

Como uma família

- 1 - A HONRA DA POLÍTICA – Decoro parlamentar e cassação de mandato no Congresso Nacional (1949-1994), de *Carla Teixeira*
- 2 - CHUVA DE PAPÉIS – Ritos e símbolos de campanhas eleitorais no Brasil, de *Irllys Barreira*
- 3 - CRIMES POR ENCOMENDA – Violência e pistolagem no cenário brasileiro, de *César Barreira*
- 4 - EM NOME DAS “BASES” – Política, favor e dependência pessoal, de *Marcos Otávio Bezerra*
- 5 - FAZENDO A LUTA – Sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas, de *John Cunha Comerford*
- 6 - CARISMA, SOCIEDADE E POLÍTICA – Novas linguagens do religioso e do político, de *Julia Miranda*
- 7 - ALGUMA ANTROPOLOGIA, de *Marcio Goldman*
- 8 - ELEIÇÕES E REPRESENTAÇÃO NO RIO DE JANEIRO, de *Karina Kuschnir*
- 9 - A MARCHA NACIONAL DOS SEM-TERRA – Um estudo sobre a fabricação do social, de *Christine de Alencar Chaves*
- 10 - MULHERES QUE MATAM – Universo imaginário do crime no feminino, de *Rosemary de Oliveira Almeida*
- 11 - EM NOME DE QUEM? – Recursos sociais no recrutamento de elites políticas, de *Odaci Luiz Coradini*
- 12 - O DITO E O FEITO – Ensaio de antropologia dos rituais, de *Mariza Peirano*
- 13 - NO BICO DA CEGONHA – Histórias de adoção e da adoção internacional no Brasil, de *Domingos Abreu*
- 14 - DIREITO LEGAL E INSULTO MORAL – Dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA, de *Luis R. Cardoso de Oliveira*
- 15 - OS FILHOS DO ESTADO – Auto-imagem e disciplina na formação dos oficiais da Polícia Militar do Ceará, de *Leonardo Damasceno de Sá*
- 16 - OLIVEIRA VIANNA – De Saquarema à Alameda São Boaventura, 41 - Niterói. O autor, os livros, a obra, de *Luiz de Castro Faria*
- 17 - INTRIGAS E QUESTÕES – Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco, de *Ana Claudia Marques*
- 18 - GESTAR E GERIR – Estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil, de *Antonio Carlos de Souza Lima*
- 19 - FESTAS DA POLÍTICA – Uma etnografia da modernidade no sertão (Buritiz/MG), de *Christine de Alencar Chaves*
- 20 - ECOS DA VIOLÊNCIA – Narrativas e relação de poder no Nordeste canavieiro, de *Geovani Jacó de Freitas*
- 21 - TEMPO DE BRASÍLIA – Etnografando lugares-eventos da política, de *Antonádia Borges*
- 22 - COMO UMA FAMÍLIA – Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural, de *John Cunha Comerford*
- 23 - O CLUBE DAS NAÇÕES – A missão do Brasil na ONU e o mundo da diplomacia parlamentar, de *Paulo de Góes Filho*
- 24 - POLÍTICA NO BRASIL – Visões de antropólogos, de *Moacir Palmeira e César Barreira*
- 25 - AS (DIFUSAS) FRONTEIRAS ENTRE A POLÍTICA E O MERCADO – Um estudo antropológico sobre marketing político, seus agentes, práticas e representações, de *Gabriela Scotto*
- 26 - ESPAÇOS E TEMPOS DA POLÍTICA, de *Carla Costa Teixeira e Christine de Alencar Chaves*
- 27 - A POBREZA NO PARAÍSO TROPICAL – Interpretações e discursos sobre o Brasil, de *Marcia Anita Sprandel*

Como uma família

Sociabilidade, territórios de parentesco
e sindicalismo rural

© Copyright 2003, John Cunha Comerford
Direitos cedidos para esta edição à
DUMARÁ DISTRIBUIDORA DE PUBLICAÇÕES LTDA.
Travessa Juraci, 37 – Penha Circular
21020-220 – Rio de Janeiro, RJ
Tel.: (21) 2564 6869 Fax: (21) 2590 0135
E-mail: relume@relumedumara.com.br

Revisão
A. Custódio

Editoração
Dilmo Milheiros

Capa
Simone Villas-Boas

Apoio



CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte.
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

C725c Comerford, John Cunha
Como uma família : sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural / John Cunha Comerford. – Rio de Janeiro : Relume Dumará : Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003
. – (Coleção Antropologia da política ; 22)

Inclui bibliografia
ISBN 85-7316-340-2

1. Trabalhadores rurais – Brasil – Condições sociais. 2. Sindicatos – Trabalhadores rurais – Brasil. 3. Trabalhadores rurais – Interação social. I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Núcleo de Antropologia da Política. II. Título. III. Série.

03-1988

CDD 316.334.55
CDU 307.72

Todos os direitos reservados. A reprodução não-autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja ela total ou parcial, constitui violação da Lei nº 5.988.

150404

AGRADECIMENTOS

Este livro é uma versão modificada da tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós Graduação de Antropologia Social do Museu Nacional, em dezembro de 2001. Uma bolsa de doutorado do CNPq viabilizou a realização do curso, e os recursos alocados pelo Núcleo de Antropologia da Política, sediado no Museu Nacional e financiado pelo PRONEX, possibilitaram a realização da pesquisa de campo. Agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação de Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ pelas ótimas condições de formação e interlocução que encontrei. Gostaria de destacar o diálogo com os professores Afrânio Garcia Jr., Antonio Carlos de Souza Lima, Federico Neiburg, João Pacheco de Oliveira, José Sérgio Leite Lopes, Lígia Sigaud e Marcio Goldman. O espaço de diálogo e debate que encontrei junto aos pesquisadores do Núcleo de Antropologia da Política (Nuap) foi fundamental. Agradeço a Moacir Palmeira, Mariza Peirano e César Barreira, coordenadores do Nuap, bem como a todos os pesquisadores do núcleo, por essa oportunidade. Agradeço também, pela atenção e presteza, aos funcionários do PPGAS e às secretárias do NuAP, Emília Wien e Diva Faria. Os recursos de uma bolsa de fixação de pesquisador da Faperj possibilitaram que me dedicasse à revisão da tese para publicação, no quadro das atividades desenvolvidas junto ao Departamento de Antropologia Cultural do IFCS/UFRJ. Agradeço aos colegas do IFCS pela receptividade e pela oportunidade de interlocução.

Aos membros da banca examinadora, Mariza Peirano, Alfredo Wagner Berno de Almeida, José Sérgio Leite Lopes, e Antonio Carlos de Souza Lima, agradeço pela leitura atenta em prazo exíguo, e pelas sugestões e críticas que espero ter conseguido incorporar, ao menos em parte, durante a revisão para publicação.

A Moacir Palmeira, que me orientou desde o mestrado, agradeço pela amizade e pela generosidade de me levar a perceber e desenvolver possibilidades de pesquisa, bem como pela capacidade de promover a colaboração entre pesquisadores e pelo exemplo de compromisso com a construção do conhecimento. Gostaria também de destacar o incentivo permanente e generoso de Beatriz Heredia e de Mariza Peirano ao longo dos últimos anos.

Com Christine Alencar Chaves, Geovane Jacó de Freitas e Ana Cláudia Marques, pesquisadores do Nuap, tive oportunidade de discutir a fundo e proveitosamente nossos respectivos trabalhos em seminário do Nuap realizado em 2003. A discussão com Ana Cláudia Marques vem sendo especialmente estimulante pela proximidade de muitas das questões abordadas em nossos respectivos trabalhos.

Agradeço a generosa acolhida dos colegas do Curso de Pós-Graduação em

Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA) da UFRRJ nos quadros do qual ingressei quando fazia a revisão da tese para publicação.

Em Minas Gerais, muitas pessoas contribuíram de diferentes maneiras para a realização deste trabalho. Gostaria de agradecer a disponibilidade de Regina Coeli Cerqueira, Edmar Gadelha, Eduardo Ribeiro, Nilcéia Moraleida Gomes, Maria de Fátima Lopes, e dos assessores da FETAEMG. Sou muito grato aos técnicos do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata, em especial a Eugênio Ferrari, coordenador do centro. Devo um agradecimento especial ao padre Gwenaël, que mesmo convalescente se dispôs generosamente a me receber.

Minha dívida maior, ao longo do trabalho de pesquisa, é com os trabalhadores que me receberam, nas cidades e na roça, na Zona da Mata de Minas Gerais. Agradeço muito a todos os dirigentes e funcionários dos sindicatos de trabalhadores rurais que visitei ao longo dos últimos anos, e que muito generosamente se dispuseram a conversar comigo e mostrar seu trabalho e sua região. O agradecimento maior vai para todos aqueles, trabalhadores rurais, sindicalistas, lideranças de comunidades de base, que com enorme generosidade e hospitalidade me receberam em suas casas, na roça ou na cidade. Não vou citar aqui nomes, nem daqueles a quem mais devo, para resguardar o anonimato que é conveniente nesse tipo de trabalho, mas isso não reduz o meu reconhecimento.

Várias pessoas, em diferentes momentos, colaboraram para que as questões deste trabalho fossem tomando forma, através do diálogo quanto às questões acadêmicas e também do apoio profissional e afetivo. Elencar os nomes dessas pessoas é sempre arriscado, mas gostaria de destacar, dentre tantos que foram importantes nesses sentidos, Antonádia Borges, Emerson Giumbelli, Evangelina Mazur, Fabíola Rohden, Gabriela Scotto, Jorge Vilella, José Maurício Arruti, Lígia Dabul, Louis Marcelin, Marcelo Rosa, Negra Lugones, Marcos Otávio Bezerra, Nora Arias, Olívia Cunha, Renata Menezes, e Sergio Smircic. Adriana Vianna tem sido uma interlocutora fundamental, não só nas questões de trabalho. Anamaria Fagundes me incentivou a levar adiante a preparação do livro, sem nunca me deixar esquecer a importância da amizade. Cássia, Manoela, Alessandra e Bebeth provaram que a combinação de vizinhança e amizade é mais do que tema de pesquisa.

Num trabalho que tem a família no título, a minha família não poderia deixar de estar com destaque nos agradecimentos: a presença do meu pai e a lembrança de minha mãe foram sempre fundamentais, assim como o apoio de meu irmão e de minha tia e o humor de minha avó. Mais longe, meu outro irmão, sobrinhos e cunhada, internacionalizam o suporte familiar.

Deixei por último quem esteve mais perto o tempo todo. Bibi Cintrão compartilhou preocupações, leu e discutiu o texto, ajudou a enfrentar as finalizações infundáveis da tese e da revisão para o livro, incentivou nos momentos de desânimo, e fez tudo isso sempre com um carinho que dá sentido às coisas.

APRESENTAÇÃO	9
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1	
Mapeamentos, familiarização e reputações: a sociabilidade agonística na roça	25
CAPÍTULO 2	
Remapeamentos: municípios, paróquias e comunidades	141
CAPÍTULO 3	
Desfamiliarizações: autoridades, heranças e demandas	209
CAPÍTULO 4	
Contra-reputações: os sindicatos e sua credibilidade	257
CONCLUSÃO	327
ANEXO AO CAPÍTULO 1	
Narrativas de conflitos (<i>casos</i>)	341
ANEXO AO CAPÍTULO 4	
Famílias, comunidades, conselhos e sindicatos	387
BIBLIOGRAFIA	397

APRESENTAÇÃO

Moacir Palmeira

Os estudos sobre sindicalismo costumam ser vítimas de uma espécie de armadilha: os sindicatos sendo, ao mesmo tempo, figuras jurídica e socialmente reconhecidas e campos de disputa pelo monopólio da representação e as duas condições já supondo um processo contínuo de produção de conhecimento, o seu estudo pelas ciências sociais é caudatário de uma pauta de questões estabelecidas nas lutas políticas e sindicais e que ganham foros de auto-evidência. Composição social, cumprimento ou não dos seus objetivos, nível de participação dos associados, representatividade ou não das lideranças, são algumas delas. Questões importantes, sem dúvida, mas que circunscrevem o conhecimento aos limites de uma avaliação: o sindicato (ou o dirigente sindical) é “autêntico” ou “pelego”; é “eficiente” ou “ineficiente”, os adjetivos variando de acordo com qual perspectiva dos atores em disputa tenha sido incorporada pelo analista.

John Comerford, que, em seu *Fazendo a luta*, publicado anteriormente nesta coleção, já aceitara o desafio de pensar ocupações e reuniões sindicais não pelo viés da sua eficácia política, mas focalizando a sociabilidade, oferece, neste seu novo livro, uma visão dos sindicatos e do sindicalismo que será certamente desconcertante para os que se acostumaram com a velha música. Ao invés de disputas programáticas, lutas de família; no lugar da autenticidade, a reputação ou a respeitabilidade; ao invés da solidariedade de classe aprioristicamente suposta, a união fabricada nas pequenas disputas, internas e externas, de todos os dias.

Se o trabalho de campo prolongado, em que o pesquisador soube observar não apenas os seus interlocutores, mas também e simultaneamente as relações em que foi envolvido e “mapeado” (descritas/analizadas com rara felicidade no primeiro capítulo) levou-o a perceber que “é a dinâmica dos conflitos entre famílias e dentro delas que serve de chave de interpretação”, John Comerford foi muito além de uma troca de eixo explicativo. Seria cômodo e simplista substituir uma explicação do sindicato pelo sindicato por uma outra que lesse as lutas sindicais como uma espécie de fachada das lutas de família. Mas isto significaria também falsear as próprias concepções nativas, que não fazem esse tipo de redução.

Partindo do pressuposto de que “os padrões de ação são também, sem descontinuidade, padrões de representação coletiva”, o autor tomará um caminho diferente. Como lembra em outra passagem, “família e parentesco, reputação e localidade, estabelecem o eixo e o vocabulário básico para a interpretação do que se observa”. Pensar o sindicato como uma família e viver a continuidade entre as lutas nos córregos e aquelas que se dão na sede do sindicato ou a partir de decisões ali tomadas não significa negar especificidade às relações e aos compromissos (que, como todas as relações, elas envolvem) propriamente sindicais. Até porque a linguagem da família e do parentesco aplica-se também aos grupos domésticos e aos grupos de parentes, as suas linhas divisórias e a sua composição sendo objeto de disputas.

As famílias “concretas” – aquelas apontadas com um gesto ou indicadas por um nome – não são menos problemáticas, na sua abordagem por um pesquisador, do que esses “corpos estranhos” que são, da perspectiva dos que pensam os camponeses como um mundo fechado, os sindicatos de trabalhadores rurais ou as comunidades eclesiais de base. “Mais do que pressupor a família como unidade de análise, as famílias são vistas como se fazendo e refazendo permanentemente umas diante das outras, em público – um público formado por famílias”. Daí sua preferência por falar menos de família do que de “familiarização e desfamiliarização”. Os conflitos (nutridos, em grande parte, pelo controle recíproco e necessariamente diferencial da realização de um certo modelo de família) longe de serem excepcionais, aparecem no cerne das relações cotidianas nas e entre as famílias, o que leva o autor a falar de uma “sociabilidade agonística”.

É por poder ser concebido e vivido como uma família, objeto portanto de disputas em torno de respeitabilidade e reputação, que o sindicato – e, antes dele, na região estudada, as comunidades eclesiais de base – torna-se viável. Mas a garantia da sua continuidade não dependerá apenas da eficácia que demonstre nos novos tipos de contato que estabelece entre as famílias (e o sindicato mais do que associados individuais congrega famílias) e o mundo de fora. Dependerá também, como assinala John Comerford, de sua capacidade de mostrar que é uma família diferente, que não se identifica com qualquer família singular. Ou seja, o sindicato vai definir um novo plano de sociabilidade, não descontinuo, mas que incorpora elementos novos, como os direitos, às disputas de sempre. Mas sobretudo vai propor novas classificações (como as oposição *grandes x pequenos* ou *explorados x exploradores*), que vão repercutir nas disputas que fazem o cotidiano daquelas famílias, concorrendo com classificações anteriores, que já representavam um primeiro agenciamento de prestígio entre *famílias que mandam*, *famílias que contam* e *famílias que não contam*.

Um prefácio, ou o que seja isto, não pode ter a pretensão de esgotar, mesmo que a título de simples enunciação, as múltiplas dimensões de um estudo com o grau de elaboração do livro de John Comerford. Se sindicatos, comunidades de

base, famílias, são focos que nos permitem dar uma idéia do seu conteúdo e de sua abordagem, é bom lembrar, que famílias se cruzam, no texto com parentelas, vizinhanças, córregos, amizades, cidades, leis, justiça, autoridade, religião e um sem número de outras figuras sociais; que a abordagem etnográfica não se limita aos relatos colados na ação dos informantes de hoje, mas se estende a relatos sobre o passado e a relatos feitos no passado – objetivados em memórias escritas e outros documentos – presentes, explícita ou implicitamente, nas ações e narrativas de hoje; que a sociabilidade agonística do presente e do passado é atravessada, e assim ganha sentido, por cosmovisões práticas onde noções como *respeito*, têm lugar central e são objeto de disputa, inclusive na definição de seus usos e significados; e que tudo isso é objeto da análise feita pelo autor.

Vinculando narrativa e ação; acionando a família e as disputas de família quando se trata de dizer do sindicato e as lutas e concepções sindicais para falar de família, questionando limites e modalidades de ação de grupos supostamente corporados e supostamente (do ponto de vista conceitual) antagônicos; rompendo com o perfil costumeiro das monografias ditas tradicionais e de muitas das pós-tradicionais (ou pós-modernas), poderíamos dizer que John Comerford inova em todas aquelas frentes de conhecimento. Parece-me, todavia, que mais do que inovação, o que está em jogo é a criação de um novo solo teórico para o entendimento de sociedades como a nossa.

