

AVISO AO USUÁRIO

A digitalização e submissão deste trabalho monográfico ao *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia* foi realizada no âmbito dos Projetos (Per)cursos da graduação em História: entre a iniciação científica e a conclusão de curso, referente ao EDITAL Nº 002/2017 PROGRAD/DIREN/UFU e *Entre a iniciação científica e a conclusão de curso: a produção monográfica dos Cursos de Graduação em História da UFU*. (PIBIC EM CNPq/UFU 2017-2018). (<https://monografiashistoriaufu.wordpress.com>).

Ambos visam à digitalização, catalogação, disponibilização online e confecção de um catálogo temático das monografias dos discentes do Curso de História da UFU que fazem parte do acervo do Centro de Documentação e Pesquisa em História do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (CDHIS/INHIS/UFU).

O conteúdo das obras é de responsabilidade exclusiva dos seus autores, a quem pertencem os direitos autorais. Reserva-se ao autor (ou detentor dos direitos), a prerrogativa de solicitar, a qualquer tempo, a retirada de seu trabalho monográfico do *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia*. Para tanto, o autor deverá entrar em contato com o responsável pelo repositório através do e-mail recursoscontínuos@dirbi.ufu.br.



Universidade Federal de Uberlândia

**Capitalismo e Campesinato:
Uma História de Identidade Transversa
Em Angico, Indianópolis – MG**



Maria Andréa Angelotti



Uberlândia – 1998

1233 1519 59 2000

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**CAPITALISMO E CAMPEsinATO: UMA
HISTÓRIA DE IDENTIDADE TRANSVERSA
EM ANGICO, INDIANÓPOLIS-MG**

Maria Andréa Angelotti¹

Angico e Uberlândia, 1998

¹ Estudante do Curso de História da Universidade Federal de Uberlândia. O trabalho é parte das exigências da disciplina Monografia II, elaborado sob a orientação do Prof. João Marcos Alem do Departamento de Ciências Sociais da UFU.

**Aos meus pais e irmãos, “tradicional
família imigrante camponesa”, que tudo
fizeram não poupando esforços e
dedicação para minha formação,
ensinando-me inclusive o valor da vida.**

AGRADECIMENTOS

Nada é totalmente nosso, tudo está em construção e este é um processo coletivo em constante transformação.

A todos os amigos que estiveram presentes, ao longo do curso e durante a elaboração deste trabalho, especialmente à Ana Vitória e Rosyane.

Às companheiras de “República”, Simone, Leucimone e Andressa, pelo muito que contribuíram à minha experiência de vida.

À Patty, companheira e especial amiga, que muito ajudou-me nos momentos difíceis e contribuiu com suas valiosas sugestões para este trabalho.

Ao Isaias, que foi presença constante com seu apoio, mesmo nos momentos em que as ausências eram necessárias.

Aos meus irmãos, Adriano, Aldo Fabiano, Ana Paula e ao José, meu cunhado, pelo grande apoio e incentivo à minha formação.

Especialmente aos meus pais, Vitório e Conceição, que fizeram por mim o que podiam e deram-me o fundamental, amor.

Ao João Batista, à Maria Helena e à Sandra, Secretários dos Departamentos de História e de Ciências Sociais, pelos vários serviços prestados e pelos inúmeros “galinhos quebrados”. Ao Wilson e ao Gilson, técnicos responsáveis pelo Laboratório de Informática do Bloco H, que me auxiliaram quando se tratava de compreender a “linguagem das máquinas”.

À Professora Coraly Gará Caetano, especialmente, que iniciou-me nas discussões sobre História Oral e muito contribuiu para com este trabalho.

Aos colegas de curso e principalmente aos colegas do Núcleo de História Oral.

Ao João Marcos Alem, orientador, mestre e amigo, que deu as condições teóricas e algumas emocionais, a partir das quais esta reflexão pode ser feita.

A todos o meu muito obrigada.

SUMÁRIO

1. Introdução. Tema e Proposta de Estudo

2. Camponeses em Angico: construindo e reconstruindo uma história

2.1. Representações do “mundo conservado” sob mudança

2.2. Representações do novo mundo

3. Conclusão

4. Bibliografia

5. Anexos

1. Introdução. Tema e Proposta de Estudo

As questões referentes à expansão do capitalismo agrário no Brasil têm sido exaustivamente trabalhadas por inúmeros autores das mais diversas áreas. Como sociedade predominantemente agrária até quase metade do século XX, compreender os problemas do agro sempre foi e continua sendo da maior relevância para a compreensão da sociedade como um todo. Por isso, na literatura historiográfica clássica, tornou-se recorrente buscar nas raízes econômicas e/ou nas configurações culturais do campo as identidades construídas e reconstruídas na experiência urbana-industrial dos últimos setenta ou oitenta anos. Seja as identidades dos grupos sociais dominantes da sociedade agrária colonial, seja as das camadas populares e até mesmo dos diversos grupos de imigrantes que aqui aportaram a partir do século XIX, não há como considerá-las na história do Brasil sem os conteúdos sociais e culturais do campo, ainda hoje.

A partir da década de 60 deste século, em consonância com a própria realidade de uma economia capitalista urbana-industrial que se consolidava, o pensamento social brasileiro voltou-se para uma categoria central de apreensão dos rumos da sociedade brasileira, **o processo de modernização**, que tomava todos os espaços da vida social. As relações econômicas, sociais, políticas, religiosas, estéticas ou quaisquer outras, nas cidades e no campo, assumiram outros padrões, condizentes com a chamada experiência da modernidade. Em outros termos, a preocupação dos estudos centrava-se nas transformações operadas pela experiência histórica de um capitalismo cada vez mais inclusivo de toda a sociedade, o que significava a impossibilidade de grupos sociais singulares, fossem classes ou etnias, pequenos ou grandes, reproduzir-se sem as referências dos novos padrões.

Contudo, tanto a busca de construção da modernidade como pensar seus desdobramentos não eram inovações nem sugeriam temas novos na sociedade e no pensamento social brasileiro, mesmo quando o foco se voltava para o campo, pois, durante as últimas décadas do século XIX, a Abolição, o trabalho livre, o progresso

técnico eram temas primordialmente desdobrados da questão agrária e se mantiveram pautados entre as elites que buscavam consolidar o Estado-Nação sob a República, pelo século XX adentro.

Ocorreu que, a partir dos anos 60 deste século, a dominância das práticas sociais modernizantes e a legitimidade de seus agentes as tornaram nítidas e impositivas para toda a sociedade. Assim, no âmbito da sociedade agrária, a modernização passou a traduzir, de forma prática, simbólica e também ideológica, a adoção de máquinas, equipamentos e insumos industriais para a produção de mercadorias, bem como traduzia novos padrões de consumo, o que consolidou cada vez mais as interfaces entre cidade e campo, rompendo a aparente dualidade histórica de suas relações econômicas. Simultaneamente, essas transformações manifestaram-se em outros circuitos da vida social, nas experiências pessoais da vida cotidiana, nos códigos linguísticos, nas relações com a natureza, nas redes de sociabilidade e convívio, na religiosidade, nas práticas lúdicas, enfim, em todos os rituais de reprodução social e histórica.

No pensamento social, assim como na literatura e nas artes, essas transformações tornaram-se objetos preferenciais, tendo se observado uma enorme controvérsia sobre a existência ou não de dois universos sociais exclusivos, questão que somente se esgotou em anos recentes, quando a própria dominância das interfaces sociais entre todos os sujeitos sociais envolvidos tornaram-se mais explícitas, acentuando-se não mais uma dualidade da ordem espacial, cidade-campo, mas um contraste relacional entre sujeitos históricos de identidades diversas, conforme Santos (1991: 41).

No âmbito da economia, a categoria modernização, aceita ou não por pensadores de diferentes orientações teóricas, tornou-se razoavelmente explícita: tratava-se da consolidação do capitalismo industrial na sociedade brasileira. Daí, o emprego de expressões como *industrialização da agricultura* tornar-se corrente, principalmente tendo como referência a mudança na base técnica da produção rural, operada pela intervenção do Estado, através do financiamento de projetos que visavam o desenvolvimento agrário com uma maior participação dos produtores rurais no mercado interno e externo, de forma mais ampla e competitiva.

Essa generalização das práticas e representações sociais da modernidade aparece então no pensamento social preocupado com a questão agrária de maneira segmentada, conforme temas específicos, mesmo em autores com orientações teóricas e políticas divergentes. Ainda segundo Santos (1991: 16-19), quatro eixos temáticos podem ser identificados na literatura acadêmica sobre a questão agrária no Brasil a partir dos anos 80. No primeiro aborda-se, *basicamente, a análise da atuação do Estado no espaço agrário (...) O 'rural' é um espaço privilegiado de intervenção do Estado, havendo uma séria preocupação dos pesquisadores de avaliar a implantação das políticas públicas em relação ao mesmo; estas, por sua vez, estiveram marcadas pela temática da modernização da agricultura*. Neste eixo o grande embate teórico se deu em torno dos efeitos da modernização na sociedade, tendo em vista que as políticas públicas “modernizavam os latifúndios”, agravavam as desigualdades no campo e, por consequência, nas cidades. (...) *O segundo eixo temático refere-se às 'relações sociais no campo'*, tratando-se aqui da redefinição social das classe dominantes, do campesinato e dos trabalhadores assalariados rurais, com ênfase na diferenciação social experimentada por esses sujeitos à medida em que novas relações capitalistas suplantavam suas formas históricas anteriores. *O terceiro conjunto de pesquisas reflete uma dimensão estrutural da sociedade brasileira: a violência, os conflitos sociais e as lutas sociais*. Aqui foram abordados os enfrentamentos entre sujeitos sociais dominantes e dominados, tendo ao centro a luta pela terra e o confronto entre a estratégia de modernização e a de reforma agrária (...) *O quarto eixo temático consiste nas pesquisas realizadas acerca dos mediadores políticos atuantes em diferentes processos sociais agrários*, incluindo tanto os agentes do Estado e das classes proprietárias como os que representavam os interesses das classes dominadas.

As conexões entre os temas desses quatro eixos são evidentes, mas alguns problemas estiveram mais presentes, como por exemplo as estratégias empresariais e do Estado para financiamento e fomento da acumulação de capital, a incorporação dos produtores aos novos padrões produtivos e de consumo, as transformações nas relações de trabalho, tendo ao centro a várias modalidades de proletarianização da força de trabalho.

Entretanto, o problema de maior interface com outros talvez tenha sido o das transformações observadas no âmbito do campesinato, categoria social envolvida de ponta a ponta no processo de modernização e submetida a uma de suas contradições mais notáveis: reproduzir-se como campesinato, proletarizar-se em parte e, ainda, tornar-se categoria produtora de mercadorias de forma subordinada face às empresas industriais, à agro-indústria e ao Estado. Ressalte-se que a contradição não decorria da possibilidade de se realizar uma das três alternativas excluindo as outras, mas do fato de que o campesinato passou a efetivar as três, ao mesmo tempo. Isto significou uma diferenciação social no seio do campesinato que aumentou sua enorme heterogeneidade formada historicamente, sugerindo mesmo, ora a possibilidade de sua extinção, ora sua proletarização definitiva e, por fim, sua transformação em uma nova categoria social homogênea, a de produtores familiares, pequenos empresários rurais, mais ou menos capitalizados e enquadrados no padrão dominante do capitalismo agrário moderno (Palmeira, 1989).

Envolvendo e ligando essas três tendências, permaneceu sem solução um problema histórico da maior atualidade nas relações sociais do campo: os obstáculos de acesso à propriedade da terra. O exclusivismo da propriedade fundiária, agravado pelo fim da apropriação livre, tal como ocorrera no passado, manteve o Brasil como uma das últimas sociedades em que se luta pelo acesso à terra, contraditoriamente, tendo em vista que a terra não se constitui mais, em termos econômicos, o principal fator de produção, conforme Graziano (1990), uma vez que a inserção dos produtores no mercado exige um padrão produtivo fundamentado essencialmente em investimentos de capital, o que faz da terra e da força de trabalho fatores necessários mas não suficientes.

Dessa forma, a despeito da modernização no campo, da concentração demográfica nas cidades alcançar, hoje, cerca de 75% da população brasileira, da disponibilidade de terras e do caráter específico e parcial da questão camponesa na sociedade brasileira, a luta pela terra permanece como questão nacional. Sendo assim, o campesinato deve ser considerado como parte integrante de um contexto social maior, não refletindo apenas sua especificidade, mas as mudanças que se operam na sociedade como um todo. O estudo do campesinato pode ser um dos ângulos para observar a sociedade, como outro qualquer. Deste ângulo podemos pensar que o capitalismo não modificou apenas as relações sociais

do espaço urbano, mas também as do espaço rural, que comporta o mesmo complexo de significações.

Diante disso, renovam-se as questões centrais em torno da reprodução social dos pequenos produtores rurais no Brasil. Que significados guardam a posse e a propriedade da terra para as categorias que transitam socialmente entre a identidade camponesa, proletária e empresarial-familiar? Que sentido e rumo social podem ter os sujeitos da luta pela terra no Brasil contemporâneo quando o acesso torna-se viável em outras modalidades que não a propriedade, como o arrendamento, o aluguel, a propriedade familiar dividida em lotes produtivos e outras que viabilizam padrões produtivos compatíveis com as exigências da produção capitalista?

Essas questões de ordem mais genérica orientam o objetivo específico deste estudo, que é o de observar uma experiência social bastante particular, a história de acesso à terra dos pequenos produtores rurais de Angico, um dos distritos do município de Indianópolis-MG, na região do Triângulo Mineiro, onde a aquisição de terras pela posse ou apropriação legal, a partir dos anos 80, ocorreu sem conflitos notáveis, em modalidades compatíveis com os padrões capitalistas de produção, ainda que de forma subordinada às forças sociais dominantes. O bairro está localizado na região do cerrado mineiro que durante as décadas de 70 e 80 recebeu forte impulso governamental através dos programas POLOCENTRO (Programa de Desenvolvimento do Cerrado) e PRODECER (Programa de Cooperação Nipo-Brasileira para o Desenvolvimento do Cerrado), que visavam, principalmente, uma reocupação econômica das terras disponíveis, utilizando-se de formas produtivas e tecnologias adaptadas para a produção de soja e café, que seriam destinadas às exportações (Gonçalves Neto: 1983).

Tais programas atraíram um número considerável de migrantes da região Sul do país, principalmente do Estado do Paraná, então o maior produtor nacional de café. Oriundos de uma experiência bem sucedida da produção capitalista no campo, esses migrantes eram, em sua maioria, ex-proprietários na origem, mas, também, eram produtores subordinados a relações instáveis de trabalho. Alguns eram arrendatários, outros eram parceiros, agregados, assalariados, ou então minifundistas semi-assalariados. Em Angico tiveram acesso à terra em diversas modalidades de apropriação e constituíram

uma comunidade rural bastante particular, no sentido de reproduzirem relações sociais às vezes extremamente diversas, ora sugerindo a reconstrução da experiência histórica camponesa, ora a reprodução das relações capitalistas de produção, agora dominantes.

