não conseguíamos envolver quem estava ao lado, que depois de um tempo pedia licença e se afastava, ou ficava em silêncio, enquanto o outro falava de si, contava a sua história.

Na hora da janta, formava-se uma fila fora do refeitório, até que Marta (a mesma que trabalhava como assistente social) abria a porta e convidava para entrar. Colocavam-se diante dos pratos já prontos, distribuídos ao longo das mesas e esperavam de pé até que ela fizesse uma oração; só então sentavam e começavam a comer, enquanto ela continuava dando algumas orientações

em relação à permanência na Casa, ao uso dos espaços comuns, e convidava nominalmente para ajudar a lavar os pratos e arrumar a cozinha depois do jantar. Durante a janta os migrantes raramente conversavam entre si, mesmo que fisicamente muito próximos.

Ao terminar, alguns já começavam a subir para os quartos, e de novo se formava uma fila, desta vez diante da porta que dava para as escadas do dormitório, para serem revistados por um funcionário. Alguns ainda tinham que tomar banho, e outros chegavam tarde do trabalho e jantavam depois, desde que tivessem avisado previamente algum funcionário.

Geralmente este era o momento das atividades de grupo: um dos membros da direção reunia os recém-chegados uma vez por semana, para que pudessem se apresentar e para apresentar a Casa a eles; tinha também um voluntário que fazia reuniões nas quartas para prevenir ou incentivar o processo de recuperação do alcoolismo e da tóxico-dependência. Aos sábados se celebrava a missa e se organizavam momentos de festa (por exemplo, a “noite cultural”, onde cada um era convidado a cantar, recitar uma poesia, etc.).

Finalmente, chegava a hora de ir dormir:

Somos em sete no quarto. Pra você ter uma idéia, se eu chegar lá agora, num precisa nem acender a luz, porque a claridade bate, dá pra enxergar. Bom, eu num vou guardar a roupa no cabide, vou chegar lá, vou botar minha camisa em cima da cama e dormir.[...] Chego lá ‘tá todo mundo dormindo, se tem um assistindo televisão, quando ele vai lá ele entra em silêncio. O senhor de bigode, outro dia ‘tava elogiando o quarto, realmente é o quarto onde o pessoal se respeita mais. Os outros são um pouco

barulhentos, mas até nem por falta de respeito, às vezes a pessoa num se toca, começa a conversar e esquece.”

CONVIVÊNCIA ENTRE OS HÓSPEDES

A passagem na Casa do Migrante tinha a marca da provisoriedade, lembrada com ênfase na fala dos entrevistados. Cada um tinha um motivo para não estar muito tempo ali, e de um modo ou de outro tentava se diferenciar dos demais, principalmente naquilo que não era “bem visto”, como o alcoolismo – raramente alguém assumia, geralmente se percebia só nas entrelinhas.

Percebeu-se, também, um preconceito em relação aos albergues e a quem neles habita. Esta imagem criada na mente de cada um deles os levava a formar pré-conceitos em relação aos companheiros e a tentar apresentar-se como “diferente”:

Quando cheguei aí ... nossa eu estranhei! Vou falar sério pra você, vou ser sincero! Realmente eu estranhei! Nossa, ela falou casa abrigo, quando eu vi que é coisa assim, meia ... [...] Daí eu pus a minha mochila assim, daí me deu vontade de dizer assim: ah, será que eu preciso mesmo ‘tá nisso aqui? Nossa, acho que não! Mas eu fiquei, eu fiquei, né? [...] Daí eu fui vendo as pessoas, achei um pouco estranho, porque eu nunca tinha morado em um lugar assim, dessas pessoas assim meio estranhas, entendeu? Daí tudo bem, a dona Marta me chamou pra conversar, que tem uma conversa sempre com ela, daí eu falei, expliquei pra ela, daí disse: ó, dona Marta é só ... por um tempo, enquanto eu arrumo um emprego, que eu acredito que num vai

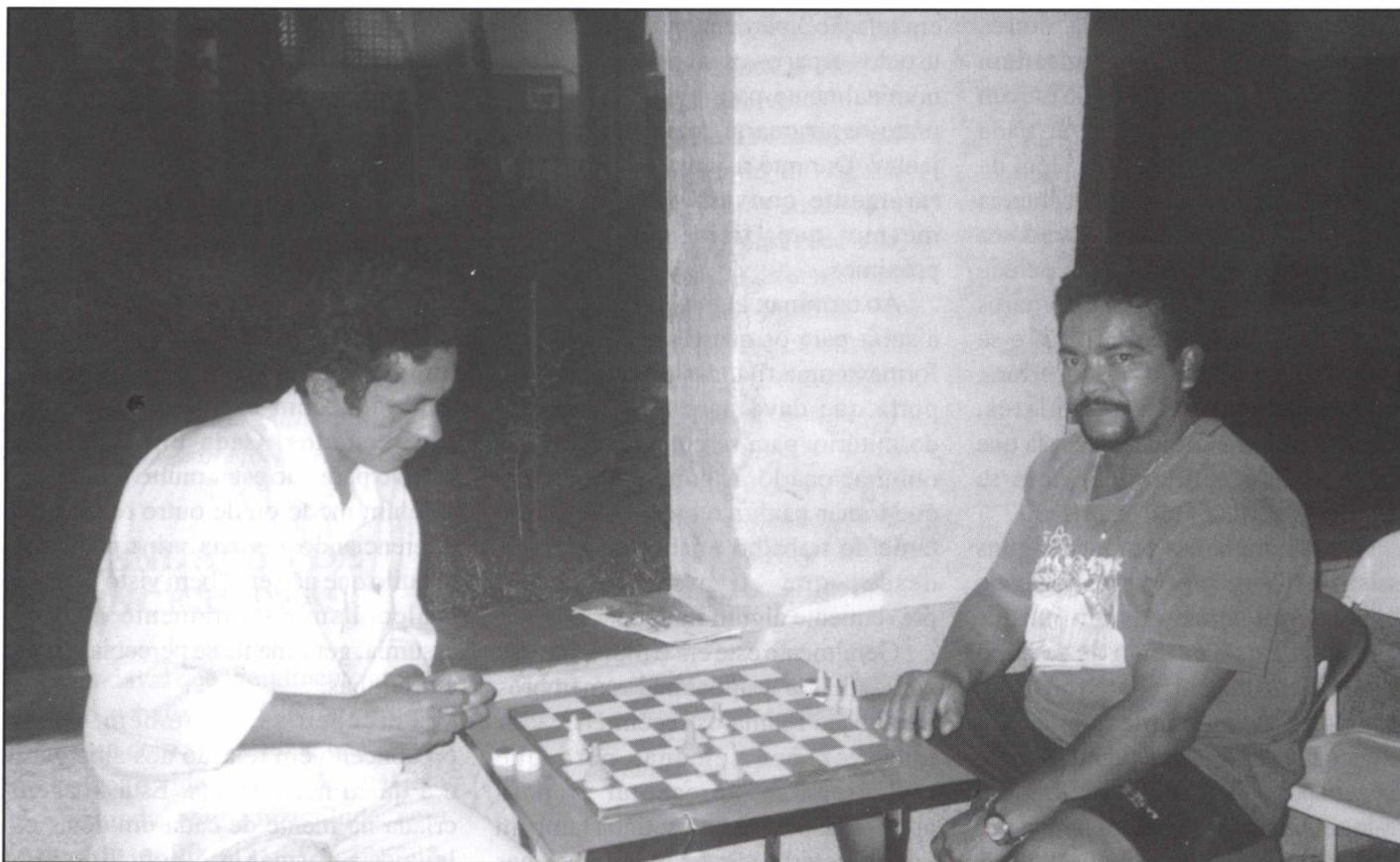


Foto: Missionárias Seculares Scalabrinianas

demorar muito, a gente espera, sempre espera nisso [...]

Eu comecei assim, ... era na segunda semana, eu já consegui esse trabalho, na segunda semana, foi. Na primeira semana, normal, eu vinha como qualquer outro aí, chegava, tomava banho, ficava por aí, assistindo TV, e ... foi ... tomava banho, ficava, isso ... nas duas primeiras semanas, daí até então tinha um rapaz que já 'tava aqui, e por sinal gostou de mim, conversar comigo, sempre ele me chamava ... pra ajudar, era passar manteiga no pão [...] porque é assim, quando você num conhece, a pessoa vem, tá aqui, num se envolve com nada, mas quando você vai conhecendo, vai a fundo, você vai se acostumando com a coisa, aí sim você vê que é mais profundo, num é só a pessoa que passa aqui e vai embora, entendeu?

(Pedro)

Este objetivo, de ser “diferente”, acompanhará alguns durante toda a estadia, chegando até mesmo a não se apresentar como hóspede, mas motivando a permanência por outras razões, como nos disse Eduardo: “a gente tá aqui fazendo o que hoje? Eu tô fazendo meus bicos com o seu João, e a minha esposa está fazendo as férias de uma funcionária”.

Muitos eram os modos para tentar se distinguir da “massa”; por exemplo, tanto Eduardo quanto Pedro não jantavam com os outros: Pedro porque ajudava na cozinha, Eduardo porque jantava com a mulher e os filhos. Um dos funcionários, que nos contou a sua experiência com um refugiado que passou pela Casa, confirma esta afirmação: mesmo sem falarem a mesma língua (falava inglês), esperava sempre este funcionário para jantarem juntos, depois dos outros, porque tinha

“muita gente” no refeitório; também para assistir TV, não queria ficar na sala, junto com os outros, “muita gente”!

