

# A terra no imaginário dos migrantes temporários

Maria Aparecida de Moraes Silva\*

A PARTIR DA METODOLOGIA DA HISTÓRIA ORAL, objetiva-se neste texto a análise das representações sobre a terra de camponeses migrantes temporários do Vale de Jequitinhonha (MG) para a região agrícola de Ribeirão Preto (SP). Desde os anos de 1970, a migração de milhares de homens e mulheres tem sido forçada em razão do processo de modernização agrícola daquela região. Cada vez mais, premidos pela exigüidade dos lotes, pelo enfraquecimento da terra e pelas secas, a partida, ainda que permanentemente temporária, tem sido utilizada como estratégia para manter a terra enquanto morada, meio de sobrevivência, patrimônio e, sobretudo, enquanto *lugar*; isto é, enquanto materialização de relações sociais e simbólicas. Por meio da história oral e também através das cartas foi possível perceber a articulação existente entre o imaginário e a memória na produção das representações sobre a terra.

Tempo e espaço constituem uma simbiose, onde presente, passado e futuro se amalgamam. A terra é vista como uma espécie de espaço protetor, de reenraizamento, de porto seguro, de paraíso perdido. Por meio das histórias de vida, verifica-se que estas representações são transmitidas às gerações mais novas. Assim, desde muito pequenas, as crianças apreendem o verdadeiro significado de *São Paulo*, isto é, qualquer lugar deste estado, o lugar de destino de seus pais e parentes, mas

---

\* Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UNESP/Araraquara.

também o lugar de onde voltam para as suas terras, e ficam sabendo que, *quando inteirarem a idade*, seguirão a mesma rota. São estes elementos invisíveis que serão privilegiados na abordagem sobre o entendimento destas migrações temporárias e da reestruturação das relações sociais produzidas no interior das unidades familiares por meio das redefinições dos papéis masculinos e femininos.

Primeiramente, torna-se necessário tecer algumas considerações sobre as transformações econômicas havidas no Vale do Jequitinhonha, sobretudo a partir da década de 1970, para se entender o aprofundamento do processo das migrações temporárias de milhares de camponeses, principalmente para a região de Ribeirão Preto.

Na parte ocidental do Vale do Jequitinhonha, na região das minas, desenvolveu-se, após a mineração do século XVIII, a pequena produção de alimentos como atividade subsidiária pela população de poucos recursos. Com a decadência da mineração, as populações mais pobres espalharam-se pela área rural, dando origem ao campesinato ali hoje estabelecido (Graziano e Graziano Neto, 1983, p. 86; Silva, 2000).

Esta população foi, com o passar do tempo, desenvolvendo um modo de vida bastante peculiar, caracterizado pela apropriação particular das terras baixas – as veredas e grotas – e a apropriação comum das terras altas – as chapadas. Esta forma de apropriação permitiu a satisfação das necessidades de sobrevivência desse campesinato por muito tempo. As moradias eram construídas nas grotas, nas partes baixas, próximas aos córregos, rios ou minas d'água. Havia uma unidade entre grotas e chapada. A chapada era de todos, conforme mostra o depoimento de um camponês.

“A chapada tinha de tudo; tinha madeira, pouca, mas tinha; tinha vários pedaços de chapada, mas ninguém era dono... Ninguém vendia... A criação gostava muito da chapada. Não tinha cerca na chapada. A chapada servia para tirar a madeira, para a lenha da casa. Tinha muita fruta... A jaca, o piqui tinha demais, o jenipapo, tinha uma frutinha chamada gabiropa, o papari, a pitanga... Do piqui, se faz o óleo, o óleo amarelo usado na comida, a gente coloca em cima do prato. Na chapada não tinha erva brava para o gado não, de tal modo que o gado podia pastar à vontade. A gente

não tinha força de cuidar da chapada, mas lá saía mandiocal... O pessoal era fraco, não podia fechar de arames a chapada. Na chapada havia muito mato pequeno, o angiquinho, nós todos aqui conhecemos este mato. Agora, tinha uns paus maiores, que era o pau-terra, o piquizeiro, muita sucupira. Assim o pessoal usava esta madeira para fazer coisas para casa: banco, mesa, cadeira, o cati (catre, cama), chiqueiro para porco, curral, olha senhora, para tudo a chapada servia...” (Sr. Joaquim, negro, 50 anos).