Abordar os processos de apropriação fundiária nesse contexto em foco mostra-se, então, primordial para o objetivo deste trabalho, tendo em vista que a busca da terra está na base da formação histórica do bairro, mas não é o único referente significativo da identidade de seus moradores. Trata-se de investigar como se auto representam, em sua identidade social e cultural, produtores de origem camponesa e proletária que compartilham, ao mesmo tempo, relações capitalistas de produção e uma sociabilidade imediata fundada e sustentada, contraditoriamente, no trabalho e nos rituais familiares e comunitários, sugerindo, ora a reprodução do velho estilo de vida antes denominado tradicional, ora a consolidação da experiência social dominante, a concorrência econômica e social, o individualismo, a impessoalidade nas relações de trabalho e no convívio cotidiano. Tem-se, então, como objeto de estudo uma experiência particular em que se observam as tendências históricas antagônicas e interdependentes do campesinato sob o capitalismo, que Florestan Fernandes (1974) observou como um único e mesmo processo denominado de *conservação/mudança*.

Reside na contradição das relações sociais do campesinato a noção de **identidade transversa**, que inspirou a questão específica deste estudo. Como tem sido possível aos pequenos produtores de Angico vivenciar práticas sociais que simbolizam valores sociais historicamente antagônicos? Existe mesmo tal contradição?

A noção de identidade, tal como tem sido definida em diversas vertentes teóricas, pressupõe, essencialmente, certo grau de homogeneidade de interesses e objetivos nas práticas sociais. Seja as identidades referenciadas na idade, no gênero, na etnia, na nação, nos grupos de interesses imediatos de maior ou menor duração, seja a identidade de classe, definida e discutida na tradição do pensamento marxista, a premissa do **interesse comum** está sempre presente. Esse interesse é estabelecido consciente e/ou inconscientemente entre os componentes dos grupos e os elementos práticos e simbólicos essenciais da identidade dos sujeitos sociais acionam e comunicam, quase sempre, um alto grau de participação na experiência da vida coletiva cotidiana, pois *a maioria dos*

componentes também partilha de uma qualificação comum, de uma relação comum com os meios de produção e de um estilo de vida comum (FGV: 1986)

Por hipótese, sujeitos sociais submetidos a relações sociais incongruentes, contraditórias, tenderiam à ruptura de sua identidade, tendo que enfrentar uma constante reelaboração dos valores que orientam a vida coletiva. Sendo assim, os próprios fundamentos da noção de identidade têm de ser repensados dentro do grupo. Torna-se inescapável definir a identidade de cada grupo não mais baseada unicamente na experiência da vida social com objetivos comuns, mas também em termos da multiplicidade de interesses vigentes na sociedade.

Portanto, mantida sua definição essencial, pode-se pressupor que, nas sociedades capitalistas contemporâneas, a identidade estaria fundada em contradições, ou seja, nos próprios conflitos da vida social, o que significaria, no caso da experiência camponesa, sua extinção enquanto tal, ou pelo menos o colapso das formas sociais com que tem se reproduzido historicamente, sem que as rupturas destruam totalmente a identidade dos seus grupos remanescentes. Se esta hipótese pode ser comprovada, por extensão, a luta pela terra no Brasil, bem como a luta pela aquisição de quaisquer recursos produtivos e de reprodução social, configura-se como luta para inserção nas relações sociais dominantes, ainda que em diferentes momentos e situações os conflitos demonstrem a busca de outros objetivos, seja o de mera reprodução do campesinato enquanto tal, seja o de suplantar as desigualdades vigentes no interior da vida camponesa e nas relações do campesinato com o resto da sociedade.

A mesma hipótese indica que parece muito difícil encontrar dentro das categorias sociais heterogêneas do campesinato interesses e objetivos comuns que escapem do processo social hegemônico na sociedade brasileira atual, a reprodução das relações capitalistas de produção. Resta, então, saber em que práticas sociais o campesinato afirma o capitalismo, consciente e/ou inconscientemente, e em que práticas o contradiz. Pode-se pensar que, de um lado, sendo impossível reproduzir-se como campesinato autônomo e, de outro lado, constituir-se como produtores capitalistas completos, em face da posição subordinada que ocupam na sociedade, algumas categorias específicas buscam afirmar-se

como pequenos empresários rurais no sentido de evitar a proletarização, sem abandonar, contudo sua identidade historicamente dada.

Sendo assim, as lutas observadas no movimento social dos trabalhadores sem-terra, bem como entre os que têm acesso precário a ela, contraditoriamente, afirmam e negam, ao mesmo tempo, a sociedade capitalista, constituindo, o que estou denominando **identidade transversa**, no sentido de que a experiência camponesa perdeu qualquer sentido de unicidade de objetivos e rumos, submetida que está aos processos dominantes do capitalismo contemporâneo no Brasil.

Como referências centrais do estudo são tomadas as representações que fazem os pequenos produtores de Angico sobre a propriedade e a posse da terra, bem como as representações que têm sobre seus pares de origem engajados nos movimentos sociais da luta pela terra. Junto a isso tomei algumas representações elaboradas de sua identidade social e cultural, construída nas experiências afetivas, religiosas, estéticas, lúdicas, construção simbólica manifesta nos rituais mais comuns de sua reprodução social, o trabalho familiar, as práticas do trabalho compartilhado por famílias diversas, os mutirões, as trocas de favores de natureza diversa, as reuniões religiosas, as festas.

Assim, o método aqui empregado privilegia a análise das representações de um grupo de pequenos produtores observado e entrevistado demoradamente durante os anos de 1996 e 1997. Cabe registrar que muitas das inferências que faço sobre todos os aspectos abordados estão condicionadas por minha própria vivência no universo social estudado, pois nasci e fui criada nesse mesmo universo. Nas entrevistas procurei utilizar as técnicas de história de vida (Alberti: 1990), baseadas em depoimentos orais coletados diretamente entre famílias que imigraram para Angico nos anos 80, oriundas principalmente do Estado do Paraná, onde não tinham terras ou a ocupavam de forma precária. As principais fontes da pesquisa são, portanto, os próprios produtores, mas utilizei, também, informações de outros sujeitos sociais e dados complementares da história do município registrados na pouca bibliografia sobre a história local e regional.

Foram entrevistados de forma objetiva, tendo as falas gravadas, membros de nove (9) famílias, sendo importante ressaltar que não desconheço as limitações da utilização das falas de moradores escolhidos aleatoriamente. Mas entendo que, se essas falas são

limitadas e estão imbuídas de representações às vezes precárias dos depoentes para o pesquisador, elas são, também, capazes de revelar a memória social do grupo, uma vez que as lembranças atualizadas e a memória delas construídas jamais são individuais mas são parte de uma memória coletiva (Halbwachs: 1990). Outros documentos poderiam ser postos em análise, mas o “...*esforço de recuperar a experiência e os pontos de vista daqueles que normalmente permanecem invisíveis na documentação histórica convencional é considerar essas fontes como evidência*”, conforme Frisch (1996: 22). Assim, minha opção foi por “*dar voz às pessoas*”, possibilitando perceber o processo de transformações a partir de quem o vivenciou. Contribuíram, ainda, para enriquecer as entrevistas, diversos moradores, incluindo homens, mulheres, jovens, migrantes e não migrantes, proprietários e não proprietários, cujos depoimentos informais ampliaram minha visão da experiência histórica tomada como objeto.

Com alguma surpresa, percebi ao longo das entrevistas que as pessoas possuem “sintonia” na maneira de recuperar a história coletiva, pois os pensamentos, as representações sobre diversos assuntos não são muito divergentes, algo que me sugeriu ter permitido a alguns estudiosos referir-se ao campesinato como um sujeito social de expressões culturais simples, como se a diversidade e as complexas relações da sociedade (pós) moderna não estivessem presentes e não fossem também pensadas e elaboradas entre os camponeses. Este é o caso de Angico. As pessoas têm a noção de **comunidade**, enquanto **identidade**, fortemente marcada em suas falas, principalmente a partir das práticas e significados religiosos que mediatizam as relações sociais. Contudo, não se trata de um mundo fechado, pois, se *a relação comunitária se baseia na existência de um consenso, da recíproca determinação das vontades e da inclinação em um mesmo sentido das pessoas que dela participam*, conforme Franco (1978: 73), de outro lado, a comunidade rural *participa do sistema de mercado, fornece mão-de-obra para os pólos de crescimento das economias em desenvolvimento e frequentemente se torna a unidade de certos novos tipos de organização social e econômica*, segundo Stavenhagen (1979: 102).

Portanto, têm primazia no estudo as falas sobre essas duas dimensões da existência campesina em Angico, a conservação e a mudança, ressaltando as limitações teóricas e

metodológicas inevitáveis em um trabalho destinado ao treinamento inicial no ofício historiográfico.

2. Camponeses em Angico: construindo e reconstruindo uma história

A Região do Triângulo Mineiro conta com alguns pequenos municípios e cidades que tiveram grande importância na sua formação histórica, independente da posição de maior ou menor destaque observada nos dias de hoje. Entre estes encontra-se Indianópolis que, por ser dos mais antigos, guarda características fundamentais das formas de apropriação e de trabalho da terra, bem como das relações sociais rurais que foram dominantes na região.

Atualmente, Indianópolis conta com cerca de 6 mil habitantes, a maior parte distribuída na zona rural. A cidade, muito pequena, oferece poucas perspectivas de trabalho, sendo dominantes no município as atividades da economia rural, que empregam a maior parte da população, incluindo muitos residentes do núcleo urbano que se deslocam cotidianamente para o campo, ocupando-se como volantes em grandes propriedades e também nas propriedades menores, de base familiar, em regimes diversos de trabalho.

A zona rural é formada de bairros que, ao longo da história, mantiveram certa aparência de estabilidade em sua configuração social, econômica e cultural, até a chegada dos imigrantes, nos anos 80. No passado, como em grande parte das regiões interiores dos estados de São Paulo, Minas Gerais e Goiás, constituiu-se nesses bairros um campesinato típico do “mundo caipira”, descrito e analisado nas obras clássicas de Cândido (1987), Queiroz (1976), Carvalho Franco (1978; 1983) e em muitos outros estudos. Sendo desnecessário discorrer detalhadamente sobre todas as características desse sujeito histórico tão expressivo da sociabilidade rural brasileira, vale destacar algumas centrais: produção de mínimos vitais para subsistência, comercialização de produtos excedentes, regimes de trabalho baseados na mão-de-obra familiar e comunitária através de mutirões, trocas de dias de serviço, trocas de tarefas, ajuda mútua e, ainda, traços sócio-culturais muito particulares, tais como a sociabilidade quase restrita aos grupos imediatos, religiosidade profunda e pouco institucional, rituais fortemente coletivizados, com festas e celebrações referidas aos ciclos da natureza e do mundo sagrado. Tais características, por

muito tempo, pareciam opor definitivamente o campesinato às formas de organização social modernas, próprias da sociedade capitalista, resultando daí, o argumento dualista de uma oposição intransponível de identidades. No que se refere ao acesso à terra, na tradição do mundo caipira, os bairros rurais ou núcleos de povoação, segundo Carvalho Franco (1983: 30), foram formados por *famílias independentes, por sitiantes, proprietários ou posseiros, onde todos possuem acesso à terra e estão em igualdade de posição*, situação em que um fator básico de produção da subsistência apresentava-se, ao mesmo tempo, como referente básico da própria identidade dos sujeitos, porque atendia aos interesses e objetivos compartilhados nos grupos sociais ou nos bairros.

Com poucas variações, essas características eram as dominantes nos bairros que formam a zona rural de Indianópolis: Posses, Campo Alegre, Morro Alto, Cocal, Granja Planalto, Buritis e Angico. Contudo, recentemente, todos eles têm passado por mudanças bastante notáveis, que suscitaram o estudo que proponho aqui, em especial focando o bairro de Angico, que possui aproximadamente 600 habitantes, segundo dados censitários de 1996.

No início da década de 80, o município de Indianópolis, passou por um processo de reocupação fundiária, como resultado das ações dos projetos do POLOCENTRO e do PRODECER, cujos objetivos visavam desenvolver na região do cerrado mineiro a agricultura de produtos de exportação. Esses programas atraíram não só investimentos externos e do Estado como também muitas famílias de agricultores da região Sul do país, especialmente do estado do Paraná. Tratava-se, portanto, de mudar o perfil regional da produção agrícola, expandindo-se as características propriamente capitalistas de exploração da terra, incipientes em alguns municípios, nos quais ainda predominavam as fazendas de pecuária extensiva tendo ao lado as formas produtivas campesinas, como era o caso de Indianópolis. A própria “importação” de agricultores de outras regiões representou atrair produtores com experiência na produção de mercadorias destinadas a grandes mercados.

Entretanto, não foi possível controlar o perfil identitário dos imigrantes. Nas regiões Sudeste e Sul do Brasil, alguns grupos do campesinato firmaram a característica histórica de serem bastante móveis no espaço, seja dentro da mesma região, seja em

direção às frentes de expansão da economia agrícola, ora reproduzindo-se como camponeses, ora tornando-se força de trabalho assalariada. Essa mobilidade campo-campo tem a ver com o acesso precário à terra e *aparece como o único recurso contra condições adversas de existência: problemas com o patrão, salário baixo, trabalho insalubre, desavenças sociais e desgostos*, o que, segundo Carvalho Franco (1983: 30), não é uma característica da experiência contemporânea dos camponeses, mas um processo de origem remota, dos primórdios da história dos homens livres e pobres da sociedade brasileira. Dessa forma, esses homens em mobilidade foram e são submetidos, quase sempre, a experiências de ruptura permanente ou de reelaboração ininterrupta nos seus padrões de vida social. Por isso, nem sempre os camponeses puderam adequar-se aos padrões econômicos e sócio-culturais impostos nos lugares de chegada e nem sempre puderam reproduzir os mesmos padrões que formaram sua identidade original, embora com alguma segurança possamos afirmar que esta continuasse orientando sua reprodução social, em grande medida.

Em todo a região do cerrado mineiro que recebeu imigrantes a partir dos anos 80 foi isto que se observou, um confronto entre formas produtivas e identidades diversas, pela presença de novos sujeitos sociais, com especial impacto nos municípios de formação antiga, como ocorreu em Indianópolis. Novas modalidades de acesso à terra, novas relações de trabalho, novos padrões de sociabilidade, que afetavam não apenas os moradores nativos mas os próprios imigrantes.

O bairro Angico foi, então, envolvido nesse processo. Muitas propriedades guardaram suas características tradicionais, mas muitas fazendas foram subdivididas entre novos produtores, sob diversas modalidades de acesso à terra que, antes de tudo, viabilizavam a produção propriamente capitalista e não mais a produção camponesa de subsistência, sem que esta desaparecesse. Para ter participação nos recursos do Estado destinados aos programas mencionados, especialmente nas linhas de crédito para produção, armazenamento e comercialização, exigia-se documentação legal da propriedade ou da ocupação por arrendamento ou aluguel da terra, não bastando a posse ou ocupação por cessão nos moldes próprios dos camponeses.