INTRODUÇÃO

“O sindicato é como a minha família”: essa frase usada em uma entrevista pelo presidente de um sindicato de trabalhadores rurais da Zona da Mata de Minas Gerais poderia passar despercebida, um mero enfeite retórico, talvez para reafirmar diante do pesquisador a sua dedicação a um cargo cujo desempenho poderia ser visto naquelas circunstâncias como quase puramente burocrático. Uma metáfora casual e nada original: tantas coisas costumam ser comparadas à família, de municípios a igrejas, de turmas de amigos ou colegas a comunidades locais e ao conjunto da nação, de empresas a escolas e partidos, de modo que apontar para essa relação entre sindicato e família seria apenas retomar uma figura de linguagem bem estabelecida e banal, sem maiores conseqüências ou significados. Mas essa avaliação não captaria uma dimensão pouco evidente, mas central, dessa metáfora, quando compreendida a partir de seu funcionamento no universo discursivo próprio daquele sitiante que se tornara dirigente sindical: em certo sentido, ela implica em algum risco. Não se trata de risco de vida: afirmar que o sindicato é como sua família não ocasiona nenhum perigo nesse sentido, e de qualquer modo naquele município o tempo dos enfrentamentos e ameaças aos dirigentes sindicais já tinha passado. O empenho desse dirigente, que nos momentos mais “quentes” da história daquele sindicato sempre se mantivera cuidadosamente afastado, parecia limitar-se a tarefas burocráticas e não envolvia maiores confrontos. Se a pesquisa tivesse se restringido àquela entrevista na sede do sindicato ou a uma avaliação das atividades propriamente sindicais, jamais me ocorreria associar, como fiz acima, a metáfora do sindicato como família a alguma espécie de risco para aquele senhor pacato. Mas nos dias seguintes, visitei sua casa, recebi sua hospitalidade, conheci seus familiares e alguns vizinhos, tornei-me objeto de curiosidade e inquirição sutil, e também ouvi histórias de vivas tensões com vizinhos, familiares e parentes, várias delas envolvendo direta ou indiretamente o sindicato e o sentido moral da militância sindical daquele senhor. Assim, ao acompanhar o dirigente ao seu sítio, em terras herdadas de seu pai, onde morava ao lado de filhos e filhas, irmãos, irmãs, cunhados, cunhadas, sobrinhos, sobrinhas, genros, noras e netos, percebi que, naquela localidade, dadas

as polêmicas públicas em torno do sentido moral do sindicato, e do valor daqueles que com ele se comprometem, assumi-lo como alguém assume a sua família era trazer para o centro de sua vida social esse compromisso com a entidade. Era dispor-se a colocar em risco a sua reputação como chefe de família, arriscar-se a ver a si e aos seus familiares questionados, provocados e desrespeitados, por vizinhos e mesmo por familiares e parentes, em função da identificação com o sindicato, tendo como cenário aquele lugar onde o próprio território assumia os contornos de uma expressão da família e de seu valor. Mas justamente por implicar um risco, a metáfora implicava também uma oportunidade, dentre outras, de demonstrar valor, diante do pesquisador (visto como alguém que valoriza o sindicato), mas também diante dos seus vizinhos, parentes, amigos e inimigos. Em certo sentido, este livro é sobre o modo pelo qual se tornou possível propor a “luta sindical” como fonte, ainda que sempre contestada, de respeitabilidade.

Este livro é uma versão revista e modificada da tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ, em dezembro de 2001. O foco da pesquisa que deu origem à tese é a construção do sindicalismo de trabalhadores rurais na Zona da Mata de Minas Gerais, as condições sociais que estão na base dessa construção, e seus efeitos no plano social e político. Porém, das formulações e questões iniciais até a redação deste trabalho, houve importantes deslocamentos quanto a muito do que eu considerava pertinente investigar, observar e analisar para a abordagem deste tema. Esses deslocamentos foram ocasionados pela dinâmica da pesquisa de campo e pelo diálogo com a bibliografia e com outros pesquisadores e pesquisas. Nesse processo, estive em jogo a busca por superar alguns obstáculos epistemológicos (Bachelard, 1974) relativos ao tema em foco – que são ao mesmo tempo obstáculos etnográficos. Nas próximas páginas, vou procurar indicar que esses obstáculos relativos à etnografia são bem mais do que as estradas barrentas e as gafes inevitáveis em um universo em que os códigos de convivência não nos são totalmente habituais. Nesta introdução, vou ressaltar o papel que teve a pesquisa de campo na superação desses obstáculos, para possibilitar ao leitor uma primeira perspectiva sobre as situações sociais que estão na base da construção dos dados e do próprio objeto de pesquisa.

Meus primeiros contatos com os sindicatos de trabalhadores rurais da Zona da Mata de Minas Gerais foram com seus dirigentes. Em 1994 participei de um projeto de pesquisa sobre experiências associativas ligadas a sindicatos de trabalhadores rurais, patrocinado pelo Departamento Nacional de Trabalhadores Rurais da Central única dos Trabalhadores (CUT) e por uma organização não governamental de assessoria a organizações de pequenos agricultores, a AS-PTA, tendo ficado responsável¹ pela pesquisa de campo nessa região de Minas e no norte do Espírito Santo. Através dessa pesquisa (Comerford e Cintrão, 1995) tive meus primeiros contatos com dirigentes sindicais da Zona da Mata de Minas Gerais e com alguns

dos municípios e localidades que posteriormente fariam parte também da pesquisa que serviu de base para o presente trabalho. Os dirigentes que conheci então encaixavam um grupo de cerca de 15 sindicatos reunidos em uma articulação regional (posteriormente formalizada como Pólo Regional da Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Minas Gerais), fundados a partir de meados dos anos oitenta com base em uma bem estabelecida rede de Comunidades Eclesiais de Base. Esse grupo de sindicatos havia então adquirido uma certa visibilidade no campo sindical de Minas Gerais, bem como no universo das experiências patrocinadas por organizações não-governamentais relacionadas com a implementação de alternativas de produção e comercialização para a “agricultura familiar” (nesse aspecto, em colaboração estreita com a organização não-governamental chamada Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata – CTA-ZM, sediada em Viçosa)². Nos anos seguintes, voltei a encontrar-me com esses dirigentes em alguns seminários, encontros e congressos sindicais. Quando decidi preparar um projeto de pesquisa para o doutorado, escolhi a região, em função sobretudo dos contatos já estabelecidos, do interesse pela forma de trabalho sindical que vinha sendo realizada ali, centrada na articulação das “comunidades” e com ênfase no chamado “trabalho de base”, e também em função do interesse nas experiências de eleição de sindicalistas para câmaras de vereadores que estavam em curso em alguns municípios da região.

Entre 1999 e 2000 passei a viajar para a região seguidamente, em períodos de até um mês, entremeados de retornos ao Rio. Inicialmente, visitei uma considerável quantidade de municípios da região, onde houvesse Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs), entrevistando dirigentes sindicais, lideranças de comunidade, vereadores, padres, técnicos extensionistas, eventualmente dirigentes de Sindicatos de Produtores Rurais (patronais) e de cooperativas, e em alguns municípios, havendo oportunidade, visitando algumas comunidades rurais, além de acompanhar reuniões sindicais de cunho regional e fazer novos contatos com o CTA-ZM. Esse “giro” pela região permitiu alguns contatos com Sindicatos de Trabalhadores Rurais que não faziam parte do conjunto com o qual eu havia estabelecido contato inicialmente³. Permitiu também familiarizar-me com a estrutura dos pequenos municípios da região, com alguns aspectos da zona rural, e também encontrar, em seus próprios municípios, alguns dos dirigentes sindicais que eu havia conhecido nos congressos, encontros e reuniões. Em alguns casos, a hospitalidade e generosidade desses dirigentes também permitiu que eu tivesse um primeiro contato com suas localidades de origem e suas famílias (sendo que alguns locais e famílias eu já havia conhecido brevemente em 1994).

Apesar dessas primeiras incursões no universo dos *córregos* – o mais comum dos nomes costumeiros dados às localidades rurais na região – e das famílias que aí vivem, continuei centrado em um universo de preocupações que, tomado por si só, tendia a obscurecer grande parte da riqueza de relações que constitui o cotidiano

dessas localidades e famílias. Acabava me voltando recorrentemente para a estrutura da organização sindical (estrutura estatutária, número de sócios, dirigentes e suas categorias – se pequenos proprietários, meeiros ou assalariados etc.), as questões ou “frentes de luta” trabalhadas pelos sindicatos (previdência, acordos trabalhistas, movimento de mulheres, associativismo, tecnologias apropriadas, meio ambiente, etc.), a história dos sindicatos (principais questões que levaram à fundação do STR, principais bandeiras de luta), o papel das Comunidades Eclesiais de Base, a composição da “base” sindical em termos de “categorias” (pequenos proprietários/parceiros/ assalariados), os aliados e inimigos “institucionais” da luta do sindicato (outras organizações civis, partidos políticos, CEBs, paróquia, CTA, etc.), as relações com a estrutura sindical mais ampla (estadual e nacional), a economia regional (as relações de trabalho rurais, a estrutura de comercialização onde se inseriam os pequenos produtores), as candidaturas políticas dos dirigentes sindicais, as formas de funcionamento e de mobilização sindical, e assim por diante, numa clara ênfase sobre aspectos por assim dizer institucionais.

A própria relação que eu estabelecera com os dirigentes de certo modo propiciava a insistência de parte a parte sobre esses aspectos. A minha entrada em campo através de sindicatos e dirigentes sindicais que eu conhecera em um cenário institucional e que ainda encontrava principalmente em espaços institucionais, acabava fazendo com que as conversas e entrevistas buscassem e revelassem insistentemente a centralidade da dimensão institucional, inclusive na própria linguagem desses diálogos. Em minhas primeiras e breves idas às casas dos dirigentes, eu era recebido muito hospitaleiramente como alguém claramente identificado com o universo sindical: um misto de assessor e estudante-estagiário, ou pesquisador, figuras que as famílias de alguns dos dirigentes já estavam acostumadas a receber em função de seus contatos “externos”. Já havia como que um caminho estabelecido, nesse tipo de relação com os dirigentes nos sindicatos e com suas famílias: expectativas mútuas quanto ao modo de receber, aos assuntos que faria sentido abordar, às atividades, organizações e pessoas que poderiam me interessar. Esse caminho acabava ressaltando a importância das ações “oficiais” dos sindicatos e também das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), já que esses dirigentes e seus familiares também eram geralmente lideranças “de Igreja”. Não se tratava de algo intencional dos dirigentes ou de seus familiares, uma vontade conspiratória de direcionar minha pesquisa ou de passar uma imagem: simplesmente já havia um lugar estabelecido para gente “como eu”, uma moldura (no sentido de *framing* dado por Goffman, 1975a) para desenvolver essa relação que correspondia a uma dimensão importante da vida daqueles dirigentes e de suas famílias. Já nos sindicatos desvinculados desse grupo de STRs originário das CEBs, que eram também sindicatos relativamente mais “isolados” do contato com assessores, estudantes e pesquisadores, e com os quais eu não havia tido um contato prévio, mesmo indi-

reto, a ausência desse lugar já estabelecido, somada à falta de outras formas mais pessoais de apresentação, ao invés de abrir-me outras dimensões da vida social dessas localidades, resultava em um diálogo mais difícil mesmo no plano mais institucional das atividades sindicais. Havia sempre uma troca marcada sutilmente pela desconfiança, onde possivelmente eu era classificado, por precaução, como algum tipo de fiscal do governo ou assemelhado.

Em certo sentido, essa primeira etapa da pesquisa foi desenvolvida no sindicato, nas reuniões e, no máximo, por assim dizer, “na sala” das casas camponesas. No entanto, mesmo o ambiente mais “institucional” não deixa de ter espaços e momentos menos “institucionais”. Aos poucos, algumas conversas das quais eu era apenas “espectador” ou “ouvinte”, nos intervalos de reuniões por exemplo, foram chamando minha atenção, ainda que não lhes desse de início grande importância em termos da pesquisa, por mais marcantes que fossem: em especial, as narrativas de casos de mortes ou conflitos graves, às vezes envolvendo vizinhos ou mesmo familiares, narrativas acompanhadas atentamente por todos.

Passei subseqüentemente a uma nova etapa da pesquisa, em que procurei permanecer mais tempo em algumas localidades rurais, sendo generosamente acolhido nas casas não só dos dirigentes como também de parentes deles, e passei a circular a pé ou de ônibus pela localidade onde me hospedava e pelas localidades vizinhas, visitando casas de pessoas mais distantes do universo sindical, indo às roças, rezas, festas, futebol e celebrações. Em todos esses lugares e eventos me defrontei, como “audiência casual” ou como interlocutor, com diálogos e narrativas que são elemento essencial do cotidiano desses lugares: conversas basicamente entre vizinhos e parentes e sobre vizinhos e parentes – e tantas vezes sobre conflitos, às vezes graves, entre eles. Em certo sentido, eu passei “da sala para a cozinha” das casas camponesas, e essas conversas em situações mais distantes dos espaços institucionais dos sindicatos foram impondo as suas questões à pesquisa⁴.

Essa presença mais prolongada nas localidades rurais, o fato de circular a pé (e não de carro como os extensionistas e outros funcionários de agências locais do governo), toda uma postura cada vez menos direcionada apenas aos trabalhos “oficiais” do sindicato e das CEBs, e os contatos com pessoas menos diretamente envolvidas com o universo sindical, mesmo que parentes dos dirigentes, parecem ter criado um certo dilema classificatório, visto que eu já não me enquadrava tão bem nas categorias preexistentes de “visitantes sindicais”, e circulava também por espaços onde não havia um lugar muito claramente definido para esses visitantes. Dentre as localidades rurais na região, há algumas (geralmente aquelas de onde vêm as principais lideranças regionais dos STRs) que são mais visitadas por agentes ligados ao universo sindical mais amplo (incluindo assessores e pesquisadores) e que têm lugar bem definido para esses visitantes, mas há outras menos visitadas por esses agentes, em algumas das quais eu também estive⁵. De qualquer modo,

esse dilema classificatório derivado tanto de minha postura como da própria “entrada” em um espaço ou território regido por outras regras e expectativas, acionou com mais clareza os mecanismos que eu descrevo e cujas implicações analiso no capítulo 1: a tentativa recorrente de me enquadrar em um universo de parentes e familiares dos moradores. Permitiu-me ainda verificar uma modalidade de percepção de mim e de meu trabalho que eu não havia antes identificado com clareza. No espaço de relações em que vinha desenvolvendo a pesquisa, havia concluído que me viam sobretudo como uma espécie de estagiário em busca de experiência no *movimento* ou assessor em formação ou em potencial. Nessa nova percepção, eu era visto como alguém que busca ouvir as pessoas e coletar o que dizem⁶. Mas, sobretudo, era visto por aqueles que, não tão imersos (ou não tão imersos naquele momento) no mundo sindical mesmo assim generosamente me recebiam em suas casas como alguém que procurava *fazer amizades*, visitá-los ali onde vivem e receber a hospitalidade da família, o que implicava necessariamente que quem ali me recebeu poderia ser depois também recebido hospitaleiramente no lugar onde moro, inaugurando uma relação recíproca de proximidade, intimidade e, como veremos, de confiança e responsabilização mútua, e em nesse sentido, de mútuo controle (ainda que ténue, parcial ou apenas potencial). Em outras palavras, a minha presença ali abriria (como de fato abriu) uma perspectiva de uma relação de amizade, confiança e proximidade, concebida como em alguma medida semelhante àquelas que há com pessoas da família, com parentes. Essa modalidade de relação emergiu não apenas com aqueles cuja relativa distância do universo sindical os predispunha a essa maneira de relacionar-se, ao invés de modalidades mais “institucionais” no sentido que venho utilizando o termo, mas também com os dirigentes e suas famílias, em uma situação (e em um território) onde outras dimensões de suas vidas para além da propriamente sindical tinha espaço de desenvolver-se e expressar-se. Isso tudo apontava para distintos modos e princípios de conectar-se socialmente, envolvendo as mesmas pessoas em distintas situações sociais e de acordo com diferentes critérios de classificação e localização social.

Todas essas novas circunstâncias foram também aos poucos permitindo perceber com mais nitidez as tensões existentes nessas localidades, antes apenas vislumbradas nos “intervalos” das conversas e atividades sindicais. Isso apesar das invariáveis afirmativas dos moradores de cada localidade de que “aqui todo mundo se dá bem” – que afirmam a adesão naturalizada, cheia de conseqüências, a um certo modelo de relações, como pretendo deixar claro nos capítulos 1 e 2. Fui dando importância a essa percepção da conflitividade cotidiana à medida que ela era confirmada e ampliada por conversas e entrevistas mais direcionadas para esses aspectos, e efetivamente vivenciada ao longo da permanência nas localidades como alguém inevitavelmente identificado às CEBs, ao sindicato, e por isso mesmo a algumas das famílias da localidade. Passei a me interessar pelo conjunto de expres-

sões de antagonismo, das mais cotidianas discussões entre vizinhos ou familiares até brigas em jogos de futebol, em bailes, na política, e assim por diante. A importância dos conflitos concebidos como pertinentes à esfera das relações familiares e vicinais apareceu com especial nitidez⁷. E nisso tudo, foi-se tornando evidente essa dimensão que eu chamei, inspirado em Marcel Mauss e nos antropólogos ditos “mediterraneístas”, de *agonística*⁸, seja nos comportamentos, seja nas narrativas de eventos – tanto naquilo que essas narrativas descreviam, como nos eventos sociais que elas em si mesmas constituíam, em uma formulação cuja inspiração vêm de estudos sobre a relação entre linguagem, discurso e organização social⁹.

Esse novo eixo permitiu-me retornar à dimensão institucional dos sindicatos (e das Comunidades de Base, que se evidenciaram como centrais na construção dos sindicatos do grupo que eu estava pesquisando) com um novo quadro de questões, tentando compreender como as relações entre as e dentro das famílias nos *córregos*, por um lado, e as relações “institucionais” do universo sindical ou eclesial, por outro, se articulavam (ou não), e até que ponto e de que modo se pressupunham mutuamente.

Esse novo quadro de questões impôs também uma releitura de trabalhos que tomassem como objeto ou de alguma maneira se referissem ao tema do sindicalismo de trabalhadores rurais no Brasil, para delimitar aproximações e contrastes, porém sem a pretensão de recuperar o conjunto das discussões e debates nas ciências sociais sobre esse tema. A leitura de alguns trabalhos voltados especificamente para a análise do sindicalismo de trabalhadores rurais mostrou a força que tem, nesse campo de investigações, uma abordagem centrada na dimensão institucional desses sindicatos¹⁰. Há algumas questões que se impõem, como a estrutura sindical, a representação sindical, o corporativismo, a relação entre sindicalismo rural, os novos movimentos sociais e as transformações econômicas geradoras de novas categorias, o legalismo, burocratismo ou presidencialismo das direções sindicais, o assistencialismo, clientelismo e a corrupção no interior dos sindicatos, bem como a relação entre a ação sindical e aquilo que é reconhecido como resistência e luta dos trabalhadores rurais. Em grande medida essas questões são trabalhadas nas análises em termos de uma polaridade entre conservadores e progressistas, pelegos e combativos, esquerda e direita, e na discussão da representatividade efetiva dos sindicatos com relação aos interesses das categorias que formam sua base. Tais análises tendem a compartilhar entre si, e com o discurso militante do campo sindical, uma série de pressupostos: uma relação relativamente unívoca entre base e dirigentes, calcada em mecanismos de representação diante do estado e da sociedade; uma relação mais ou menos homogênea entre estrutura e transformações econômicas, ou o “desenvolvimento do capitalismo no campo”, ou “transformações na agricultura”, e novas ou velhas categorias e movimentos sociais (sendo que um certo uso das estatísticas tem um papel central na definição do que sejam as transformações e

as categorias que elas produzem); um esquema classificatório válido homogeneamente para todo o espaço social, tendo em um extremo o pólo conservador, de direita, pelego, e no outro o pólo progressista, combativo e de esquerda; um plano autonomizado de relações de trabalho e relações econômicas; uma visão da estrutura e das conjunturas políticas centrada na grande política nacional; e uma visão da resistência camponesa e das lutas dos trabalhadores que busca coerência entre ação social, interesses históricos de classe, e interesses econômicos, pensados em termos da grande política e da economia nacional.