A forma de apropriação das terras, tanto das grotas como da chapada, era baseada nos costumes e nas necessidades de cada família. O que definia a posse eram as marcas do trabalho: o trabalho era a cerca, os limites das terras de cada um, não havia terras apropriadas sem trabalho. Os próprios limites eram demarcados pelos elementos da natureza. Muito poucos possuíam documentos de suas terras. A marca do trabalho de cada família era definida por um pedaço de madeira que não apodrecia, geralmente, o cedro.

Esta marca do trabalho, assentada nas formas costumeiras de apropriação das terras, definia as peculiaridades de um trabalho essencialmente familiar. O trabalho agrícola era desempenhado por homens e mulheres. O trabalho de casa, do quintal, geralmente era feito somente por mulheres. A indústria doméstica (fabricação de rapadura, farinha de mandioca, de milho, de aguardente) exigia a participação de ambos os sexos. O mesmo ocorria com a tecelagem manual. Homens e mulheres plantavam o algodão. As mulheres fiavam e teciam nos teares manuais. A obtenção das cores era proveniente dos frutos colhidos nas chapadas. Além destas atividades, a cerâmica, principalmente a utilitária – potes, panelas, pratos – era bastante produzida nas grotas (Silva, 1998; Maia, 2000; Botelho, 1999).

Pode-se ainda citar a construção das próprias moradias, as casas de enchimento, feitas com varas fincadas no chão, cujos espaços eram preenchidos com barro. A cobertura era de telhas. De modo geral, estas casas não possuíam janelas, apenas duas portas. O chão era feito com barro batido. A conservação das paredes e do chão era feita pelas mulheres, que freqüentemente necessitavam usar novas camadas de barro (a tabatinga) para mantê-los limpos, e para evitar rachaduras.

Evidentemente, toda esta forma de produção estava assentada em relações regidas, sobretudo, pelo direito costumeiro e por redes de solidariedade entre vizinhos e parentes, característicos do mundo camponês.

No início da década de 1970, grandes projetos de reflorestamento de empresas estatais e privadas foram implantados no Vale do Jequitinhonha, especificamente nas chapadas. A ação do Estado, por meio dos governos militares, foi decisiva para a efetivação do plantio em torno de quinhentos mil hectares de terras com eucaliptos. Um total de catorze grandes empresas passou a dominar mais de 90% da área reflorestada (Silva, N. III, 1989).

A modificação do sistema de apropriação das terras foi feita graças à intervenção do Estado, com a criação da Rural Minas, que classificou as terras de chapadas como áreas devolutas, isto é, desocupadas, e portanto, públicas. Este instrumento jurídico foi o meio pelo qual os governos militares lograram o desmantelamento da unidade grotas-chapadas e, conseqüentemente, do mundo camponês. As terras foram cedidas ou arrendadas às grandes empresas ou vendidas a preços simbólicos. Na década de 1970, mais de duzentas mil pessoas migraram definitivamente desta região. A grande maioria dos que ficaram engrossou as fileiras dos migrantes temporários, principalmente para a região de Ribeirão Preto, para o trabalho assalariado do corte da cana e da colheita do café.