Para eles eram preciosos os momentos onde pudessem ser ouvidos e atendidos pessoalmente, como nos disse a cozinheira:

Há muito tempo não tomaram um café, há muito tempo não tiveram com quem conversar, uma coisa assim, e eles se sentem muito felizes nesse momento que você oferece uma coisa diferente para eles! [...] E assim, na hora que eles me ajudam, se você dá um pouquinho de carinho para eles! Eles se sentem muito alegres, começam a te dar mais carinho, mais atenção, eu noto, porque eles mesmos se oferecem! [...] dona Conceição, eles falam, se eu fizer uma pergunta pra senhora, a senhora tem uma resposta? Às

vezes as perguntas são difíceis para eu responder! Bem difíceis, que eu não tô preparada para responder para eles! Às vezes a gente dá uma palavra de consolo pra eles, mas ... não vale de nada, né? [...] Porque eles se fecham, tem gente que se fecha muito, sabe? Se fecha, e tenta se conservar ... e pensam errado também. **O essencial seria isso, ter com quem eles soltar tudo o que tem por dentro!**

Realmente, depois de passar o dia, dia após dia, acumulando tantas tensões, precisam “descarregar” com alguma coisa ou alguém, como Fábio, que passou a lavar as panelas na cozinha para descarregar a tensão de não conseguir emprego, ou Jorge:

Quando estou trabalhando lá eu estou ganhando, quanto mais eu esteja parado, eu estou perdendo, porque eu não estou tendo nada de lucro, e eu estou me debatendo mentalmente: meu Deus, será que eu vou conseguir ou não vou? Aquela mente vazia, né? Se não tiver muito amor a Deus e ao próximo é sujeito cair num beco sem saída, como muitos lá, os presidiários, que ... [...] Então é uma situação... muito difícil, muito crítica, a situação do ser humano quando ele se confronta com o desemprego...

Esta tensão, será que em algum momento acaba explodindo entre eles? Parece que sim, como nos contaram Manuel e Fábio:

...nem por causa disso eu fiquei revoltado, mas tem gente que... fica revoltado com a vida que leva. Às vezes tem gente aqui dentro mesmo, às vezes a gente tá lavando o rosto assim, e ele olha assim: que qui é rapaz? [...] Tem gente que amanhece aqui já revoltado com a vida que leva. [...] Eu faço de conta que num tô ouvindo, é a melhor coisa que a gente faz. Se você for

dar ouvido pra uma pessoa dessas... piora, é pior ainda.

(Manuel)

Eu costumo, quando chega estes momentos mais tensos, me afastar e evitar. Eu erro muito, claro, às vezes eu vou brincar com uma pessoa, e às vezes a pessoa... eu falo: desculpe a brincadeira! [...] Bati muito, levei muito, dá pra se ter uma idéia, o que eu costumo fazer é, quando eu percebo que a pessoa... não tem assim um nível de conversa igual ao meu, quando eu percebo que não dá pra conversar, tudo bem, eu não mando embora a pessoa, cumprimento, tudo, mas eu... procuro não prolongar.

(Fábio)

Percebe-se também a tendência à tolerância entre eles, aquilo que Fábio chama, em um outro trecho da entrevista, de “respeitar a diferença”, ele que desde pequeno viveu em um ambiente com muitas pessoas, em um orfanato (refere-se a esta experiência quando diz “bati muito, levei muito”). Também Manuel (também ele já tinha passado por vários albergues), “fazer de conta que não está ouvindo”.

Para que não “explodam” estas tensões, vimos como uma peça importante a presença dos agentes da instituição, principalmente os funcionários, como mediadores entre os hóspedes. Esta presença parecia transformar o ambiente, visto positivamente por alguns hóspedes. Isso na nossa observação, mas também na fala deles mesmos:

No sentido de não haver desentendimento, não haver a permissão de entrar bebida alcoólica, não fazer bagunça, não gritar um com outro, se grita um com outro, se há um temperamento agitado, no momento crítico, eles [funcionários] tratam logo de, com

brandura, com humildade, eles tratam de providenciar um relacionamento amigo, de diálogo, humilde, compreensivo. Em certos lares não tem tanta compreensão, o tanto quanto aqui ... o mais forte é que quer falar mais alto, e aqui não, aqui num tem a desigualdade. Taí a dona Marta, uma pessoa ... e as outras pessoas da diretoria da ... se vem falar com a gente, fala com humildade, se não sabe o nome da gente: ó, cidadão, dá pra você fazer isso, assim, assim! Até ela quando chama o nome do cidadão ali à noite, no período da janta para auxiliar o serviço da limpeza, na cozinha, no refeitório, ela pergunta: por favor, você pode me ajudar? Ou pode ajudar a dona Conceição aí na cozinha, no refeitório? A pessoa afirma que sim, ela diz: muito obrigado! Então, todo aquele diálogo que a gente não conheceu de humildade, no conviver com outras pessoas, quando a gente passa a conhecer a gente grava dentro da alma, dentro do coração, da mentalidade, e trata de contribuir, porque tem o prazer de contribuir o máximo possível...

(Jorge)

É POSSÍVEL A CONVIVIALIDADE NA CASA DO MIGRANTE?

O ponto de partida de nossa reflexão é a pessoa em relação, considerada em uma determinada unidade social. Pessoas que não se conheciam e de uma hora para outra têm que conviver, e isso provoca reações diferentes, como pudemos observar: discriminação, conflito, negação da existência do outro (recusa de entrar em relacionamento), indiferença, tolerância... relações.

Voltamos a colocar a pergunta: diante das informações recolhidas o que podemos considerar como condições para tornar possível a relação?

Baseamo-nos no pensamento de Antonio Nanni, filósofo e pedagogo, que propõe um passo além da convivência, aquilo que ele chama “convivialidade das diferenças”:

Quando em uma sociedade não se consegue dar espaço ao outro, acolhê-lo, hospedá-lo, porque é “diferente”, ali não tem convivialidade.[...] Convivialidade diz certamente algo mais do que interdependência, do que solidariedade, do que convivência democrática. Convivialidade é coabitação e coexistência pacífica [...] é não exclusão de ninguém [...] é principalmente reciprocidade. Convivialidade é o modo no qual somos capazes de dar espaço ao outro deixando que permaneça outro, mesmo na comunhão mais intensa. (Nanni, 1994: 164) ²

Tomamos como paradigma esta sua proposta para um “novo sistema de organização social”, conscientes de que na situação particular da Casa do Migrante a passagem da convivência para a convivialidade não é fácil. Mesmo assim queremos tentar fixar o olhar nesta meta, e assim procurar individuar o que já existe de positivo naquelas determinadas condições: naquela sociedade, naquele bairro, naquela Casa, com aquelas pessoas, com aqueles recursos.

Nanni usa a expressão “rosto do outro”, de Levinás. A noção de “rosto” leva ao reconhecimento da irrepetibilidade e singularidade do outro. A presença do “rosto do outro” exige uma resposta, não-indiferença.

A Casa do Migrante poderia ser um lugar privilegiado de “pluralidade dos rostos” para uma experiência de convivialidade, um “laboratório” de relações novas que se podem alargar

depois na sociedade mais ampla. Mas como propor tal objetivo considerando o breve tempo de permanência dos migrantes? Esta pergunta nos parece oportuna. Nesse sentido, observamos a importância do “ambiente” que encontram os recém-chegados na Casa. Com esta palavra entendemos todas as características da Casa, mas principalmente as relações existentes entre as pessoas já presentes.

Aquilo que impede a possibilidade de entrar em relação muitas vezes é o distanciar-se do outro, fechar-se em si mesmo, o preconceito, o medo que outro possa me fazer algum mal. Nanni diz que “para fazer crescer a sociedade convivial” é preciso educar à simpatia: “educar à simpatia quer dizer antes de mais nada desenraizar a ideologia do inimigo, a partir de uma nova atitude ética global: a simpatia originária e espontânea pelo rosto do outro” (Nanni, 1994: 65).

Mesmo na Casa do Migrante o caminho para superar a idéia do diferente como “inimigo” poderia ser conhecer o “outro”. Mas como? Aqui entra em jogo, a nosso ver, a “presença ponte” dos funcionários, que podem favorecer o encontro e a relação ali onde existem as maiores dificuldades. Durante o estágio vimos o quanto é importante a presença de um “terceiro” que possa mediar o relacionamento, ajudar a ver as coisas em uma perspectiva diferente, colocar interrogativos diante das “certezas” fundadas somente no “ouvir dizer”. Deste modo, torna-se possível que hóspedes e funcionários aprendam juntos a vencer a resistência de aproximar-se daqueles que já tinham (temos) classificado segundo os seus (nossos) pré-conceitos, como o “japonês”, o “nordestino”, etc.

Poderiam parecer indiferentes uns aos outros, observavam-se de longe, como se não estivessem interessados, mas escutavam com prazer as boas

notícias de quem os cercava. Este é um aspecto relevante se considerarmos que são pessoas em um momento bastante duro da vida, no qual são já suficientes as próprias preocupações e se torna muito difícil suportar também aquelas dos companheiros.

O relacionamento com o pessoal da Casa nos pareceu muito interessante. Talvez justamente pelo fato dos funcionários serem as pessoas presentes de modo mais estável, tornam-se pontos de referência, mesmo além das suas responsabilidades na Casa. Numa situação assim tão provisória como a dos migrantes, para eles parece ser importante saber que poderão encontrar aquela pessoa mesmo daqui a uma semana, não irá embora, mas trabalha ali, é conhecida, provavelmente não conta “mentiras”, nela se pode confiar.

A preparação à escuta e ao diálogo, de fato, parece de suma importância. Muitas vezes nas entrevistas dos funcionários foi lembrada a necessidade de ter “paciência”, que tem como motivação o conhecer a história das pessoas, a razão pela qual voltam nervosos pra Casa, como também o respeito pela dignidade da pessoa: “São como eu” (Conceição). É a experiência da semelhança e da diferença, do encontro com a alteridade: homem como eu, mas diferente de mim.

Justamente o valor que tem para eles o encontro pessoal, a escuta personalizada, poderia explicar o porquê da apatia nos trabalhos de grupo, ou a recusa da “massa”, quando tem “muita gente”. Pudemos perceber também nas nossas visitas, encontrando mais ou menos o mesmo grupo de pessoas: se pensassem que nos encontraríamos só uma vez, podem até inventar histórias (do tipo: “estou indo embora”, “encontrei trabalho”, geralmente tentam fazer pensar que não são “gente de albergue”, a

categoria mais discriminada), mas se nos encontramos mais vezes, tem maiores possibilidades de aprofundar o diálogo, de ambas as partes.