Inaugurou-se, então, uma nova experiência na história de Angico. Camponeses nativos passaram a conviver com famílias das mais diversas origens sociais e identidades, uma vez que os imigrantes só eram homogêneos no objetivo de buscar melhores condições de vida. Esse convívio impôs aos dois grupos um processo de reelaboração das relações sociais básicas, ou seja, de suas identidades, através de adaptações, ora pacíficas e fluentes, ora atravessadas por diferenças consideráveis, como veremos a seguir.

2.1. Representações do “mundo conservado” sob mudança

Como foi dito anteriormente, Angico guardou, até os anos 80, as características do “mundo caipira”, mas é preciso observar algumas particularidades locais em relação aos traços mais marcantes desse mundo. Isto será feito aqui através do registro de alguns moradores nativos do bairro, principalmente tendo em vista as mudanças que foram ocorrendo a partir da chegada dos imigrantes.

Dona Romilda Alves da Silva, 51 anos, marido e duas filhas, todos nascidos e criados no bairro, onde viveram também seus ancestrais, oferece representações bem expressivas da história de Angico, antes da mudança em curso depois dos 80. Diante da pergunta de como era o bairro antes, em seu tempo de juventude, ela respondeu:

Ah! Hoje tem muita diferença. Aqui era mais era mato. Tinha pouca casa ... era de palha e parede de barro. Então, hoje mudou muito, hoje as casa são de telha, tijolo ... estudava na escolinha piquinininha mesmo, só de uma sala, nós morava distante ... uns seis quilômetros, vinha de a pé todo dia. ... (A professora) vinha de Indianópolis. Mais ela ficava aqui nos vizim ... a semana inteira e ia embora na sexta. ... pra ir em Uberlândia tinha que passá por Araguari ... era só caminhão que tinha, que fazia corrida dia de segunda e quarta. ... É, ia fazê compra. Vendê as coisa, assim ... igual os pais que tocava lavoura de arroz, milho, feijão, ... levava pra vendê a sobra do gasto. (A produção) Era pro gasto, pra sustentá a casa e a sobra vindia ... Final do ano as veiz pricisava pô mais mantimento dentro de casa ... aí vindia. (Destino da produção) Nos armazém, igual o milho, dibuiava aquela sobra pra podê pô outro milho novo. O arroiz tamém era nas máquina de arroiz, pra limpá o arroiz tinha qui levá em Araguari, era istrada de chão. Ônibus ficava parado das veis dois dia no camim, no barro. Aquela

maio dificuldade. (Relação com a sede municipal, Indianópolis) Mais era pra assisti casamento... porque era uma cidade muito sem recurso, nem tinha assim, nem tinha hospital, num tinha médico, só tinha o farmacêutico que era o Seu Vardemá Magalhães qui ainda ixisti lá até hoje. (A religião) Não tinha igreja, só tinha no Santo Antoim e nas Posses e no Buriti, qui hoje fala Campo Alegre. Ia de a pé na igreja ou de cavalo, num tinha carro, condução pra ir. ... Primerim, tinha os terço nos Cruzero. Tinha o primero terço nas Posse, o segundo aqui no Angico e o terceiro era lá naquela fazenda Emilia, lá tinha uma venda e tinha um cruzero ... aí, depois desses terço é qui nós fizemo essas novena, aí passô a fazê essas novena em casa. Rezava o terço, fazia novena, buscava a santa na igreja, ... aí fazia novena, mais um dia em cada casa, aí reunia. Hoje fala comunidade, mas de primero falava os vizim, reunia os vizim, ... tinha até leilão. Aí, no último dia fazia prucissão, saia daquela casa qui terminava a novena e ia lá pro Santo Antonio, aí aquela renda daquelas novena levava e intregava pra eles lá, o comandante da igreja. Foi na época que construiu essa igreja, porque daí depois o Zé Horácio vei pra cá e ele não quis mais fazê esse tipo ... dessas novena, ele achava qui num era certo. Ele pensô mais assim, qui tinha era de fazê uma igreja aqui no nosso lugá, pra facilitá mais pra nós, porque era muito difícil. Mas aí nessa época já tinha ... quase todo mundo já tinha carro ...

Essa primeira narrativa de Dona Romilda parte do momento em que o bairro era bastante isolado, quando não existia ainda a rodovia BR-365, que desde 1973 corta o município de Indianópolis passando por Angico, e chega aos anos recentes. Percebe-se que no passado, não muito remoto, as relações com as cidades próximas, mesmo com a sede municipal, eram esporádicas, eventuais, marcadas pelo ciclo das trocas simples de mercadorias e também eram pouco institucionais, às vezes um casamento, uma celebração religiosa, tudo muito distante, fazendo predominar as relações imediatas dos grupos vicinais. A nucleação das relações sociais se dava muito mais nas casas dispersas, através de visitas familiares e de grupos, e menos em locais como a igreja, o armazém e a venda de estrada ou nas vilas, como se observa em outras regiões do mundo caipira. Nota-se, também, a importância da religiosidade do catolicismo rústico como cimento das relações sociais. Tal como em quase todo o universo caipira, a presença do padre era substituída

pelas “rezadeiras” que, ao assumir a mediação entre os mundos profano e sagrado, assumiam, além disso, o papel de liderança religiosa que, segundo Camargo (1989: 34), *emerge por um processo que se poderia chamar carismático, através do consenso da comunidade e do destaque de uma personalidade com características de piedade e devoção.*

Os rituais litúrgicos se faziam, portanto, muito distantes e diferentes dos estabelecidos institucionalmente pela Igreja. Por outro lado, quando a construção da igreja no bairro se tornou um objetivo comum, criado a partir de uma liderança afinada com os imigrantes, percebe-se uma das marcas da mudança. Queiroz (1976: 98), registrou que, nos anos 70, as mudanças na religiosidade rural rústica se tornavam nítidas, porque *o desenvolvimento do cristianismo mais oficial, mais de acordo com as prescrições das igrejas, se opera associado à modernização e urbanização progressiva do meio social brasileiro.* A nova liderança religiosa, o *Zé Horácio* mencionado na fala de Dona Romilda, nada e ninguém mais era do que um padre dos anos 70.

Conservação e mudança em quase todas as práticas sociais, institucionalização precária e incompleta da vida social também estão presentes nos registros de outro entrevistado nativo de Angico, Gabriel Lourenço Cabral, ministro da eucaristia na igreja de Angico. Quando inquirido sobre as diferenças observadas no passado face aos dias de hoje, por exemplo, sobre as relações do bairro com o poder institucional da Prefeitura de Indianópolis, a partir dos anos 70, diz o “Seu Gabriel”:

Muito atrasadinho naquela época. A prefeitura, por exemplo, não tinha como arcar com nada ... não existia um relacionamento ... automaticamente, o pessoal da zona rural ia em Indianópolis quase que de 4 em 4 anos, por ocasião das eleições só. Não tinha por que ir mais.

Mas a institucionalização da vida social avançou. A própria palavra *comunidade* não era conhecida em Angico, sendo provável que seu uso tenha sido introduzido e firmado pelos agentes da igreja e do Estado. Seu uso corrente em Angico, bem como a presença do asfalto e do automóvel no mundo caipira, formam um ponto de inflexão da mudança, coincidente com a chegada dos imigrantes que compraram ou vieram trabalhar as terras de Angico. Prosseguiu o “Seu Gabriel”:

*Olha, tem uma igreja aqui, comunidade Santo Antonio, daria mais ou menos ... aproximadamente 6 ou 7 km, daqui. Então, antes da igreja na comunidade de Angico a participação era lá. Mas depois parece que não houve um certo entendimento. Até eu julgo que esse ... essa **partida da comunidade** (grifo meu), parece que ... até eu me sinto culpado, mas acho que é uma culpa que foi pra bem da comunidade ... Um padre lá que parece que não andou acertando com a gente não, com os trabalhos da igreja e por ordem de outro padre que a gente viveu uma temporada junto me perguntou um dia se tinha como, às vezes, dividir a comunidade ... “Tem uma maneira de fazer uma celebração no Angico e tal?” Falei: tem. E conseguimos na escolinha municipal no Angico as celebrações lá até nós estudá a maneira de agir dali pra frente. Então celebramo lá uns quase seis meses, adquirimo o terreno pra igreja, começamo a construir, hoje, por exemplo, com a ajuda da comunidade, os paranaense mais que se esforçaram, hoje tem a igreja pronta, a comunidade muito bem organizada. ... Acontece que existe o velho ditado que uma andorinha só não faz verão. Então se o pessoal, esses imigrantes não tivessem vindo pra cá só o pessoal daqui não seria o suficiente.*

Voltando a Dona Romilda, a memória social da mudança na sociabilidade religiosa e em outras práticas sociais não difere muito da registrada por seu vizinho:

Aí que começou a diferença, porque aí já tinha esse asfalto. Intão, um bucado de gente votava pra fazê essa igreja lá onde é o Cruzeiro pra num atravessá o asfalto porque tinha muita criança e os daqui votava intão pra sê ali no Nó. ... Depois o Roberto falou qui podia ... qui ele aduava o chão ... um pedaço de chão e oéis pode construí a igreja, aí a comunidade começou.

A igreja acabou situada onde os imigrantes escolheram. Junto a ela, através da pressão dos moradores do bairro sobre a Prefeitura, foi construída uma nova escola com um salão coberto para recreio e eventos festivos e uma quadra esportiva, também destinada a eventos coletivos maiores, tudo muito próximo ao asfalto. A este núcleo institucional, aos eventos e rituais dos sujeitos ali reunidos regular e periodicamente passou-se a denominar, então, **comunidade**. As relações vicinais permaneceram, mas não eram mais as mesmas do passado, pois os novos vizinhos foram buscar a Prefeitura e trouxeram novas relações, mediadas dentro das instituições e não apenas em meio aos

laços de parentesco e de afinidade identitária. Solicitada a falar mais sobre a **comunidade**, lugar geográfico e social onde se dão as celebrações religiosas, as reuniões dos moradores do bairro e as festas, os registros de Dona Romilda mantêm uma espécie de pêndulo entre as duas identidades, que expressa sua identidade transversa no presente:

Ah! Eu sinto muito ótimo pra mocidade de hoje. Pra mim não qui da moda é o caso: eu já venci a minha época, mas a mocidade de hoje sente muito ótimo. Porque na minha época era muita solidão, não tinha nada disso, uma diversão pra gente. A diversão qui tinha era os baile que a gente ia, os terço, essas novena... Era nas casa mesmo ... Ah! E tinha folia de reis, como tem ela até hoje ainda, todo ano tem ela. Intão essa folia de reis, dos Santos Reis saia. A pessoa saia festero, ganhava a coroa, falava festero. Ai, aquele que recibia aquela coroa naquela festa, era no sorteio, no outro ano ele fazia a festa, como faiz até hoje. Essa tem ela ainda até hoje como se roda por aí, qui ela até foi feita dois ano ali na igreja. ... É a mesma folia, daquele tipim, não mudou nada. ... Aliais, quem é o capitão, como se diz, e não tem argum filho que pega esse encargo, passa pra um amigo. O amigo que pegô é aquele que tem aquele dom, porque não é fácil ser um capitão de folia, acredito qui num seja não. ... Eu participava im desde a minha idade de 10 ano, que eu comecei a aprendê fazê flô. Intão eu era chamada pra infeitá os instrumento, ... ajudá naquela festa, tirá os terço. Não só eu, tinha mais qui fazia isso né? Mais na maioria quais qui era eu mesmo.

(As festas religiosas depois da chegada dos imigrantes) Era diferente, ... não era tão diferente não, sempre tem a equipe da igreja né?, os dirigente da igreja, o conselho. Tinha o coralzim, aliais eu era do coral das igreja, sempre fui do coral assim das igreja das Posse, Buriti e Santo Antoim, eu com as minha irmã. Intão nós era uma turminha assim dumas doze que era do coral, tinha coroação do mesmo jeito, tinha procissão. (O que mudou) Num tinha a igreja aqui, é o qui mudou. Não, essa igreja nossa aqui ... até nós vai bem dimais com os conselhero. Só qui tem hora qui a gente convém ficá meio magoada com eles, mas a gente deixa de lado e segue do mesmo jeito trabalhano na igreja. ... Arguma parte é diferente. Assim: lá nas Posse, Buriti e Santo Antoim ainda tão siguino o ritmo que era. ... Hoje o qui diferenço qui os paranaense trouxero pra cá foi qui agora a renda qui vende di bar, di cozinha, di tudo, a renda é da igreja. Toda a

renda qui cai dentro daquele pátio da igreja é da igreja e di primero num era. E os programa qui aqui faiz num tem assim um festero, num tem um pra falá assim ... naquele dia, aquela novena pá levá... é leilão: ali já tem a cozinha e a comunidade é que faiz, as comunidade.

Percebe-se que a experiência que Dona Romilda registra é um novo sentido de organização da vida social que, sem perder as práticas das iniciativas e decisões coletivas, passa das figuras arregimentadoras do *festero*, do *capitão de folia*, para o conselho da comunidade. A **comunidade** institucionaliza o mundo caipira sem esgotá-lo. Essa mesma institucionalização incompleta da vida social se dá quando nossa fonte histórica comenta as relações com os políticos locais, ainda marcadas pelos limites institucionais, de um lado, e pela pessoalidade ou pelas intenções pessoais pouco realizadas, de outro lado:

A!. Sempre foi assim. Política a gente nem num sabe, num tem como eu te expriçá, porque as vez eles promete de fazê uma coisa, mais as vez o prefeito pode num achá qui dá certo, as vez ele acha qui dá certo e os vereadô acha qui num dá certo, a política sempre foi igual é. ... A! Eu acho qui si eles fô fazê, eu falo, o qui é, tudo o qui o povo pedi, também eles não dá conta, a prefeitura não cobre ... Si jugá procê, si fô procê fazê tudo o qui o povo ti pedi, seu coração é grande, mas como que faiz né? Assim é eles, as vez o coração deles é grande mais dipois ... a verba... a prefeitura não dá conta.

Diante de uma pergunta mais incisiva e abrangente sobre as diferenças na vida no bairro comparando-se o passado e o presente, Dona Romilda sintetiza o que se tornou aparentemente banal nas mudanças do mundo caipira, quando não consideramos as perdas envolvidas:

*Muita diferença. Agora eu vou ti contá o qui a gente vê mais melhor aqui em Angico, principalmente Angico, qui nos outro lugá a gente num vê muita diferença. Angico ninguém tinha energia em casa, hoje todo mundo tem, tem tudo: televisão, tem seu rádio, seu 3 em 1, tem muita mudança, tem o asfalto qui hoje passa aqui ó, traçô o Angico, como se diz, de um lado pra otro, **partiu ele...**(grifo meu). Intão, um lado tem o Posto de Saúde, tem o posto de gasolina, tem armazém, tem açougue. Intão foi muita diferença pra nós. Um lado foi muito bom, mas do outro já foi de ruim. Pra mim memo foi ruim esse asfalto. Foi muito bom num ponto mais no outro num foi mais ... Bom. As*

vez era a sorte do meu marido morrê como ele morreu ... foi no asfalto aqui. Tarvez ele pudia tá vino de outro lugá e si fosse do lugá qui ele vinha memo, da venda ... mas si num tivesse o asfalto tarvez num tinha acontecido...