De acordo com dados levantados por uma pesquisa realizada em 1988 (Silva, 1991) e outros trabalhos mais recentes (Botelho, 1999; Maia, 2000), pode-se concluir que, gradativamente, houve um processo de encolhimento das possibilidades de subsistência advindas do antigo modo de vida, assentado na produção de valores de uso, ou seja, cada vez mais esta população passou a depender do assalariamento temporário. Deste modo, a relação do homem com a terra foi perdendo o caráter de complementaridade do momento anterior. De acordo com dados obtidos por um levantamento quantitativo em 1988, pode-se ter uma idéia mais clara do enfraquecimento das terras que sobraram, após a apropriação das chapadas: naquele ano, de um total de 39 informantes, 60% não plantaram arroz, 41% feijão, 38% milho, 74% mandioca e 83% cana. Dos que plantaram e colheram estes produtos, a quantidade foi ínfima, insuficiente para garantir o consumo familiar. Vale lembrar que esta situação se agrava, ainda mais, nos períodos de seca.

Quanto à indústria doméstica, esta atividade praticamente desapareceu – sobretudo a cerâmica, em razão do secamento de muitas minas d'água nas grotas, e a tecelagem, em razão do não plantio do algodão e da destruição das árvores das chapadas, que forneciam os frutos para a coloração dos fios<sup>1</sup>. Ademais, a exigüidade dos lotes causada pela pressão demográfica, aliada à inexistência do uso de fertilizantes e de instrumentos de trabalho capazes de aumentar a produtividade, agrava o estado de *fraqueza da terra*, segundo a expressão dos camponeses.

A leitura dessa situação aponta para um quadro geral de miséria e despossessão. A terra cada vez mais perde valor, ao invés de incorporá-lo, portanto deprecia-se incessantemente. Este fato reflete-se no desconhecimento dos camponeses sobre o preço da terra: 92% dos informantes não sabiam dizer quanto valiam suas terras. Do mesmo modo, desconheciam o preço dos instrumentos e dos animais que possuíam. Um outro dado reporta-se ao crédito bancário, inexistente para 87%. De acordo com dados obtidos junto ao Banco do Brasil, em 1987 não houve nenhuma operação de crédito agrícola envolvendo pequenos proprietários. As operações de crédito que lhes eram referentes eram destinadas ao financiamento para compra de alimentos com juros subsidiados.

Para os analistas da economia, estas informações são desprezíveis. Trata-se de uma terra miserável, que nada produz, habitada por miseráveis. São camponeses com terra, porém, terra que não lhes garante a possibilidade de sobrevivência. A questão que se coloca neste momento é a seguinte: por que permanecem na terra?

Os depoimentos conseguidos pela metodologia da história oral apontam para várias situações. Uma delas se reporta à migração temporária, como uma estratégia, como uma solução material num duplo sentido: por um lado, o assalariamento permite a compra de alimentos, garantindo assim um patamar mínimo de sobrevivência; por outro, a saída da terra corresponde à volta, já que o trabalho assalariado é temporário. Cria-se, portanto, um elo de complementaridade bastante estreito

---

<sup>1</sup> Atualmente, várias comunidades desta região estão integradas ao Projeto *Comunidade Solidária*, desenvolvido pelo governo federal. O objetivo é incentivar, por meio da participação de outros setores da sociedade civil, dentre eles as universidades, a produção da cerâmica para o mercado, como uma fonte de renda.

entre estas realidades, que apesar de opostas, servem-se mutuamente. Em outros termos, a economia capitalista avançada necessita desta mão-de-obra barata em seu espaço por algum tempo, e a economia miserável necessita do parco dinheiro auferido por alguns de seus membros para continuar existindo. Defende-se aqui a tese de Rosa Luxemburgo, para quem o modo de produção capitalista necessita da força de trabalho de outras regiões externas ao seu meio para garantir a reprodução ampliada, e portanto a acumulação<sup>2</sup>.

Um outro ponto a respeito da permanência na terra é a concepção que se tem desta, que não é vista apenas como fator de produção, como preço de mercado, como valor de troca. Ela é muito mais do que isso. “A terra carrega sempre outras conotações – de status, segurança, direitos – mais profundas do que o simples valor da colheita” (Thompson, 1987, p. 64). Portanto, a estratégia, a solução material, visa também a recomposição do modelo cultural. Como foi visto acima, a tomada das chapadas e o aparecimento da cerca significaram não somente a redefinição dos limites da terra, como também da natureza da terra, isto é, do seu conteúdo; de terra de trabalho, transformou-se em propriedade fundiária, geradora da renda capitalista. Obrigados a viver nos pequenos lotes, os recursos naturais foram esgotados e ao mesmo tempo, os próprios autores deste processo se esgotaram a si mesmos.