Observamos que a cozinha é um espaço importante para eles. Talvez se possa explicar pelo valor simbólico que traz consigo: um espaço de intimidade, onde cada um se sente “em casa”. A cozinheira, na entrevista, falava um pouco desta experiência: talvez para alguns o motivo era querer comer algo antes da janta, mas também um pertencer à Casa, principalmente para aqueles que ajudavam com frequência.

Lembramos também Manuel, “discriminado por excelência”: nordestino, ex-presidiário, ex-álcool-dependente, analfabeto, “gente de albergue”. Não se relacionava muito com os outros migrantes, o seu ponto de referência eram os funcionários: várias vezes o vimos estudando junto com os funcionários ou pedindo para colocar colírio nos olhos, uma coisa banal mas que indica a intimidade. Este e outros exemplos abriram uma nova perspectiva na nossa pesquisa: queríamos estudar a convivência entre os migrantes hóspedes e descobrimos a importância fundamental do relacionamento deles com os funcionários e voluntários.

Manuel foi justamente uma daquelas pessoas que fez ver o quanto é absurdo negar o relacionamento com o “outro”. Ele, que não era valorizado pelos esquemas da sociedade, manifestou uma profunda sede:

Num sei o que é, mas falta algo dentro de mim, e eu ando atrás e num encontro. Se fosse dinheiro, ... mas num é, dinheiro num vai comprar isso que tá faltando dentro de mim, não, porque eu acho que é um negócio muito grande, eu sinto um negócio muito vazio dentro de mim, eu me sinto uma pessoa ...

uma pessoa só, a minha doidera foi por causa disso aí também, porque eu me sentia muito só, sabe? Toda vida me sentia só, hoje eu sei controlar isso, esse meu lado. [...] Eu ia levando, mas aquele lá de cima me mostrou que não era por aí que era o lado. E se ele me mostrou esse lado aí, que não é aquele, e me tirou de dentro do buraco, ele vai me mostrar aonde é que tá isso daí, que eu sei que vai acontecer isso. Que tá me faltando algo, eu sinto. Eu vou nas igreja, eu vou num canto, eu rezo, eu peço a ele: me mostre, que me tá faltando, às vezes me dá vontade de chorar, num sei se você já sentiu, a lágrima num desce, sabe, você fica com aquele negócio no coração, o coração vai doer, assim ... faltando alguma coisa em você, aí parece que aquele negócio acalma, você vai dormir, quando eu durmo passa. [...] às vezes eu fico pensando, será que é uma mulher, que eu não tive, será que é o amor de mãe, que eu nunca tive na minha vida, será que é um filho, que eu nunca botei no mundo? Aí eu fico indeciso, sem saber o que é, eu num sei o que é, eu nunca vou saber, a não ser ele que vai me mostrar. Por isso que eu fiz aquela pergunta a você, que o coração dói, mas dói assim, num é doer, dor grande assim, é uma dor de solidão, falta algo dentro de você.

Manuel termina esta sua fala mencionando uma pergunta a quem o entrevistava, que indica uma relação: “num sei se você já sentiu”, se já sentiu a mesma coisa, procurava talvez algo que o indentificasse com o outro, referindo-se a uma experiência importante na sua vida; fala da “dor da solidão”... essa busca de relacionamentos no fundo é de cada homem.

CONCLUSÃO

Vimos, portanto, como na Casa do Migrante cerca de 80 pessoas estavam lado a lado no cotidiano, com diferentes níveis de relações entre si. Aquilo que talvez mais se aproximou da “convivialidade” foi o relacionamento dos hóspedes com os agentes da instituição, que procuravam deixar espaço à expressão da “diferença” de cada um. A questão da “reciprocidade” nos pareceu um ponto fraco nestas relações, uma vez que os hóspedes não se consideravam em um relacionamento de “igual para igual”, mas se sentiam inferiores, pela transitória situação de “dependentes”.

Como toda relação é um processo dinâmico, poderíamos admitir ter observado um certo nível de “convivialidade”, não ainda completo, como num laboratório onde se experimenta em pequenas doses, controlando as “condições ideais”, para depois repetir em larga escala.

* *Elaine Cristina Camillo da Silva é Missionária Secular Scalabriniana.*

NOTA

- 1 - Casa do Migrante é um albergue para migrantes localizado no Glicério, em São Paulo. A Casa, no período do estudo, era dirigida pela AVIM (Associação de Voluntários pela Integração dos Migrantes), ligada à Congregação dos Missionários Scalabrinianos. O nosso estudo na Casa do Migrante foi realizado de julho a setembro de 2001, como um estágio ligado ao Master de Filosofia Social da Mobilidade Humana (SIMI). O método usado foi o da observação participante e entrevistas, recolhendo a história de seis migrantes internos e seis agentes da instituição. Nestes três meses, passaram pela Casa 188 pessoas (entre os quais apenas 6 mulheres), numa média de 80 pessoas por dia.
- 2 - Tradução do original em italiano feita por Elaine C. C. da Silva.

BIBLIOGRAFIA

NANNI, Antonio (1994) *Educare alla convivialità*. Bologna, EMI.

COTIDIANO E VIOLÊNCIA

crimes e identidades étnicas entre imigrantes italianos no meio rural paulista

Oswaldo Truzzi *

Karl Monsma *

“A história era, antes de tudo, obra de justificação dos progressos da Fé ou da Razão, do poder monárquico ou do poder burguês. Por isso, durante muito tempo ela se escreveu a partir do “centro”. Os papéis representados pelas elites do poder, da fortuna ou da cultura pareciam ser os únicos que contavam. A história dos povos se diluía na história dinástica, e a história religiosa na da Igreja e dos clérigos. Fora dos grandes autores e das letras eruditas não havia literatura. A partir do centro irradiava-se a verdade, à qual eram comparados todos os erros, desvios ou simples diferenças – por isso, o historiador podia legitimamente situar no centro sua ambição de escrever uma história “autêntica” e “total”. O que escapava ao seu olhar era apenas “resto” supérfluo, “sobrevivência” anacrônica, “silêncio” cuidadosamente entretido ou simples “ruído” sobre o qual se evitava falar”. (Michel de Certeau apud Schmitt, 1990: 261)

A consciência dos limites da “grande história” em poder abarcar a multiplicidade de pontos de vista exigidos para a compreensão de um fenômeno fascinou toda uma geração de historiadores franceses no século passado, agrupados em primeiro lugar ao redor dos ‘Annales’ e, na geração seguinte, no que se convencionou chamar de ‘História Nova’. Reconhece-se hoje que em boa parte compreender surge da possibilidade de se comparar diferentes perspectivas, construídas não apenas a partir do “centro”, mas também das “margens”. Entrecruzados os pontos de vista, revelam um objeto mais rico, composto de múltiplas faces, quase nunca em conformidade com os discursos unanimistas dos detentores do poder. Assim, além de preencher as “margens” da história, uma história que se faça a partir das “margens” é capaz de reconfigurar a própria história

do “centro”.

Um problema desde logo se impõe: o das fontes. Cada vez que se abre um novo paradigma, instrumentos tradicionais têm de ser repensados. Que estratégias de documentação utilizar? Como hoje dar voz a quem esteve no passado à margem das realizações dos poderosos, convertidas estas em história oficial? Em raras ocasiões, os humildes registraram eles próprios suas ações ou idéias. Em geral, são os poderosos que falam *sobre* os humildes e marginais.

Por essa razão, conforme apontou Schmitt (1990:284), “chegar diretamente ao que os marginais diziam, sem passar de uma maneira ou de outra pela mediação de um discurso oficial ou erudito, é uma empresa quase desesperada”. Na maior parte das vezes, a estratégia mais eficaz é utilizar arquivos e documentos diversos produzidos *pelo* “centro” *a respeito dos* marginais. E não deixa de

ser irônico que boa parte desses documentos assim produzidos originaram-se dos aparelhos repressivos: apurações, inquéritos, processos, registros de carceragem, etc. constituem fontes preciosas por registrarem, mesmo que filtrados pela pena dos escrivães, ecos retumbantes das vidas dos humildes.

Este artigo se propõe a investigar, a partir de inquéritos e processos criminais ocorridos na comarca de São Carlos, o cotidiano conflituoso de imigrantes italianos na economia cafeeira do interior paulista. Interessa aqui especialmente aqueles conflitos cujo desenrolar deixa entrever alinhamentos étnicos. O cenário é a última década do século XIX, quando o incremento do plantio atraiu para o município em questão um grande contingente de imigrantes europeus. A maior parte deles foi empregue como colonos nas fazendas de café, mas o núcleo urbano, antes incipiente, não

deixou também de se desenvolver no atendimento às necessidades comerciais, industriais e de serviços que a economia cafeeira requiritava (Truzzi, 2000).

Examinando-se os conflitos descritos em inquéritos e processos, o crivo étnico nem sempre encontra-se presente. Na sociedade sobre a qual nos debruçamos, muitas situações de violência que desencadearam averiguações pela Justiça surgiram a partir de rugas banais, presentes no contato cotidiano de italianos, entre eles e com outros grupos, nacionais e estrangeiros, tanto na zona rural quanto urbana, em relações de vizinhança, em relações com feitores ou autoridades policiais, ou por motivo de mulheres, dívidas, discussões às vezes no trabalho, mas sobretudo após este, em momentos de lazer, especialmente nas vendas e bares, onde o álcool fazia o papel de instigar ânimos adversos ao confronto físico¹. A clivagem étnica às vezes é implícita, às vezes não aparece, em outras é invocada abertamente, nesse caso sobretudo em situações em que os contedores pouco se conhecem, e em que um deles tenta atribuir o comportamento reprovável de seu opositor a sua origem, estereotipando-o e ao mesmo tempo refletindo os preconceitos do meio social em que se encontra.