Tais trabalhos trazem uma grande riqueza de reflexões em torno de questões fundamentais na análise do sindicalismo rural, e são muito importantes no sentido de apresentar um universo específico de atores, questões, interesses e modalidades de ação. Contudo, demonstram uma certa dificuldade de desprender-se das categorias e problemas que configuram o próprio universo da militância, da assessoria e da direção sindical. O recorte dos objetos e os próprios quadros conceituais de análise seguem de perto as formulações e categorizações em uso no universo institucional e político dos sindicatos. Os dados apresentados por esses mesmos pesquisadores sugerem, contudo, que não é só essa dimensão institucional que está em jogo no universo sindical, e que esse universo não se constitui em um “vazio” de relações de outras ordens. Em certas passagens, os autores apontam, sem incorporar à análise, aspectos que não se enquadram facilmente nas molduras conceituais adotadas, a não ser negativamente, como problemas a serem superados para que o sindicato passe a ser o que deve ser, ou como contingências que prescindem de explicação sociológica. Uma variada gama de eventos e situações apontadas nas análises sobre o sindicalismo rural, algumas delas representando momentos centrais na história de sindicatos específicos ou aspectos persistentes de sua prática cotidiana, permanecem inexplicados a não ser como desvios individuais, casualidades felizes ou infelizes, falhas e corrupções. Os trabalhos mencionam rupturas pessoais entre sindicalistas dando origem a “rachas” políticos, o peso do assistencialismo como modo de legitimar e consolidar a presença sindical, a postura personalista dos dirigentes, o uso do sindicato em proveito de seus amigos e familiares; as greves e mobilizações que se iniciam “por fora” da direção do sindicato, “espontaneamente” e fora do momento considerado mais adequado pela direção; a suposta falta de “tradições de resistência” e de “consciência política” das “bases”, que por vezes vêm com desconfiança a presença e o discurso de dirigentes, militantes e assessores; a dificuldade dos sindicatos de mobilizarem as “categorias” de trabalhadores rurais que os analistas e assessores consideram mais importantes e/ou mobilizáveis do ponto de vista das transformações econômicas e das contradições por elas geradas; os sindicalistas “progressistas” que “viram a casaca” e se transformam subitamente em “pelegos”. Os esquemas conceituais adotados parecem em certos momentos levar a uma interrupção da análise diante de fatos aparentemente “naturais” ou

resultantes de “desvios” e equívocos pessoais ou coletivos.

Não estão presentes nesses trabalhos – e nem poderiam estar, pois seu objeto é recortado de forma que isso não faria sentido – o vocabulário referente à família, aos parentes, aos amigos e inimigos (a não ser na figura de adversários e aliados definidos em termos de classe e categoria, ou progressistas e pelegos), nem o vocabulário e a lógica dos julgamentos e avaliações morais aos quais os que pertencem aos mesmos círculos sociais submetem uns aos outros. Há outros trabalhos, porém, que ao tratar do sindicalismo rural ou urbano (tomado como objeto específico de análise ou abordado mais tangencialmente em uma discussão centrada em algum outro objeto), apontam para algumas possibilidades de abordagem que permitem retomar a análise no ponto em que ela é interrompida em termos dos esquemas conceituais mencionados acima¹¹. Esses trabalhos colocam em posição central temas e questões que do ponto de vista de uma abordagem focada na dimensão institucional dos sindicatos e do seu significado em termos da grande política e da economia nacional aparecem como menores ou marginais – como as relações de família, parentesco e amizade, as avaliações e julgamentos morais, os comentários e narrativas cotidianos, as amizades e inimizades e sua dinâmica, as lealdades e compromissos da política eleitoral. As palavras do universo moral e familiar ou de parentesco não são, para essas abordagens, “invasoras” ou contingentes, estarão incorporadas à análise porque estão também em uma posição central nos processos empiricamente constatados através dos quais os sentidos das ações se especificam. Essas pesquisas apontam para a possibilidade de colocar em relação sistemática campos de investigação muitas vezes mantidos separados, como a análise dos movimentos e organizações de classe e da grande política sindical e partidária classista, e o estudo do parentesco, da família, da política de reputações, das formas de sociabilidade cotidiana, das formas de expressão simbólica dos valores, das lutas de família. Essa colocação em relação de categorias “sindicais” e “morais”, “nacionais” e “locais”, “legais” e “de família”, nunca deixa de ser feita na prática por aqueles que estão envolvidos na construção de organizações camponesas, não com finalidades de conhecimento sociológico, mas de ação. No entanto, essa relação corre continuamente o risco de desaparecer no momento de sua representação teórica no mundo acadêmico, e de sua representação retórica no mundo das organizações de representação dos camponeses.

O livro está organizado de modo a apresentar progressivamente os pressupostos sociais da construção do grupo de sindicatos de trabalhadores rurais da Zona da Mata de Minas Gerais que constituem o foco da análise, para apenas depois abordar a sua construção e funcionamento. O primeiro capítulo é o mais extenso, e corresponde à apresentação da perspectiva que procurei construir a respeito da dinâmica da sociabilidade “na roça”, abordando aspectos que a princípio parecem distantes das questões sindicais. Essa perspectiva está centrada em noções que

em alguma medida se sobrepõe e também se complementam: sociabilidade agonística, política de reputações, poética do respeito, mapeamento social, territórios de parentesco, processos de familiarização e desfamiliarização, e condições de respeitabilidade. O capítulo procura evidenciar as dimensões de construção social inerentes à dinâmica de comportamentos e interpretações de comportamentos centrada em termos como *provocação e respeito*. Os capítulos seguintes (2, 3 e 4) procuram retomar as questões da dimensão institucional, porém partindo do que foi construído no primeiro capítulo. O segundo capítulo aborda as Comunidades Eclesiais de Base e o movimento católico (Movimento da Boa Nova, MOBON) que está na origem de boa parte delas na Zona da Mata mineira; o terceiro capítulo traz algumas observações sobre relações estabelecidas em torno do exercício da autoridade estatal e dos seus agentes diretos e indiretos (em especial o judiciário, os delegados, os advogados e os cartórios). O quarto capítulo, por fim, aborda o universo dos sindicatos de trabalhadores rurais e suas relações com a sociabilidade agonística e com a dinâmica das tensões entre e dentro das famílias nas localidades rurais da região. Esses três capítulos procuram mostrar como os princípios de construção social descritos e analisados no capítulo 1 se relacionam com outros diversificados princípios pertinentes ao que aqui tratei como esfera ou dimensão institucional, que poderia chamar também de “esfera pública”, em contraste com a “dimensão pública” revelada na sociabilidade cotidiana, tal como sugiro nas conclusões. Tais capítulos procuram explicar a maneira pela qual esses diferentes princípios de sociação se pressupõem mutuamente e se constroem em mútua relação, da qual, em certa medida, a própria pesquisa é uma modalidade.

Notas

¹ Em conjunto com Rosângela Cintrão.

² Desde fins dos anos oitenta o CTA-ZM assessora experiências e projetos com alternativas de produção e comercialização agrícolas, junto a esse grupo de sindicatos, cujos dirigentes também compõem a diretoria dessa organização. Sobre o trabalho do CTA-ZM e sua relação com os sindicatos, ver Cintrão, 1996.

³ Este conjunto de sindicatos estava centrado desde 1993 em uma estrutura oficial da Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Minas Gerais (FETAEMG), o Pólo Sindical da Zona da Mata, com sede em Muriaé.

⁴ Para outra descrição de pesquisa entre camponeses marcada por esse momento da passagem “da sala para a cozinha”, ver Woortman (1995).

⁵ Ainda que, dada a minha forma de entrada em campo, não tenha estado em nenhuma localidade que não contasse com pelo menos uma pessoa que fosse considerada “parte” do sindicato.

⁶ Esse último aspecto era vez por outra era identificado, por pessoas que eu entrevistava eventualmente, sem apresentação formal, fora de suas casas, na rua, a alguma modalidade de atividade

rentável de cunho jornalístico ou governamental.

7 Alguns trabalhos sobre a formação social e histórica do Brasil já chamaram a atenção, a partir de diferentes enfoques, para a importância desses conflitos tanto no caso de famílias de elite, como de famílias camponesas; em especial Costa Pinto, 1942, Carvalho Franco, 1976 e Lewin, 1993. Ana Cláudia Marques (Marques, 2002) desenvolveu uma pesquisa minuciosa e criativa sobre a lógica e o funcionamento de conflitos de família e uma análise sobre as categorias que os definem em seu andamento, no sertão de Pernambuco, em pesquisa paralela à que deu origem a este trabalho, com resultados convergentes em muitos aspectos.

⁸ Segundo o dicionário Aurélio:

“**agonística**: do grego *agonistiké*, i. e., *techne agonistiké*, ‘arte da luta’. Entre os gregos antigos, parte da ginástica que tratava da luta dos atletas”;

“**agonístico**, 1. Relativo à agonística. 2. Relativo à luta, em particular a luta pela vida (...)”.

Assim, o termo evoca a centralidade da luta ou combate, que por um lado é inerente à vida, e ao mesmo tempo possui uma dimensão de arte, tanto no sentido de espetáculo ou dramatização pública como de técnica que pode ser julgada e apreciada publicamente pelos que a praticam e conhecem. Quanto à apropriação desse termo pelas análises dos antropólogos, ver especialmente Mauss, 1974; Friedl, 1962; Peristiany e Pitt-Rivers, 1992; Pitt-Rivers, 1977; Campbell, 1974; Black-Michaud, 1975; Gilmore, 1987.

⁹ Nesse sentido, destacaria Hymes, 1974; Bakhtin, 1986, 1986a; Bauman, 1978; Bauman e Sherzer, 1974; Bauman e Briggs, 1990; Briggs, 1996; Hanks, 1987; Duranti, 1990; Goffman, 1975a e 1981; Bloch, 1975; Brenneis, 1987 e 1988; entre outros.

¹⁰ Por exemplo em Boito Jr., 1991; Maybury-Lewis, 1993; Graziano da Silva, 1997; Coletti, 1998; Ricci, 1999; e, numa síntese de discussões envolvendo dirigentes e intelectuais, Cedi, s/d, e Cese, 1996. A argumentação que se segue está mais completamente desenvolvida no primeiro capítulo da tese que deu origem a este livro (Comerford, 2001).

¹¹ Por exemplo, Garcia Jr, 1983; Palmeira, 1985 e 1998; Leite Lopes, 1988; Stolcke, 1986; Moura, 1988; Heredia, 1989; Martins, 1989, 1990; Sigaud, 1994 e 1996; Novaes, 1997; Chaves, 1999. Para abordagens sobre outras realidades sociais e históricas que também apontam para a importância de dimensões não-institucionais, de ordem moral, familiar, comunitária e religiosa na construção das organizações de classe, ver Thompson, 1966 e 1998, e Beynon e Austrin, 1995.

Mapeamentos, familiarização e reputações: a sociabilidade agonística na roça

Vocês, criados em cidade grande, não se espantem com esse jeito de nossa infância no interior. Ah, no interior se briga muito. Até mesmo no meu estado, símbolo de ordem e moderação, terra de bois pacíficos e políticos suaves e bem comportados...

Carlos Drummond de Andrade, “A Salvação da Alma”
Contos de Aprendiz

1. Introdução

Neste capítulo pretendo abordar dimensões da vida “na roça” na Zona da Mata de Minas cuja análise servirá de base para a discussão subsequente da construção das Comunidades de Base e dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais. Depois de apresentar na parte inicial algumas informações sobre a região onde foi feita a pesquisa, analisarei dados derivados da observação direta (observação de seqüências situadas de ação), bem como narrativas e diálogos gravados ou anotados. Parto do pressuposto de que os padrões de ação são também, sem descontinuidade, padrões de representação coletiva. Ou seja, as seqüências de ações sempre são vistas em seu contexto próprio como dizendo algo, e o que elas dizem é objeto dessas outras ações que são as narrativas e diálogos. Em certo sentido, tudo o que as ações aqui analisadas dizem, diz respeito de algum modo às famílias e às suas relações, que são o núcleo da organização social no plano em que a análise vai se desenvolver neste capítulo. Toda vez que se age, se está também representando diante de um público uma mensagem a respeito de um estado de relações entre famílias, e dessa maneira, se está agindo sobre esse estado de relações, na medida em que essas seqüências sejam recortadas, interpretadas e narradas em novas seqüências de representação. Nesse sentido, este capítulo é sobre organização social, e é simultaneamente sobre a organização do discurso e das representações (no sentido dramático) que veiculam esse discurso.

2. A região, os municípios e a sua economia rural

A Zona da Mata de Minas Gerais corresponde a uma faixa na porção sudeste do estado de Minas Gerais, tendo a leste o sul do Espírito Santo e o centro e norte fluminense; dentro do estado de Minas Gerais, confronta-se com outras meso-regiões (na classificação do IBGE): Rio Doce, Campos das Vertentes, Sul, e Metalúrgica. A Mata mineira corresponde em boa parte a uma expansão do vale do Paraíba ao longo de seus afluentes. O IBGE subdivide a meso-região em micro-regiões. O trabalho de campo foi desenvolvido em apenas algumas dessas micro-regiões, na parte norte da Zona da Mata, sobretudo na de Muriaé, que concentra os sindicatos de trabalhadores rurais que são objeto dessa pesquisa¹.

A Zona da Mata foi colonizada em época relativamente tardia, se comparada a regiões vizinhas como o centro de Minas Gerais e a planície litorânea fluminense. O governo colonial procurou limitar a ocupação dessa área para facilitar o controle sobre a circulação entre a região das minas e o litoral fluminense e capixaba, e desse modo evitar o contrabando². Assim, durante um período relativamente longo, a região contava com poucas vias estabelecidas de penetração, favorecendo a permanência de populações indígenas em parte dela. Mas há várias indicações de pequenos núcleos de mineradores, lavradores, extrativistas de produtos florestais, além de iniciativas de catequização e “pacificação” dos índios (Mercadante, 1973). A partir de meados do século XIX essa situação muda, com o surgimento de grandes fazendas, núcleos urbanos, novas áreas ocupadas por pequenos posseiros, novas vias de penetração e mais tarde de uma malha ferroviária relativamente extensa. Essa expansão está relacionada diretamente ao cultivo do café.

Há controvérsias quanto à existência de um relativo dinamismo demográfico e econômico na região anterior ao início da expansão do café (ver Lanna, 1989 e Oliveira, 1995). Alguns autores sugerem que no início do século XIX, famílias vindas da região mineradora abriram fazendas voltadas para o mercado interno de alimentos, inclusive com uso considerável de mão de obra escrava. De todo modo, a partir da segunda metade do século XIX, a ocupação da região se dá sobretudo em função de novos plantios de café, e a partir da década de 1870 a região se firma como importante pólo de produção cafeeira, posição que vai manter até as primeiras décadas do século XX. Não promover essa expansão famílias vindas da região cafeeira fluminense, do centro e sul de Minas, e também do norte fluminense.

Os autores que discutem a ocupação da região e a economia cafeeira que aí se implantou enfatizam que as famílias de mais posses obtinham doações de sesmarias, às vezes várias para os diversos membros de uma mesma família, consolidando domínios relativamente extensos. Famílias de menos recursos, por sua vez, se apossavam dos terrenos e estabeleciam suas lavouras e roças. Esse processo envolveu intensas e freqüentes disputas pela posse da terra, em uma situação em

que as divisas entre propriedades ou posses eram pouco claras³. Implantaram-se grandes fazendas de café baseadas em larga medida no uso de trabalho escravo, desde o início ao lado de áreas ocupadas por sítiantes de poucos recursos. Após a abolição, as grandes fazendas passaram a usar outras modalidades de fixação de mão de obra, a principal delas sendo um sistema em que os moradores da fazenda (chamados geralmente de *colonos*) cuidavam das lavouras de café à meia (entregando o café geralmente para o patrão, que o vende, e recebendo o equivalente a metade da produção, em parte, ao menos, como crédito na venda da fazenda), plantavam cereais em meio ao café (a produção de cereais era da família do morador para seu uso, mas ele muitas vezes vendia parte dela ao patrão, ou dava uma parte não especificada como “agrado”), além de trabalhar parte da semana diretamente para a fazenda, seja nas plantações de café, seja em outras culturas sob responsabilidade direta do fazendeiro, seja ainda no reparo de estradas, construções, manutenção dos pastos, sempre recebendo uma diária nitidamente inferior àquela paga para mão de obra externa (ver as descrições dos arranjos de trabalho feitas por Prates, 1906). Sempre houve uma gama de variações desses arranjos (Lanna, 1979), que todavia não solucionavam aquilo que, do ponto de vista dos fazendeiros, era o problema da “falta de braços”, invariavelmente levantado pelos fazendeiros visitados por Prates em 1905⁴. Houve tentativas, relativamente tímidas, de implantação de colônias de imigrantes estrangeiros (italianos e espanhóis) no início do século, e mesmo algumas experiências de “colônias” de trabalhadores nacionais, inclusive a partir da subdivisão de fazendas (Lanna, 1979). A região se firmou em princípios do século como importante produtora de café no plano nacional, enquanto a lavoura se expandia em direção ao Espírito Santo e ao vale do Rio Doce. Concomitantemente, durante a República Velha, a região se destacou no plano político, com peso considerável na política estadual e nacional, refletido e reforçado pela ascensão de Artur Bernardes à presidência da República (Wirth, 1982).

Os trabalhos sobre a região mostram que o café nunca foi uma “monocultura”. Houve grandes variações da área plantada com café, associadas às oscilações do preço. As fazendas e sítios produziam, ao lado do café, feijão, milho, arroz, cana de açúcar, e gado, para consumo e comercialização. Carlos Prates registra em seu relatório a importância da pecuária para os grandes fazendeiros, e algumas partes da Zona da Mata já se firmavam como regiões leiteiras ou de pecuária de corte. Nos anos 50, o geógrafo Valverde (1958) vai encontrar uma região com produção bastante diversificada. Em algumas áreas, predominava a produção leiteira em grandes fazendas, em outras a pecuária se associava sobretudo a pequenas propriedades. Em algumas áreas, o café era plantado em grandes fazendas com mão de obra de colonos e também de assalariados, enquanto em outras, estava associado a pequenos sítios. A produção de arroz em fazendas, com mão de obra de moradores, havia se tornado importante em certos municípios, com um intenso comércio com o Rio de

Janeiro, mas havia produção de arroz também em áreas de sítiantes independentes. Por fim, Valverde encontra áreas de domínio de pequenos sítiantes, formando por exemplo uma importante região de produção de fumo, milho e horti-frutícolas na região de Ubá. A produção de fumo havia se expandido também nas proximidades de Carangola. Outras áreas (especialmente a região de Visconde de Rio Branco) eram canavieiras, conjugando sítios e fazendas de pequenos, médios e grandes fornecedores de cana e fazendas próprias das usinas.

Nos anos sessenta, o programa nacional de erradicação de cafezais estabeleceu novas diretrizes técnicas para o plantio do café e parece ter ocasionado consideráveis rearranjos espaciais no ordenamento econômico da região. A partir dos anos setenta, houve uma tendência à pecuarização de áreas de fazendas antes dedicadas à produção de café, cereais e cana, com a dispensa de grande número de colonos e moradores.