E, por outro lado di ... di robo. Num tinha robo aqui no lugá, ninguém robava nada, pudia dexá as casa sozinha, hoje num pode. Intão é a mesma coisa de nós tá morano numa vila, porque hoje ... daqui num precisa nós passá p'ra Araguari pra i no Uberlândia, nós já vai direto, tem ônibus toda hora, nós tamó morano na vila de Uberlândia. ... Eu acho qui é. Com quarenta minuto, trinta, cê vai lá e volta, cê vai lá, como se diz. ... Muito acidente, tem muito acidente no asfalto nesse trecho de Uberlândia a Romaria principalmente, muito acidente qui já aconteceu.

Um mundo partido, entre o passado e o presente, entre o campo e a cidade. A visão de dois universos diferentes não se construiu, porém, somente como oposição. Novamente em Dona Romilda essa visão é a de uma identidade transversa, quando se refere às influências da mídia sobre a vida social do bairro:

Eu credito qui faiz diferença porque muitas pessoa assim aprendero muita coisa, assim, por influência, mais a televisão. Ela podi sê muito boa, dimais da conta, mais ela traiz assim muita influência, assim, muita coisa errada. Eu credito qui traiz pa pessoa o qui ela qué sê ... Um qué sê mais qui o outro. Não. Toda a vida parece qui é assim memo. Nesse ponto acho qui num dimudô não. O povo quantas e quantas vez fai numa festa pra repará o outro. Isso é do tempo de mim criança. Esse tipo memo. Muita gente vai naquela festa ... ele mais repara o outro do qui reza. (Nas festas) Tá teno um grupim tão separado qui parece qui lá vai cada vez a mais. Eu fico até por entendê porque lá vai separano mais ainda. Parece qui os minero num qué si misturá com os paranaense, parece qui os paranaense num qué si misturá com os minero e lá vão separano memo como si tudo num fosse filho de Deus. Como se fizesse diferença e num tem diferença, é tudo uma coisa só, nós tudo é filho de Deus, humano. Mais tá teno. Os paranaense tudo tem carro. As condição de vida tá fazeno ficá diferente...

A evidência da diferenciação social entre paranaenses e mineiros nativos de Angico, decorrente das diferenças econômicas e culturais dos dois grupos, suplanta a

igualdade em Deus desejada por Dona Romilda, ainda que ela tenha reconhecido antes que as diferenças sociais e pessoais sempre foram dramas também no passado.

Outros registros de Dona Romilda constroem e reconstróem a história de Angico, mas o esforço de recuperar o passado não pode mais ser feito sem considerar a presença dos novos moradores do bairro, como se pode ver em sua fala sobre os antigos e novos regimes de trabalho na terra. Sobre o mutirão, talvez o regime mais marcante do trabalho camponês, ela narra:

Ah! Agora eu vou te explicá à vontade. Vamo do meu lado, das mulhere né? Intão, antigamente, ... eu não sei se ocois conhece roca de fiá argudão? Intão, antigamente, era assim. No tempo deu sortera. Aliais, isso acho qui é de muitos anos, mas vou contá do meu tempo pra cá. A gente mexia com aquele tanto de argudão que a gente coia, aprepitava aquelas balaiada, aqueles jacá, a gente fala é jacá., aquela jacazada de argudão e dava treição na outra. Chegava, convidava os vizim, tudo sem aquele sabê.

(Como assim? Perguntei como camponesa também transversa, que quer se tornar historiadora). Ela prosseguiu:

Ai, quando era de madrugada, chegava batendo palma, cantano na porta daquela amiga, sabe, daquela vizinha e aquele tanto de gente e roda enfeitava (?) e ali era aquele mutirão dumas quinze ou mais, roda, mulhé fiano esse argudão, sabe, era aquela maió beleza. Ali ia pro chiquero matá porco ou pro curral matá vaca, era aquela festa durante o dia e de tarde era o baile.

Agora vamo passá pra parte dos home. Dos home tamém era assim, as vez tinha muita coieta de arroiz né, aquela lavoura grande de arroiz, não tinha máquina, nem coiedera igual hoje não. Ai convidava aquele tanto de pião, de companhero pa podê é trabaiá aquele dia pra fulano. Chegava lá tamém de madrugada com as inchada enfeitada, cutelo, aquela coiserada, ia coiê os arroiz praquela pessoa, né, e era aquele mutirão. Nóis ia pa cozinha. (As mulheres) ... la pa cozinha, minha mãe, eu mesmo aconteceu deu i muitas vez ajudá, né? ... Tinha época, ali mesmo onde é aquela terrarada, ali pra cima da igreja, da escola, de tê cem pião ali na terra coiendo arroiz.

A descrição nostálgica do mutirão deixa claro que no mundo caipira as práticas do trabalho, dos rituais lúdicos, os laços afetivos, a celebração culinária, a festa e quase todas as demais práticas sociais eram inseparáveis. A vida social não se parcializava, não se especializava, não se individualizava. Assim, sua visão da mudança nessas mesmas práticas não deixa de ser uma visão de desencantamento do mundo, ainda que as mudanças representem, ao mesmo tempo e paradoxalmente, um certo encantamento, como se vê na sequência de seu depoimento ao referir-se ao tempo presente:

Ah! Eu não sei se o povo dimudô, porque hoje o povo acha mais fácil comprá do que plantá ... Porque hoje tá gastano, não sei se é a terra que dimudô, ou cumo é qui é, qui gasta? Muita coisa pa prantá, pa fazê uma coieta, num compensa. Lavoura é igual a que eu tô te contano qui já foi. Num compensa porque gasta muito adubo, muita coisa, qui até para coiê seria mais fácil, porque hoje tem a coiedera, mais num compensa não, fica muito mais caro pra pessoa do que comprá . E esse negócio de mexê cum argudão, igual eu tav te falano ... Ah! Mas que trabaiera qui era, fiava aquilo, fiava e dipois ia pro tear pa tecê, como eu mesmo fu tecedera de cuberta, nóis fala cuberta, oéis fala cocha. E então era aquela dificuldade pa podê fazê aquilo. Hoje compra pronto... vem na porta os cubertô, vende pra gente. Não. Tem que largá mesmo, as coisa tão muito mais fácil. ... É. Aqui na na nossa região mesmo ninguém pranta o tal de argudão mais. Não tem lavoura de argudão. Acho qui só pra Goiás, pra lá. Não. Diz que em Uberlândia tinha uma lavoura de argudão, perto do Ceasa. ... É, ai começô agora o plantio de horta, de tomate, de verdura, né? ... Ah! Tem uns dez ano, na época mesmo qui oéis paranaense mudaro pra cá.

A nostalgia da fala anterior sobre os rituais ligados ao mutirão cede lugar ao reconhecimento das facilidades trazidas pelas práticas da produção e do consumo de mercado. Como um movimento pendular entre a conservação e a mudança, não há uma preferência clara pelo passado face ao presente e vice-versa, ou seja, não parece haver oposição entre as duas experiências históricas vividas pela depoente, uma vez que, ao menos para ela, a sobrevivência se fez possível nas duas. De qualquer forma, trata-se de uma camponesa e sua fala quando é mais emotiva, quando se remete à identidade

construída no passado, contorna a fatalidade das mudanças com desencantamento. Veja-se o que diz sobre a reocupação fundiária:

“Quando os paranaense viero pra cá, intão eles compraro de muitos dono. ...Intão foi dividido a fazenda desse Zé Rocha com os fio né? E cada um vendeu o seu pedaço, eles tinha muita terra. ... Eu vou te falá que acabaro em nada a maioria. ... um bucado tá em Uberlândia, otros tá no Araguari, otros tem argum pedacim aqui mesmo ... mas não planta nada não.

... Eu mais meu marido nós é primo segundo e meus pai com os pai dele era primo irmão. Ocê entende o que é primo irmão? ... Era a mãe irmão do pai e o pai irmão da mãe. Intão assim que eles fala primo irmão né? Intão aqui tudo era famia. Cada um tem seu pedacim por isso, porque o avô depois repartiu deis alquere pra cada um, pra cada fio e os fio repartiu até que hoje pra nós só tocô dois pra cada um. ... Tem que mora fora, vendero e mudaro daqui, mora na cidade, otros falecero né, mas dexô os fio, os fio disgostô, vendeu e mudô pra cidade.

Percebe-se com clareza que Dona Romilda e seus contemporâneos são oriundos de famílias proprietárias, algumas certamente latifundiárias. Muitos herdeiros se tornaram camponeses por força da fragmentação das propriedades e da inserção histórica na cultura da produção familiar fundada em laços de parentesco e agregação. Muitos, como ela, permaneceram em Angico como camponeses, mas outros venderam o que lhes restou e buscaram o caminho da cidade. Caminho da proletarização? Como se sabe, a maioria sim, em definitivo. Mas em Angico o mesmo processo não foi tão claro e definitivo.

A fragmentação da propriedade seguida da chegada dos migrantes combinaram-se como partes centrais da dinâmica histórica de Angico. Tudo mudou, a começar pela paisagem, pois os plantios dispersos e rotativos nos diversos espaços abertos e desviados da mata fechada, típicos do campesinato, começaram a tornar-se área de plantio especializado. A produção de leite não atendia mais unicamente ao gasto da subsistência. Os camponeses nativos não só venderam suas terras, mas começaram, também a envolver-se na produção dos imigrantes, arrendando-lhes a terra e até mesmo ocupando-se como trabalhadores assalariados, retrata Dona Romilda:

Aqui mesmo onde é o cafezal era mato, era cerrado, porque eles plantava arroiz assim. Não era na bera dos corgo, das mata que desmatava e plantava, mas no cerrado mesmo. Onde é o café hoje, era mato, era madeira, cerrado. (Gado) algum tinha, era vaca, tirava o leite, mas era pro gasto tamém, não vendia pra leitero, como hoje pega o transporte de leite na porta né?

Trabalha aqui (Na terra de Dona Romilda) o vizim que mora aqui com nós. Intão ele que planta, que mexe com horta, planta tomate, pimentão, essas coisas de horta. ... Paga o arrendo. Eu arrendei a terra pra ele, ele colhe independente lá o que ele planta e nós tem o arrendo de 10%.

Mas Dona Romilda retrata também seu destino histórico ambíguo, que a fez, ao mesmo tempo, pequena proprietária locadora de terra e assalariada rural:

Eu trabalhei muito e achano bom. Intão ai tinha o serviço né? Porque eles desmatava, eles empreitava os cafezal pra capinã, pra colhê né? ... Intão ganhava era por empreita ... empreitava aquela quadra de café pra tantas pessoa, não era um só que pegava, porque o cafezal era grande, ... depois que terminava o serviço ai ricibia. Já na panha era por saco, como é até hoje, por saco.

A reocupação fundiária visando objetivos próprios da produção capitalista representou, portanto, modificações no uso da terra e nos regimes de trabalho. No uso da terra, ocorreram duas tendências que, de toda forma, tomaram o mesmo sentido, o de favorecer a produção capitalista. Na primeira, ocorreu a ocupação de grandes propriedades com o plantio de café e soja destinados aos grandes mercados. Na segunda, as propriedades menores, fragmentadas por herança ou venda, a ocupação se fez com produtos hortigranjeiros. Nos regimes de trabalho expandiram-se as formas básicas do assalariamento, a exemplo da empreitada como se vê na fala de Dona Romilda, e também o trabalho temporário, pago por diárias, por semana, sem contar outros regimes, como o próprio assalariamento permanente, que parece ocorrer em menor escala, às vezes em relações um tanto indeterminadas, como é o caso dos “caseiros”, agregados e moradores por concessão. De qualquer forma, os regimes familiares e mesmo os de ajuda mútua ou comunitários tiveram sua conotação histórica modificada. Os regimes orientados para o interesse comum da subsistência básica passaram a atender o objetivo da produção de

mercadorias com prioridade para o mercado, mesmo quando a relação de trabalho é indeterminada ou combina regimes camponeses com aqueles próprios do capitalismo.

Sobre essa última situação é muito interessante o depoimento de uma trabalhadora oriunda da cidade vizinha de Araguari, Maria de Jesus dos Santos, quando narra sua história familiar até chegar em Angico. Com 34 anos, casada sem papel, três filhos, com 17, 15 e 14 anos respectivamente, tornou-se moradora em uma fazenda produtora de café, soja e milho, cujo proprietário residia fora. O marido, no momento da entrevista, era empregado permanente ocupando-se com *serviços gerais e tudo que pintá. ... É, tem uma porcentagem assim ... depende do ano que o patrão quê dá ela dá; o ano que ele num quê dá ele num dá. ... Faz parte do contrato de boca, papel mesmo não. Tem carteira assinada, tudo direitinho, até chega décimo terceiro, chega férias, hora extra.*

Não há incoerência no registro. O marido ocupa-se em diferentes tarefas sob regimes combinados de trabalho, ou seja, é assalariado permanente mas, morando na fazenda, pode plantar alguns gêneros, em alguns anos, de forma que obtém parte de sua subsistência fora do assalariamento propriamente dito. De qualquer forma, a inserção da família no trabalho da fazenda atende ao objetivo primordial da produção de mercadorias.

Entretanto, a indeterminação que ainda paira sobre a relação de trabalho parece se manifestar em outros componentes da identidade da família de Dona Maria:

Eu sempre gostei, fui muito de roça, desde criança passei minhas férias tudo na roça. Não desse tipo de roça, porque as roças que eu frequentei quando criança tinha pomar, tinha córrego, tinha vaca, tinha fartura e hoje em dia ocê num vê mais isso, hoje em dia é roça de plantação mesmo, é soja, café ou é milho. Fartura, o de menos ... mas eu sempre gostei.

A “roça”, definida como universo ideal e desejado para viver, não existe mais, ou então não pode ser definida como o mundo caipira, bucólico, farto e calmo. A grande fazenda ou a “roça” transformada não servem para os filhos. Melhor para eles irem embora, de preferência para fora do mundo rural.

Diante da indefinição do universo cultural em que vive ou da roça transformada, Dona Maria opinou sobre a vida naquele momento e lugar:

É uma rotina. Às vezes eu fico pensano: eu num só daqui, eu num divia tá aqui, esse lugar num tem nada a vê cumigo. Ou eu tô muito atrasada ou eu tô muito adiantada pra isso aqui. (O marido) Ele diz que num quê isso pra mulecada, pros filhos, ... (Os filhos) com certeza não querem a vida que ele leva. ... Estudam. Daniel mesmo eu espero que vá pro Exército o ano que vem, a Maria Izabel e o Davi eu espero que se formem. Pra estudar mesmo.

Indeterminação das relações de trabalho, indefinição do universo cultural, identidade transversa são fatos conectados na história recente de Angico. O horizonte de trabalho e sobrevivência no mundo rural não é visível. As mudanças formaram tendências ambíguas para a reprodução social do campesinato e dos trabalhadores nativos.