Justifica-se uma maior atenção às interações sociais cotidianas envolvendo imigrantes nos quadros da economia cafeeira do interior paulista. Boa parte da literatura disponível examina apenas as relações inter-classes (fazendeiros x colonos ou escravos), havendo pouco exame das interações no interior das camadas mais populares, compreendidas aqui como imigrantes de diferentes origens (nacionais e regionais) e brasileiros pobres, tanto brancos quanto negros.

Para tal, inquéritos e processos criminais constituem fontes preciosas

porque dão voz, ainda que obliquamente, às camadas mais populares. O conflito ocorrido, agora tratado como crime potencial, é narrado por pessoas comuns, e em seguida registrado e interpretado pela justiça, com base nos depoimentos dos implicados no caso: réus, vítimas e testemunhas. Versões sobre o ocorrido serão produzidas, demarcando explicações, justificativas e argumentos capazes de desvendar mentalidades, apreciações, pressupostos e estereótipos legitimamente aceitos – em uma palavra, todo um universo de entendimentos e condutas possíveis (Monsma, 2000).

A análise de processos criminais também é capaz de nos indicar as linhas de tensão presentes no cotidiano da época. Embora sempre caiba a advertência de que, ao estudarmos crimes, tendemos a superestimar a ocorrência de tais eventos em uma determinada sociedade (Fausto, 1984), os casos que chegam à polícia ou à justiça são como a parte visível de um *iceberg*, denotando apenas uma parcela ínfima, e mais aguda, dos conflitos presentes. Ademais, não se pode desenhar o quadro de uma sociedade idílica, sem conflitos, ou, o inverso, o quadro de uma sociedade polarizada apenas por conflitos opondo classes dominantes e dominadas. O argumento, de inspiração pretensamente marxista, de que esse é o conflito fundamental, não deve servir para obscurecer as interações cotidianas, mais frequentes, na vida dos imigrantes.

Em uma sociedade receptora de imigrantes, a análise de inquéritos e processos criminais nos oferece, portanto, uma gama variada de conflitos cotidianos envolvendo estes e outros grupos sociais. A nova situação de imigração imediatamente coloca em contato grupos que antes não interagiam, produzindo clivagens

variadas, algumas de conteúdo étnico ou racial. Identidades são assim redefinidas, pois estas se moldam não apenas conforme as tradições e história progressa dos grupos, mas também em contraposição às ameaças enfrentadas na nova sociedade.

Que situações típicas de conflito podiam ocorrer no cotidiano dos imigrantes? Que oportunidades se apresentavam para diferentes interações? Onde essas tipicamente ocorriam? Como tais situações nos informam sobre clivagens sociais e fronteiras étnicas? Para esboçar alguma tentativa de resposta a tais questões, convém nos determos um pouco sobre o ambiente rural da época.

NO MEIO RURAL

Não há consenso sobre se os fazendeiros tinham ou não preferência em dispor de uma mão-de-obra mais ou menos homogênea em suas fazendas. É certo, entretanto, que determinados grupos tendiam a se concentrar mais em determinadas funções na divisão do trabalho rural: o grosso dos estrangeiros (sobretudo italianos e espanhóis) se empregava mais como colonos propriamente ditos, responsáveis não apenas pelo plantio e colheita, mas também pelos cuidados (limpeza, adubação e replante) dos cafezais; enquanto brasileiros tendiam a se ocupar mais como camaradas, responsáveis pelos trabalhos anteriores ao plantio, como derrubada da mata, destocagem, preparação do terreno e outras funções específicas como o trato do gado e serviços domésticos. No período da colheita, como a necessidade de mão-de-obra era aguda, é provável que quase todos fossem mobilizados.

Há argumentos a favor e contra o emprego de uma mão-de-obra mais homogênea, do ponto de vista étnico.

Menos conflitos étnicos e interlocução melhor definida com o conjunto da mão-de-obra rural são motivos consideráveis para que o proprietário rural optasse por recrutar uma mão-de-obra mais homogênea. Redes de parentesco e conterraneidade também agiam no sentido de uniformizar a origem étnica da força de trabalho rural em uma determinada propriedade. Por outro lado, vários grupos de diferentes origens provavelmente facilitavam a imposição de relações de dominação pelo fazendeiro. É provável, contudo, que em situações (não raras) em que a disputa por mão-de-obra rural era grande, os fazendeiros aceitassem empregar as famílias que se apresentassem como disponíveis, independentemente de suas origens.

No caso de São Carlos, os italianos prevaleceram, uma vez que a implantação e o desenvolvimento das lavouras de café da região coincidiram em grande parte com o auge da imigração italiana para o estado de São Paulo, ocorrida nas duas últimas décadas do século XIX. De fato, a estatística agrícola elaborada pelo Club da Lavoura local, em 1899, indica uma ampla predominância (2/3) de italianos

conformadoras de simpatias e coesões étnicas às vezes mais fortes que uma suposta identidade nacional, esta debilitada pelo tardio processo de unificação italiana. Assim, não obstante a ampla predominância étnica dos italianos, o grupo era em si pouco coeso, devido às enormes diferenças regionais observadas entre as regiões Norte/Centro e Sul da península. Não é sem razão que no município havia de fato duas associações italianas, separadas exatamente pelo crivo regional: a "Meridionali Uniti Vittorio Emmanuele III", que congregava os italianos do sul e a "Dante Alighieri", que tendia a reunir a maior parte dos italianos de outras regiões (Truzzi, 2000).

Assim sendo, a improvável solidariedade entre italianos do Norte e do Sul só pôde se concretizar sob circunstâncias especiais, isto é, em ocasiões nas quais uma ameaça maior, e comum aos dois grupos, se insinuava. Em geral, tais ameaças se concretizavam na prepotência do fazendeiro, patrão de todos, ou das autoridades policiais, que em geral operavam a serviço das classes rurais proprietárias. Nesses casos, pode-se

ALGUNS EXEMPLOS

1. Porcos em questão

(...) Respondeo, depois de um longo discurso, quasi todo em lingua italiana, de sorte que difficilmente pôde ser comprehendido, que tinha alguns porcos e que esses porcos algumas vezes arrondarão o chiqueiro e sahião para um pasto de João Rufino, e que em uma dessas vezes João Rufino pegando de uma espingarda e matara seus porcos; que apesar de todas as delinquências [sic] que elle interrogado fizera, já por intermedio de seu patrão já por intermedio de seus patrícios, nunca pôde conseguir que João Rufino lhe pagasse esses porcos; disse mais que em uma dessas tentativas para haver de João Rufino a importancia de seus porcos, este lhe derá um tapa e aggarrou pela barba. Dous mezes depois disto João Rufino lhe matará mais um porco e continuava dizendo "que quando se encontrasse com elle interrogado, que um ou outro não pertenceria mais ao mundo"; desorte que elle interrogado andou muito tempo assustado evitando quanto possível encontrar-se com João Rufino, que sabia andar sempre muito armado; mas um dia, isto é, a vinte quatro de fevereiro, - semi meio dia, vindo elle interrogado em companhia de sua filha Theresa, de sua

roça para jantar encontrou-se com João Rufino que puchando de um revolver avançou para elle interrogado, e que então assustado e a tremer pedia a João Rufino que não o matasse porque tinha muita

familia, que João Rufino continuou avançando e ameaçando-o com o revolver armado, e que então elle interrogado lançou mão de uma espingarda que trasia ao (ilegível), carregado com chumbo miudo de passarinho e ainda tremendo e todo assustado disparou-a e que não sabe se acertou em João Rufino.²

Tal foi o depoimento que Ambrosio

São Carlos – População de trabalho* no meio rural, 1899

origem	Italiana	Espanhola	Br. pretos	Br. brancos	Portuguesa	Austríaca	Alemã	Polaca	Francesa	total
número	10396	1356	1242	1028	886	447	211	119	3	15688

* A totalidade da população rural compreendia 24320 indivíduos.

Fonte: Estatística Agrícola do município de S. Carlos do Pinhal organizada pelo Club da Lavoura, 1899. In: Revista do Instituto de Café do Estado de São Paulo, ano XV, n.161, julho de 1940, pp. 1017-1028.

empregados no meio rural, conforme nos mostra a tabela acima:

Ainda que maciçamente italianos, havia oportunidades de interação dos colonos com imigrantes de outras origens, e sobretudo com brasileiros, tanto negros quanto brancos. Além disso, havia distinções de origem importantes entre os próprios italianos, conforme suas procedências regionais,

sugerir a hipótese de que tais ameaças funcionavam como uma espécie de catalisador da solidariedade étnica, diga-se de passagem não apenas peninsular, mas entre todos os grupos estrangeiros.

Para ilustrar a ocorrência de tais interações e de como essas se manifestam nos inquéritos e processos, analisaremos alguns casos concretos.