O relevo acidentado que caracteriza a maior parte da região contribui para a diversidade da agricultura. Em distâncias relativamente pequenas, a altitude pode variar muito, juntamente com outras características micro-ecológicas. A Zona da Mata é entrecortada por cadeias de montanhas de altitude variável. Dessa forma, tem-se áreas onde os fundos de vale estão na altitude de 200 a 300 m e os picos a 400 a 500 m, enquanto em outras os fundos de vale estão na faixa de 900 a 1000 m e os picos a 1200 m ou mais, até perto de 2000 na Serra do Brigadeiro e 2900 m. na Serra do Caparaó (sobre os aspectos da geografia física da região, ver Valverde, 1958). É muito generalizado o uso da distinção entre “terras frias” e “terras quentes”, as primeiras aquelas situadas acima de 500 metros de altitude, as segundas abaixo dessa cota. Essa distinção corresponde ao limite da possibilidade de plantio de café da variedade arábica, mais valorizada.

Em vários dos municípios da micro-região de Muriaé, essa distinção acompanha aproximadamente uma distinção da estrutura agrária e social: nas “terras frias” são mais comuns as áreas de sítiantes que se dedicam em algum grau ao plantio de café, enquanto nas “terras quentes”, as propriedades tendem a ser maiores e predomina a pecuária, tendo havido uma drástica redução, nessas áreas, tanto do plantio de café como também de arroz, milho, feijão e cana. Essa pecuarização progressiva sobretudo das áreas de “terras quentes” levou a uma grande diminuição do uso da mão de obra de moradores nessas fazendas, muitos dos quais depois de dispensados e desalojados passaram a viver na periferia das cidades da região e nos distritos rurais, ou migraram para grandes centros industriais fora da região.

A região conta com alguns centros industriais e de serviços importantes. Juiz de Fora é um centro regional e industrial de destaque. As outras cidades-pólo da região⁵ são centros de importância mais localizada, administrativos, bancários, de serviços de saúde, educação secundária e superior, comércio (em algumas cidades, sobretudo de café) e indústria (móveis, laticínios, têxteis, e até os anos oitenta, a

produção açucareira. Ao lado desses centros, há um grande número de municípios de menor população, cuja economia é basicamente agrícola e pecuária, acrescida de algum comércio e eventuais pequenas indústrias, especialmente pequenas malharias e fábricas de alimentos (doces, laticínios, torrefadoras de café). Muitas delas têm menos ou em torno de 10.000 habitantes. Os distritos, por sua vez, são subdivisões administrativas sediadas em pequenas vilas e povoados com menos de 5000 habitantes.

Apesar dos programas regionais de desenvolvimento da economia rural realizados durante os anos setenta e oitenta (como o Prodemata e o Provárzeas) e da antiga atuação da Emater na região, de modo geral a agricultura e a pecuária da Zona da Mata são consideradas pouco capitalizadas e pouco modernizadas, com a exceção de alguns focos de cafeicultura em grande escala, especialmente no norte da região, e outros de produção leiteira mais intensiva⁶. Estão presentes grandes empresas de laticínios (Glória e Parmalat), ou cooperativas e laticínios de cunho mais regional, que compram a produção através de uma rede de coleta bastante disseminada⁷. Na área cafeeira, há cooperativas e empresas compradoras relativamente grandes, e uma extensa rede de compradores de café, que abrange desde pequenos compradores que possuem reduzida capacidade de armazenagem e de acesso ao crédito bancário até compradores micro-regionais e regionais, que por sua vez estão associados direta ou indiretamente aos grandes compradores/corretores e exportadores sediados em Vitória e no sul de Minas, ou a torrefadoras.

Em algumas áreas, especialmente aquelas onde a produção de café é tecnicamente viável e há compradores/beneficiadores com suficiente “capilaridade”, e onde a produção de café, leite, rapadura, cachaça, queijo, ovos, iogurte, doces, feijão, milho, mandioca, hortaliças, encontra compradores que atuem na escala necessária, a agricultura camponesa parece ter encontrado espaço para se expandir ou manter⁸. Os camponeses combinam a produção agrícola e pecuária, para venda e consumo, com a multiplicidade de ocupações dos membros da família (como pedreiros, motoristas, comerciários/as, funcionários/as da prefeitura, as moças como domésticas, professoras primárias, etc), para obter seus “lucros” e pagar o que devem aos compradores de café e outros emprestadores de dinheiro⁹, bem como ao dono da venda. Parte dos filhos invariavelmente saem da roça e se estabelecem nas cidades, seja na região, seja nos grandes centros¹⁰.

3. “Você é parente de quem?”: familiarização e territórios de parentesco

Ao me deslocar de ônibus das sedes municipais rumo às localidades rurais onde vivem os sítiantes e meeiros, e ao pedir a algum dos passageiros informações

sobre onde descer do ônibus para chegar à casa da pessoa que eu iria visitar, ou à sua comunidade, foi bastante comum que depois de alguns segundos de silêncio ao final da explicação, viesse a pergunta: “Você é parente dele?” (se a pergunta inicial referir-se à casa de alguém) ou “Você é parente de quem?” (se a referência for a uma comunidade). Essas perguntas foram recorrentes ao longo de toda a pesquisa de campo, todas as vezes em que eu me dirigia a uma nova localidade e pedia informações sobre a localização de comunidades ou casas, constituindo-se em uma das marcas da entrada na *roça*.

Assim, nas localidades rurais, me defrontava sempre com a suposição de que eu era parente daqueles que eu procurava. Também quando permanecia na casa de alguém e passava a visitar outras casas ou comunidades próximas ou participar de festas e atividades comunitárias, a suposição de que eu era parente de alguém do lugar era recorrente. Se eu estava sozinho e a pessoa não sabia onde eu estava hospedado, a pergunta poderia ser “Você é parente de quem?” Se sabiam que eu estava na casa de alguém, “Você é o que dele(s)”. Se eu estava acompanhado de alguém do lugar, era comum perguntarem àquele ou àquela que me acompanhava: “Ele é o que seu?” (em geral seguido de um “Ah!, achei que fosse sobrinho”, ou algo equivalente), ou “É seu parente?”. Além disso, não foram poucos os que, para minha surpresa, percebiam em mim uma semelhança física com alguém (pessoa ou família) do lugar ou de algum lugar próximo, sinal inequívoco de laços de parentesco: “Você não é parente de Fulano (ou dos Fulanos)? Não? Mas é igualzinho, achei que fosse parente!”

Essa maneira de abordar um estranho percorrendo essas localidades rurais revela um pressuposto: a princípio, quem circula nessas localidades ou é morador do lugar ou é parente de morador do lugar. É claro que há categorias de pessoas que não são abordadas inicialmente e a princípio da mesma maneira ao circularem “na roça”: compradores de café, funcionários de agências do governo (extensionistas da Emater, funcionários da prefeitura, etc.), padres, vendedores (de roupas e tecidos, aparelhos domésticos, fornecedores das “vendas”, etc), políticos em época de campanha e ainda trabalhadores eventuais que circulam rumo ao local onde estão realizando uma empreitada. Mas esses agentes circulam marcados por índices de seu caráter “oficial” e/ou funcional, com finalidades definidas e permanência limitada: a princípio não deixam de ser “de fora”, ainda que eventualmente possam ir criando uma intimidade com os círculos sociais do lugar.

*

Essa maneira de abordar revela ainda um outro fato importante: os moradores, com sua indisfarçável curiosidade, controlam a circulação nessas localidades de modo informal porém muito eficaz. Perguntar de quem eu sou parente era também

uma forma sutil de tentar saber quem era eu e o que estava indo fazer lá. O caráter quase automático e naturalizado do exercício desse controle fica ainda mais claro quando se está na casa de alguém, conversando: a conversa costuma ser discretamente interrompida quando passa um carro ou motocicleta na estrada, para que os moradores identifiquem quem estava no carro, para onde possivelmente estava indo, a que horas passou, e comentem brevemente o fato. Mais tarde, quando o veículo voltar, a informação poderá ser complementada pela observação de quanto tempo permaneceu. Pessoas passando a pé, de bicicleta ou a cavalo também são observadas. Como nesse caso são mais frequentemente pessoas do lugar, normalmente cumprimentam os moradores ao passar em frente de suas casas, facilitando assim esse controle informal exercido por todos. Não é só a partir da casa que se vigiam os caminhos e estradas: também das roças, lavouras e pastos tudo se observa. As pessoas interrompem brevemente o trabalho e lançam olhares perscrutadores para verificar quem está passando, identificar os carros e seus percursos, bem como conjecturar sobre as finalidades da presença das pessoas na localidade.

Esse controle sobre a movimentação nas estradas e a circulação das pessoas na direção das casas é apenas um aspecto do controle mais amplo exercido de maneira geral, não só sobre as incursões dos estranhos (que nesse caso é mais aberto e indiscreto), como também sobre as ações dos moradores, que são sempre objeto da observação dos outros moradores¹¹. É evidente, por exemplo, o acompanhamento que os moradores exercem na medida do possível sobre as atividades agrícolas e pecuárias de seus vizinhos, sobre as *barganhas*¹², sobre os namoros e casamentos, as doenças e mortes, e sobre os conflitos entre as famílias e dentro de cada família. Esse controle conjuga a observação direta, inclusive durante a frequência às respectivas casas que os vizinhos e vizinhas se prestam cotidianamente (nem todos os vizinhos, porém: ver adiante) com a troca de informações em inúmeras conversas. Mais do que apenas troca de informações, trata-se na verdade de eventos¹³ recorrentes que envolvem a narrativa das ações observadas, em termos de certos valores e categorias e de acordo com certos padrões tanto relativos à forma da fala como à forma do encontro. Esses eventos narrativos podem ou não ser classificados como *fofoca* (termo de forte carga negativa já que, como dizem na região, “fofoca é a pior coisa”) dependendo das circunstâncias, da maneira de narrar, e sobretudo de quem realiza a classificação – que será por sua vez parte de outra narrativa, que pode ela mesma ser classificada ou não como *fofoca*, e assim por diante.

As ações e a circulação dos moradores “da roça” na cidade também estão sujeitas a essa rede de observação, especialmente nas pequenas cidades, onde o que alguém “da roça” faz em sua passagem pela cidade torna-se com toda probabilidade rapidamente conhecido na sua comunidade de origem. Nesse contexto, todos os moradores sabem que suas ações muito possivelmente acabarão sendo, em maior ou menor grau, com maior ou menor detalhamento, objeto dessas narrativas – inclu-

sive das suas próprias narrativas. Vizinhos e parentes formam o cerne do “público” (segmentado de acordo com a sua proximidade social, com o seu pertencimento a distintos círculos de relações) das ações de cada um e de todos; e formam também um “autor” (igualmente segmentado) das narrativas sobre essas ações, através da co-participação em eventos centrados na narrativa dos fatos observados na comunidade, seja nas narrativas sérias, informativas, dramáticas/trágicas, ou cômicas/irônicas, formando uma densa rede de julgamentos e interpretações enquadrados em distintas “molduras” (*frames*, na linguagem de Goffman, 1975a)¹⁴. Esses julgamentos e interpretações estão centrados, como veremos ao longo desse capítulo, na avaliação das qualidades morais dos seus “personagens”, que são pessoas que fazem parte de famílias, e no estado das relações dentro das famílias e entre elas.

A consciência dos moradores de estarem sujeitos a essa rede de observação mútua e a uma contínua transformação (inclusive por si próprios) em personagens de narrativas – bem expressa nas brincadeiras (das mulheres) em torno da possibilidade de *fofocar* (“nós vamos ali fofocar!”), nas críticas recorrentes sobre “falar da vida dos outros”, no uso corrente do verbo *criticar* no sentido de falar com desaprovação e maldosamente das atitudes alheias, nas observações sobre a velocidade com que correm as notícias mesmo sobre as menores ações, na valorização do *contar casos* e de quem sabe contá-los – tem conseqüências importantes. Cada ação, própria ou alheia, tende a ser tomada como uma mensagem sobre qualidades e diferenças pessoais e familiares e sobre as capacidades individuais e familiares na arte agonística das relações sociais, e é por isso que essa ação merece ser narrada e comentada. Cada ação é objeto de uma apreciação e julgamento que vai procurar desvendar seus significados implícitos. Torna-se essencial a capacidade de construir e impor interpretações e desqualificar as interpretações concorrentes, capacidade constitutiva do universo agonístico que essas mensagens concorrentes e seus emissores vão estruturando. Com isso, a função poética – no sentido de um foco sobre a própria mensagem (Jakobson, s/d) – tende a se tornar bastante importante em toda a sistemática comunicativa entre os atores e os públicos (a esse respeito, ver Herzfeld, 1985, 1996)¹⁵.

*

Perguntar sobre seu parentesco com alguém da localidade revela ainda o esforço dos moradores dessas localidades de tentar localizar um “estranho” que tem alguma relação com o mundo local (pois está a procura de alguém dali) em um esquema de enquadramento social, aquilo que aparece para o pesquisador como uma espécie de “mapa” que serve de guia para a interpretação e previsão das ações. Esse “mapa” tem como princípio organizador básico os pertencimentos familiares e as relações de parentesco, associados sistematicamente à localização geográfica

e à reputação de pessoas, localidades e famílias. Essa necessidade de situar novos atores/personagens no quadro das famílias fica evidente também em muitas das conversas cotidianas, freqüentemente interrompidas por “parênteses” para situar os personagens que “entram” nas narrativas, de modo análogo ao processo de tentar situar aqueles que, como o pesquisador, “entram” na comunidade:

- Lá no Chico Cassiano tudo era dele... Morreu zero. Ah, morreu zero. Morreu zero de tanto jogo. Ele era muito jogador.
- Ele era parente de papai?
- O Cassiano?
- Porque o Zé falou que o avô dele era ricão e perdeu tudo em jogo...
- Não, não era parente não.
- É uai, não é não? Era bisavô, não?
- Não, do Artur Ramiro não.
- Do Geraldo Quitério.
- Do Geraldo Quitério era, ele era avô... bisavô, do Geraldo Quitério.
- Avô do Geraldo.
- Avô... era pai do Sr. Quitério... ele era o homem mais rico que tinha aqui.

Os acontecimentos cotidianos são sempre acontecimentos no plano das famílias e de suas relações, ou seja, em alguma medida, sempre dizem algo sobre as qualidades e fraquezas de cada família e sobre a qualidade das relações entre elas no momento a que se refere a narrativa, mesmo que estejam, como no trecho acima, se referindo diretamente apenas a uma pessoa, e não a toda uma família, já que as pessoas e suas famílias a princípio assumem posições solidárias e compartilham qualidades. Os moradores dessas localidades possuem “mapas” das relações de parentesco em uma região relativamente extensa, produzidos, atualizados e compartilhados em um enorme número dessas conversas pontilhadas de referências genealógicas e de relações de afinidade associadas a referências geográficas, sobre as localidades de origem e residência daqueles aos quais se faz referência, e, como vimos, a reputações.

Mais do que “mapas”, talvez seja mais preciso falar em “operações de mapeamento”, em “mapeamentos”, já que não há momentos em que essas relações sejam fixadas oficialmente, mas uma espécie de prática permanente de produção de referências mais ou menos contestáveis, que produzem um tipo de auto-conhecimento dessa sociedade. Desse modo, cada um possui um conhecimento considerável não só sobre seus parentes como sobre os parentes dos outros. Um senhor, membro de uma família numerosa de um pequeno município da região, ao ver um grupo de jovens reunidos na praça, comentou comigo que podia não saber o nome de nenhum deles, mas sabia dizer de quem cada um era filho, de quem era sobrinho, e de quem era primo. Por outro lado, o conhecimento dos locais de moradia de pessoas

e famílias de uma região mais ou menos ampla, no presente e no passado, também sempre me surpreendeu. Pelo que pude observar, esse tipo de conhecimento estava longe de ser incomum. É um saber obrigatório e naturalizado entre os moradores desses pequenos municípios, absolutamente essencial para a navegação cotidiana no emaranhado de relações.

*

Parentes, parentesco, família, gente, raça e troncos são termos usados na região para definir todo um campo de relações que a princípio são de confiança, ajuda mútua, respeito, tolerância, intimidade, bem como, em diferentes graus, de compartilhamento de características e também de responsabilidades. *Córrego* e *fazenda*, por sua vez, eram os termos mais usados (sobretudo o primeiro) para delimitar os territórios das localidades rurais, antes que o termo *comunidade* entrasse em uso corrente (isso será analisado o capítulo 2); mas ainda continuam em uso, com uma acepção sutilmente distinta do termo *comunidade*. A correspondência entre essas duas séries não é exata: a cada *córrego* ou *fazenda* não correspondem exatamente coletividades da ordem do parentesco. Há porém uma nítida tendência nesse sentido, não só porque a subdivisão de um *sítio* ou *fazenda* ao longo do tempo costuma ter como resultado a vizinhança de avós, pais, tios, filhos, netos, irmãos, primos, cunhados, cunhadas, noras, genros, como na medida em que cada *córrego/fazenda* tende a ser associado genericamente, nas narrativas e comentários cotidianos, a algumas *famílias*. Nas localidades rurais de pequenos sítios e meiros, diz-se, em algumas circunstâncias (diante de pessoas de fora que perguntam sobre as famílias do lugar, por exemplo), que “aqui é todo mundo parente” (por descendência ou afinidade, nesse caso), mesmo que em outras circunstâncias (de conflito e ruptura ou de desprestígio de alguma pessoa ou segmento da parentela) essa mesma afirmação possa ser negada e só relutantemente admitida. Assim, a relação entre localidade e parentesco se dá, na área rural da região em pesquisada, em dois planos: uma tendência de relativa agregação territorial (residencial e/ou de áreas de trabalho sem residência), ao longo do tempo, de pais, filhos, irmãos, primos, tios, sobrinhos, netos, cunhadas, cunhados, noras, genros, além paralelamente de compadres e comadres (que podem também ser parentes); e uma tendência, no plano das narrativas, comentários e explicações sobre a vida social e a história do *córrego*, a enfatizar as relações de parentesco entre aqueles que vivem em uma mesma localidade e a antiguidade da associação entre dadas famílias e dadas localidades. Para apreender melhor as implicações dessas observações, é necessário fazer algumas considerações sobre o uso de cada um desses termos.

Família é um termo ambíguo, por referir-se, dependendo do contexto: 1) à família nuclear (pai, mãe e filhos); 2) à família no sentido dos que tem o mesmo

sobrenome¹⁶, algo como uma família-nome; 3) à família incluindo tanto os consanguíneos por lado paterno e materno, como os afins também por ambos os lados, dentro de limites flexíveis que abrangem apenas os mais próximos de cada lado (que grau de proximidade é algo que só se define em cada contexto), se aproximando da acepção de conjunto de *parentes*. *Parente* qualifica individualmente aqueles com quem se tem algum tipo de laço de parentesco por consangüinidade ou afinidade, pelo lado paterno ou materno, com um alcance mais amplo e flexível que *família*, já que dificilmente se diz de um parente considerado distante que “é da minha família”, apenas que “é meu parente”. Essa flexibilidade no uso de *família* e *parente*, que podem ser usados como sinônimos, mas com *família* tendo uma conotação de maior proximidade, faz com que seja possível indicar discursivamente um certo grau de proximidade com alguém que dificilmente poderia ser incluído ou a quem não se gostaria de incluir na *família*, em dadas circunstâncias.