Diante disso, tanto a ocupação integral das terras com grandes lavouras como a fragmentação fundiária representaram mudanças importantes no mundo caipira de Angico, uma vez que os efeitos sobre as relações de trabalho e sobre o emprego da mão-de-obra são notáveis, incluindo a formação de excedentes de trabalhadores, como se vê na fala de Dona Romilda sobre a luta pela terra, algo que ela provavelmente desconhecia no Angico antigo mas que agora tem efeitos ali também:

Aí, ... essa luta eu credito que, no meu modo de pensá, si fô um sem-terra memo, eu credito que isso tá certo, porque como qui ocê vai vivê dibaxo duma ponte? Como qui vai vivê dentro da água? Porque sem-terra é dibaxo da ponte e dentro da água. Credito assim qui ele tinha ... cada um tinha qui tê um pedacim. Memo quem tem muitas terra deve duá. Porque como a gente mora no qui é da gente, pedaço piqueno, todo mundo acha bão, porque como eu acho bão, todo mundo deve de achá. Eu num só contra não, só contra aqueles qui judia com os sem-terra, porque ... Nossa! Eu chego chorá certos dia qui a gente vê na televisão. Si lá fora tivê aconteceno memo o qui a gente vê na televisão tá de fazê dó. ... Pois é. Nem mostra tudo. Deve tá mais pió do qui a gente vê. Pelo menos eu concordo (Com a luta dos sem-terras). Como eu tenho meu pedaço piqueno, mais duas famia minha já vei morá aqui comigo, sem-terra, porque eles num tinha. ... Um ainda tá morano, o outro mudô aqui pra pertim memo, mai no fim vai acabá morano dentro do qui é meu de novo, tra vez. É subrim.

A generosidade de Dona Romilda com os parentes sem-terras e sem emprego aparecem para Dona Maria como necessidade de organização da vida social, o que pode ser percebido quando registrou sua opinião sobre o movimento dos trabalhadores sem-terras:

Acho que tudo depende da organização e da vontade de cada um. Se é um movimento que não tem terra e que quer mesmo ter seu pedacinho de chão, que quer plantar, que colher e que trabalhar ali dentro, acho que é válido. Agora, pessoas que querem se aproveitar do movimento pra poder tirar um pedacinho de terra pra poder vender mais tarde, aí eu acho que não é válido. Não concordo que invadam as terras, dependendo da terra que eles vão invadir, lógico. Ou, se invade aqui, por exemplo, eu num vou gostar, mesmo que não seja meu. Mas se é uma terra que eles falam que não é produtiva, por que não? ... Se querem entrar só pra aproveitar ou então tomar terra de quem tá lá trabalhando dentro dela, pra poder fazer bagunça, aí não. ... Acho que é por aí né? Com organização mesmo, tanto por parte dos sem-terras como parte do governo e organização mesmo. É ver quem quer trabalhar, quem tem boa vontade, quem tem condição, quem gosta de trabalhar na terra. E o governo, é claro, ajuda. Não só dá terra porque isso só num dia tá também. Jogar a pessoa ali dentro e falar: ó, isso é seu, você toma conta, faz o que você quiser, planta, colhe. Oh! Não é assim, num dia tá você tem a terra e não tem ajuda dos dois, sem-terra e governo. ... Eu acho que é assim, por exemplo, no caso meio a meio. ... Dá a semente, trator, dá o adubo, o que precisar, bem dizer, fica na base do meio a meio e você tira. Metade seu, metade meu, acho que por aí ... acho que dá.

Como se pode ver, a posse da terra continua algo distante, difícil, exigindo concessões de quem não a tem, concessões agora voltadas para uma produção organizada, com insumos modernos, enfim, no padrão hegemônico da sociedade. Foi nesse rumo que apontaram os imigrantes em Angico.

2.2. Representações do novo mundo

A busca de melhores condições de vida, ao longo da história tem sido a principal causa dos movimentos migratórios no Brasil, sejam eles internos ou não. Nesses movimentos muitas vezes ocorreu a intervenção estatal subsidiando e/ou propiciando,

através de políticas de povoamento e desenvolvimento econômico, a transferência de domicílio de um grande número de pessoas, atraídas pela propaganda de melhores oportunidade e pela possibilidade de obtenção, a curto prazo, de estabilidade econômica.

Entre o campesinato, atualmente, a busca de estabilidade econômica, definida por ganhos financeiros permanentes, também tem orientado grande contingente de famílias, sejam elas proprietárias da terra ou não, que partem rumo aos centros urbanos ou outras regiões em que a exploração da terra ainda não ocorreu intensivamente. Essa busca de melhores condições de vida mostra um campesinato que passou por transformações profundas em suas formas de produzir e objetivos sócio-econômicos. Seu trabalho não possui mais apenas valor de subsistência, mas valor monetário, pois sua produção não será somente trocada por mercadorias que não produz, mas comercializada para resultar em acumulação, regra geral do modo de produção em que está inserido.

Os imigrantes que chegaram ao bairro de Angico eram, em sua maioria, pequenos proprietários no estado do Paraná, que venderam suas terras com o intuito de investirem na plantação de café na região do cerrado mineiro. Esta oferecia algumas vantagens em relação à região de origem, destacando-se os incentivos do Estado, a possibilidade de obter áreas maiores de terras pouco exploradas e, conseqüentemente, melhoria da renda familiar, de maneira a alcançar um padrão produtivo mais elevado, que incluía insumos agrícolas modernos, inacessíveis na cafeicultura decadente do Paraná. Sobre isto é interessante a fala de “Seu José Reginato”:

“Eu fiquei conhecendo aqui em 82, uma região boa, ... que a gente achava o clima e a maneira de trabalhar as terras mecanizadas. Por isso eu me influi de vim pra cá e deixar a terra lá porque a terra que a gente morava lá era muito arenosa, não tinha jeito de trabalhá com máquina, tudo manual, praticamente não tinha nada motorizado, só na base do manual”.

Veja-se também outro depoimento (Zé Ricardo) em que a ênfase sobre o intuito da mudança tem o mesmo conteúdo:

“... a gente vei também nessa intenção né? De procurá um jeito mais fácil da gente trabalhá. Lá a gente tinha que fazê tudo na mão e aqui quase tudo a gente faz com maquinário, então é mais fácil”. ... O Paraná tinha pobreza, muita geada. Por causa da

geada, né? O povo tinha medo de prantá e não produzi. ... Nós tocava o sítio do pai lá no Paraná. Devido a doença que tinha no café lá ... a gente trabalhava e via que num dava boa produção”.

A doença na lavoura cafeeira, a degradação do solo, inviabilizado pelo longo período de exploração e pela não utilização de métodos corretivos, acabou levando a região de origem à decadência econômica. Assim, a geração de nossos entrevistados não podiam reproduzir-se como seus pais. A estabilidade econômica estava perdida ou ameaçada mas, ao mesmo tempo, fortemente cogitada em outro local. Havia que se arriscar em busca da mesma:

Como a gente conhecia aqui, que era uma região boa de café, intão arriscô vim pra cá, plantá café nessa região tamém, que a gente sabia que produzia bem e é o que a gente gosta de fazê. (Zé Ricardo)

Contudo, não era apenas a atividade econômica desses camponeses inseridos nas relações mercantis que se encontrava ameaçada. Era também o seu “saber fazer”, seus conhecimentos no ramo da cafeicultura, sua profissão e identidade que pareciam comprometidas, pois ao afirmar que *é o que a gente gosta de fazê*, o camponês demonstra que prefere não mudar sua atividade, dados os conhecimentos e experiências adquiridos em sua história de vida. Além disso, a busca de estabilidade econômica não é o único fator determinante dos caminhos tomados pelo migrante camponês. *O seu ambiente social permite que outros critérios de relações humanas (que não os econômicos) sejam organizadores da vida social* (Abramovay, 1992: 101), de modo que ele estabelece um conjunto de valores que o orientam na escolha quanto à fixação em determinado local, valores que serão vistos mais adiante.

De qualquer forma, as vantagens econômicas oferecidas em Angico foram componentes centrais das razões que motivaram as migrações e demonstram em certa medida que, se os imigrantes tinham origem na pequena produção, representavam também aquela parte do grande arco social do campesinato imbuída de valores mercantis na busca da reprodução social. Porém, não se pode afirmar que os migrantes eram capitalistas no sentido estrito, tendo em vista sua posição subalterna de pequenos produtores. Na origem não podiam, por exemplo, suplantar as adversidades climáticas, do solo degradado e das

doenças, através dos mecanismos de grandes empresários, tais como seguro contra perdas, correção do solo, aplicação sistemática de remédios contra doenças. Assim, produzir com maquinário em outro lugar denunciava a insuficiência do trabalho humano para garantir a subsistência na origem e, por consequência, necessidade de alcançar o padrão produtivo dominante na economia agrícola, sob pena de proletarizar-se na origem ou em outra região qualquer.

Por outro lado, nem todos os migrantes eram proprietários na origem. Alguns trabalhavam como arrendatários, parceiros e mesmo como assalariados, seja de forma exclusiva ou simultaneamente, como sempre ocorreu e ocorre com o campesinato por quase todo o país em decorrência do acesso precário à terra, que impulsiona permanentemente a mobilidade em busca de melhores condições de vida. É o caso de outro dos nossos entrevistados, Antônio Rodrigues dos Santos, o Toninho, que imigrou do Paraná há cerca de doze anos e tornou-se pequeno proprietário em Angico:

É, o que me fez sair de lá é a nova opção, né? Tentá ganhá mais dinheiro, né? Porque tava difícil, nunca dava certo lá, né? E felizmente a gente teve o dinheiro ... e tá feliz aqui, não ganha muito, mas tá melhor, o padrão de vida tá bem melhor que o que a gente levava lá. Tá ganhano muito mais.

Mas, para nenhum desses entrevistados a conquista da propriedade pela aquisição de terras em Angico foi fácil:

A dificuldade da gente era muito grande ... ficava às vezes até 20, 25 dias, até 30 dias, a gente ficou pra cá e a família pra lá, então não dava. A gente chegava lá e ficava preocupado aqui, com o café que não tinha quem tomava conta aqui, nada. Qualquer coisa, ... era um problema de formiga, um folhear que pra passar a gente tinha que tá aqui. Ai, em 86 em vim pra cá, mas foi comprado em 85. ... Na época, em 85, os Bissiato compraram aqui. Então após que eles compraram, assim, logo que eles compraram eu já vim também. Estavam trabalhando, mas só os homens trabalhando aqui, as famílias deles estavam pra lá. (José Reginato)

... Eu vim trabaia de empregado pro Zé e o Tio. Era porcentero, trabaiei pra ele e o pedaço de terra qui nós tem ganhô trabaiano com ele. (Zé Ricardo)

... Aqui a gente era do trabalho de porcentero, tocá café a porcentagem. Eu saí e fui lá pra perto de Araguari, trabalhei dois anos, por mês; depois eu voltei pra terra aqui, consegui fazê a casa aqui e vim me embora. ... É, agora, a terra, ela é minha, só que não tem um documento dela, porque ela foi comprada num documento só e fica mais caro fazê o documento, passá pro nome da gente. Então não tem essa pricisão e não passou por causa disso. Ainda é pouquinho terra, sobra um alqueire pra cada um só. ... Então praticamente ela é minha, tudo que eu produzo aqui é meu, né? Não tenho que pagá, dá renda pra ninguém. (Toninho)

Pode se ver que, além da compra, a aquisição de terras se deu através de trabalho anterior nos regimes de ganho na porcentagem da produção e no assalariamento, nitidamente um esforço para fugir da proletarização, a ameaça sempre presente.

Como adiantamos parcialmente, em Angico, as experiências de vida dos migrantes foram dando uma nova roupagem ao bairro. As características próprias da economia e da sociabilidade camponesa foram se modificando, incorporando outras práticas sociais que refletem hoje as necessidades e estratégias dos pequenos produtores para se reproduzirem sob o capitalismo. Em Angico, não bastava aos imigrantes ter a terra e produzir. Era preciso organizar-se nas demais práticas que dão sustentação à reprodução social. Em muitos aspectos diferentes dos camponeses nativos, os imigrantes pareciam não só adaptar-se melhor aos padrões da produção capitalista, mas também aos padrões de uma sociabilidade mais institucionalizada. Veja-se os depoimentos sobre a constituição, em Angico, da nova **comunidade**:

Tinha comunidade mas não tinha esse local que tem agora, a igreja centralizada ali, né? Tem a igreja, tem a escola. Tinha uma escolinha ali pra banda de baixo do asfalto. Tinhas umas 3 ou 4 porteiras pra gente ir lá e, aí, quando eu mudei pra cá, os meninos, eu não matriculei eles ali por causa disso daí. Tinha que passar no meio do cerrado pra ir lá. ... E a gente chegou e parece que foi aquela história, a gente parece que foi o fermento na massa. Tinha a massa mas faltava o fermento e a gente foi esse fermento que chegou e deu ... e falamo: vamo fazê isso aí. E a turma sempre falava: "mas será que a gente consegue?" Falei: Não, tem que começar e essas coisas é assim, a gente começa e quando termina fala: "Se fosse começar hoje não fazia, se fosse começar

hoje não fazia". ... Mas tem que ir devagar, a moda o outro, quando começou fazer a igreja era um saco de café de um, um boi de outro, um frango de outro, uma dúzia de ovo de outra pessoa, foi fazendo aquele leilão, vendendo as coisas e as festas que promoveu e tentou fazer e deu certo, porque já tinha base de lá, que lá foi iniciando nessa mesma forma, a gente já tinha feito isso aí, ... e aí o pessoal daqui foi um pessoal muito acolhedor, né? ... Apesar que nós tivemos muita sorte quando chegou e Se Zé Pierobon que na época tava bem financeiramente, né? Deu a força maior, grande ali pra nós, ele cobriu a igreja e tudo e aí deixou praticamente num ponto bem adiantado e ele foi quem arcou com as despesas fazendo as festas e depois fomos pagando ele. Então, de cara, se fosse pra gente fazer, seria difícil, mas com a ajuda dele também foi muito importante pra nós. (José Reginato)

Um forte sentido coletivo de organização foi trazido pelos imigrantes, em parte porque muitos eram parentes, oriundos da mesma região do Paraná, mas também é preciso notar que o interesse comum girava em torno do objetivo maior de alcançar melhores condições de vida, ou seja, evitar a proletarização. Sendo assim, o sentido da ação coletiva não se voltava prioritariamente para dentro do próprio grupo, como na tradição caipira, mas remetia-se também para as relações institucionais e exteriores, em busca de recursos para melhoria da comunidade.

Entre os fatores que sem dúvida viabilizaram a permanência dos imigrantes em Angico, bastante valorizado em diversas falas, está a educação dos filhos que, até o final da década de 80 era um grave problema para os moradores do bairro, dada a falta de estrutura e de investimentos por parte da administração municipal. As dificuldades decorrentes da distância das escolas e da locomoção das crianças que, a pé, enfrentavam alguns perigos pelo caminho, fez com que alguns pais se vissem obrigados a privarem seus filhos da frequência à escola. Mas tendo a educação adquirido um grande valor entre os camponeses imigrantes e diante de sua precariedade imensa, os pais se mobilizaram, pressionando a administração municipal, a fim de que alguma providência fosse tomada, pois isto significaria, naquele momento, a permanência ou não das famílias no campo, como registra José Reginato:

Se é que... se qué que o homem do campo, da zona rural fique, mas também tem que fazê alguma coisa ... agora não levá só pra cidade.