Brambilla, procedente de Caravaggio, aldeia localizada a meio caminho entre Milão e Bergamo, forneceu ao juiz ao se defender da denúncia formulada pelo promotor público em meados de 1890, mais de um ano após ter atirado em seu desafeto. O colono italiano Brambilla e o empreiteiro Rufino, brasileiro, eram vizinhos em uma das colônias da Fazenda Pau d'Alho, pertencente a Estevão de Souza Barros. Através da leitura dos depoimentos do réu e testemunhas contidos no processo, podemos perceber uma seqüência de eventos / interações que culminaram no crime cometido:

a) Rufino lamentava-se “por causa de uns porcos de Pamphilo [sic] Italiano que estragarão as ortas e o pasto de João Rufino; e sendo avisado Pamphilo muitas vezes e este não tendo dado (...) providencia elle João Rufino matou dois porcos e saindo um chumbiado.” (RJN, testemunha brasileira ao juiz, 20/5/1890).

b) Inconformado com o destino de seus porcos, Brambilla tentou em primeiro lugar a intervenção do fazendeiro, indo queixar-se a este, que “pedio a João Rufino que se acomodasse com Brambilla, pagando os prejuizos dos porcos, ao que João Rufino promptificou-se, pagando porém só os porcos feridos, visto que os dous que matou Brambilla vendeo e comeu, por isso nada tinha que pagar.” (RJN, testemunha brasileira ao juiz, 20/5/1890).

c) Com a recusa de Rufino em pagar todos os porcos, uma testemunha “viu Brambilla chegar a casa de João Rufino e insultal-o e este não dar respostas” (RJN, testemunha brasileira ao juiz, 20/5/1890). Outra testemunha atestou que Brambilla “comessou a insultal-o disendo palavras offensivas, como seja, cachorro, ladrão e outras mais” (JLM, testemunha brasileira ao delegado, 4/3/1889).

d) Entrementes, os porcos continuaram invadindo a horta e o pasto de Rufino, razão pela qual este “de novo os atirou apenas chumbando-os, isto seria n'um Domingo” (RJN, testemunha brasileira ao juiz, 20/5/1890).

e) Nesse ponto, como seu patrão não

resolvera, Brambilla resolveu apelar para outros colonos, muito provavelmente seus conterrâneos: “e no dia seguinte que era segunda feira (...) Brambilla chegara a casa de João Rufino com dezoito pessoas, elle armado de espingarda e os companheiros de enchadas e foices, e trasia, segundo elle depoente ouviu dizer o proposito de atacarem a João Rufino, mas graças a coragem deste que se meteo entre elles com muito animo, estes nada fiserão e declararão que vinhão para fazer a paz e ahi continuarão por algum tempo mostrando-se alegres e contentes” (RJN, testemunha brasileira ao juiz, 20/5/1890).

f) Amargurando o prejuízo pelos porcos não ressarcidos por Rufino, Brambilla, que antes já cogitara tal desfecho - “dissera que João Rufino matara os porcos delle e elle matava tambem João Rufino” (RJN, testemunha brasileira ao delegado, 4/3/1889) -, resolveu agir por conta própria: “e sexta feira da mesma semana já Brambilla tinha comprado uma espingarda, não sabia de quem nem para que fim.” (JLM, testemunha brasileira ao delegado, 4/3/1889).

g) Uma das testemunhas, brasileira, informou ao juiz que “ao meio dia mais ou menos ouviu elle depoente um tiro e d'ahi a instantes viu chegar João Rufino disendo que estava ferido por um tiro, e que quem o atirou fora Ambrosio Brambilla e elle depoente viu com effeito os ferimentos produsidos pela carga de chumbo no peito de João Rufino, pedindo-lhe nessa occasião João Rufino para ir a fasenda dar parte ao senhor Sousa Barros, o que com effeito assim o fez.” (RJN, testemunha brasileira ao juiz, 20/5/1890).

h) Inquirido pelo juiz se Rufino estava armado, essa mesma testemunha reafirmou o mesmo que antes já declarara ao delegado, que “a única arma que viu na mão de João Rufino era um guarda-chuva”.

i) Ferido e temendo outras ações por parte de Brambilla, Rufino acionou seu compadre, que também serviu de testemunha no caso, afirmando “que elle depoente viu com effeito o peito de João Rufino ferido. (ilegível) João Rufino convidou (ilegível) até a casa visto que estava com receio que sua fosse também atacada.”

(JJA, testemunha brasileira ao juiz, 20/5/1890).

j) Outra testemunha, desta feita italiana, Severino Curti, originário da mesma região que Brambilla, declarou ao delegado que “estando no trabalho de carpir café (ilegível), e ouviu a denotação de um tiro mas que não sabia d'onde partia e continuando a trabalhar por espaços de meia hora, depois ouvindo elle depoente pela estrada partir a casa jantar, segundo os costumes dos italianos isto as onze horas mais ou menos, encontrou com João Rufino na estrada este mostrou que estava offendido abrindo a camisa elle depuente viu ferimentos no peito elle João Rufino disse-lhe que isto foi Brambilla tinha atirado elle. Perguntado se sabia o motivo que tinha-se dado esse conflicto? Respondeo que todos os dias vai no trabalho e volta a noite, e chegando elle depuente em casa sua mulher lhe contara que João Rufino tinha matado uns porcos de Brambilla” (SC, testemunha italiana ao delegado, em 4/3/1889).

k) Outro italiano, Ambrosio Bertinelli, “ouvio a denotação de um tiro mas que elle depuente não sabia d'onde partira e isto as onze horas mais ou menos indo elle a casa para jantar e encontrou-se com João Rufino que estava fallando com Severino Curti e dexou este e veio fallar com elle depuente este deu bons dias e este respondeo que era um dia muito ruim e logo em seguida João Rufino desabotoando a camisa e mostrou a elle depuente que estava offendido mostrando o peito e disendo-lhe que era Ambrosio Brambilla que lhe deo esse tiro e que sabe por ouvir dizer que este deuse proveniente de matar porcos de Brambilla” (ABe, testemunha italiana ao delegado, 4/3/1889). Catorze meses depois, essa mesma testemunha declarou ao juiz que “o que sabe é que no dia referido pela denuncia vinha elle depoente do matto para a casa para almoçar, seriam onze e meia horas mais ou menos do dia, quando encontrou João Rufino e Severino Curti parados conversando e que ao chegar perto João Rufino lhe mostrara sinais de ferida no peito dizendo que fora offendido pelo Brambilla e que aquelle dia não estava bom. Que elle depoente seguiu para a casa e nada mais viu. Perguntada se sabia que João Rufino e Brambilla tinham rixa por causa de porcos? Respondeo que não se incomodava com essas cousas, que só ouviu de boca de

murmúrios. Perguntado se ouviu o eco de algum tiro? Respondeu que não” (ABe, testemunha italiana ao juiz, 20/5/1890).

1) Não sabemos quando e como o réu foi preso, mas em seu depoimento ao juiz, afirmou que, após sua desavença com Rufino, “foi em seguida dar parte a seu patrão deste facto e que este lhe aconselhará que viesse a São Carlos dar parte as autoridades e que elle com effeito veio a São Carlos, mas que , aqui chegando desistio do proposito de dar parte a autoridade porque seus patrícios lhe meteram medo com a cadea, dizendo-lhe ‘que na cadeia se passava muito mal, que não se comia, e que quando se comia a comida era ruim’. Por essa razão voltou p’ra colonia d’onde por conselho de amigos e patrícios, retirou-se logo depois, esperando voltar para mesma colonia logo que João Rufino conclui a sua empreitada e se retire”. O réu declarou ainda “que, nesse dia estava com uma espingarda porque era seo costume andar sempre com ella, porque gostava e gosta de caçar” (AB, réu italiano ao juiz, 1/7/1890).

Aparentemente banal, o episódio conflituoso acima descrito entre um colono italiano e um empreiteiro brasileiro, é capaz de nos fornecer muitas pistas sobre as tensões presentes no cotidiano rural das fazendas, a saber: as relações de vizinhança dando margem a conflitos (o que é comum tanto na zona rural quanto na urbana); a posse e uso de armas para a defesa; a tentativa de solucionar o conflito através da intervenção da autoridade (no caso, o proprietário, mas em outras vezes, nas fazendas, o feitor, capataz ou diretor de colônia); sentindo-se o colono injustiçado, sua decisão de fazer justiça com as próprias mãos; a versão construída pelo réu para justificar sua ação (as ameaças de Rufino com revólver, o temor do réu em deixar a família sem sustento, o gosto por caçar passarinhos como justificativa para o porte da arma etc.); o motivo alegado por Brambilla para não se entregar: o

medo e a fome que passaria na cadeia.

Brambilla foi absolvido, mas é notável como todo o episódio é pontuado por referências étnicas: a mobilização de conterrâneos pelo imigrante para intimidar o ofensor; a mobilização de testemunhas de origens étnicas distintas, que, se não produziram versões propriamente distintas sobre o ocorrido, enfatizaram aspectos muito diferentes (*brasileiros* insistindo nos motivos que Rufino teve para atirar nos porcos, e de não pagá-los a Brambilla, afirmando que este providenciou a compra de uma espingarda, sugerindo que premeditara o crime, também negando que Rufino portasse arma; enquanto os *italianos* não sabiam de onde partira o tiro, um deles não se incomodando com essas coisas [a briga por causa dos porcos] que só ouvira por murmúrios, chegando mesmo a negar ao juiz – em plena contraposição a seu depoimento anterior ao delegado – que ouvira o tiro). Por fim, ainda, a referência para Brambilla de seus conterrâneos (patrícios), aconselhando-o a não se entregar.

Decorre ainda da discrepância, acima aludida, entre os depoimentos fornecidos ao delegado e ao juiz, que, no período transcorrido entre os dois depoimentos, a testemunha re-elaborou sua versão sobre o ocorrido, o que sugere ser o primeiro depoimento mais fidedigno, por ocorrer mais próximo à data do crime e portanto estar menos sujeito a pressões sociais ou orientações do advogado, que pudessem suscitar re-elaborações.

2. Outra briga de vizinhos

Inquirido pelo delegado, respondeu “que é verdade que foi preso porque offendeu com uma facca ao menor Fabricceco Guelli, filho de Vicente Guelli, colono da fazenda referida e seu visinho, que si o fez, foi porque tanto Vicente Guelli como seu filho Febroneo, não só dizião palavras injuriosas,

a mulher e filha delle accusado, como prometteram de matal-o e enterral-o no pasto da fazenda” (VA, réu espanhol ao delegado, N. 322/267, 19/11/1900).

Apesar das cinco facadas no braço de Fabrício, siciliano de 15 anos, a alegação de Vicente Alcalá, espanhol de 52 anos, natural de Granada, foi o suficiente para livrá-lo de uma pena criminal. Os Guelli e os Alcalá eram moradores em uma das colônias de uma mesma fazenda e provavelmente suas origens distintas, aliadas a problemas de convivência como vizinhos, predispueram-nos ao conflito que resultou no ataque à faca sobre o jovem siciliano. O interessante é que o conflito mobilizou completamente as duas famílias: o espanhol, frente à ameaça contra si próprio e aos insultos do siciliano contra sua mulher e sua filha, reagiu ferindo o filho desse último.