Feitas estas considerações acerca dos fatores estruturais, responsáveis pela produção destes camponeses-migrantes temporários, antes da análise das representações sobre a terra, cabe explicitar o conceito de representação aqui utilizado. “Uma representação social é a organização de imagens e linguagem, porque ela realça e simboliza atos e situações que se tornam comuns. Encarada de um modo positivo, ela é apreendida a título de reflexo na consciência individual ou coletiva de um objeto, de um feixe de idéias que são exteriores. A analogia com uma fotografia captada e alojada no cérebro é fascinante: a delicadeza de uma representação é, por conseguinte, comparada ao grau de definição e nitidez ótica de uma imagem... Devemos encará-la de um

---

<sup>2</sup> Não cabe, nos limites deste texto, adentrar as discussões acerca desta tese referente às formas ou modos de produção pré-capitalista. O importante destas reflexões é captar o movimento constante de mão-de-obra de regiões mais atrasadas para as mais ricas, algo que acompanha toda a história do capitalismo, em nível mundial (Luxemburgo, 1996).

modo ativo, pois seu papel consiste em modelar o que é dado no exterior, na medida em que os objetos e os grupos a relacionam de preferência com os objetos, os atos e a situações constituídos por (e no discurso) miríades de interações sociais. Ela reproduz, é certo. Mas essa reprodução implica um remanejamento das estruturas, uma remodelação dos elementos, uma verdadeira reconstrução do dado no contexto dos valores, das noções e das regras de que ele se torna doravante solidário... Atrás, o dado externo jamais é algo acabado e unívoco; ele deixa muita liberdade de jogo à atividade que se empenha em apreendê-lo (...). Em poucas palavras, a representação social é uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos” (Moscovici, 1978, p. 25-6).

No nível das representações, a terra possui duas materialidades: física e simbólica, cuja simbiose produz o *lugar*. Lugar de viver, lugar de morar, lugar de criar os filhos, o *lugar da gente*. O lugar, enquanto materialidade simbólica, é preñado de significados que dizem respeito não somente ao momento presente, mas ao passado e também ao futuro. Há um elo de ligação entre estes tempos, reconstruídos pela memória individual e coletiva. A representação do lugar traduz os aspectos identitários destas pessoas, não apenas daquelas que partem como também daquelas que ficam<sup>3</sup>.

O *lugar da gente*, a *terra da gente*, são expressões modeladas, recriadas no nível do discurso, impregnadas de significados constitutivos do processo de reenraizamento. A casa ainda feita de tabatinga; a importância atribuída ao óleo de piqui na alimentação; a realização das feiras aos sábados, onde as redes de sociabilidade são freqüentemente reatadas; as festas, que reúnem as pessoas do lugar e também aquelas que migraram definitivamente, são manifestações culturais incrustadas nas raízes de um modo de vida em constante transformação.

“A terra é onde a gente vive. Ela produz o alimento; a terra é uma maravilha, é como o céu. É ela que fornece a comida. O bispo, um dia, foi lá na minha terra e disse: ‘aqui é onde o mundo acabou’. Aí, eu disse: ‘graças a Deus que é

---

<sup>3</sup> Em outro trabalho, foi analisada a situação das mulheres que migram, desmistificando a idéia de que esta migração diz respeito tão somente aos homens, geralmente, jovens. (Silva, 1996, p. 7-10).

assim. Se fosse um lugar bom, um lugar bonito, ia aparecer um bitelo (latifundiário) para empurrar a gente de lá'. Mas é morrada (terra situada nas partes baixas, sem valor). Ninguém quer. Para nós, está muito bom. A gente está escondido, quer dizer, mais protegido" (Sr. José, negro, 45 anos).