Entretanto o desejo de melhorias para a comunidade constituía-se como interesse comum e não excluía nativos e vice-versa. Tensões e acordos foram se alternando diante da necessidade de estabelecer um novo padrão de sociabilidade que envolvesse todos. Veja-se que as próprias falas dos imigrantes mostram diferenças e aproximações entre a comunidade nativa e a que emergiu com os novos moradores.

A gente trouxe um pouco de experiência, né? Como a gente falou: lá a gente já tinha começado a construção da igreja, da escola. Ai, a gente já procurava a prefeitura. Na época tinha lá, se falava APP, Associação de Pais e Professores, que a gente tinha uma força muito grande na prefeitura e a gente trouxe aquilo dali. Mas o válido foi que a comunidade também aceitou. O povo daqui também aceitou. Agora, muitas vezes ... que nem tava conversando aqui, as pessoas falando aí que tem comunidade que tem 50, 60 anos, até mais e não tem o que tem aqui. Mas nós tentamo quando chegamo aqui. No Santo Antonio mesmo ... parece que não teve aquela aceitação do povo, eles preferiu ficar mais naquela tradição deles, mais naquela coisa que aceitar a coisa e aqui na comunidade nossa foi diferente. E os mineiro nascido aqui aceitou a vinda nossa e as idéia da gente, né? Até no início, quando chegou aqui, a gente ia em festa aqui e até estranhava, porque no Paraná, quando ia numa festa, sabia que tinha churrasco e aqui ia, não tinha nada, só tinha um leilão. Então, quando foi fazer as primeira festa aqui: "vamo fazê churrasco, mas leilão não, nós num faiz". Falei: não, até dei essa idéia. Não, eu acho também que a gente não pode desprezar isso daí, vamo fazê o churrasco mas vamo fazê o leilão também, vamo contentá toda a classe. E nós depois, a gente viu que teve de modificar, porque, no Paraná, a gente costumava fazer um churrasco mais grande e aqui não deu certo e então passou pra um churrasco mais pequeno e sei que ainda peguei brincar com a turma que os minero tava em volta da churrasqueira e os paranaense tava disputando o leilão. E eles não queriam. Então, a gente tem que valorizar muito isso daí. Se fosse outras comunidades que gente vê não aceita as idéia de fora e não vai pra frente também. Então, ... acho que essa comunidade nossa, os minero aqui, tá de parabéns por esse motivo, por ter aceitado né? A gente e eles tão ponhano na

cabeça que tudo o que a gente tá fazendo aqui. A gente é imigrante mesmo, vamo falá a verdade, gosta de tá com as mudança encaixotada. Eu pretendo não sair daqui, né? Mas aquele que for embora não vai levar nada daqui. Acho que o que tá feito na comunidade, acho não, aquilo que foi feito na comunidade, que foi plantado ali ... pra fazer o piso e a quadra, qualquer coisa, aquilo vai ficar aí eternamente. Quer dizer, ninguém vai levar embora. Então o benefício tá feito. Já a coisa não tem aquela desconfiança de que a gente tá querendo fazer pra levar embora. Acho que isso daí é que foi importante e eles aceitaram, viram que a gente tava com trabalho, não pra tentar levar embora, mas pra ficar aí. As crianças que a gente vê não tinha dentista, hoje tá. A gente, às vezes, teve gente que perguntou pra mim se isso teria resultado pra gente. E o posto de saúde, quando a gente lutava por isso daí. ... As crianças da escola sempre tem uma preferência com o dentista. Médico: de primeiro, quando ia no médico precisava ir em Uberlândia ou Indianópolis que é fraco também. Hoje já não, hoje tem uma enfermeira aí, diariamente, de Segunda a Sexta e o médico duas vezes por semana. E então já é uma grande coisa pra comunidade. (José Reginato)

A experiência de organização comunitária trazida da origem pelos imigrantes foi importante na construção do novo sentido coletivo construído em Angico, mas percebe-se que, apesar do registro da aceitação dos nativos, houve também um certo estranhamento das novas práticas, especialmente no que se refere à categoria **trabalho**, sobre a qual os imigrantes marcam sua diferença face aos nativos, como pode ver nesse outro registro:

Ah! A gente estranhava o jeito do povo, né? Que é bem diferente do que a gente vivia lá, né?... A gente vê assim diferença, assim, do povo, que o povo qui vei de lá é um povo qui trabaia mais. Conversano com o povo daqui memo eles fala né? Que o povo daqui num trabaia igual o povo que vei de fora. Intão quem vei de fora chegô e começô trabaia. Foi onde valorizô as coisa e, muitas vez, tá junto por aí trabaiano ... tem vez que a gente fica até com vergonha de vê o comentário da turma falá que o povo que vei de fora as vez quê tomá o lugá deles e num é. Até na nossa comunidade tem muita coisa disso... sempre sai conversa, as vez, que a turma que vei de fora e a turma daqui, as vez, a gente vê num futebol que nem muitas vez acontece aí, existe uma separação muito grande sim. (Zé Ricardo)

As diferenças registradas demonstram um conflito permanente e dissimulado entre sujeitos sociais de uma única identidade mas que são separados não apenas como nativos e imigrantes, mineiros e paranaenses. As condições básicas de existência são semelhantes e os objetivos de sobrevivência são os mesmos. Porém, as formas de organização da vida social, as maneiras de responder aos desafios da reprodução social diferem exatamente em torno do padrão de reprodução a ser alcançado. Trata-se do embate entre tradições diversas de reprodução do campesinato, com os imigrantes voltados para o padrão hegemônico da sociedade contemporânea, que é o de produzir e sobreviver no capitalismo. O próprio registro do nosso antigo assalariado e agora proprietário, o Toninho, sintetiza e comprova essa argumentação, quando recupera a história da comunidade desde a chegada dos imigrantes:

Os Conselho ... eu acho qui tem qui tê um Conselho pra tudo, qualquer movimento tem qui tê um, um Conselho formado pra tê uma direção de caminho, né? Porque si num tivê um Conselho, um povo na frente, si torna todo mundo mandano numa coisa só, si torna uma coisa isquisita, né? Ninguém sabe quem é o dono, quem manda, quem nada. Intão tem qui tê um Conselho e a participação do povo pra indicá. ... praquela pessoa qui vê o errado ... pra ir naquela pessoa e dizê: "Ó, na minha opinião isso tá errado, tem qui sê diferente ... pra ir tentá fazê as coisa certa, porque também si deixa todo mundo ... Ah! Eu vou fazê, eu faço, depois no fim ninguém faz. Intão tem qui tê o Conselho, eu acho certo ... um pessoal na frente pra comandá, né? Sinão vira ... vira bagunça.

A capela ... a gente qui ajudô fundá ali. A capela até quando começô construí ela ... o movimento foi grande e ajudô dimais ... Quando a gente chegô aqui há doze anos atrás não existia comunicação, era aquele pessoal assim afastado, só si encontrava assim ... muito difícil ... no campinho de futebol.

Foi bom o movimento, mas agente sente qui dum ano pra cá, eu acho qui fracassô, pelo qui a gente já viu, esses movimento, principalmente no Angico ali, era muito mais arrojado, tinha muito mais participação... muita gente do Conselho Comunitário qui entrô aí na frente quis fazê separação de pessoa, entende? É onde muita gente percebe qui ...assim, né? A imigração dos paranaense, no caso, a gente é paranaense, a gente tem qui reconhecê que existia pessoas qui tava no comando que

fazia distinção de minero e paranaense e pode vê qui os minero afastô muito. A gente precebe isso, qui houve um ... qui nem o comando da capela... Esses tempo tive conversano que nem o Jorge qui é comandante ali... não pode existi esse tipo de briga entre os paranaense e minero. Nós somo tudo igual, tem qui tê oportunidade. Qui eles tem a tradição deles, a gente tem qui tê a tradição nossa, da manera qui a gente vivia. A nossa tradição é de um jeito, a deles é de outro. Intão a gente tá na terra deles, a gente tem qui respeitá a tradição deles, tem qui tê coisa qui tem qui sê do jeito deles, a gente num podi mudá tudo radical, da noite pro dia, tem qui ir divagá. Si a gente acha qui a manera da gente é certa, tem qui ir conscientizano eles pra fazê a coisa certa. Não querê mudá ... fazê as coisa forçada. A gente tem qui tê a tradição da gente mas respeitá a tradição dos outro sinão vira... Fica um pessoal dividido, um pra lá, outro pra cá. Eu acho qui é assim, mas eu acho qui vai voltá a sê como no começo qui foi tudo mais ... um pessoal mais alegre, mais comunicativo. No começo foi, principalmente nos dois primero ano.

Eu acho que... eu penso, talvez eu teja errado, mas acho qui, penso assim, durante uns quatro ano aí, teve um conflito de idéia entre minero e paranaense, aquele costume da pessoa dizê assim: Ah! Minero não sabe fazê esse tipo de coisa, não sei qui tem. Intão sempre gera um conflito, a pessoa já fica ... a pessoa memo brincano, mas sempre existe aquela mágoa, né? Intão, uma pessoa pra não desagradá a outra, intão pega pára de participá e fica afastado. Mas, parece qui vai vortano aos poco. Espero que melhore. A gente percebe desde rezá, nas reza, na missa ali, qui teve uma época qui era muito mais participativa. Festa: a gente vê pela última festa que teve, o tanto de gente qui teve e pelas outra festa que já existiu, o tanto de gente qui já existiu, num teve nem metade do pessoal.

Nessa fala há o reconhecimento da igualdade dos sujeitos e, ao mesmo tempo, do conflito presente nas relações sociais dentro do Conselho Comunitário, na falta de participação nos rituais religiosos e nas festas.

A maneira como os imigrantes se relacionaram desde sua vinda com o poder municipal local é outra marca diferenciadora dos dois grupos camponeses de Angico,

bastando observar as diferenças dos registros a seguir com os que vimos de Dona Romilda anteriormente.

Eu me lembro quando nós chegamos aqui, nós tivemos que fazer essa esplanada pra fazer os terreiro pra secar o café e a gente foi pra prefeitura de Indianópolis e não tivemos um acolhimento. Inclusive o prefeito falou “não”, na época não teve muito papo, ficou olhando pra nossa cara, não quis parece muito diálogo assim da gente. Pelo menos perguntar de onde a gente tinha vindo, o que viemos fazer aqui, nada. Até nesse tempo aí, a aprefeitura de Araguari tava fazendo as esplanadas e ele falou “não, se Araguari tiver fazendo pode fazer porque nós não tem condições” e fim de papo. E a gente transferiu o título pra lá, pra Araguari, por causa disso aí ... foi em 88 ... que foi por causa desse favor que a prefeitura fez, mas, da moda o outro, “toma lá mas me dá cá”. Fez a esplanada mas com trato de nós transferir os título pra Araguari. (José Reginato)

O clientelismo histórico e inevitável da cultura política brasileira ali estava, mas não se deu com ganho unilateral dos políticos. A transferência dos títulos eleitorais foi a moeda de troca com Araguari e seria outra vez utilizada quando um candidato em campanha para vereador pediu o retorno ao domicílio eleitoral de Indianópolis.

... Ai eu falei ainda pra ele porque não faria aqui de Angico uma comunidade tipo de Contenda, Olhos D'Água, mais centralizada. Ia ter o trabalho de puxar os alunos mas beirando a rodovia; outro ponto era separar as classes que nem é hoje. Até na campanha dele ele falou ainda que hoje em cada classe é uma professora, na época era de Primeira a Quarta série, era uma professora só, tudo junto ali, o estudo era fraco. (José Reginato)

... Venho o trabalho do vereador, ele tinha que tomá atitude e chegá e trabalhá praquilo ali. ... Eu sei que ele vai numa reunião lá mas num tá dano muito futuro não. Apesar que o vereador vai lá, fala, as vez faiz o projeto e ali memo é abafado porque a prefeitura a primera coisa que fala é qui num tem dinheiro pa executá o trabalho. Então fica uma pessoa neutro dentro da comunidade e caba caino em cima dele porque ele num tá fazeno nada aqui. (Zé Ricardo)

Então se torna praticamente sem. Dois veradores que quase não fez nada pela comunidade. Um acho que foi por comodismo, sei lá, ou por não saber trabalhar e outro

foi por não ter oportunidade, pelo prefeito não ajudar. É o que tá acontecendo agora. São dois vereador, ... a gente vê que ele tem vontade fazer mas também tá batendo de cara com o prefeito que não quer abrir mão, quer que ele fica do lado dele e ele não quer apoiar o prefeito e tá aquela briga, né? (Toninho)

O fato de existir uma **comunidade** organizada possibilita um mecanismo institucional de pressão coletiva sobre o poder público por melhorias no bairro. As críticas nem sempre surgem efeito, mas em vários casos as reivindicações da comunidade foram atendidas. As relações de pessoalidade e favores ainda prevalecem em Angico, como ocorre em grande parte do mundo rural brasileiro, mas passam também por pressões institucionais e coletivas, inauguradas desde a chegada dos imigrantes com seu novo padrão de sociabilidade.

As mudanças nas práticas coletivas locais apareceram também no envolvimento institucional dos imigrantes com as agências que sustentam a produção capitalista de mercadorias no campo. As relações contratuais, compatíveis com objetivos mercantis, tornaram-se dominantes. Os novos pequenos produtores de Angico participam de cooperativas, associações de produtores e empresas de compra e venda conjunta de produtos, instrumentos próprios de fomento para a acumulação de capital e não apenas da subsistência. Este fato mostra-se claro e também diferenciador do padrão sócio-econômico encontrado entre os camponeses nativos, como relata o Zé Ricardo:

Tem, né? Tem a CATRIM, que o povo participa. Eu num participo não, mas vejo a turma por aqui, todo mundo vai atrás disso aí. Tem a Associação dos Cafeicultor que ajuda bastante a classe dos cafeicultor. Agora tem também o Café do Cerrado, que é junto com a Associação. Intão ajuda bastante o agricultor. ...

Eu num vô porque as minha coisa assim, vão supor: eu vendo o café, eu faço junto com o Zé, tá, que eu trabaio de empregado, né? As vez sobra dele as cota de café, sobra vaga, eu ponho junto. E muitas reunião que as vez vai, ele vai ... depois me conta. ... Ajuda. Que nem nessa época passada, que igual nós tava nessa de arrumá pessoa pa trabaia. Ponhei 20 pessoa pa trabaia, tem qui arrumá ... cumé qui fala? Carteira de Trabalho, né? Intão, cê só chega e dá o nome na Associação, eles faiz tudo, intão é bem organizado isso aí. Igual as vez dá argum pobrema tamém de argum impregado qui levô

na justiça, porque ou teje certo ou teje errado a Associação ajuda o cafeicultor. Intão pra isso é bom e muitas das coisa, qui nem documento que cê qué fazê, desde vendê um café ali pela Associação é fácil fazê. ...