A exemplo do caso anterior, em que o depoimento ao juiz foi re-elaborado, quatro meses depois Alcalá afirmou “que certamente Fabrício Guelli e seu pai Vicente Guelli tentavam penetrar em sua casa com o propósito de matal-o e também a sua mulher e sua filha, sendo que no dia seguinte Vicente Guelli quis matal-o com um machado. O interrogado não se lembra de ter ferido Fabrício com uma faca” (VA, réu espanhol ao juiz, 4/3/1901).

3. Confusão na pagodeira

“(…) respondeu que na noite de vinte três para vinte quatro do mez de julho vindo, às oito e meia horas, estando elle respondente numa pagodeira que havia na fasenda do coronel Gentil, por ter havido ali um casamento de italianos, e, depois da ceia foram a sala onde havia festa na qual entraram diversos pretos com suas mulheres e começaram a dançar e entre elles houve uma divergência que foi preciso o administrador previni-los que queria ali toda boa ordem, a vista disso; os pretos zangaram-se e um delles armado de um machado quis engolpá-lo, o que foi protestado pelo os outros colonos que ali se achavam; elle depoente vendo a resolução indigna dos pretos, tomou o machado de um deles para

delicto, que em seguida esse preto tomando-lhe o machado deo com o olho do referido machado nelle respondente e depois deu-lhes ainda umas pauladas, isto na testa, na cabeça e nas suas costas e que elle depoente não teve com que defender-se senão a intervenção dos outros convidados para pacificar a questão. Disse mais que o autor dos ferimentos com que elle respondente se acha é o preto Berlino; de estatura alta, fino de corpo, tem bigode e cavanal, colono da fazenda, que os referidos pretos Chico Terra, Chico Miguel, Tachino tomaram parte na questão porque foram estes que agarraram a elle respondente para Berlino³ feri-lo com o machado e pau. Que elle respondente e os pretos eram amigos e não sabe se elles estavam ou não (...) embriagados" (AB, vítima italiana ao delegado, 2/8/1894, N. 462/2691).

Tendo perdido nada mais nada menos que a visão de seu olho direito, em virtude do golpe de machado que recebera, Antonio Bartholomeo, de 33 anos, roceiro procedente do Vêneto, compareceu à delegacia dez dias após o ocorrido. Antes, no dia mesmo seguinte à briga, três dos quatro "pretos" já haviam sido presos pelo administrador da fazenda, que os conduziu à delegacia. O quarto deles, Tachiano, cunhado de Chico Miguel, fugira na mesma noite com a mulher.

As versões sobre o ocorrido divergem um pouco, sobretudo no tocante a quem dera o golpe. A vítima italiana situa a origem do incidente em uma divergência entre os negros, relatando ainda que Berlino acertara-o com o machado, enquanto os outros o agarravam. Chico Cosme relatou que "o preto Tachiano começou a ameaçar aos outros com um porrete e logo appareceu um italiano e deu neste com o porrete e então Tachiano do qual tinha tomado seu porrete vio um italiano que sahia com um machado na mão, então tomou o machado deste e deo em aquelle com o qual havia dado nelle uma porretada, tendo offendido o dito italiano na testa com o olho do machado" (FC, réu brasileiro ao delegado, 28/7/1893). Chico Miguel, por sua vez, contou que "dirigiu-se um italiano colono (...) e com um machado na mão deo em Tachiano seu

cunhado, a qual tomando do dito italiano, deo neste uma cacetada, digo, com o olho do machado" (FM, réu brasileiro ao delegado, 28/7/1893). Já Berlino afirmou estar "o preto Tachiano (...) brigando com a mulher quando ali chegou um italiano e deo com o cabo de um machado com que trasia em Tachiano e este tomando-lhe o machado virou no italiano na testa" (ABF, réu brasileiro ao delegado, 28/7/1893).

Em qualquer das versões, alinharam-se negros de um lado e o italiano de outro. Tudo indica que houve primeiramente algum incidente entre os negros, conforme sugeriu a vítima, ou entre Tachiano e sua mulher, como afirmou Berlino. Então, o italiano Bartholomeo resolveu interferir, provocando a briga com o machado da qual saiu vitimado. O desfecho ocorreu apesar da vítima declarar ser amigo de seus ofensores. Chico Cosme também declarou ao delegado "que Tachiano dava-se com (o) dito italiano", enquanto Chico Miguel confirmou ao mesmo "que Tachiano e o italiano eram amigos". Mas os laços de amizade, esquecidos pelo efeito do álcool e pela ira da ocasião, não foram tão presentes quanto as clivagens raciais.

4. Solidariedade entre calabreses

"Respondeu que foi buscar capim no lugar que Alfredo toma conta, dando ao seu caixeiro dois mil reis pelo que recebeu um cartão o qual guardou; veio depois disto Alfredo que perguntou a elle interrogado se havia pago o capim que já trazia na carroça? - O que respondeu ter pago e mostrou o cartão que recebera, Alfredo vendo o cartão chamou-o de ladrão porque o cartão dizia elle ser de lenha e não de capim. Elle interrogado respondeu que não era ladrão porque não tinha culpa que dessem cartão de lenha, pois que elle não sabia se era de lenha ou capim por não saber ler. Alfredo mandou então que tomasse-lhe o capim que trazia o que foi feito por dois camaradas, estando um armado de facca e outro de machado e não querendo elle interrogado deixar tomar o capim vierão esses camaradas em cima delle que o fez tirar da facca e ferir a um delles para se deffender,

correndo em seguida- fugindo dos camaradas que por ordem de Alfredo querião matal-o" (RR, réu italiano ao juiz, 16/7/1891, N.213/237).

Essa foi a história contada por Raphael Recci, de 19 anos, carroceiro, italiano natural da província calabresa de Catanzaro, para justificar a agressão à faca em Joaquim Antonio de Souza, de 25 anos, natural de Caçapava. Joaquim era um dos camaradas de Alfredo Botelho e, em seu depoimento ao delegado, declarou que "a proposito de uma carroçada de capim pertencente a Alfredo, que o dito italiano trasia para a cidade, sem ter pago a sua importancia, teve com o mesmo uma rixa, e (o italiano) chamou Alfredo de ladrão, e como elle offendido lhe fisesse sentir que não devia chamar de ladrão a Alfredo, elle repetiu disendo: voces todos são ladrões e vibrou nelle offendido uma facada que lhe offendeu no braço esquerdo" (JAS, vítima brasileira ao delegado, 13/6/1891).

Em depoimento ao delegado, Alfredo Botelho reiterou "que tendo chegado do mato, vio um italiano ir sahindo com uma carroçada de capim. Que tratando de saber, se aquelle capim estava pago, disse-lhe o empregado de seu armazem que não o tinha sido. Que nessa occasião e a proposito disso disse elle depoente a Joaquim Antonio de Sousa, que recolhesse de novo a carroçada de capim para o quintal. Que quando Sousa, recolhia a carroça, o italiano conductor da carroça que é baixo, está principiando a buçar, e que tem olhos e cabellos bem pretos, e que mora na esquina da rua da Palma, e que se chama Raphael, sacando de uma facca saltou sobre Sousa, querendo feril-o no ventre, o que não conseguiu por ter Sousa se desviado com o braço" (AB, testemunha brasileira ao delegado, 13/6/1891).

Não sabemos se o capim havia sido pago ou não por Raphael Recci, e nem quem de fato deu início às agressões físicas, mas é significativo seu impropério lançado aos brasileiros antes da agressão à faca: "vocês todos são ladrões".

Essa é a primeira parte do episódio, que termina com a fuga de Recci (que depois será preso). Ocorre que um irmão menor de Recci relatou o

ocorrido a João Batista Mazzitelli, de 44 anos, italiano também procedente de Catanzaro, que, acompanhado de outro italiano, dirigiu-se ao local da desavença. Souza - a vítima que já havia sido esfaqueada - "encontrou-se com outros tres italianos, um armado de espingarda, outro com um revolver, e o terceiro que éra um menino não o vio com armas, disse que um delles, o que trasia espingarda e que se acha já preso, perguntou a elle offendido do outro patrício que já ferido a elle offendido, e como este lhe respondesse - que não sabia delle e mostrou o ferimento que do mesmo havia recebido, ao que o italiano que estava de espingarda disse-lhe que elle offendido ia tomar mais e disparou-lhe um tiro, cuja bala feriu-lhe na cabeça, devido a elle offendido ter-se abaixado naquelle momento, sendo que o italiano armado de revólver também disparou-lhe um tiro que não lhe atingio" (JAS, vítima brasileira ao delegado, 13/6/1891).

Nesse ponto, alguns empregados da estrada de ferro que por ali se encontravam (entre os quais um italiano procedente de Udine, no norte da Itália) efetuaram a prisão de Mazzitelli. Em primeira instância, Recci e Mazzitelli foram condenados a cumprir penas de 1 e 16 anos em prisão celular, respectivamente. Havendo os dois calabreses solidários recorrido da decisão do júri, Recci foi declarado inocente e Mazzitelli condenado a cumprir pena de sete meses e meio.