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

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



poder e se transformaram nesta pedra dividida” (alusão a uma pedra rachada ao meio). Segundo a tradição, logo após a abolição, os libertos que foram expulsos da fazenda refugiaram-se neste local e aí viveram por muito tempo, desenvolvendo uma economia de subsistência, baseada na plantação de cidra e cana para a produção de rapadura. É esta a razão de, atualmente, a fazenda ser denominada *Cidreira*. Estes fragmentos são o que restou do *lugar da memória* (segundo Nora, 1993) dos ex-escravos desta fazenda.

Retomando as reflexões acima a respeito da topografia, pode-se concluir que estes lugares representavam não somente a moradia, sendo também a proteção contra a investida dos poderosos, tal como indica o depoimento acima. As relações sociais vigentes empurravam estas pessoas para fora das margens dos grandes domínios, para os lugares feios, pedregosos, escondidos, que, no nível das representações, transformam-se em refúgios, proteção, enraizamento. Aí são fincados os simbolismos, cuja seiva faz brotar as utopias, tão necessárias à sobrevivência dos marginalizados. A terra representa o alojamento das lembranças, o lugar onde memória e imaginação não se dissociam. “A imaginação trabalha sem cessar quando o ser encontra o menor abrigo: (...) a imaginação (constrói) muros de proteção (...), ele vive a casa na sua realidade e na sua virtualidade, pelo pensamento e sonhos (...). A casa, na vida do homem, apaga as contingências e multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. Ela é corpo e alma. Ela é o primeiro mundo para o ser humano. Antes de ser ‘jogado no mundo’, (...) o homem é colocado no berço da casa. E sempre em nossos sonhos, a casa é um grande berço” (Bachelard, 1998, p. 24-6).

Estas reflexões sobre a poética do espaço da casa se aplicam perfeitamente às representações destes camponeses sobre a terra, portadora das duas materialidades, física e simbólica, expostas acima. A terra, tal como a casa, é o primeiro lugar de acolhimento do ser que vem ao mundo, é também o escudo protetor contra as intempéries da natureza e da sociedade. Na terra, há o sentimento de pertencimento, de identificação. Longe dela, os sentimentos são contrários. O estranhamento e o desenraizamento invadem a alma, gerando a saudade da terra. Este é elemento que não pode ser tão somente interpretado como

nostalgia em relação ao passado, porém como constitutivo das representações e da identidade dos migrantes. A imagem do retorno é gerada pelo desejo, pela vontade, portanto, é também um elemento constitutivo desta identidade.

No entanto, pode-se retornar ao espaço, mas não ao tempo. O tempo é outro. As chapadas não mais existem, as grotas estão cada vez mais pobres, muitos parentes e amigos já se foram. Considerando que espaço-tempo formam uma simbiose, conclui-se que o espaço também não é mais o mesmo. O retorno se faz em busca de algo imaginado.

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

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

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

“Espero que, ao receber esta, vá encontrá-lo com paz e saúde, pois é o que lhe desejo. Desde o momento que você saiu, tudo em vão, não vejo o momento de você regressar. Sobre a gravidez, tudo bem. Nasceu uma linda garotinha, ela pesou três quilos e mediu 50 centímetros, tem olhos claros e cor morena. Não se preocupe, está tudo bem. Estou esperando sua chegada, para, juntos, escolhermos o nome.

Estou torcendo para que a chuva pare por alguns dias, para que vocês possam trabalhar para terminar mais rápido. Sobre as roças, não tem nada feito ainda. O tempo está ótimo, chovendo bastante. Camarada está muito difícil e não posso fazer nada. Sobre a semente, o Zito já comprou e o que eu pude fazer, eu faço. Estou aguardando a sua chegada. A bênção de nossos queridos filhos. Aceite meu grande abraço. Sua esposa”.

“Olha, o milho que você comprou, se não der, você pode comprar mais um pouco... Olha o cachorro, você está caçando com ele, ou como é que a cobra pegou este cachorro”.