Em geral, *parente* é usado para falar de relações individuais, agrupadas desse modo em dois campos de relações (é meu parente/não é meu parente). Não parece haver um termo corrente que designe uma coletividade de parentes bem delimitada a não ser, em certo sentido, o próprio termo *família* ou análogos como *raça* e *gente*, dependendo de seu uso contextual. *Parentesco* também é um termo coletivo que foi usado às vezes para se referir a um conjunto de parentes, sem implicar necessariamente qualquer tendência “corporada”. *Gente* é um termo às vezes usado como sinônimo de família, com extensão bastante variável em cada contexto. *Raça* pode usado como sinônimo de família (“Ele é da raça dos X”, “Ele é da sua raça”), em particular quando se trata de enfatizar alguma característica que a família supostamente tem em comum (como na expressão, muito usada, “raça de gente brava”, a ser abordada adiante); mas pode também ter uma acepção mais ampla do que família e mais próxima do sentido “racial” de raça, como quando se fala da “raça de italianos”, “raça dos Puris” (grupo indígena que habitava a região), “raça negra”, etc¹⁷. *Troncos* (em geral usado no plural) é uma expressão referente aos ascendentes, tanto pelo lado do pai como da mãe, no sentido de “origem”, e geralmente parece ser usado para apontar certas qualidades e/ou tradições familiares.

Na série das localidades, *fazenda* e *córrego* são termos de uso comum, não oficializados no plano administrativo, eclesiástico ou político. *Fazenda* remete seja ao nome de uma grande propriedade ainda hoje existente, seja ao nome original da propriedade que ocupava uma localidade hoje subdividida em um número maior ou menor de pequenos sítios. *Córrego* remete ao nome do curso d’água ao longo do qual se distribui um conjunto de sítios, caracteristicamente recortados em faixas incluindo áreas de várzea e áreas de encosta¹⁸. Parece haver diferentes processos de nomeação envolvidos. Algumas localidades são conhecidas simplesmente por uma denominação, sem termo genérico antecedente. Essas denominações podem ser apenas substantivos (Paciência, Perdição, Sertão), a respeito dos quais costuma

haver uma ou mais justificativas baseadas em algum episódio passado, ou que era o nome da fazenda que ocupava as terras da localidade; ou nomes de famílias (Pires, Martins, Ambrósios, etc.). Esse último caso chega a predominar em alguns municípios da região. Podem também referir-se à particularidade étnica dos moradores em dado momento (Patrimônio dos Crioulos, Córrego dos Crioulos). Ou ainda a uma referência religiosa, ao santo padroeiro de uma capela local, às vezes o santo de devoção do doador da área para construção da capela.

Há também nomes que abrangem uma área mais ampla, um conjunto de fazendas ou córregos que também tem seus nomes próprios. Isso ocorre sobretudo quando há um pequeno povoado ou vila (às vezes chamado de “patrimônio”, quando tem origem em terras doadas para a igreja), de modo que toda uma área ou setor do município pode ser referida através do nome do povoado; isso está relacionado também com a divisão administrativa do município em distritos, sendo que esses povoados ou vilas podem ser também sedes de distrito. É possível delinear nessas diferentes séries de denominação local ao menos duas lógicas de nominação – uma diretamente associada ao nome de uma família com destacada relação com a localidade, ou onde essa ligação não é tão evidente, mas que pode estar implícita e pode eventualmente ser trazida à tona por narrativas (como no caso dos santos padroeiros da capela); e outra lógica que aparentemente não tem relação com a associação entre determinadas famílias e determinadas localidades.

Quando se pergunta “Quantas famílias vivem aqui (nessa comunidade/córrego)?”, a resposta pode tomar duas direções diferentes. Pode ser dada em termos de famílias nucleares, normalmente contabilizando algumas dezenas de famílias, sem que se tente lembrar o sobrenome de cada uma dessas famílias nucleares – apenas o número entra em questão. Mas a resposta pode ser dada em termos de um ou alguns nomes de famílias (“Aqui são três famílias: os Xs, os Ys, os Zs”). Geralmente são dois, três ou quatro nomes, mas às vezes também apenas um. Nesse caso, é comum que o entrevistado pare para refletir se uma dada família deve ou não ser contabilizada. Assim, se no sentido de famílias nucleares, a princípio a contabilidade se refere a todas as famílias da localidade, quando o entendimento é que se trata de famílias-nomes, só algumas são contabilizadas. Algumas são inequivocamente incluídas, enquanto outras são inequivocamente excluídas, e ainda outras geram dúvidas quanto à sua inclusão ou não na contabilidade. Há portanto, bem literalmente, famílias que “contam” e famílias que “não contam” (essa expressão é minha): nomes que aparecem quando se pergunta sobre as famílias de uma localidade, e nomes que não aparecem. Assim, isso indica que em cada uma dessas localidades onde vivem pequenos sítiantes e meeiros, normalmente poucas famílias-nomes predominam – seja no sentido de serem mais numerosas, seja no de terem mais prestígio, seja ainda no sentido de serem consideradas mais “ricas”, terem mais terras e mais controle político (ter algum grau de monopólio sobre empregos lo-

cais da prefeitura, “ter” o vereador da localidade ou uma relação privilegiada com algum vereador da situação ou diretamente com o prefeito, possivelmente de ter mais “imunidade” em relação à justiça, e ainda de destacar-se na coordenação de atividades religiosas, no contato com agências como a EMATER, etc).

No caso da seguinte descrição, por exemplo, ao descrever sua comunidade, a entrevistada, filha de um sítiante que é líder de Comunidade Eclesial de Base e dirigente sindical, se refere 1) a uma família, no sentido de que todos se reconhecem como parentes; 2) a 23 famílias nucleares que compõe esse conjunto; 3) a dois ramos dessa família (conjunto mais amplo de parentes), associados a diferentes sub-áreas dentro da comunidade (parte de baixo e parte de cima); 4) a “pequenas famílias”, que são denominadas “o resto”.

– Até a minha comunidade é engraçada. Somos uma família. Somos 23 famílias que moram lá e todos são parentes. Então no meu caso tem o meu avô que é dono de 13 alqueires e com ele trabalham acho que 8, 9 filhos, apenas um tá morando fora. (...) E os outros que têm lá é pequenas famílias (...). A gente divide a comunidade na parte de baixo e parte de cima. A parte de baixo foi composta mais pela família do meu pai, os avós e tios (...). Mas assim, já na parte de cima, que são primos (...)

As famílias têm seu nome mais fortemente associado a um córrego quando são reconhecidas como *antigas no lugar*, essa “antigüidade” mantendo geralmente uma correlação positiva com número de pessoas (ou seja, de famílias “nucleares”), quantidade de terras, riqueza, prestígio e poder, ainda que famílias chegadas recentemente possam ter terras, prestígio, riqueza e poder e famílias antigas possam empobrecer e perder toda força, mesmo que aparentemente nunca deixem de manter um certo prestígio derivado da “antigüidade no lugar” em si mesma (em certos casos marcada ademais pela denominação do lugar). Frequentemente essas famílias *antigas* de cada localidade, havendo mais de uma (como parece ser a regra), são vinculadas entre si por vários laços de casamento, havendo em cada lugar uma *mistura*, como dizem os moradores do lugar. E são também ligadas por casamentos e por origem comum (*troncos*) a outras famílias *antigas* das localidades próximas.

Um arranjo visto com certa admiração entre diferentes famílias bem estabelecidas em um mesmo córrego ou em córregos vizinhos é o casamento de vários irmãos e/ou irmãs de uma família com vários irmãos e/ou irmãs de outra. São encarados com naturalidade, por outro lado, casamentos entre primos. Já sobre casamentos entre tios e sobrinhas, fala-se com um certo desconforto. No caso desses arranjos mais endogâmicos de casamentos com primos ou mesmo de tios e sobrinhas, muito evidentes em algumas das localidades de sítiantes na região (aparentemente consideradas um pouco atípicas pelos moradores de localidades

vizinhas e vistas com certa ambigüidade, entre a admiração e a estranheza), há um reforço à identificação entre a localidade e uma família, ainda que casar endogamicamente não implique necessariamente casar na mesma localidade (mas há uma boa probabilidade de que isso ocorra).

É encarado com naturalidade e de certo modo esperado que as moças saiam da localidade de sua família de origem quando casam, para morar na terra do marido (que no momento do casamento podem ainda ser do sogro). Com a sua saída, a sua parte da terra pode ser vendida (o que é visto com naturalidade) – se possível para um dos irmãos, para outro parente, ou menos freqüentemente para alguém *de fora* – ou ser mantida, sendo trabalhada por ela e pelo marido mesmo que não residam no local; ou ainda cedida *à meia* para irmãos, primos, tios, sobrinhos, cunhados ou mesmo apenas gente vizinha e amiga, pessoas que afinal são, como sempre se diz nessas localidades, *todos parentes* (a não ser aqueles com os quais se está rompido, cujo eventual parentesco procura-se esquecer e obscurecer). É encarado com naturalidade, ademais, que algum ou alguns dos filhos homens e mulheres também saiam da terra, para ir morar na cidade (seja nas cidades próximas, seja nos grandes centros, e especialmente no caso dos filhos que estudaram mais), ou, no caso dos homens, para buscar sítios melhores e maiores em outras localidades, ou eventualmente por optar por morar nas terras da esposa. Com isso, as terras dos que saem podem ser vendidas para irmãos ou parentes, ou ainda serem mantidas como propriedade do ausente e cedidas *à meia* para outros familiares. Na prática, a saída de alguns dos filhos tende a viabilizar a reconstituição parcial do patrimônio original da geração anterior, se apropriando de modo específico das diretrizes jurídicas dos processos de herança, como já demonstrou Moura (1978) para uma região do sul de Minas (sobre um município da Mata mineira ver Ribeiro, 1994).

Ir morar na terra do marido pode representar para a moça que casa uma mudança para uma localidade distante, uma localidade vizinha, ou mesmo a permanência na localidade de origem, se o casamento for com um primo que seja também vizinho ou com um membro de outra família da localidade¹⁹. Mas às vezes, é a família da moça que possui mais terras, ou as melhores terras, ou as terras situadas em local mais conveniente em termos de acesso a transporte ou ao estudo dos filhos, ou há tensões internas à família do marido, e é o homem que muda para as terras dos familiares da esposa. Mas que seja o homem a sair no momento do casamento é visto com alguma estranheza, e necessita de alguma justificativa ou explicação pública. Nesse caso como em outros, a “regra” funciona sobretudo como mote e vocabulário de polêmica moral²⁰.

Há uma valorização, em narrativas e comentários, daquelas famílias que não vendem terra para gente “de fora” (da família), algo considerado indicativo de *união* e um passo importante para manter a identidade entre localidade e família ao longo das gerações, levando à produção de uma família “antiga no lugar”. Essas famílias

já estabelecidas, com terras no lugar, podem também ir incorporando jovens de famílias que tenham chegado para trabalhar à meia, sobretudo pelo casamento com as filhas, produzindo cunhados, desde que aprovados como “trabalhadores” (e não faltam relatos das provas a que os pais das noivas, pequenos sitiantes, submetem os jovens pretendentes sem terra).

Uma questão que surgiu nas entrevistas são as controvérsias a respeito da divisão ou não das terras de um dado sítio, quando os pais já estão idosos, ou quando o pai ou a mãe já morreram, e pelo menos alguns dos filhos já casaram. Há aí uma multiplicidade de arranjos possíveis entre pais e filhos e entre irmãos/irmãs/cunhados/cunhadas, que geralmente envolvem uma divisão extra-oficial das áreas entre os filhos casados, que pode eventualmente ser oficializada em cartório através de doação. Em muitos casos, os filhos permanecem trabalhando como meeiros dos pais (ou “parceiros”, expressão mais contratual e jurídica que parece estar se tornando de uso mais comum, conforme os contratos de parceria, mesmo entre pais e filhos, passam a ser documentos importantes para a obtenção de aposentadorias)²¹. Em um ou outro caso, os irmãos (mesmo os casados) e o pai trabalham efetivamente em conjunto em algumas etapas (mesmo que as áreas sejam divididas oficial ou extra-oficialmente, de modo que o produto das lavouras de café, por exemplo, não seja “coletivo”, mas de cada família nuclear ou dividido em meação com os pais). Apesar de incomum, é um arranjo do qual se fala com orgulho, proposto como índice da união da família. A divisão ou não das áreas entre os irmãos casados, e a forma dessa divisão, pode se tornar um motivo de tensão entre os filhos e os pais (enquanto vivem), e/ou entre os irmãos e irmãs (e cunhados e cunhadas).

Por outro lado, também acontece de haver trabalho *à meia* ou através de *troca de dias* ou *mutirões* (hoje aparentemente mais comuns na construção de casas e colocação de lajes do que no trabalho agrícola) envolvendo familiares/parentes que são também vizinhos: tios, irmãos, primos, cunhados; ou ainda pessoas/famílias amigas, compadres, vizinhos. Boa parte daqueles que se qualificam, numa entrevista, como *meeiros* ou *parceiros*, trabalham em terras dos pais, em um arranjo que corresponde a uma fase no ciclo do desenvolvimento doméstico daquela família, ou em terras dos irmãos, cunhados, tios, genros, de modo que meação e parceria são arranjos mais permanentes ou mais temporários que podem perfeitamente estar sobrepostos e entrecruzados a relações de parentesco, em uma situação distinta das relações de parceria ou meação em grandes fazendas²².

A proximidade das áreas onde os *parentes* moram, plantam roças, tocam lavouras²³, permite uma intensidade relativamente grande de interações e uma densidade de arranjos de cooperação, tais como *trocadas de dias*, *mutirões*, trocas de produtos da roça, freqüência às casas, circulação das crianças. Isso não elimina, porém, a possibilidade de rompimentos mais ou menos sérios, ao contrário. Em torno da subdivisão de terras – mas também de toda uma enorme série de motivos,

inclusive os relativos a arranjos “de trabalho” entre parentes e que podem ter uma dimensão de tensões no plano dos limites territoriais – os parentes e familiares se desentendem, brigam e se afastam, tanto quanto se ajudam, freqüentam e aproximam, demarcando e remarcando espaços e pertencimentos.

Assim, em meio a casamentos, heranças, mudanças, permanências, indivisão, subdivisão, trabalho à meia, troca de dias, mutirões, bem como freqüência às casas uns dos outros, circulação de crianças, troca de produtos da roça, sem falar ainda de caronas (esse uso hospitaleiro de uma extensão da casa), almoços, caçadas, pescarias, visitas e ajudas nos momentos de doença, e finalmente da *mistura* através de casamentos, sempre tão mencionada, é possível ir formando um padrão de territórios de parentesco, que concentram residências e/ou locais de trabalho (lavouras, roças) de *parentes* reconhecidos e valorizados como tais, bem como *compadres* e *comadres*, territórios aos quais certas famílias se vinculam no mapeamento social que se produz nas conversas cotidianas, e dentro dos quais há uma liberdade, uma fluência de relações, uma familiaridade, que permite tolerar problemas de animais, água, divisas, bem como desatenções, brincadeiras, dívidas, coisas que em outras circunstâncias poderiam redundar em conseqüências sérias, grandes rompimentos, mortes. As circunstâncias, todavia, podem mudar rápida e inesperadamente, como veremos ao longo do capítulo, e isso não deixa de estar sempre presente como perspectiva ou ameaçadora possibilidade mesmo na mais pacífica e familiar das convivências. Veremos ao longo do capítulo que a familiaridade da família e daqueles que são “como família” está sempre sendo posta à prova, e que essas provas passam pela interpretação mútua dos atos e relatos. A relação desses atos e relatos com o território é uma das chaves importantes na interpretação, fazendo dos territórios de parentesco um fenômeno da ordem do discurso, da retórica e da hermenêutica nativa, mais do que de ordem topográfica, jurídica ou econômica.

As formas de sociabilidade dos camponeses dessa região delimitam territórios, que eu denomino “de parentesco” porque é nas práticas e nas retóricas de familiarização que eles se definem e porque têm o parentesco e a família como referência discursiva básica²⁴. O mapeamento e as fronteiras desses territórios não coincidem necessariamente com o mapa e as fronteiras político-administrativas, eclesiásticas, geográficas ou sindicais, ainda que possa haver superposições coincidentes, inclusive porque as implicações no plano da sociabilidade tornam esses territórios de parentesco uma referência subjacente, mais ou menos naturalizada, quase sempre implícita, de algumas das estratégias de oficialização dos agentes responsáveis pela elaboração e imposição de mapas e fronteiras oficiais (como veremos mais detalhadamente ao analisar a ação da Igreja na criação das Comunidades de Base e a ação dos sindicatos, e também na ação administrativa), e, reversamente, as fronteiras oficialmente estabelecidas são referências também para a sociabilidade camponesa. São produtos de lógicas distintas, porém relacionadas. Consequen-

temente, como veremos ao longo deste capítulo, há toda uma complexidade em jogo que permite, por exemplo, que uma dada divisa de propriedade (juridicamente definida), em um dado momento, seja uma fronteira cuja transgressão (mudança de posição cerca, trânsito de pessoas ou animais, destruição de algum marco territorial como uma árvore ou pedra, remessa de sujeira – terra, agrotóxicos, chorume – através da água, estancamento de cursos de água que atravessam propriedades), é considerada ato gravemente ofensivo e motivo de conflito, enquanto outra divisa, ou a mesma divisa em outro momento, sem ter nenhuma diferença quanto a seu estatuto e propriedades jurídicas, possa ser transgredida sem conflito, de modo que essa transgressão pública passe a ser socialmente interpretada como índice da familiaridade das partes e de agregação de um território de parentesco. Esses territórios de parentesco não se constroem antes, ou mais naturalmente, do que os territórios delimitados pelos procedimentos jurídico-administrativos, eclesiásticos, etc, mas sempre em relação a eles.

Na relação entre a série das denominações de localidade e a série das denominações de família/parentesco, está em jogo a possibilidade de levar às últimas conseqüências a identificação de uma localidade e um nome de família, um processo de “localização” das famílias e de “familiarização” das localidades. Mas essa formulação apreende apenas uma dimensão das práticas envolvidas nesse jogo entre localidade e família, ou localização e familiarização. Pois se há sempre necessariamente uma valorização retórica e prática da *união* da família, e se essa *união* pode ser construída, como prática e retórica, quase que naturalmente em torno de sua associação a uma localidade, ela também pode ser afirmada em torno da manutenção dos laços apesar da dispersão. Dispersão esta que implica também possibilidades, oportunidades e perspectivas práticas e retóricas que como veremos não existiriam se os parentes não estivessem em alguma medida espalhados. Mas que talvez não se apresentassem se eles estivessem espalhados além de certo limite, como se depreende quando uma senhora descreve em tom algo melancólico que seus parentes estão *espalhados* no sentido de que não sobrou nenhuma concentração significativa deles, nem mesmo no lugar onde viviam seus *antigos*. De certo modo, o conjunto dessas práticas de localização vai delineando uma espécie de rede mais ou menos dispersa de localidades familiarizadas, ao mesmo tempo que uma família multi-localizada, algo como uma “configuração de casas” (Marcelin, 1996), com certos “nós” dessa rede se mostrando mais densos e populosos e portanto tornando-se referências significativas no discurso, outros apenas pontuais mas nem por isso menos importantes em certos momentos críticos, tornando-se peças chave em narrativas de certos dramas (como aqueles relacionados à busca da cura e do dinheiro). Esses “nós” formam um hierarquia bastante flexível, já que se em um dado momento o valorizado é a união da família em um lugar, em outro momento (como a necessidade de internação hospitalar, a busca de um emprego,

ou o abrigo em função de um conflito) é reconhecido o valor de ter ao menos um parente ou membro da família no lugar (não apenas geográfico, mas social) certo, geralmente um lugar na cidade e se possível em contato com/ com acesso a instituições do mundo urbano e oficial. O que está longe de significar que esse posicionamento dos parentes seja estabelecido a partir de estratégias reconhecidas e conscientes. O que importa é que os parentes que, em função das suas decisões e oportunidades circunstanciais, estejam localizados em lugares ou empregos a partir dos quais possam *ajudar*, reconheçam as suas obrigações com a família, os parentes e os amigos, tratando-os com *consideração* (sobre o termo *consideração*, ver Marcelin, 1996 e Cardoso de Oliveira, 2002).