Aqui nosso é só café, a gente pega e vende pros corretô em Araguari, né? Ou na Associação e dali pega o rumo que as veiz vai pra fora, é pros Estados Unido, Japão, Alemanha, intão é... num fica aqui o café da região ... A maior parte é pra vendê, né? Tanto seje de horta... de horta a turma já entope o CEASA, de mercadoria, né? Intão, é pra vendê, né?

Mas o envolvimento com agências capitalistas de fomento da produção rural não se dá apenas enquanto sustentação da reprodução social dos pequenos produtores de Angico. De outro lado, pode-se perceber, também, a posição subordinada em que se encontram diante das mesmas agências, especialmente quando se trata dos agentes financeiros.

É, porque cê vê, ó: antigamente, até uns tempo atrás era a coisa mais simples cê entrá num banco, fazê um financiamento, qualqué pessoa, podia ser um arrendatário, é, meeiro, pocentero. Que nem a gente, mexia com café, era fácil fazê um financiamento. Hoje em dia tornou a coisa mais difícil. Que nem a gente tem esse pedaço de terra aqui, a gente vai lá no banco. Eles anuncia: ah!, saiu tantas verba lá pra financiar hortaliça, pra trabalhá com hortaliça. Chega lá o gerente fala simplesmente: "não sei desse financiamento, não existe". Intão, quer dizê, o pequeno num adianta nem querer corrê atrás. Ele não existe. Sei lá se é verdade do gerente. A verdade é que na televisão sempre tá avisano: Ah! o governo distribuiu tantas verba pra tal coisa, pra isso, pra isso e chega lá não existe. Cê pode vê qui os pequeno produtor tão ino tudo pro ...tá tudo em dificuldade. Ah! O financiamento, que nem dizem, o financiamento hoje é de 12% ao ano, mas se o cara financiar lá, o financiamento sai acima da média, nunca é qui nem eles dizem. E sempre a maioria do pessoal que financiou, cê pode vê qui tá tudo sem condições de pagá os financiamento. Muitos tem condições de pagá mas num paga porque num quê, mas a maioria não tem mesmo, né? O governo, ... sei lá como é que eles trabalham lá que não sai esse financiamento pra quem deve tê. Qui nem cê vê o caso nosso aqui. A gente tem isso aqui porque vai lá brigá a troco de financiamento, fica o

ano inteiro e não consegue nada, pra plantá nada. Intão a gente não sai do lugar. ... Aqui você planta numa horta pra pagá a trasada. (Toninho)

A identidade ambígua, entre o camponês e o pequeno empresário rural, acaba servindo a uma reprodução social que se dá em situações limites, ou seja, tanto pode ocorrer a reprodução da subsistência simples como a manutenção da pequena produção capitalista, sem excluir a possibilidade de cair na proletarização. Diante disso, ter ou não a propriedade da terra acaba sendo o ponto decisivo na definição de uma ou outra situação em que se encontram os produtores de Angico, havendo casos em que o sujeito se encontra em mais de uma dessas situações ao mesmo tempo. Veja-se ainda o que diz o Toninho:

Que perdero a terra num tem, mas qui tem gente aí qui tem terra mais qui num é dono a gente sabe dimais. Tem até um aqui ó, ... tem 3 alqueire qui ele num podi trabaia mais porque ele não é dono, tá até abandonado. Ele deve no banco, num tem condições de pagá. O qui ele produzi é do banco, intão num compensa ele trabaia. ... Qui a maioria do povo aqui na região ... a maioria deles tão até o pescoço no banco. Tem gente aí qui deve quase todas as propriedade, quando num é no banco é agiota, pegô café emprestado, num consegue pagá as dívida.

Apesar das dívidas de hoje, de ter vivido trajetórias históricas de luta pelo acesso à terra, apesar da obtenção do acesso precário, cujos limites estão dados pela propriedade não legalizada, pelo tamanho diminuto das glebas, que dificultam obter financiamentos e outros recursos para produzir em padrões competitivos, as representações que os imigrantes fazem em torno da luta pela terra são tão ambíguas quanto sua identidade, construída entre as muitas imposições do padrão dominante de conduta no capitalismo agrário de hoje no Brasil. Vejamos essas representações:

Tem que fazê, né? A reforma agrária tem que fazê, que tem muita terra nesse Brasil sobrano. Pessoas que tem terra qui num faiz nada com ela. Intão tinha que se repartida praqueles qui num tem.. Mais eu tenho essa opinião comigo: eu fico revoltado quando eu vejo na televisão a pessoa invadino terra dos outro, eu até peço, falo até bestera, porque aí eu sô totalmente contra isso aí. Porque eu acho tamém qui tem qui tê paciência com as coisa, num é só invadino qui a pessoa vai conseguí isso aí. Ai se

torna... entra politica no mei. Quando o pessoal invadiu a terra, politico qui é contra o governo ele aproveita a garupa e entra junto. Intão a gente vê tudo isso aí. Eu vejo o lado da igreja, qui a igreja é a favor, né? Dos sem-terra. Mais dentro tamém do esquema qui seje, como é qui fala...? Certo, né? Agora, quanto a negócio de invadi eu sô contra isso aí. Eu acho qui tem qui sê feito, tem qui doá terra dentro da lei. ... Vai vê quem precisa, né? Quem precisá ganha a terra, qui nem eu vi reportage, a gente vê, reportage de um cara em São Paulo, que ele tinha um salário bom lá dentro de São Paulo, ganhava seiscento real por mês. Ele num contentô com aquilo e saiu pa sê, pa ganhá um pedaço de terra tamém. Agora tá na rua sem o serviço dele e sem a terra e quereno. Agora, eu acho que a terra tem qui sê dada paquele que precisa, paquele qui é da roça. Num diante nada dá um pedaço de terra pa uma pessoa que tá dentro da cidade porque ele num sabe mexê com ela. Intão, em vez dele i pra frente ele vai vortá pa traiz. Dai uns dia ele vê qui ele num consegue, ele vê qui o ramo dele num é aquele. Qui qui ele faiz? Vende a terra que le ganhô de graça. Intão, aí, eu acho qui é... é fora da lei, né? Ganhô é pa trabaiá em cima. (Zé Ricardo)

No depoimento percebe-se, nitidamente, uma posição condicionada pelos discursos políticos da Igreja e do próprio Estado, bastante veiculados pela mídia, principalmente pela televisão. O depoente não se remete à história dos que não têm acesso à terra mas à sua própria história de acesso precário que, de toda forma, ocorreu. É reconhecida a necessidade da reforma agrária, de que a terra seja distribuída porque está sobrando, mas trata-se de uma defesa genérica de que o acesso à terra deve ser prioridade de quem precisa e possui uma identidade construída no mundo rural. Dessa forma, o depoimento fica contraditório, próprio de um sujeito social contraditório, cuja posição social face à sociedade permanece indefinida. O depoimento de Toninho sobre o problema não é muito diferente, mas tem outros aspectos:

Olha, fazê qui nem se diz, eu sou a favor da reforma agrária, eu acho qui ela deve existi, mas não da manera qui tão fazeno. Aí, eu acho que a reforma agrária assim forçada, na base politica qui nem tão fazeno, qui a gente vê qui só existe politica por trais dessa... forçano. Tem quereno ganhá nome nessa reforma que tão fazeno, nessas invasão desses sem-terra. Tá veno qui tem gente aí levano vantagem, né? ... O pessoal

memo qui vive da terra, ele num tá lá nesses movimento. Tá as pessoa qui abandonô, qui cê vê qui ... são pessoa qui tem casa na cidade, tem carro, a maioria deles. Tão lá brigano só pra ganhá mais é nome e quereno pegá o qui tzevez num vai pertencê ... O povo qui precisa, qui tá si matano na roça, trabaiano dia a dia, esses um vai ficá sem a terra a mesma coisa Acho qui a reforma agrária divia sê feita assim: o governo passá pra cada município, vê o pessoal qui precisa da terra, qui realmente vive da terra, qui trabaia e num tem terra pa trabaia. Aí, dipois, o qui sobrá divide pras outra pessoa. Acho qui isso divia sê assim, sinão quem realmente trabaia vai ficá sem terra?

A maioria do pessoal qui tá no movimento, pelo qui a gente vê na televisão são pessoa ... a maioria deles ali são pessoa qui não gosta da terra e qui saiu da terra e tão tentano vortá porque falô: " Oh, vai ganhá terra". E o qui é de graça todo mundo qué.

Eu até acredito, tô torceno qui sai a reforma agrária, mais duma manera mais diferente do qui tá saino, qui sinão vai sai uma coisa forçada e tudo o qui é muito forçado acho qui num sai grande coisa. E tamém num danta o governo dá terra sem dá incentivo, porque as pessoa vai acabá vendeno, vortano pras mão dos grande produtô de novo. Porque ele vai tê a terra não teno condições de trabaia, vai acabá vendeno. O cara entra só com a cara e a corage porque o povo fala: "Ah, eu pego 2,3, alquere de terra e vô fazê isso pra ... Plantá é fácil. Quero vê tê condições pra mantê aquilo. O cara num pensa qui planta hoje pra amanhã já coiê, né? Pra si mantê é 4, 5, 6 meis, é difícil e si num tivé incentivo do governo num danta.

O sujeito dessa fala parece não ter nenhuma identidade com o sujeito do movimento político dos trabalhadores sem-terras, ainda que objetivamente ambos tenham a mesma origem social. As opiniões reticentes, o apoio duvidoso, condicional à reforma agrária e o legalismo apregoado denunciavam uma contradição que decorre de uma identidade política transversa, identidade de quem se reproduz socialmente nas fronteiras limites de outras identidades. De qualquer forma, continua parecendo claro que a aspiração desse sujeito de se constituir como pequeno empresário rural, mais do que alcançar o enriquecimento, significa rejeitar a possibilidade de proletarização, uma vez que suas práticas coletivas ainda mantêm interesses e objetivos igualitários, próprios de sujeitos com posição subordinada na sociedade.

3. Conclusão

As falas aqui registradas, comentadas e interpretadas em seus sentidos mais evidentes demonstram muito do que é conhecido na literatura sobre as migrações do campesinato e sobre as condições de reprodução social da pequena produção familiar no Brasil. Contudo, observou-se aqui uma experiência histórica bastante particular. O encontro de dois grupos com tradições diferentes revelam um processo de mudança social cheio de contradições. Ao combinar experiências sociais que ao mesmo tempo se aproximam e se distanciam, os dois grupos resumem as estratégias atuais de sobrevivência do campesinato sob o capitalismo agrário brasileiro.

Essas estratégias podem ser bem percebidas quando observamos os significados particulares da expressão genérica *buscar melhores condições de vida*. Em primeiro lugar, isto significa ter a posse da terra, ainda que o acesso e a propriedade sejam precários, como historicamente têm sido. Para isso, vale a pena migrar, ficar distante da família, assalariar-se temporariamente, trabalhar em diferentes regimes de contrato e pagamento e, principalmente, é preciso produzir para o mercado e não unicamente para a subsistência. Este é o fato histórico fundamental da nova maneira de se constituir como pequeno produtor rural, pois basta lembrar que, durante mais de quatrocentos anos o campesinato não tinha como prioridade os objetivos da produção mercantil. A utilização que fazia da terra era apenas e tão somente para obter o necessário à sua existência e reprodução, sendo as suas relações com o mercado limitadas às trocas simples de mercadorias. Com a expansão capitalista no campo ocorreu, entre os camponeses, uma reelaboração forçada de seus valores, seja nas práticas econômicas, seja nas demais práticas da vida social.

Sendo assim, os camponeses estão, agora, em busca de maiores possibilidades de alcançar um novo padrão econômico, mas também buscam recursos que sustentem uma nova sociabilidade, que seja compatível com esse padrão. Daí, a importância que atribuem aos mecanismos institucionais de organização da vida social, sintetizados na **comunidade**, onde se dão os rituais coletivos da religião, da educação, do esporte, das festas, das reuniões políticas e também onde se criam, se manifestam e se resolvem ou não as diferenças de sua identidade entre a conservação e a mudança.

Na comunidade foi reelaborado, conservando-se, o coletivismo camponês, feito de relações familiares e vicinais arraigadas. Mas é também na comunidade que se percebem os sinais de diferenciação social e cultural que dividem os camponeses e os colocam experimentando as tensões próprias da sociedade capitalista. Nesse contexto, as estratégias econômicas e institucionais dos camponeses para se constituírem como sujeito social com interesses próprios podem até guardar certas particularidades mas não deixam de ser as mesmas da sociedade que os envolve. Basta lembrar a ambiguidade de suas posições face ao problema da luta dos trabalhadores sem-terras.

Assim, suas estratégias são as que vigoram e são dominantes na sociedade como um todo e, entre as estratégias institucionais, é preciso destacar agora a que considero decisiva no processo de mudança provocado pela chegada dos imigrantes em Angico, qual seja, a obtenção de educação para os filhos, que assumiu o mais elevado valor na nova comunidade camponesa. Como se viu nas falas aqui registradas a educação estava colocada no centro das decisões sobre a permanência em Angico, tanto entre camponeses nativos como entre os imigrantes. Entretanto, a questão educacional é mais abrangente e não significa apenas permanência no campo, mas também a possibilidade de ascensão social não obtida nas relações de trabalho do campo. A luta pela escola e o desejo de que os filhos continuem os estudos refletem com clareza a insatisfação dos camponeses com suas condições de vida dadas historicamente. Veja-se sobre isso um fragmento expressivo da fala do Toninho: *... perspectiva a gente tem ... que nem os filho, tentá estudá pra num trabaia que nem a gente trabaia, né? Que esse servicinho da gente é sofrido, é desvalorizado.*

A maioria dos camponeses de Angico não teve possibilidade de frequentar a escola para além do ensino fundamental. A escola era de acesso difícil, não existia ou não se podia deixar o trabalho da lavoura somente com os pais. Hoje, porém, percebem que há possibilidade de propiciar aos filhos o que não tiveram, de modo que mesmo entre as famílias em que a força de trabalho dos filhos faz falta na lavoura as crianças não deixam de frequentar a escola. A escola tornou-se o instrumento básico de planejamento do futuro dos filhos:

Agora, nessa parte de educá o filho, eu acho que aqui é bem melhor. Já tá perto de Uberlândia, tem tudo, recurso, estuda o que fô. Eu já trabalho pensano nisso e falo pra elas (filhas) isso daí, que a gente tá num lugá que é bom pra isso, eu acho bem mais fácil aqui nessa parte do que lá. (Zé Ricardo).