5. "Calabrês malcriado"

"(...) que hontem as nove horas da manhã mais ou menos, elle declarante, pediu ao seu patrão, o seu Custodio Teixeira Pinto, um animal emprestado para fazer uma viagem, á Estação do Monjolinho; que o seu patrão disse-lhe vá ao pasto e pegue a besta de nome estrella, e pode fazer a viagem; que elle declarante tendo recebido a ordem do seu patrão, dirigiu-se ao pasto afim de pegar a besta, mas lá chegando e não encontrando o animal já referido, veio a casa da turma para perguntar ao carroceiro de nome Francisco Andriacchi, onde é que elle poz a besta; que

este lhe respondeu, não me amolle seu desgraçado que na hora de comer-se não se falla; que o declarante respondeu-lhe, se eu sou desgraçado voce é mais do que eu; que Francisco sendo repellido, pegando em um prato quis arremeçal-o ao declarante; que Francisco pegou um machado e veio contra o declarante; que o cusinheiro da turma de nome Victor Antonio tomou o machado da mão de Francisco Andriacchi; que o declarante então pegou a Francisco Andriacchi pelas orelhas e nesta occasião luctaram ambos em lucta corporal, quando em um dado momento o irmão de Francisco de nome José Andriacchi, sahindo de um quarto - onde reside - deu uma facada no declarante." (JC, vítima italiana ao delegado, 2/11/1902)

Foi assim que João Carbo, marceneiro italiano de 27 anos, queixou-se ao delegado dos ferimentos em seu tronco, cometidos a faca, por José Andreacci, que se metera na briga em defesa de seu irmão Francisco. Os Andreacci também eram italianos e logo após a agressão, o réu fugiu, sendo capturado dias depois. Sete testemunhas, todas italianas, presenciaram a briga e depois prestaram depoimento às autoridades, corroborando, em versões similares, o ocorrido.

Nesse caso, todos os envolvidos e ouvidos no episódio são italianos. Uma das testemunhas, porém, fornece um detalhe da briga que é elucidativo das apreciações distintas que vigiam entre italianos, conforme suas origens: "que estando lá, pouco depois apareceu João Carbo, perguntando ao carroceiro de nome Francisco, por uma besta de nome estrella, pois o seu patrão lhe havia dado ordem para elle pegar a referida besta; que elle já tinha ido ao pasto e não tinha encontrado; que Francisco disse eu não sei, eu não trabalhei com esta besta hoje em minha carroça; que João Carbo assollado com a resposta, *'disse-lhe voce é um cachorro, calabrez malcriado, voce é que não me quer dizer onde está a besta'*; que Francisco estava almoçando e disse não me amolle por que na hora que se está almoçando não se prozeia ..." (BD, testemunha italiana ao delegado, 5/11/1902).

O mais interessante é que os

Andreacci provavelmente nem eram de origem calabresa⁴. Isso reforça a hipótese de que o termo 'calabrês' era por vezes utilizado como insulto, por outros italianos provenientes do Norte ou Centro da Itália. De fato, entre italianos, diferenças regionais acumuladas historicamente dificultavam a identidade de todos num só grupo (Foerster, 1919). Em particular, os calabreses eram vistos com certa suspeição e granjeavam a fama de encrenqueiros; daí o termo poder ser utilizado com conotação pejorativa.

6. Dívida e mulher

"Respondeu ser verdade que os mesmos disseram. Respondeu que estando na venda de Porfino na estação do Jacaré, entrada de Ribeirão Bonito ás trez e meia horas da tarde mais ou menos, teve uma pequena questão com o italiano de nome José Geraldi e que também já não era affeiçoado de José Geraldi por questões de ciúmes por causa de uma mulher que vive como cosinheira de turma na referida fazenda, e que quando na estação teve questões com José Geraldi este sahio e o esperou na entrada que da estação vai a fazenda, ao passo onde se achava Geraldo este lhe desfechou diversas cacetadas pelo corpo e que assim vendo-se agredido puchou por uma faca que consigo trasia e deo em José Geraldi uma facada no braço" (TSC, réu brasileiro ao delegado, 26/11/1894, N. 322-262).

Thomaz Severiano de Camargo, brasileiro de cor branca, de 21 anos, empregado como pedreiro, alegou que apenas defendia-se da agressão de Geraldi, italiano de 44 anos e diretor de turma de trabalhadores. A vítima, que dias depois teve seu braço amputado em razão dos ferimentos produzidos pela facada, respondeu que pedia "a quantia de oito mil e quinhentos mil réis que este (Thomas) me era dívida e que respondeu Thomas com palavras insultuosas apesar de offendido nada replicar, foi quando Thomas puxou de uma faca que trasia e o offendido apoderou-se de um pau que estava no cafezal para defender-

se mas como esse pau estava podre quebrou-se em três pedaços. Nesta ocasião Thomas virou-se contra o ofendido um golpe de faca que elle procurou apagar com o braço, recebendo então o ferimento constante do auto de corpo e delicto” (JG, vítima italiana ao delegado, 28/11/1894).

São também relativamente comuns nos inquéritos e processos criminais as brigas envolvendo disputas por mulheres ou cobranças de dívidas. Nesse caso, o réu declarou estar alcoolizado no momento do crime, mas nem a vítima nem as testemunhas ouvidas confirmaram tal condição. Na época, estar embriagado funcionava como atenuante da pena, o que explica a insistência de muitos em se declarar alcoolizados.

Thomaz foi absolvido, provavelmente porque as testemunhas presentes na cena do crime alegaram ter sido Geraldi o provocador da briga. O empregado português Manuel Mendes Botelho notou “uma grande discussão entre as pessoas que formavam o grupo do qual fazem parte o réo presente e o italiano Geraldi, viu este adiantar-se largar o sacco que trazia nas costas, apanhar um pau podre que encontrou no chão e com elle dar uma pancada em Thomaz quando este passava, nessa ocasião recebeu uma faccada que lhe deu o mesmo Thomas” (MMB, testemunha portuguesa ao juiz, 12/1/1895). E mesmo o italiano Fiori Nechi, conterrâneo da vítima, declarou que “virou-se então vio José Geraldi meter o pau no réu presente o qual puchando por uma faca defendeu-se” (FN, testemunha italiana ao juiz, 12/1/1895).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise de inquéritos e processos criminais constitui um instrumento valioso para se compreender interações e conflitos étnicos em uma sociedade receptora de imigrantes de diversas origens. Esses imigrantes, ainda que apanhados no relativo isolamento do mundo rural, mantinham oportunidades de interação entre si, com

imigrantes de outras origens, e sobretudo com brasileiros, brancos e negros, trabalhadores simples ou investidos em funções de supervisão das lides rurais. Além das ocasiões festivas, dos domingos, dos momentos de lazer após o trabalho, da mobilidade relativamente intensa entre as fazendas, e entre cada fazenda e o núcleo urbano mais próximo, havia ainda a simples presença, lado a lado, no ambiente das fazendas, de indivíduos de origens distintas, própria de um meio que atraía imigrantes.

Pela leitura dos autos, percebe-se que nem sempre os conflitos que envolveram italianos abrigavam alinhamentos étnicos ou raciais. Contudo, em vários deles a clivagem está presente, mesmo que subliminarmente. Em alguns, nota-se que a qualquer desavença menor, propiciada pelas diferentes oportunidades de interação acima aludidas, não custava muito a uma das partes apelar para insultos de conteúdo étnico ou racial, classificando de forma depreciativa seu oponente. Nas vezes em que isso acontecia, as chances de ocorrer uma resposta violenta sob a forma de uma agressão física aumentava consideravelmente. É precisamente esse encadeamento de eventos – rusga banal / insultos ou provocações que invocam conteúdos étnicos ou raciais / agressão física grave / averiguação policial e da Justiça – que torna a análise dos inquéritos e processos criminais tão interessante como fonte para se desvendar o cotidiano de conflitos entre imigrantes rurais.

* *Oswaldo Truzzi e Karl Monsma são Professores Adjuntos da Universidade Federal de São Carlos.*

(A pesquisa que originou este artigo recebeu apoio do Programa Brasil Latino da Fundação Cassamarca, do CNPq e da FAPESP).

NOTAS

1- Após o trabalho, as vendas e bares constituíam espaços de sociabilidade cotidianos, em uma sociedade com muito poucas alternativas de lazer. Por outro lado, conforme veremos a seguir, era comum que os advogados de defesa instrussem os réus para que esses se declarassem alcoolizados, com o intuito de diminuir a pena imputada.

2- Depoimento de Ambrosio Brambilla, réu italiano, ao juiz municipal, em 1/7/1890. Processo n. 257/30. Adotaremos como notação daqui por diante: (AB, réu italiano ao juiz, 1/7/1890, N. 257/30).

3- Qualificados no inquérito como Francisco Cosme, Francisco Miguel, Tachiano e Avelino Bento Frias, respectivamente.

4- Dos autos não consta a naturalidade de nenhum dos irmãos, mas consultando-se um banco de dados de registros de casamentos ocorridos em São Carlos, aí figuram duas cônjuges de sobrenome muito próximo (Andriocci), provenientes de Treviso e Roma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CLUB DA LAVOURA

(1940) “Estatística Agrícola do Município de São Carlos do Pinhal - 1899”. In: *Revista do Instituto de Café do Estado de São Paulo*, ano XV, nº 161, julho, pp. 1017-1028.

FAUSTO, Boris

(1984) *Crime e cotidiano: a criminalidade em São Paulo (1880-1924)*. São Paulo, Brasiliense.

FOERSTER, Robert

(1919) *The Italian Emigration of Our Times*. Cambridge Univ. Press.

MONSMA, Karl

(2000) *Histórias de violência: processos criminais e conflitos inter-étnicos*. Trabalho apresentado ao GT Migrações Internacionais no XXIV Encontro Anual da ANPOCS.

SCHMITT, Jean-Claude

(1990) “A história dos marginais”. In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo, Martins Fontes.

TRUZZI, Oswaldo

(2000) *Café e indústria – São Carlos, 1850-1950*. São Carlos, EdUFSCar.

PÃO E POESIA: A imaginação religiosa e a luta pelo pão no cotidiano do Morro do Urubu

Joseph Patrick Clarke

São Paulo, (mimeo) 1991, 185 p.

Este trabalho trata do cotidiano dos moradores do Morro do Urubu, na Zona Leste de São Paulo. O autor abre espaço à palavra de homens e mulheres do morro procurando resgatar, em meio ao cotidiano sofrido, os sinais de fé e poesia que alentam a vida.