As entrevistas que abordaram as relações entre localidade e família e as observações realizadas, mostraram que há diversas formas estabelecidas de movimentação e circulação de famílias entre localidades e municípios da região, cidades da região, e cidades e bairros fora da região (nos grandes centros, basicamente). Adolescentes saem sozinhos ou com irmãos(as), primos(as) ou vizinhos/amigos(as) para trabalhar em fazendas da região, próximas ou distantes, ou em fazendas de outras regiões; ou, no caso das moças, para trabalhar em *casas de família* na região, ou como professoras ou no comércio se tiverem mais estudo; ou ainda para trabalhar em grandes centros (especialmente os rapazes), geralmente se dirigindo inicialmente para a casa de parentes já devidamente “localizados” em bairros das periferias de grandes e médias cidades; ou ainda, na época da colheita nos municípios onde predomina o café, para trabalhar na colheita em todo o município e municípios vizinhos. Permanecem distantes da casa dos pais por períodos maiores ou menores; em alguns casos, se estabelecem em um novo lugar, mas muitas vezes voltam, inclusive para casar com moças do lugar. Segmentos de famílias saem em busca de sítios percebidos como melhores em função das dimensões, qualidade das terras, facilidades de estudo para os filhos. Em função de conflitos graves, segmentos maiores ou menores de famílias se deslocam de onde estão estabelecidos e têm terras, vendendo suas terras para pessoas do lugar ou de fora. Famílias sem terra circulam pela região, “tocando lavoura”, trabalhando como empregados permanentes ou assalariados temporários, fazendo *bicos* nas cidades. Se estabelecem durante algum tempo, deixam os lugares onde estão em função de conflitos graves ou aparentemente nem tão graves (de um ponto de vista “externo”) com os padrões e seus prepostos ou com os vizinhos, ou em busca de melhores condições de trabalho (definidas de um ponto de vista “econômico”, mas também e talvez sobretudo “moral”, do “respeito”). Eventualmente, há casamentos entre filhos/as de meeiros e filhos/as de sitiantes proprietários, e as famílias dos meeiros se fixam em um lugar até que a “economia moral” da relação entre as partes dessa relação familiar assimétrica entre em crise. Ou depois de anos trabalhando como colonos, meeiros ou retireiros, conseguem (às vezes em conjunto com os irmãos) comprar

uma pequena área de terra²⁵. Filhos de sitiantes vão *tocar lavoura* ou plantar roça em uma área dentro de uma propriedade maior, ou em uma área da família situada distante de seu lugar de moradia. Aposentados mudam-se para as periferias das pequenas cidades e para as sedes dos distritos, onde têm mais acesso ao tratamento de saúde e a uma vida fisicamente menos desgastante²⁶. Antigos colonos e meeiros, dispensados das fazendas onde moravam, mudam-se para os distritos e para as periferias das cidades. Filhos adolescentes vão morar temporariamente com os avós ou tios nas cidades para estudar. Assim, não falta fluxo e movimento a essa sociedade, ainda que a “antiguidade” de certas famílias e a associação bem marcada entre famílias e lugares ateste que também não faltam práticas de “fixação” e “localização”, e ainda que haja sensíveis diferenças entre as localidades rurais, algumas mais estáveis, outras mais sujeitas a fluxos, por diferentes motivos; e ainda que essa fixação ou localização comporte também uma dimensão de construção retórica/narrativa que pode produzir a percepção da associação de uma família e uma localidade com mais rapidez e força em circunstâncias “simbolicamente” mais favoráveis e desfavorecer essa percepção em outras circunstâncias.

Mas é importante notar também que o fluxo “para fora” e eventualmente de volta “para dentro” das localidades é acompanhado com cuidado e interesse pelo público da localidade, de modo que deslocar-se para fora da localidade não significa imediata ou necessariamente sair do campo de observação/informação/julgamento do círculo social ao qual pertence a família. As pessoas sabem para onde foram os seus parentes e os parentes dos outros, o que fizeram e deixaram de fazer, avaliam seus sucessos, fracassos, dramas, retornos. É verdade que com o tempo, as informações podem ir mingando, mas nesse caso é um ramo da família que se desconecta aos poucos e deixa de pertencer ao universo dos mapeamentos. Mas em boa medida, os segmentos das famílias que se mudam para outras localidades rurais, cidades da região ou de fora, mantêm-se em algum grau e em algumas circunstâncias investidos das prerrogativas e da co-responsabilidade que caracterizam o pertencimento e que implica na inclusão nos mapeamentos. Dessas pessoas e famílias em lugares distantes cuja localização a cada momento se acompanha com interesse, se fala com orgulho, desdém, tristeza, maldade²⁷.

Os moradores das localidades rurais e dos distritos e periferias das pequenas cidades da região sempre mencionam os bairros nas grandes cidades – especialmente Rio e São Paulo, mas também Volta Redonda e Ipatinga onde muitos parentes foram trabalhar nos anos sessenta – em que há concentração de seus parentes e dos parentes de pessoas da sua localidade de origem e moradia. Quase todos visitam esses parentes com alguma regularidade (maior, se se trata de centros regionais como Muriaé, Juiz de Fora, Carangola; menor, em se tratando de Rio ou São Paulo ou ainda Volta Redonda e Ipatinga), em ocasiões como o período de festas no final do ano, ou casamentos, funerais e momentos de doença²⁸. Também é muito comum que os

da roça recorram aos parentes nos centros para se hospedar quando precisam fazer tratamentos e exames médicos. Os “enclaves” de parentes localizados em centros locais, regionais e nacionais são fundamentais em alguns momentos críticos na vida dos camponeses – tanto no sentido de problemas de saúde, de falta de dinheiro e de ocupação para os jovens (busca de emprego), de resolução de problemas na esfera da justiça ou da administração, e mesmo problemas relacionados com conflitos²⁹. É interessante notar, também, que foram comuns as narrativas sobre a “violência” nos locais de moradia dos parentes, especialmente aqueles que moram em favelas e subúrbios do Rio de Janeiro (mas não apenas)³⁰. Nas narrativas dos moradores da região sobre suas visitas aos parentes no Rio, ficava clara a sua dependência dos parentes, já inseridos na teia de relações nessas localidades consideradas “perigosas”, para que eles pudessem “entrar”. Muitos contam que quando vão a esses lugares, os parentes os esperam fora da favela ou em um local de movimento para acompanhá-los até suas casas, para evitar que despertem desconfianças e corram riscos – entram como “parentes de alguém”.

Por outro lado, também os “enclaves” de parentes formados por segmentos da família que se mudam para alguma outra localidade rural também podem servir como “ponta de lança” para o estabelecimento, nesse novo local, de outros segmentos da mesma família. E isso não apenas porque passam a ter informações, por exemplo, sobre terras que estão disponíveis para compra, como também porque se inserem na “economia moral” das relações da localidade, impondo-se com maior ou menor sucesso como família de respeito, especialmente na medida em que os filhos vão se casando e a família vai deixando de ser considerada *de fora* e recém-chegada (vai se produzindo como *antiga no lugar*). Familiarizando-se com os vizinhos, familiarizam por extensão os seus familiares e parentes que ficaram no lugar de origem, criando novos laços entre localidades. Além disso, cada mudança que representa uma inserção na rede de relações de uma nova localidade deixa abertas uma série de possibilidades de relação mesmo quando futuramente se deixa aquela localidade, que podem ser re-acionadas em um momento posterior, estabelecendo não só uma rede de localidades onde efetivamente há parentes morando, como de localidades onde os processos de familiarização – ou seja, de estabelecimento de relações de solidariedade, confiança, tolerância, respeito – deixaram uma marca (que pode também ser negativa, interditando a localidade, no caso de conflitos).

Na raiz de boa parte das decisões de sair de uma localidade, estão conflitos ou tensões intra ou interfamiliares concebidos em termos que poderíamos chamar de morais, ou seja, definidos em termos de *falta de respeito*, *provocação*, *traição*, atos que levam a pessoa/chefe de família a *perder a paciência*, um desconforto com uma situação de relações rompidas que leva à evitação cotidiana, à desconfiança, à falta de *tolerância*. Assim, na origem da circulação de famílias e pessoas, figura de modo importante, ainda que não exclusivo, crises de uma certa “economia moral”

ou de uma “poética do respeito”.

Após essas considerações, é interessante dar alguns exemplos desses processos de localização e mobilidade em córregos e fazendas da região. Esses exemplos servirão também como uma breve apresentação de algumas das localidades e círculos de famílias que reaparecerão ao longo deste capítulo e dos seguintes³¹.

Um primeiro exemplo é uma localidade que era conhecida como Córrego da Onça, onde havia um campo de futebol conhecido como Campo do Colônião, e que hoje acabou conhecida como comunidade São José do Colônião, ou simplesmente Colônião. Esse nome, para os que não são dali, abrange também outras localidades vizinhas distinguidas pelos moradores locais por outros nomes, como por exemplo Fazenda da Prata. Colônião fica no município de Taboão, no distrito de Lajeado (em circunstâncias mais “distanciadas”, o nome do distrito, Lajeado, abrange também Colônião). Contam os moradores de todo o Lajeado que há cerca de quarenta anos houve ali um conflito entre duas famílias, as mais “fortes” do lugar, os Quitérios e os Coriolanos: famílias numerosas, com líderes que se faziam respeitar, armadas, com boa quantidade de terras para os parâmetros locais. A tensão entre elas explodiu em um conflito na sede do povoado em dia de missa (ver anexo, entrevistas 2 e 3), com uma seqüência de mortes, depois do que a convivência em um mesmo local ficou insustentável. Os Coriolanos acabaram vendendo as terras e saindo. Cerca de vinte anos mais tarde, a família Quitério entrou em conflito com outra família, Militão. Os Militão se envolveram em múltiplos conflitos nessa localidade, em um período de muitas mortes que será abordado adiante. Essa família veio de um município vizinho, Condado, onde é numerosa e tem *fama de gente brava*. A vinda de Augusto Militão e seus familiares foi seguida da vinda de outros parentes seus, que têm também laços de parentesco com os Teles, uma família numerosa em Colônião (essa, porém, considerada pacífica ou *mansa*). Os Militão, liderados por Augusto, acabaram entrando em confronto com várias famílias de toda aquela área do município (o distrito de Lajeado), criando um clima invariavelmente descrito como de terror. Depois de muitas mortes atribuídas a ele, Augusto Militão foi assassinado em uma emboscada (nos anos oitenta). Pouco tempo depois, o líder da família Quitério, a quem a família Militão atribuiu a responsabilidade pelo assassinato, foi torturado e morto em vingança. Depois disso ambas as famílias deixaram a localidade (ver anexo, entrevistas 4 e 5). Hoje, os Teles são a família mais estabelecida e numerosa na localidade.

Paralelamente, outras famílias haviam vindo para a localidade ou para localidades vizinhas e haviam se estabelecido. Por exemplo, o avô materno de Pedro Geraldo, que é hoje um dos líderes das CEBs, era sítiante no município de Condado, e nas suas terras moravam também filhos e filhas casados (inclusive os pais de Pedro Geraldo). Em busca de terras maiores e melhores que permitissem acomodar a si e aos filhos, comprou as que haviam sido dos Coriolano, para onde vieram primeiro

os filhos casados (os pais e tios de Pedro Geraldo) com suas famílias, seguidos depois pelo pai. Os problemas com os Militão, seus vizinhos, não tardaram a surgir.

As famílias já estabelecidas vão incorporando novos membros, por casamento. Otilia, por exemplo, é nascida em outra localidade do município de Taboão, filha de uma família de sitiantes bem estabelecida, e casou com um membro da família Teles. É hoje liderança sindical e professora na escola local. Ela assim me descreveu sua trajetória e a localidade onde mora:

– Eu nasci na Fazenda São Domingos no município de Taboão perto de um povoado que se chama Heliadora. Meus pais também são todos de Taboão e sempre moraram na região onde moram hoje. E tem uns dezoito anos que me mudei de comunidade. Moro hoje na comunidade São José do Colônião.

– Você se mudou pra cá por quê?

– Mudei porque eu casei e meu esposo nascido e criado aqui, então eu vim praqui onde estou até hoje.

– A família dele é toda dessa região?

– É, todos daqui mesmo, nascidos e criados aqui mesmo. A mãe, o pai, todos são daqui.

(...)

– Ainda moramos na terra do meu sogro (...) os filhos dele, só um que não mora aqui perto, o resto tudo moram na terra dele mesmo e tocam serviço.

(...)

– Quantas famílias têm aqui na comunidade?

– Quantas famílias? Assim, de assinatura?

– É, de assinatura.

– Aqui, pois é... Tem os Teles que é da família do meu marido. E tem os Oliveiras. Aqui é quase que duas famílias que moram aqui. É tudo mais ou menos parentesco. Tem duas famílias. E tem outra, que o senhor já até morreu mas ele é de fora, ele é lá de Tuiuti, eles assinam é Camargo. Esse homem tem bastante filho então é mais ou menos umas três famílias que moram aqui. Veio alguém assim de fora que há pouco tá morando, mas aí só uma família mesmo, pai, mãe e filhos. Mas os que predominam aqui mesmo é Teles, Oliveira Teles, e Oliveira e esse Camargo, que a assinatura é Camargo que há muitos anos veio de fora e ficou aqui, mora aqui

Assim, pessoas e famílias circulam em função de conflitos, casamentos, da busca de mais e melhores terras para reacomodar e agrupar filhos, genros e noras. No caso da família de Pedro Geraldo, é o seu avô, pai da mãe, que organiza a mudança das famílias nucleares dos filhos e filhas casados e os estabelece antes de ele mesmo mudar-se de suas terras, viabilizando a proximidade física do conjunto de filhos e filhas, genros, noras, cunhados, cunhadas, netos e netas por ao menos mais uma geração, ainda que em um novo local e em meio a outras famílias. Os

Camargo, por sua vez, aparecem na fala de Otilia em uma posição ambígua: são do lugar porque o “iniciador” da família ali teve muitos filhos, mas em um primeiro momento Otilia diz que ele (o velho Camargo, que já morreu) “é de fora”. Há duas famílias-nomes (parentelas) que inequivocamente se associam àquela localidade e que certamente “contam” (os Teles e os Oliveira), mas os Camargo estão em uma em posição ambígua que faz com que Otilia tenha que parar para pensar se eles devem ou não ser contados (por isso “quase que duas famílias” e “mais ou menos umas três famílias”). E há ainda famílias nucleares isoladas, cujo nome de certo modo não se associa da mesma maneira àquela localidade e que portanto “não contam”. No caso de Pedro Geraldo (cuja família não é mencionada por Otilia porque para ela a Fazenda da Prata, onde moram os Geraldos, já é outra localidade), a vinda em busca de terras, bem sucedida, não pode ser desvinculada do esforço para se estabelecer como família a ser respeitada, e esse esforço passa por um momento de insucesso. No período crítico de conflito com os Militão, o avô de Pedro Geraldo, seu pai e seus tios tentaram vender as terras e sair dali, mas não conseguiram comprador, dada a (má) fama dos vizinhos e do lugar. Mas aparentemente, o fato de terem permanecido lhes dá hoje um certo prestígio, onde já são uma família bem estabelecida: ele vive ao lado da casa do pai, cercado por sítios de tios, tias, primos e cunhados.

Perto dali, no mesmo município e no mesmo distrito, outras famílias também entraram em conflito, de diferentes maneiras, com os Militão. É o caso por exemplo dos Ramiro, que são sitiantes na Fazenda da Mamona, localidade em certos contextos chamada de comunidade São Luis. Artur e Lurdes Ramiro, respectivamente ex-presidente e atual presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais, têm cerca de quarenta e cinco anos, quatro filhos, todos com segundo grau completo ou cursando, uma delas funcionária do Sindicato de Trabalhadores Rurais, outra residente em São Paulo. Lurdes é prima (em segundo grau) de Artur. São vizinhos do irmão de Artur, em terras que já foram dos avós dela, dos pais dele e hoje estão com os irmãos. Ele tem ainda uma irmã em São Paulo, em cuja casa a mãe dele ficou quando recentemente necessitou de tratamento de saúde, e outra que mora em Taboão, é vereadora e também ex-presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (sobre a relação entre família, familiarização e sindicato, ver capítulo 4). Os pais moram agora no povoado de Lajeado (sede do distrito), onde, nas palavras pouco elogiosas de uma moradora de Taboão, “só tem poeira e fofoca”. De acordo com um senhor que mora nas proximidades, um dos avós (ou talvez o bisavô) de Artur Ramiro era proprietário de muitas terras por ali (ainda que não exatamente aquelas terras), e segundo esse depoimento, *mandava* naquela área – algo que não está claro na memória “genealógica” dos Ramiro mais novos, que não se vêem como descendentes de uma família poderosa. Artur e Lurdes foram ameaçados por Augusto Militão em função de desavenças na condução das Comunidades de Base,

das quais Artur era (e é) uma liderança, e nesse período de ameaça, eles se refugiaram com familiares de Lurdes em Ipatinga. Hoje, passou esse período de terror mas não a sensação de medo e ameaça, pois como lembra Artur, a família Militão é grande, tem ramificações em grandes centros (me foi sugerido discretamente que várias dessas ramificações estão envolvidas com criminalidade), e ainda pode representar ameaça. Mas eles pretendem permanecer ali. Um trecho mais longo de uma entrevista com eles permite identificar alguns aspectos relativos ao estabelecimento e mobilidade das famílias e de seus segmentos, na região e fora dela:

Artur – Com relação à nossa família, eu tinha até pouco conhecimento das nossas origens. Eu sei que eu tenho uma...a minha avó era daqui de Pontalete, no município de Tamboré, tinha uma família ali dos Novais. Do meu avô dos Ramiro... eu conheci pouco o meu avô, não conheci mais ninguém. Eu sei que meu pai morava perto de Mirantão [distrito de um município vizinho], meu avô morava pertinho de Mirantão e tem um irmão dele que ainda mora lá e são só dois irmãos e minha irmã por parte de pai. (...) Meu pai não possuía terra, às vezes estava morando numa terra do cunhado dele Geraldo Cunha Lima, depois morou no terreno do irmão. Meu pai teve uma herança mas vendeu, depois é que ele comprou um terreno aqui perto de Lageado [distrito do município de Taboão] e aqui nós moramos há uns trinta, trinta e cinco anos mais ou menos nós estamos morando aqui.