As aspirações dos camponeses não estão mais restritas ao mundo limitado de sua reprodução interna, ele deseja ampliar seus horizontes culturais, obter conhecimento e participar da sociedade. Diante disso, o sentido que a educação assume em sua existência corresponde agora, em parte, aos objetivos preconizados nos projetos de modernização do mundo rural a partir dos anos 50. Dizia-se nesses projetos que a educação entre os camponeses *modifica as atitudes, suas relações, o nível de suas aspirações e facilita sua adesão e sua participação no processo de mudança, condição fundamental do crescimento econômico*, conforme Malassis (1979: 88). A educação seria o instrumento de mudança dos valores que levaria o desenvolvimento ao homem do campo tornando-o capaz de *reinventar novas formas sócio-econômicas*.

Essa teoria, contudo, foi veiculada no momento em que o desenvolvimento rural estava em voga como necessidade, ou seja, no momento em que o campo possuía o estigma de ser o lugar da ignorância face ao processo de modernização. Dessa forma, a educação surgia como negação do mundo rural camponês, segundo Martins (1972: 100): *a escola se incorpora significativamente à sociedade agrária quando esta se integra numa teia de relações com a sociedade urbana e inclusiva através da produção de mercadorias*. A educação no campo só foi possível, então, após a inserção completa dos camponeses no modo de produção capitalista, ou seja, a partir do momento em que o fundamento da existência do camponês não seria mais a terra em si mas esta enquanto equivalente de capital e sua reprodução.

Entretanto, a consolidação da escola no mundo rural não se deu exatamente como a teoria e os projetos modernizantes previam, pois, diante da carência crônica de recursos para as comunidades camponesas, obter educação passou a representar, para estes, a necessidade de organizar a vida social, de reinventar a **comunidade**. A escola tornou-se objeto de lutas políticas nos termos da sociedade inclusiva, a despeito de ter que enfrentar

o clientelismo político e outras dificuldades, como a própria diversidade de interesses e de identidades grupais presentes dentro campesinato atualmente.

Assim, pelo que pudemos perceber na experiência histórica dos camponeses de Angico, a reelaboração das identidades ultrapassou a reinvenção das formas sócio-econômicas e alcançou outras dimensões da vida social. Ao mudar seu padrão produtivo histórico, simultaneamente, os camponeses repuseram todas as suas demais práticas sociais nos termos das práticas dominantes da sociedade e como resposta a elas. Portanto, não perderam de vista os valores coletivos básicos de sua formação histórica. Com isso, passaram a experimentar um identidade transversa, com múltiplos interesses, que os torna um sujeito social contraditório mas ativo e relevante, contrariando a perspectiva de sua extinção social pela proletarianização ou pela modernização obrigatória como se previu. O campesinato é, agora, parte de uma sociedade aberta a múltiplas possibilidades de mudança.

4. Bibliografia

ABRAMOVAY, Ricardo. *Paradigmas do Capitalismo Agrário em Questão*. São Paulo: Hucitec, 1992.

ALBERTI, Verena. *História Oral: A experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1990.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Família e religião na sociedade rural em mudança*. In: *Vida Rural e Mudança Social*. Org.: Tamás Szmrecsány e Oriowaldo Queda. São Paulo: Ed. Nacional, 3ª ed., 1979.

CÂNDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 7ª ed., 1987.

FERNANDES, Florestan. *Anotações sobre o capitalismo agrário e a mudança social no Brasil*. In: *Vida Rural e Mudança Social*. Org.: Tamás Szmrecsány e Oriowaldo Queda. São Paulo: Ed. Nacional, 3ª ed., 1979.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. São Paulo: Kairós, 3ª ed., 1983.

_____. *Organização Social do Trabalho no Período Colonial*. In: *Revista Discurso*. Rio de Janeiro, maio/1978, número 8, p. 1-45.

FGV (Fundação Getúlio Vargas). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1986.

FRISCH, Michael. *Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais*. In: *Usos e abusos da história oral*. Org.: Janaína Amado e Maristela de Moraes Ferreira. São Paulo: Vértica, 1994.

GONÇALVES NETO, Wenceslau. *Agricultura e Política Agrícola na Década de 70: a Cafeicultura em Araguari-MG*. Campinas: IFCH/Unicamp, 1983 (Dissertação de Mestrado).

GRAZIANO DA SILVA, José. *As representações empresariais da agricultura brasileira moderna: as disputas na transição para a democracia*. In: *Revista Economia Ensaios*. Uberlândia, Edufu, número 2, vol. 5, julho/1991.

GUIMARÃES, Iara Vieira. *Vida econômica camponesa e expansão capitalista no campo*. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, 1992 (Monografia).

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Ed. Vértice, 1990.

MALASSIS, Louis. *Educação e desenvolvimento rural*. In: *Vida Rural e Mudança Social*. (Op. Cit., 1979).

MARTINS, José de Souza. *Capitalismo e Tradicionalismo: estudo sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. São Paulo: Ed. Pioneira, 1975.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 2, número 3, 1989.

PALMEIRA, Moacir. *Modernização, Estado e Questão Agrária*. In: *Revista Estudos Avançados*. São Paulo: Universidade de São Paulo, vol. 3, número 7, set./dez./1989.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Campesinato Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1976.

SANTOS, José Vicente Tavares dos. *Crítica da sociologia rural e a construção de uma outra sociologia dos processos sociais agrários*. São Paulo: Vértice/ANPOCS, 1991.

SILVA, Dalva Maria de Oliveira. *Memória, lembrança e esquecimento: trabalhadores nordestinos no Pontal do Triângulo Mineiro nas décadas de 1950 e 60*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 1996 (Dissertação de Mestrado).

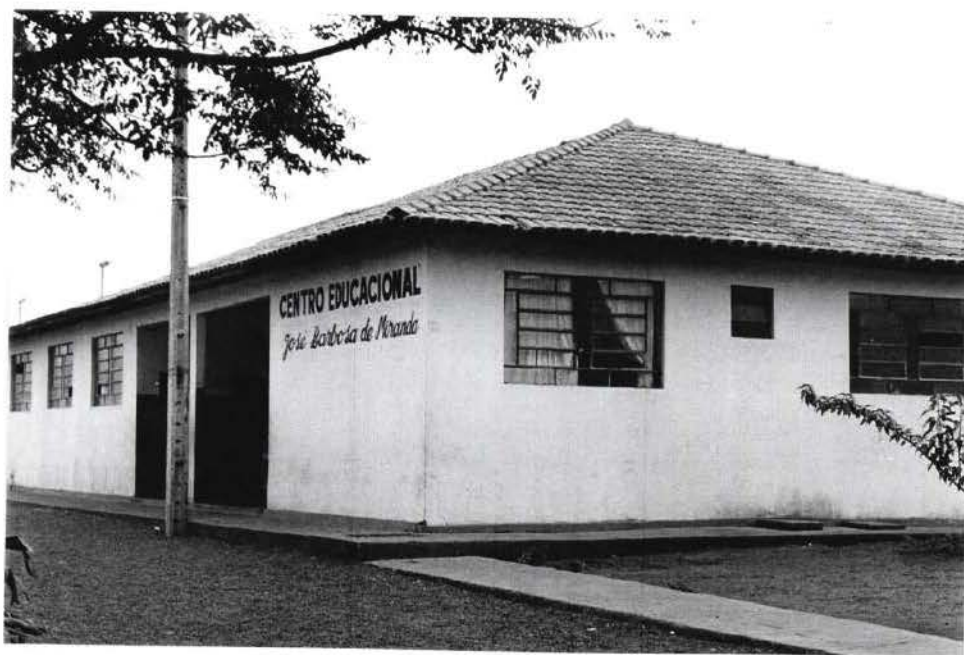
SILVA, Luzia Marcia Resende. *Os trabalhadores em luta pela terra no Triângulo Mineiro: 1989 a 1996*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 1996 (Dissertação de Mestrado).

SORJ, Bernardo. *Estado e classes sociais na agricultura brasileira*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *A comunidade rural nos países subdesenvolvidos*. In: *Vida Rural e Mudança Social*. Op. Cit., 1979.



Até o início da década de 90, as escolas existentes no município eram muito pequenas e distantes não correspondendo às necessidades da região. Como a educação se constituiu em valor para os camponeses, estes, através do Conselho Comunitário, conseguiram a nucleação das escolas na sede de Angico facilitando, assim, o acesso à mesma.





O Cruzeiro é um importante referencial nas falas dos moradores nativos de Angico, pois era o local onde realizavam as celebrações lúdicas e religiosas. Atualmente, a capela centraliza as atividades que ocorrem na comunidade constituindo-se em um referencial identitário.





Temos nestas fotos alguns "sinais da modernização". Acima, alguns implementos e máquinas agrícolas utilizadas na lavoura cafeeira, de milho e da soja. Abaixo, um secador de café presente em algumas propriedades de imigrantes. A utilização deste recurso técnico significa agilidade no processo de beneficiamento.

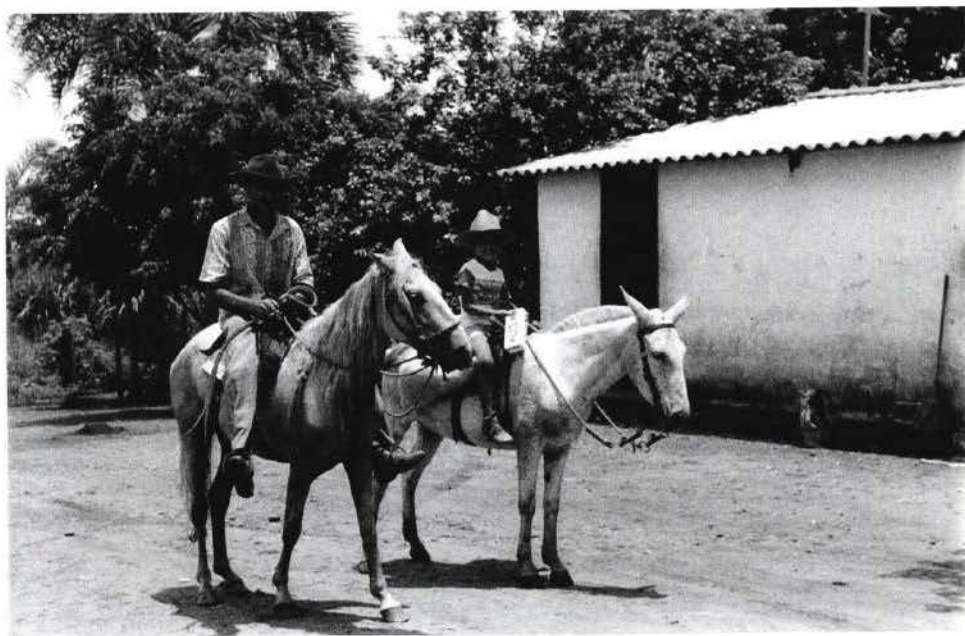




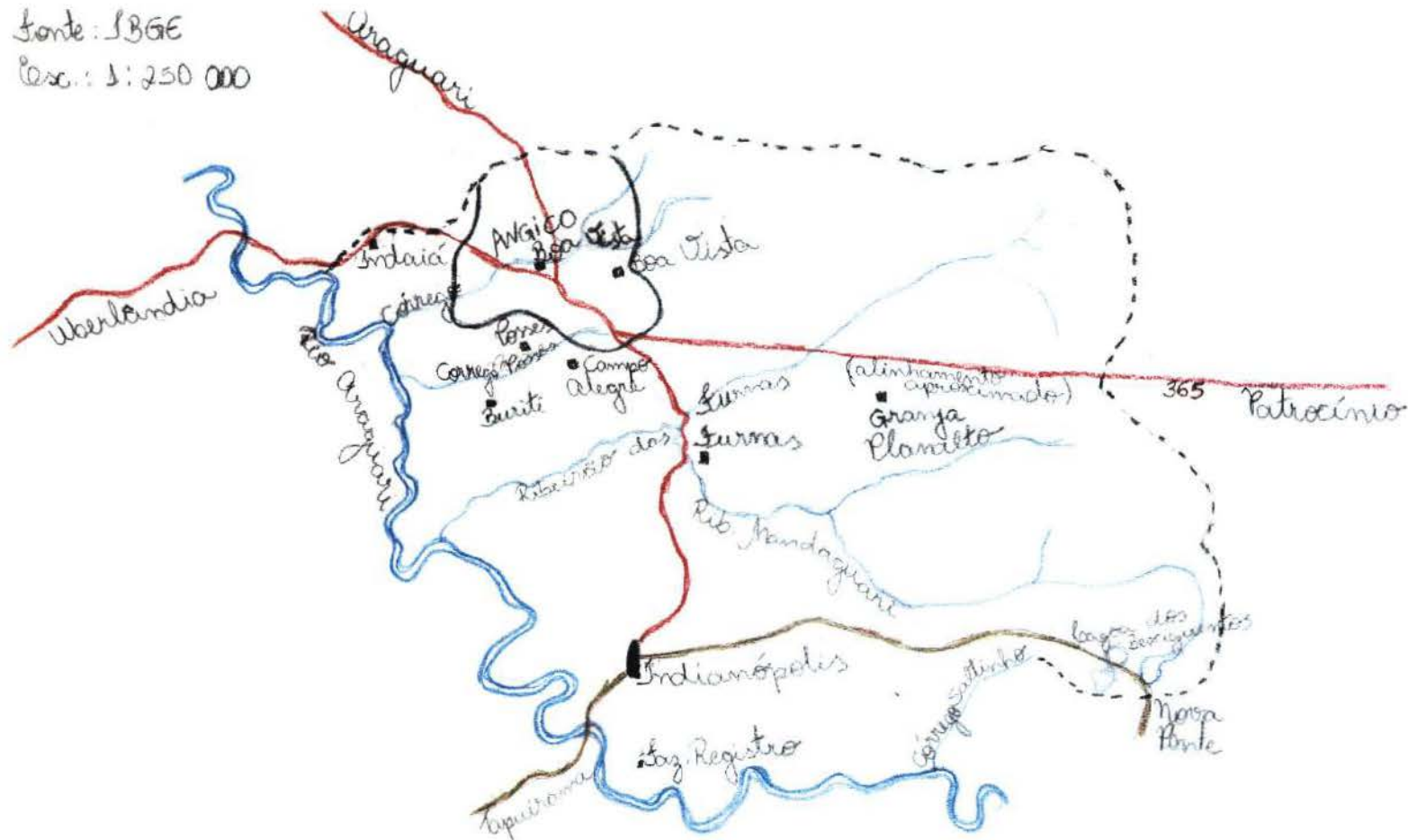
Camponeses imigrantes realizando trabalho de colheita na lavoura de tomate. A princípio, esta atividade era desenvolvida apenas pelos camponeses não-migrantes e constituía-se na principal atividade cujas relações mercantis eram constantes.



Este é um moderno implemento utilizado na pulverização do cafeeiro poupando ao camponês tempo e mão-de-obra.



Os traços de rusticidade permanecem difusos em meio às modificações que ocorrem entre o campestinato. Isto seria para nós a transversalidade, ou seja, uma cultura atravessada por valores próprios e valores adotados de acordo com as necessidades.



-  Rios
 Rodovia pavimentada
 Rodovia não pavimentada
 Limites de Municípios
 Limites de Angola

Distâncias (aprox.)

- Angkor
- Indravarman 25 km
 - Aranyavasi 35 km
 - Uthor Kanda 35 km