COTIDIANO E HISTÓRIA: Para falar de camponeses ocupantes

Jadir de Moraes Pessoa

São Paulo, Ed. EFG, 1997, 98 p.

Este estudo não procura tanto falar do cotidiano de camponeses assentados, procura antes pensar uma nova postura investigativa sobre o cotidiano em face da nova configuração do mundo rural, instaurada pelos ocupantes e assentados. O objetivo do ensaio é traçar uma definição do campo teórico/epistemológico em que faz sentido falar de cotidianidade nos assentamentos rurais.

A COLÔNIA EM MOVIMENTO: Fortuna e família no cotidiano colonial

Sheila de Castro Faria

Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998, 432 p.

A partir de um recorte regional em que se sobressai a economia açucareira e de enfoques comparativos que perpassam toda a obra, a autora reconstrói a sociedade escravista do século XVIII em seus variados aspectos, desde as formas de propriedade e transmissão da riqueza até os modos de viver e morrer (...) A sociedade escravista é aqui marcada pelo movimento: o ir e vir de pessoas; a circulação de bens; as metamorfoses sociais e a ambivalência de papéis; a construção e a erosão das hierarquias sociais no tempo.

NAS ESTRELINHAS DOS JORNAIS: Cotidiano do imigrante italiano na imprensa de São Carlos (1880-1900)

Marili Peres Junqueira

Araraquara, UNESP, 1998, 236 p.

Trata-se de dissertação em que a autora buscou apreender facetas das representações da vida cotidiana do imigrante italiano na cidade de São Carlos, evidenciadas nas páginas dos periódicos publicados na cidade no período entre 1880-1900. O foco principal foi dado aos imigrantes que viviam no mundo urbano, em geral pouco enfatizados pela historiografia que trata do tema e período.

A POLÍTICA DOS OUTROS: O Cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos

Teresa Pires do Rio Caldeira

São Paulo, Brasiliense, 1984, 300 p.

Este livro conta em detalhes a história de um bairro de periferia de São Paulo e de seus moradores. Mostra como se formou esse pedaço de cidade onde tudo é precário, quem são os seus moradores, quanto ganham, como vivem - ou sobrevivem - junto com suas famílias. Explicita, ao mesmo tempo, através da análise de depoimentos, como os habitantes do bairro concebem a sociedade em que vivem, o seu funcionamento e os grupos que a conformam; como concebem o poder, como vêem os poderosos e a política que é feita entre "eles lá".

FORMAS COTIDIANAS DE RESISTÊNCIA CAMPONESA

James C. Scott

In: *Raízes*, nº 1, v.21, Campina Grande, UFCG, 2002, 22 p.

Artigo que tem como objetivo revisar algumas teorias sobre o campesinato que privilegiam as greves, rebeliões, ações contra o Estado, organizações institucionais como espaços de expressão política dos camponeses. Reconhece a importância dessas ações no cenário político, no entanto, elas dizem pouco sobre a luta mais vital e cotidiana levada na fábrica pela jornada de trabalho, pelo salário, pela autonomia, por direitos e por respeito. Para muitos trabalhadores, tais formas de luta cotidiana podem ser a única opção disponível. O texto propõe um referencial teórico-metodológico para compreender este amplo leque de formas cotidianas, fragmentadas e difusas de resistência.

O COTIDIANO CAMPONÊS E A SUA IMPORTÂNCIA ENQUANTO RESISTÊNCIA À DOMINAÇÃO: A contribuição de James C. Scott

Marilda Aparecida de Menezes

In: *Raízes*, v. 1, nº 21, Campina Grande, UFCG, 2002, 13 p.

O artigo apresenta e analisa o conceito de formas cotidianas de resistência desenvolvido pelo cientista político James C. Scott. Aborda também as influências teóricas sobre o pensamento de Scott e faz menção a algumas críticas formuladas ao conceito, o que não retira o mérito de ser uma contribuição para se pensar a política de grupos subordinados para além da perspectiva clássica das ciências sociais.

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, seguindo as orientações abaixo elencadas:

- * Você irá escrever para uma revista e não para uma banca da academia, por isso, aproveite os conteúdos de suas pesquisas, mas seja criativo(a) na forma de apresentá-los. No título, por exemplo, não resuma sua tese, desperte a curiosidade do leitor.
- * De preferência, artigos que se enquadrem dentro dos temas previamente anunciados, conforme consta ao lado;
- * Tamanho: aproximadamente 350 linhas, fonte Times New Roman, corpo 12;
- * Intercalar o texto com alguns intertítulos;
- * Clareza de linguagem e simplificação dos conceitos;
- * Na medida do possível, enviar algumas fotos com os respectivos créditos, as quais serão posteriormente devolvidas;
- * Os artigos devem ser inéditos;
- * Fazer constar breve identificação do autor, endereço postal, e-mail e telefone;
- * Notas: utilizar apenas nos casos em que o texto requer alguma explicação relevante; não utilize nota no título e no nome do autor; referência bibliográfica não é nota;
- * Referências: devem constar no interior do texto, entre parênteses, com o nome, ano e quando específicas, a página. Ex.: (Silva, 1996: .3);
- * Bibliografia - Ater-se à referida no texto, seguindo o padrão abaixo:

a) Livros: nome do autor; ano entre parênteses; título do artigo em itálico; local da publicação; nome da editora. Exemplo: FERNANDES, Florestan (1977) *A Sociologia no Brasil*. Petrópolis, Vozes.

b) Artigos: nome do autor; ano entre parênteses; título do artigo entre aspas; nome do periódico em itálico; volume (se houver) e nº; mês(es); nº da página. Exemplo: SARTI, Cynthia Andersen (1995) "São os Migrantes Tradicionais?". *Travessia-Revista do Migrante*, nº 23, setembro-dezembro, p.11.

NB: Por tratar-se de artigos breves, pede-se utilizar os recursos acima com parcimônia.

O autor de artigo publicado receberá dez exemplares do nº.

O Conselho Editorial reserva-se o direito de submeter os artigos à sua apreciação.

PRÓXIMOS LANÇAMENTOS

**TRAVESSIA
Nº 48**

FRONTEIRAS

(Jan-Abr/04)

**Prazo para envio
de artigos
(contatar redação)**

**TRAVESSIA
Nº 49**

NARRATIVAS

(Mai-Ago/04)

**Prazo para envio
de artigos
(30/06/04)**

**TRAVESSIA
Nº 50**

**POLÍTICAS
PÚBLICAS**

(Set-Dez/04)

**Prazo para envio
de artigos
(30/09/04)**

The New Chinese Community in New Zealand:
Local Outcomes of Transnationalism

The Effects of Ethnic Concentration on
Internal Migration in Peninsular Malaysia

International Trade in Higher Education Services
in the Asia Pacific Region: Trends and Issues

Packing for Perth:
The Growth of a Southern African Diaspora

ASIAN AND PACIFIC MIGRATION JOURNAL - VOL. 10, NO. 2, 2001

www.skynet.net/~smc

www.perso.wanadoo.fr/ciemi.org/

REVUE BIMESTRIELLE

CENTRE D'INFORMATION
ET D'ÉTUDES
SUR LES MIGRATIONS
INTERNATIONALES

MIGRATIONS SOCIÉTÉ



CIEMI

Les politiques publiques
de lutte contre les discriminations
"raciales" à l'embauche

Regards sur les questions
de nationalité en Europe

Vol. 14, n° 80
mars-avril 2002

International journal of migration studies

STUDI EMIGRAZIONE

rivista trimestrale del

CENTRO STUDI EMIGRAZIONE
ROMA

GIULI - STROZZA - GALLO / Population trends and migratory pressure in the European Economic Area and the Euro-Middle East-Africa Region. GARRETA BOCHIGGI / The process of consolidation of the Islamic communities of Catalonia (Spain). FILIPP / Quando gli immigrati diventano imprenditori: la realtà dell'artigianato in Veneto e a Treviso.

PICOMI / Società politica e pluralismo culturale: i termini del dibattito. VIGIA / Democrazia culturale e democrazia delle culture. COLLECTIVO IGE / Política migratoria española en el marco europeo. VIVARA / De l'intégration à la lutte contre les discriminations: un survol de la politique française en la matière. FITZINGER / Política migratoria in Germania e integrazione degli immigrati.

WANG / Devotion to the Madonna and Veneration of Ancestors. Religious Adjustment of Italian and Chinese Immigrants in New York City, 1890-1970.



144

Spedite in AM. Postale 45% - Art. 2 comma 20/B Legge 662/96 - Filiale di Roma

www.cser.it

46

dicembre 2000



estudios
migratorios
latinoamericanos

www.scalabrini.org/~cemla

imr INTERNATIONAL
MIGRATION
REVIEW

DOMINICAN AMERICAN ETHNIC/RACIAL IDENTITIES
AND UNITED STATES SOCIAL CATEGORIES

TEMPORARY MIGRATION OVERSEAS AND
HOUSEHOLD LABOR SUPPLY

IMMIGRANTS, NATIVES, AND SOCIAL ASSISTANCE

RURAL OUT-MIGRATION IN THE DROUGHT
PRONE AREAS OF ETHIOPIA

HOSPITAL ADMISSIONS AMONG RETURNING
MIGRANT CHILDREN AND ADOLESCENTS

NATIVITY AND SELF-ASSESSED HEALTH AMONG
PRE-RETIREMENT AGE HISPANICS AND
NON-HISPANIC WHITES

THE IMPACT OF HEALTH BEHAVIORS, SOCIAL SUPPORT,
AND ECONOMIC RESOURCES ON BIRTH WEIGHT AMONG
WOMEN OF MEXICAN DESCENT

MODERATORS OF STRESS IN SALVADORAN REFUGEES

IMMIGRANT INCORPORATION AND POLITICAL
PARTICIPATION IN THE UNITED STATES

Vol. 35, Fall 2001
CENTER FOR MIGRATION STUDIES

135

www.cmsny.org