“Olha não é para você vender nenhum porco, na hora que você queimar o roçado, você manda falar comigo porque eu não sei qual é a quantia de dinheiro que eu vou mandar...”

“Querida, eu estou lhe mandando 40 mil cruzeiros para você acertar a conta que devemos para Nelito e também os dias do camarada que carpiu a roça. Você vai comprando fiado o que precisar, que depois eu mando mais um pouco. A safra aqui este ano não está muito boa, só temos cana para cortar até as 11hs e o preço da tonelada está muito baixo. Quando você escrever, mande falar se a vaca já pariu, e se o compadre entregou o dinheiro que eu mandei.”

“Apesar da saudade, até que estou bem de saúde... aqui continuo naquele ritmo de trabalho pesado, mais com fé em Deus, esses dias, que ainda restam para acabar a safra, há de acabar logo... Em sua carta, você perguntou se estou animado com o salário. Olha, o salário, que ganho, não é suficiente pelo que a gente faz, mas querendo Deus vai dar para saldar as dívidas. No mais, temos que pedir a Deus para conservar a nossa riqueza, que é a saúde e o nosso amor. Envio recomendações a todos daí. Um beijo de seu esposo” (apud Maia, 2000).

A autora francesa Michèle Bertrand possui uma reflexão extremamente significativa sobre o imaginário, da qual se fará uso para interpretar o conteúdo de algumas cartas. “A imaginação não é apenas uma construção da mente, é também o meio pelo qual os homens agem sobre eles mesmos – uma ação auto-plástica que adquire tanto mais importância

quando a ação aloplástica (transformadora da realidade externa) se revela impossível. Com efeito, quando os homens não conseguem mudar o mundo (...) é toda uma configuração imaginária que se transforma e tenta se adequar às aspirações inconscientes” (Bertrand, 1989, p. 29).

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

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

Real e irreal misturam-se em seu modo de pensar. Consegue diferenciar o sonho irreal, inconsciente, que se manifesta à noite durante o sono, da saudade, sentimento sentido durante a vigília consciente, real. No outro tempo-espaço-mundo daquele que ficou, o narrador também lembra e narra sobre as chuvas ou secas, os filhos, a garotinha que nasceu e que somente receberá o nome quando o pai regressar, somente no fim da safra de cana; narra também sobre o dinheiro trazido pelo compadre, sobre a colheita. Em ambos os mundos, com seus espaços e tempos diferenciados, a matéria-prima dos narradores é sua própria

vida. Narrar e lembrar formam uma simbiose em que tempos reais dos dois mundos definem-se pelo real e irreal.

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

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

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

Todas estas inflexões acerca das representações sobre a terra, as pessoas, os animais, constituem os elos entre a realidade vivida e a

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

“Se precisar de alguma roupa, pagar ao armazém, tem que ir pra São Paulo. Foi São Paulo que deu roupa pra nós. Antes nós não comprava roupa porque não tinha dinheiro”.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

na terra dos outros tem a força para trabalhar. Com o dinheiro produzido por esta força, o homem alimenta a família, que, então passa a produzir a força para trabalhar na própria terra. Somente assim pode-se reproduzir a unidade anterior entre homem e terra. Da interação homem-terra espera-se o produto, a colheita para produzir a força até o mês de maio, quando, novamente, impõe-se a partida para reproduzir a situação anterior.

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

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

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



Esta situação não é a mesma quando a mulher também migra. Neste caso, a ruptura com a terra pode ser na sua totalidade, isto é, rompe-se a dialética entre ruptura e complementaridade. Isto somente deixa de ocorrer caso outros membros da família assumam as tarefas agrícolas. Em não havendo esta situação, a terra reduz-se ao espaço da casa, o que configura que o estado de proletarização já está se completando (Silva, 1996). Desta sorte, o lugar deixa de ser o espaço protetor, o abrigo, restando apenas a saída definitiva em busca de novos pontos de chegada.