– E do lado de sua mãe...como é que é?

– O meu bisavô era mais lá do lado de Ventania [distrito], pertinho, pertence a Tuiuti [município vizinho], mas...bem aqui na divisa de Tamboré [município vizinho]. Depois eles, eu não sei por quais motivos né?, meu avô e os irmãos dele vieram prá essa região aqui. Mas não sei muito os motivos porque eles vieram. Só sei que nenhum deles era... mexia... gostava de mexer com roça não, então mudaram prá cá, um tinha uma vendinha, outro tinha outra... assim que eles viviam, mas eu não sei muita coisa (...)

– Lurdes: É, o meu pai é daqui mesmo do município de Taboão mas eles vieram também de... do lado de Ventania. Meus avós vieram de lá compraram um terreninho aqui na serra, uma tal de Serra da Moeda e viveram aí bem tempo. Na época meu avô vivia aqui.. na época ele era um fazendeiro aqui na região. Tinha muita terra e tinha também bastante filho né? Mas os filhos dele aos poucos foram mudando e meu avô também foi vendendo as terras, foi vendendo, tinha uma casa em Taboão e mudou prá lá. Depois de Taboão mudou prá Ipatinga, mas meus pais ficaram aqui mesmo no Município de Taboão. Mas até um certo tempo, depois mudamos para o município de Monjolo, perto do Angico [distrito de Monjolo], e minha mãe era descendência lá do lado do Angico, eu não tenho assim muita informação. Só lembro que eles moravam perto do Angico, meu avô porque eu não cheguei a conhecer, era de família grande e também era bem controlada a situação mas só com

o passar do tempo os filhos mesmo herdaram... não ficou quase herança, ele foi vendendo, vendendo (...) Eu sei que ele era uma pessoa assim...muito que gostava, muito... assim o pessoal gostava muito dele também. Era uma pessoa que tratava, dizem, que tratava bem as pessoas e ele também mexia com questão de saúde, tratava o pessoal com homeopatia essas coisas. Meu avô materno que mexia com essas coisas. E aí ficou por aqui tem bem tempo, mas agora tem bem tempo que eles mudaram também prá Ipatinga.

– E você cresceu mais no Angico ou mais aqui...?

– Lurdes: Aqui no município de Taboão. No Angico, eu só morei lá uns dois anos. Então esse tempo todo eu vivi foi mesmo aqui onde eu tô morando, portanto nasci nesse terreno aqui já há vários anos e continuo aqui.

– Aí vocês se conheceram aqui mesmo?

– Lurdes: É, nós inclusive somos primos, né? Mas nesse decorrer de tempo eu mudei do Angico pro Amparo [distrito de município vizinho], depois fui prá Belo Horizonte, fiquei lá quase dois anos. O Zé também saiu e foi pro Rio de Janeiro, depois foi prá São Paulo e ficou lá uns tempos, voltou. Depois que voltamos é que começamos a namorar e casamos.

– E quando você foi pro Rio e São Paulo, você foi sozinho ou com família, irmão?

Artur: Não, no Rio eu fiquei na casa dos meus tios. Eu tinha vontade de estudar, mas não foi possível, né?. Lá onde eles moravam em Santa Rita [bairro de município da Baixada Fluminense com grande concentração de famílias oriundas desse município e de toda essa micro-região], moram lá até hoje, não tinha aula assim de segundo grau nem nada e eu não consegui arrumar um outro emprego com que eu pudesse me manter prá estudar, né?. Então eu fiquei lá uns tempos, uns seis meses, um ano e seis meses mais ou menos. Aí fiquei lá depois eu voltei. Juntei com um colega meu Paulinho Duque e a gente foi fazer uma experiência em São Paulo, mas também é o tal negócio, não tinha jeito de estudar então eu peguei e voltei prá roça de novo porque eu falei: “Não compensa”. Não compensava né, foi na década de 73 mais ou menos. (...)

– E depois que vocês se casaram vocês têm sempre morado aqui nesse terreno?

– É, nesse mesmo terreno. Aí eu já vim decidido a ficar na roça mesmo com a intenção de não mudar mais, nem tenho. Nem tenho a intenção de mudar. (...)

– E o pessoal casava mais por aqui mesmo?

– É, sempre, a maioria era primo com primo. Eu até casei com a Lurdes, nós somos primo, mas foi mais uma coincidência acho que não teve nada a ver com... aconteceu assim quase que por um acaso mesmo. (...) Os pais dela mudaram daqui, depois que voltaram, depois saíram de novo. (...) Acho que se fosse hoje, às vezes a gente não tinha casado porque naquele tempo também não sabia que primo com primo, primo e prima, podia ter algum problema genético assim, né? A relação, gente não fez exame de sangue nem nada, mas eu acho que se fosse hoje a gente não tinha casado porque isso não é bom, isso

de ficar misturando muito assim parente com parente no casamento, né? (...)
Lurdes: Mas nós não somos primos em primeiro grau não, nossos pais é que são primos. A gente já tá mais afastado.

– E aqui quando o pessoal fala Lajeado é uma comunidade?

– É o povoado. (...)

– A gente falava de primeiro que era assim, era mais fazenda, né? (...) Aqui chama fazenda da Mamona. Mas depois que desenvolveu os trabalhos de comunidade, a gente foi construindo as casas de reuniões e as casas a gente dava o nome de um santo então... então a nossa comunidade que é ali na beirada da estrada nós escolhemos São Luis. Aqui é a comunidade São Luis, né? (...)

– E aqui na comunidade São Luis? Quais são as principais famílias?

– Tem as famílias dos Herculano, né? Que era uma família de um senhor que tinha aqui muita terra aí teve vários filhos. Ele morreu mas tem os filhos dele, alguns ainda moram por aqui. Tem a família dos Machado. Tem a família dos Martins, Martins de Freitas. Tem a nossa família, tem a família também dos Valentim.

– Isso tudo nessa fazenda?

– Alguns tão pertencendo a outra... são vizinhos mas às vezes pertencem a outra fazenda porque aqui esses Herculano aqui vizinhos, ali é Fazenda Roseira. Porque as fazendas são pequenas, o município se divide por... chama por fazendas que eles falam, né? Então logo na frente aqui tem a fazenda Benta, depois tem o Pai Inácio, do lado de lá ali é o Suassuí, então, pertinho... então é assim. (...)

– E no Lajeado tem alguma família que é predominante assim, mais tradicional ?

– Não, hoje não existe mais aqui na nossa região esse tipo de família, não existe. Porque aqui existia há mais tempo, por exemplo, muitas famílias assim, mas as pessoas mudaram muito, né? Não é igual em alguns municípios que a gente sabe de algumas famílias que... muito grande, muita influência no município, né?

– Mesmo em Lajeado também não tem, né?

– Não tem, esse pessoal, dispersaram, aqui... existe na nossa região a família Teles, tem alguns de Lajeado. Eles tiveram uma certa influência pelo número de pessoas que era, mas a maioria mudou muito então ficaram grupos pequenos, né? Os Martins também tinha bastante gente. Agora, como influência em alguma coisa política, religião não chegamos a ter. Nem questão de comércio não tem. Prova disso é que no nosso município as três maiores propriedades são de pessoas que moram em Tamboré. Os Lanulfo, são os Lanulfo por exemplo. Lá pro lado de Tamboré também tem muitas famílias que são determinantes por lá, que têm certa influência, Lanulfo, Valferro, Muniz. Inclusive eles têm propriedade na região. O maior comerciante da nossa região não é daqui, veio de Pontaete [distrito de Tamboré], mas veio só ele e os filhos.

Como tantos outros, Artur e Lurdes, em sua juventude, circularam bastante: São Paulo, Rio, Belo Horizonte, Ipatinga, e localidades rurais no município de Monjolo (no distrito de Angico), Amparo. Na maioria dos casos, essa circulação se dava em direção às localidades onde eles tinham parentes, onde a família tinha terras ou casas. Mas afinal voltaram para o lugar onde cresceram, e casaram, primo com prima, como tantos outros. Os pais de Lurdes foram para Ipatinga, na esteira dos tios e avós dela. A narrativa deles, como tantas outras de pequenos sitiantes, aponta para ascendentes que tiveram muitas terras mas as perderam, como em tantas outras narrativas de pequenos sitiantes e meeiros. Na região, a fortuna e as terras não parecem muito estáveis para os sitiantes – diferentemente de quando se trata das famílias possuidoras não só de grandes fazendas, como também de ramos urbanos, poder político, ligações “para cima”, títulos escolares, comércio, como são as famílias do município de Tamboré, que é um centro regional, que Artur menciona como tradicionais controladoras do poder econômico e político daquela sub-região. Na descrição das vizinhanças, mencionam o nome de uso comum para designar as localidades, nomes que não aparecem de um ponto de vista mais distanciado para o qual tudo ali é “Lajeado”, o nome do distrito, nem do ponto de vista do movimento de Igreja, que fala em comunidades: as fazendas, onde moram várias famílias, nenhuma delas de muita “influência”, mas algumas maiores do que as outras, aparentemente mais estabelecidas.

Em outra localidade da região, em um alto de serra dominado pela Pedra do Sumbuco e que divide os municípios de Camargos, Juréia e Pinhalzinho (no distrito de Pires), perto também da divisa do município de Piracaia por um lado e de Barreira por outro, há um conjunto relativamente denso de sitiantes que tocam suas lavouras de café, criam um pouco de gado, plantam milho e feijão. Há várias localidades vizinhas, com suas denominações: Seriema, Leco (ambas no município de Juréia), Pires (em Pinhalzinho), Serra Alta (em Barreira), Paiol, Santa Cruz um pouco mais abaixo, os Faria (todas em Camargos) e o Aqueita-Sol (na divisa com Piracaia). Algumas fronteiras parecem coincidir por ali: coincidem por exemplo as divisas das propriedades dos Marianos e dos Salustianos (mais propriamente, de Maneco Mariano e de Zeca Salustiano, os dois mais velhos de cada uma dessas famílias ainda residindo no local), a divisa do município de Camargos (onde moram os Marianos) e Juréia (onde moram os Salustianos), a divisa da Comunidade Eclesial de Base do Paiol e a da Seriema, e também a divisa invisível e não oficializável entre dois territórios de parentesco, que abrigam dois segmentos de parentela, Salustianos e Marianos (pois são parentes, conforme eles mesmos admitiram um tanto constrangidamente) que preferem não se encontrar. Quando, hospedado na casa do Sr. Zeca Salustiano, eu disse animadamente a ele que ia visitar meus amigos Marianos, que eu conheci quando me hospedei na casa deles ao fazer pesquisas no

município vizinho, o sr. Zeca limitou-se a indicar o caminho e sorrir um sorriso que me sugeriu que talvez eu devesse ter mostrado menos entusiasmo. O mesmo ocorreu quando disse aos Marianos que ia voltar para a casa dos meus amigos Salustianos, sem que eles se dispusessem a me acompanhar. Ao contrário, quando falei com José Mariano de ir até a casa do Sr. Vivaldo Soares, mais conhecido como Leco (apelido que passou como segundo nome para todos os seus filhos e também se estabeleceu como nome informal da localidade onde eles moram), ele prontamente se ofereceu para me acompanhar.

Os Salustianos moram em uma localidade conhecida como córrego ou comunidade da Seriema, tanto na linguagem informal como na estrutura das CEBs e nos mapas administrativos. Mas estando ali pude perceber que há de fato a Seriema *de cima*, onde moram os Salustianos, os Mendes, e os Assunção, e a *de baixo*, onde moram outros Assunção, mas também os Faria e algumas outras famílias descritas como menores. Todos ali, em cima e em baixo, se reconhecem como *parentes*. Há muitos casamentos entre as famílias *de cima*, entre as *de baixo*, e entre as *de baixo* e as *de cima*. Mas os próprios moradores, pessoas da cidade e o técnico da EMATER dizem que os *de cima* são mais fechados, casam mais entre si, saem menos, enquanto os *de baixo* vêm casando mais *fora*. Os *de cima* tem uma relação melhor com o técnico da EMATER, que os acha mais organizados, apesar de mais atrasados. Os *de baixo* se reúnem menos, dizem os *de cima* e o técnico. Os *de cima* construíram uma capela, para evitar ter que descer para rezar no grupo escolar, que fica em *baixo*. Construíram porque o Grupo Escolar fica longe, justificam. Os *de baixo* têm o vereador, Paulo Faria. Que mesmo sendo *parente*, está deixando a desejar, dizem os *de cima*. Zeca Salustiano, que tem a família mais numerosa da parte *de cima*, já se candidatou duas vezes a vereador, e perdeu, sempre por pouco. Os *de baixo* preferem futebol e festa aos domingos e rezam pouco, dizem os *de cima*. Os *de baixo* reclamam que os *de cima* não estão ajudando no mutirão para construir o novo campo de futebol, mas que depois vão querer usá-lo. Nem deveriam, porque jogam muito mal e só atrapalham, complementam, lembrando que o time da Seriema é o pior do município e perdeu todos os jogos no campeonato. Por causa dos *de cima*, dizem os *de baixo*. Assim, aos poucos vai se tornando mais cômodo e talvez até mais seguro manter uma certa distância entre as partes de *cima* e de *baixo*, cada uma com seus coordenadores de CEBs, seus candidatos, seu lugar de rezar. O que não quer dizer que também dentro da área de *cima* e dentro da área de *baixo* também não haja tensões. Havia tensão por exemplo entre os Mendes (os mais “bem de vida”) e os Salustiano (os mais numerosos). Zeca Salustiano tentava legitimar-se como uma espécie de mediador informal com o mundo das cidades, e falava com entusiasmo sobre o modo como ajuda os outros, acompanhando-os quando vão tentar resolver problemas de saúde, banco, administração. O velho Mendes, por sua vez, era reconhecido como uma pessoa que sempre ajudava os

vizinhos com dinheiro – até ser preso por ter assassinado a esposa, que era então vereadora (ver anexo, narrativa 10).

Mas ao lado dessas famílias, maiores ou mais destacadas de um modo ou de outro, há várias outras, na Seriema e nas localidades vizinhas, com as quais estas famílias mais destacadas mantêm laços de parentesco, amizade, compadrio, formando um xadrez complexo de relações estabelecidas ao longo do tempo. O sr. Zeca Salustiano situa as famílias da Seriema e conta um pouco da história do lugar:

– [A família] Veio de Bom Jesus de Itabapoana [estado do Rio de Janeiro]. Meu avô comprou a primeira propriedade aqui no Tabocal, que vira pra Camargos, aqui. Depois que o meu pai casou, ele veio de lá também. Depois que o meu pai casou, ele comprou unido [com os irmãos], outra propriedade, que é essa debaixo aqui. Comprou de um tal Pedro Elia, que foi embora prá lá. O Pedro Elia que morava aqui. Essa casinha, ele não vivia nem com boi nem nada. Era cana. Cheio de cana. Todo mundo plantava cana e fazia açúcar pra vender, prá arrumar dinheiro. Daí ficou o meu avô aqui e ele [o pai] ali. E os filho [do avô, seus tios] tudo, os irmão [do pai], tudo criado aqui.

– A família da mãe do senhor era da região aqui?

– Juréia. A minha mãe e o meu avô moravam na Juréia [município onde está situada a localidade de Seriema]. E depois ele acabou aqui também. Ele veio pra cá também. Embaixo aqui morava um tal de Ernesto. O Ernesto veio de Boa Família [município vizinho] pra aqui. Comprou esta propriedade. Viveu aí bastante ano e depois vendeu pra esse Mendes que tá agora. Esse tal que tá com problema com a mulher. Que matou a mulher.

– Ele [Mendes] veio também de outra...

– Ele veio dos Pires [distrito do município de Pinhalzinho] prá aqui. Ele morava nos Pires e veio. Primeiro ele comprou 3 alqueires, depois comprou mais 3 e depois comprou mais 4 alqueires. Ele tem 10 alqueires de terra. E tem a família, tá toda tocada aí. Lavoura, vive mais ou menos só vendendo café. Não tem outro futuro nenhum. Cada um tem um carrinho, tem uma coisinha. E o sítio de lá é do Antonio Assunção. Ele veio de Piracaia [município vizinho] praqui, criou uma família aqui, 12 irmãos. Já morreu um bocado mas o resto ainda tá aí. Aquele canto de lá, no fundo, tudo Assunção. E mais pra baixo dos Assunção tem os Torquato, que quando eu cresci já morava ali, do lado de cá naquele eucalipto. Veio de Piracaia, esse Torquato. A mulher dele é de gente Felício, era uns escuro, gente boa também. Trabalhou bastante tempo, aí foi acabando, aí mudou. Vendeu as terra e virou aquele eucalipto daquele homem. Onde que é do Nelsinho Castro [o maior proprietário da localidade] era o Castro velho, é o pai do Nelsinho Castro. O velho morreu, o Nelsinho Castro comprou dos homens, da família toda. Ficou prá ele.

– Comprou dos irmãos todos?

– Comprou dos irmãos, é dele. E do lado de lá foi o Nelsinho mesmo que

vendeu prá esse tal de Nélio de Porto Seco [um fazendeiro, em cujas lavouras trabalham 19 famílias de sitiantes da localidade]. E prá baixo, ali naquela lavoura que você passou de caminhão, é do Faria, mas era do Nelsinho também. Ali prá baixo, prá lá, tem uma tal de Noca de... da Serra Alta [localidade vizinha no município de Barreira, de onde vem também a esposa do sr. Zeca Salustiano]. Comprou do Vécio, um antigo aqui também. Prá lá é do Marim, ele é dos Pires [distrito do município de Pinhalzinho] também. É proprietário. E aquela Dona Eva tem outra propriedade ali. Do lado de cá.

– É a Dona Eva que tem aquela venda [em Juréia]?

– É, a dona da venda. Prá baixo do Marim tem a gente do Leco. A escritura é no nome dele. Mais prá baixo é o Crebe e tem um cunhado dele que chama Ivo. Aí é a Seriema daquele lado. E do lado de cá tem os Felício, que quando eu cheguei prá ai eles já tava aí e ainda tá até hoje.

– É pessoal antigo?

– É, uma base de 50 anos. Isso que eu tô contando prá você tem mais de 50 anos. Tudo. E prá baixo dos Felício tem um pessoal da minha família. Etelvino, Etelvino Louredo, veio de Serra Alta e tem essa propriedade ali. Então tá tudo lá ainda. Os filhos, mora na terra. (...) Então o pessoal de Seriema é esses tudo que eu te falei aqui.

– Quase todo mundo é bem antigo aqui?

– Bem antigo, tudo é localizado toda a vida. Não tem nenhum novo. Agora não tem ninguém bem de sorte também não. É uma comunidade muito unida, a gente reza diariamente, não tem política aqui. Não briga. Não tem ladrão, igual eu tava falando aquela hora. É uma gente... você pode ter confiança com o povo.