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

## Referências bibliográficas

- BACHELARD, G. *La poétique de l'espace*. Paris, PUF, 1998.
- BERTRAND, M. "O mundo clivado: a crença e o imaginário". In: SILVEIRA, P. & DORAY, B. (orgs.). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo, Editora Vértice, 1989.
- BOTELHO, M.I.V. *O eterno reencontro entre o passado e o presente; um estudo sobre as práticas culturais no Vale do Jequitinhonha*. Tese de doutorado apresentada no PPG/Sociologia/UNESP/Araraquara, 1999.
- FELDMAN-BIANCO, B. & HUSE, D. "Entre a saudade da terra e a América: Memória cultural, trajetórias de vida e (re) construções de identidade feminina na intersecção de culturas". In: BRANDÃO, C.R. (org.) *As faces da memória*. Coleção Seminários, 2. CMU/UNICAMP, s.d.
- GRAZIANO, E. & GRAZIANO NETO, F. "As condições de reprodução camponesa no Vale do Jequitinhonha". In: *Perspectiva*, São Paulo, 6, 1983.
- LYONS, M. "Práticas de leitura, práticas de escrita: cartas de amor e escritas íntimas. França e Austrália, século XIX". In: CARDOSO, R. (org.) *Locus* (Revista de História), Juiz de Fora, v. 4, n. 2, 1998, p. 55-68.

- LUXEMBURGO, R. *L'accumulation du capital*. Paris, François Maspéro, 1967.
- MAIA, C.J. *Lugar e trecho; migrações, gênero e formas de reciprocidade em comunidades camponesas do Vale do Jequitinhonha*. Dissertação de Mestrado apresentada no Curso de Extensão Rural. UFV, 2000.
- MOSCOVICI, S. *Representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.
- NORA, P. "Entre memória e história: a problemática dos lugares." In: *Projeto História*, São Paulo, 10, 1993, p. 7-28.
- SAYAD, A. "O retorno. Elemento constitutivo da condição do imigrante". In: *Travessia*, São Paulo, número especial, jan. 2000.
- SILVA, N. III de M. "Vale do Jequitinhonha: incorporação e transformações estruturais." Trabalho apresentado no *II Encontro Regional Leste-PIPSA*. Belo Horizonte, abr. 1989.
- SILVA, M.A.M. *As andorinhas: Nem cá. Nem lá*. Video VHS, 1991.
- \_\_\_\_\_. "O rosto feminino da migração sazonal". In: *Travessia*, São Paulo, 26, set./dez.1996, p. 7-10.
- \_\_\_\_\_. "Fiandeiras, tecelãs, oleiras... Redesenhando as grotas e veredas". In: *Projeto História*, São Paulo, 16, 1998, p. 75-104.
- THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1987, v.2.

RESUMO: A partir da metodologia da história oral, objetiva-se neste texto à análise das representações sobre a terra de camponeses migrantes temporários do Vale de Jequitinhonha/MG para a região agrícola de Ribeirão Preto/SP. Além dos depoimentos, foram utilizadas as cartas escritas pelos que partem e pelos que ficam. A terra, no imaginário destes camponeses, se constitui como o ponto de ligação entre presente, passado e futuro. A migração temporária, além de outros fatores, é uma estratégia para conservar a terra, enquanto, lugar, território e enraizamento.

PALAVRAS CHAVE: Terra e Campesinato; Camponeses; Representações Sociais.

THE LAND IN THE MIGRANT PEASANTS' IMAGINATION

ABSTRACT: This paper has as its objective the analysis of the social representations of the migrant peasants from Jequitinhonha Valley (MG), concerning the land. The methodology was based on the oral history as well as on the letters written by those who leave and by those who stay. The land, on the imagination level, consists of a link between the past, the present and the future. The temporary migration, among the other factors, is a strategy to keep the land while its a place, territory, a way of establishment.

KEYWORDS: Land and Peasantry; Social and Peasant Representations