– O senhor pode dar uma idéia de quantas famílias tem morando aqui?

– Tem 33 famílias.

– E é quase todo mundo parente? O pessoal falou que tem três famílias maiores né?

– Tem os Mendes, Salustiano e os Faria. Não, a família Assunção também é grande prá danar.

– E o pessoal tem muito parentesco entre si também né? Casamento entre essas famílias?

– É, tem, tem muito parente. Na família do Faria tem gente daqui casado lá, na família do Ernesto é casado também, na família do Mendes eu tenho uma porção de parente meu casado lá. É tudo é parente. É gente antigo aqui. Aqui não tem uma pessoa estranha. É daqui mesmo, é rato daqui.

Na fala do Sr. Zeca, família pode se referir a famílias nucleares (33 famílias) ou famílias-nome (ele menciona quatro, após uma avaliação referenciada sobretudo ao tamanho das famílias). A contabilidade é feita de modo distinto para cada um dos sentidos do termo “família”: a contabilidade das família nucleares a prin-

cípio inclui todas, enquanto a das famílias-nome inclui apenas aquelas de mais destaque na localidade, que associam seu nome ao lugar: nesse sentido, bastante literalmente, as famílias “que contam”. Assim, apesar de mencionar apenas essas quatro famílias quando questionado sobre quais as famílias da localidade, na sua descrição ele apontou diversas outras famílias menores, como os Torquatos e os Felício, que deixaram de ser mencionadas mesmo já estando ali há muitos anos. São famílias que, em certo sentido, “não contam”, que não se conta mais.

As descrições do sr. Zeca mostram uma considerável movimentação, principalmente de segmentos de famílias entre localidades vizinhas pertencentes a distintos municípios: Pires, Serra Alta, Piracaia, Juréia. Mas de locais mais distantes, como o próprio avô do sr. Zeca. Também há uma movimentação entre diferentes sítios de uma mesma família, como no caso dos pais da esposa do sr. Zeca, que tinham terras em Serra Alta e na Seriema.

A localidade também é descrita como um lugar harmonioso, unido, e *sem política* – associada portanto à desunião – apesar dessa apresentação contradizer a observação que foi possível fazer, por exemplo, do processo de fissão que parecia em curso entre a área *de cima* e a *de baixo*. Na descrição do sr. Zeca, os termos *de cima* e *de baixo* não aparecem como centrais, apesar de terem sido organizadores de comentários e descrições sobre a localidade em outras circunstâncias, como nos comentários sobre a comunidade de base, o mutirão para construção do campo de futebol, e a política, ou seja, todas as vezes em que estavam em jogo ações coletivas ou alguma modalidade de disputa. É curioso também notar que apesar da descrição feita pelo técnico da Emater designar os *de cima* como mais atrasados (tecnicamente), e os comentários dos próprios moradores caracterizando os *de baixo* como mais abertos a “casar fora”, portanto menos isolados, parece haver nisso uma série de inconsistências com a observação direta: os Mendes, uma das grandes famílias da parte de cima, são os mais entusiasmados com as propostas trazidas pela Emater, como a análise de solo e o controle de pragas; as filhas do sr. Zeca Salustiano se casaram tarde ou ainda não se casaram, mas estudam, duas delas moram fora e têm empregos urbanos em Juréia, a outra se integrou à militância sindical, de modo que os *de cima* parecem estar mais informados sobre questões previdenciárias e mais associados ao sindicato. Os Mendes, mencionados por alguns como exemplo de isolamento e desconhecimento do mundo urbano, parecem ser mais bem sucedidos do ponto de vista financeiro e de aquisição de bens do que a maioria dos *de baixo*. As opiniões integradas às descrições das localidades e suas características nem sempre coincidem com o observado, mas nem por isso deixam de ter peso na avaliação e representação social das famílias, o que parece ter consequência, por exemplo, nas relações com as agências externas (os técnicos da Emater, por exemplo) e talvez no “mercado matrimonial”. Assim, a construção discursiva subjacente ao processo que vai tomando os contornos de uma fissão vai mostrando um

pouco de seus parâmetros e dinâmica: as tensões aparecem relacionadas a ações coletivas e a modalidades de disputas que acabam adquirindo um caráter público (formais ou informais, sérias ou lúdicas); e vai se consolidando em uma reputação ou *fama* (uma construção descritiva e narrativa centrada em juízos de valor, não necessariamente “objetiva”) que se refere não a tal ou qual pessoa ou família, mas a um sub-conjunto de pessoas e famílias associadas a uma subdivisão do espaço geográfico, uma reputação coletiva dos que moram, nesse caso, na parte de *cima* e na parte de *baixo* – uma coletividade que pode ser agrupada sob o nome de alguns nomes de família, ainda que esses nomes não cubram a totalidade das famílias que ali se fixaram e se localizaram.

Serra Alta é uma localidade (sede de distrito) vizinha à Seriema, porém faz parte do município de Barreira. É um pequeno povoado cercado de sítios cobertos de lavouras de café, de onde vem a família da esposa do sr. Zeca Salustiano. Serra Alta, dizem, é dos Tonelli, conhecidos por sua endogamia, por não vender terras para pessoas de fora e por superar as desavenças “internas” e se unir diante de qualquer ato considerado como agressão “de fora”. Além disso, aparecem como uma família bastante unida em torno da política (tem um lado partidário bem definido), e na oposição ao sindicato dos trabalhadores rurais. Desse modo, os Tonelli parecem tender a ser vistos nas localidades vizinhas com um misto de admiração (pela *união*) e de estranheza (por serem *fechados*). São irmãos, primos, tios, sobrinhos, netos, descendentes de um imigrante italiano cuja história todos os Tonelli sabem narrar, e do qual guardam orgulhosamente, como relíquia, o passaporte do início do século. As famílias que predominavam no lugar antes da chegada dos Tonelli foram vendendo as terras, saindo e se *espalhando*, conforme conta Dona Clementina, esposa do sr. Zeca Salustiano, que é de uma dessas famílias. É claro que efetivamente há na localidade outras famílias/parentelas além dos Tonelli, mas elas praticamente nunca aparecem nas descrições, narrativas e comentários a respeito do lugar, quase como se não existissem: efetivamente “não contam” nessa contabilidade das famílias-nome. Por outro lado, apesar de vistos como *fechados* os Tonelli com quem eu conversei relataram que têm parentes consanguíneos e afins em outras cidades da região, no Rio de Janeiro e até nos Estados Unidos, com os quais mantêm um certo contato. E a sua sempre tão enfatizada endogamia parece estar sofrendo alterações, com alguns dos rapazes casando com moças da vizinha cidade de Juréia (ver adiante, item 6).

Do outro lado da Pedra do Sumbuco está o povoado dos Pires, um dos centros do Movimento da Boa Nova, que originou as CEBs da região (ver capítulo 3). Essa localidade é conhecida entre os líderes comunitários e dirigentes sindicais da região como lugar mobilizado e organizado. Os Mendes, residentes na Seriema, vieram dos Pires, como contou o sr. Salustiano. Um dos Mendes da Seriema contou um pouco sobre as famílias que moram nos Pires, depois de questionado sobre quantas

famílias moram lá e sobre sua participação na vida comunitária:

- Ali considerando mesmo só tem três famílias. É Bianchi, Gonçalves e Garbino. É os três que toma conta ali. As famílias, então os filhos foi casando, um casando com uma família, o outro foi casando e hoje pode contar aquelas três famílias que tem ali.
- E as famílias gostam de participar?
- Participa, gosta de festa.
- Isso desde o início de comunidade as três famílias participam?
- Desde o início, as três famílias. Até um dia desse a comadre Clementina [esposa do sr. Zeca Salustiano] tava contando um caso ali, tem um homem lá do Bianchi, ele é o chefe lá, ele é dos mais novo mas ele ficou quase sendo o chefe. Que é compadre Antônio Bianchi. E ele lá é que é o chefe. Lá é ele que manda. Eu vou dizer pro senhor, ele pega, ele participa de curso de cântico, ele participa de comunidade, tudo o que precisa de participação ele é o da frente. Tem um mundo de serviço. Tem muitos empregados, tem muita quantidade de pé de café. Até há pouco tempo ele tava com uma média de 100 mil pés de café que ele já tinha.
- O Antônio?
- O Antônio Bianchi. E é uma pessoa que ele tem tempo prá tudo. Ele tem tempo prá ir no campo de futebol, ele tem tempo prá ir na lavoura, ele tem tempo prá tudo. Mas o tempo da religião dele ele não perde. Ele pode estar lá no serviço, deu na hora da religião ele.... Aonde tiver uma reunião de Emater, qualquer coisa, ele consegue dar um jeito e participa. Aliás ele participa com nós aqui. Ele tem um sítio aqui também. Participa aqui. Esse ano ele tá fazendo, só de análise aqui, ele tá fazendo 8 análise de terra.
- Através da Emater?
- Através da Emater. Porque prá eles lá tá sendo difícil prá fazer. Então trouxe de lá prá fazer aqui.
- E o vice-prefeito de Pinhalzinho é lá dos Pires também né?
- É, o compadre Zé Franco. Ele é irmão do Antônio Bianchi.
- É irmão?
- É irmão.
- Ah, eu não tinha ligado, porque deve ser apelido então, Zé Franco?
- É, Zé Franco. Aliás, tudo é Franco. Quase ninguém conhece eles por Bianchi. É Zé Franco, Antônio Franco, João Franco. Aí, por causa dos nomes é que a gente costuma falar (...)

Assim, essa descrição não apenas aponta, em uma fórmula recorrente de contabilidade das famílias “que contam”, mencionando três famílias que *tomam conta*, como também aponta para Antonio Bianchi, compadre do entrevistado, membro

de uma dessas famílias, que *manda*, que *é o chefe*, aparentemente tanto da família como do lugar, apesar de ser o mais novo – pressupondo uma concepção em que o mais velho (ou alguém da geração dos mais velhos) da família deveria naturalmente ter uma posição de liderança. Mesmo não sendo o mais velho, ele tem uma série de atributos: tem lavouras em quantidade, um *mundo de serviço* – condição para “dar serviço” aos outros – e tem tempo para tudo, em especial para a religião, mas também para a lavoura, para o futebol, para festa (que é como o entrevistado primeiro entende a “*participação*”, um pouco para a surpresa do pesquisador imbuído das categorias da participação “cívico-política”) e para reuniões com a Emater, inclusive na Seriema onde ele também tem um sítio. Assim, ele cumpre as expectativas de chefe de família (se dedicar às suas lavouras) mas também de as de liderança comunitária: atividades religiosas, encontros em torno do esporte e das festas, e reuniões com os agentes de extensão rural. Ou seja, está presente em todas as atividades públicas da localidade. Um pouco adiante, o entrevistado vai lembrar também que um dos Franco/Bianchi mais velhos tem uma memória extraordinária, revelada nas atividades religiosas, em que ele decora textos. E além disso, o irmão de Antonio é o vice-prefeito. A família Bianchi parece derivar o seu destaque não apenas do prestígio construído pela exemplaridade de seu líder, do caráter um tanto extraordinário de seus membros, mas também de suas ligações com o plano municipal. Assim, ele vai mostrando um quadro em que essa família se destaca em mais de um aspecto e associa seu nome fortemente à localidade dos Pires, um pouco ao modo dos Tonelli com Serra Alta. Mas de maneira distinta destes, passando por uma sempre comentada abertura “para fora”, admirada nos círculos sindicais e também nas localidades próximas, abertura que se expressa nas atividades religiosas regionais, na iniciativas relacionadas com organizações formais (estão envolvidos na gestão de uma cooperativa), e na política municipal, ao contrário dos Tonelli vistos como fechados (mas na prática, também com suas ligações para fora da localidade, através dos parentes nas cidades, por exemplo) e que não se envolvem diretamente com política (ainda que tenham “lado” bem claro nas disputas municipais) ou com organizações formais, e que não deram lideranças para os movimentos religiosos regionais.

Já em outro município mais ao norte, Nazaré, no sopé da serra do Caparaó, encontramos uma localidade, o Córrego do Vertedouro, onde três famílias parecem bem “localizadas”: os Oliveira, os Andrade e os Guimarães. Mas hoje seria difícil identificar alguma delas como a que *manda* em função dos conflitos entre duas delas. Aristóteles, um dos Oliveira, ex-diretor do STR, explicou quais as famílias que há por ali:

– O Newton [presidente do sindicato] é Andrade, tem Oliveira que somos nós, e tem os Guimarães que são o forte. Então agora o senhor vai: ‘qual

que é o mais forte assim a nível assim de população?’. É os Guimarães. Os Guimarães são mais. Mas acaba infiltrando. Igual a minha irmã que é casada com um Guimarães, e... misturou. O Newton tem uma irmã casada com os Guimarães, então aqui é isso aí.

Na realidade, nesse córrego está em jogo um conflito muito intrincado, tendo como pivô o sindicato dos trabalhadores rurais e seu presidente, Newton, mencionado acima. Segundo o que pude apurar, Newton praticamente cresceu nas terras dos Oliveira, vizinho à casa onde moravam Aristóteles e seu pai. O pai de Newton, compadre dos Oliveira, plantava nas terras destes, e morava com os filhos na velha casa que havia sido do pai de Aristóteles. Todas as três famílias do córrego se engajaram nas Comunidades de Base, talvez com diferenças quanto ao grau de engajamento ao longo do tempo. A partir disso, os Oliveira (Aristóteles e seus irmãos) e Newton (não sei ao certo se também seus familiares) passaram a participar mais intensamente da direção do STR. Newton tornou-se presidente. Eles todos se engajaram também no diretório do PT. Com o tempo, passaram a haver desconfianças quanto à gestão dos recursos do sindicato pelo presidente, e divergências dentro do diretório do PT, em torno das candidaturas de Newton (que elegeu-se vereador e concorreu a deputado). Essas desconfianças e divergências foram se tornando acusações, rachando a diretoria do STR e levando também à expulsão de Newton do diretório do partido. As acusações acabaram na justiça, o sindicato foi fechado, e na época da pesquisa não estava claro o que iria acontecer com o STR. Hoje, os Andrade e os Oliveira se evitam e mal se cumprimentam quando se encontram. Os Guimarães, mais numerosos, se mantiveram mais afastados nesse conflito. Tudo isso é complicado pelos casamentos entre as parentelas: a esposa de Aristóteles, por exemplo, que também já foi presidente da Associação, é sobrinha de Newton. Aristóteles contou que ele e seus irmãos juntamente com seu pai chegaram a pensar em vender as terras e sair do córrego por causa da tensão com os Andrade, mas decidiram permanecer. Contou também que, se antes o córrego do Vertedouro era um dos mais “animados” em relação às atividades da Igreja, do sindicato, do PT e da associação, hoje essa “animação” desapareceu completamente, e há muita dificuldade de se propor qualquer ação coletiva ou encontro ou reunião, mesmo dentro de sua própria família, em contraste, por exemplo, com a reconhecida animação e ativismo da localidade dos Pires, sob a liderança incontestada dos Bianchi, em particular de Antonio.

*

Essas observações sobre localidades, parentes e famílias evidenciam que há nos *córregos* da região uma hierarquização em dois níveis: primeiro, entre as

famílias-parentelas que “contam” e as que “não contam”, ou seja, entre as que têm seu nome associado a uma localidade e as que são consideradas *famílias isoladas*, *pequenas famílias*; e segundo, entre as famílias/parentelas que “contam”, no sentido de distinguir as que *mandam*. Essa hierarquização está associada, em seus dois “níveis”, a critérios como antigüidade no local, tamanho – sendo que o tamanho da família no lugar está associado à quantidade e qualidade das terras a que tem acesso e à própria antigüidade no local – grau de união, boa reputação (o bom nome, as características positivas extraordinárias), e à capacidade de *mandar*, que envolve não só as relações “locais” e “internas” mas as modalidades de relação da família e de seus líderes com aquilo que está para além da localidade (o município, a região, o estado; o conhecimento, os documentos, a política, a religião “institucional”). Os termos “forte” e “fraco” parecem apontar para essa hierarquização, não se limitando ao aspecto propriamente econômico – renda e patrimônio – ainda que esse aspecto seja em certa medida condição necessária. Mas nem sempre a família mais “rica”, mais “bem de vida” é exatamente a mais “forte”, havendo sempre mais de um critério possível de hierarquização.

A hierarquização das famílias, que pode mudar com o tempo, assume diversas configurações, que dependem do número de famílias que “contam”, da força relativa delas (uma praticamente sozinha, uma bem mais forte e duas fracas, duas igualmente fortes e uma mais fraca, uma forte diante de duas mais fracas porém mais ligadas entre si, etc.)³², das relações com outros ramos da família ou outros parentes nas vizinhanças na região, e mesmo fora dela: uma família pode ser fraca na localidade mas forte em uma localidade vizinha ou em toda uma área. Nessas configurações, as *pequenas famílias* têm um papel nitidamente secundário, ainda que em seu conjunto possam ser importantes na medida em que se liguem mais a uma ou a outra das famílias que “contam”, ou na medida em que aos poucos consigam se afirmar como uma família que “conta”. Ao mesmo tempo que há uma hierarquia entre as famílias, há também uma relativa igualdade, a não ser no caso dos que são inequivocamente reconhecidos como *fazendeiros*, que se situam em outra categoria e círculo de relações: nenhuma é tão forte que possa desconsiderar a presença das outras, nenhuma é tão “bem de sorte”, no dizer de Zeca Salustiano, e, num possível indicativo dessa relativa igualdade, elas realizam muitos casamentos entre si, resultando na *mistura* e nos laços de parentesco entre as diferentes famílias de cada localidade enfatizada em várias entrevistas. Essa igualdade relativa é de certo modo um contraste com o mundo dos *ricos*, das pessoas *de conhecimento*, *estudadas*. É a igualdade daqueles que se reconhecem e são reconhecidos como os *da roça*, *roceiros*, *pequenos*. Os verdadeiros *fazendeiros* – cuja qualificação mínima é ser proprietário de áreas relativamente grandes para os parâmetros locais, não trabalhar com a família nas suas áreas, deixando a administração da fazenda nas mãos de administradores, e normalmente residir fora, de certo modo para além

dos olhares do pessoal “local” – não fazem propriamente parte desse conjunto de parentelas. Eles se associam ao local e ao extra-local de um modo distinto. É claro que há todo um contínuo de gradações nesse sentido, pois o umbral que define um *fazendeiro* não é uma linha inequívoca, havendo todo um conjunto de proprietários que ficam nesse limite, e sobretudo havendo lutas classificatórias para definir quem é ou quem não é *fazendeiro* – já que isso tem efeitos no plano da consideração social, inclusive para os parentes dos que sejam considerados *fazendeiros*. Foi comum ouvir formulações do tipo “aqui não tem fazendeiro, são todos pequenos, mas tem gente com um pouco mais terra que se diz fazendeiro”, típica fórmula de combate nessas lutas classificatórias. Estabelecida a classificação, que é tanto mais fácil quanto mais as pretensões encontrem respaldo efetivo na área de terras, na capacidade econômica e nos sinais sociais associados ao que se espera de um *fazendeiro*, inclusive a generosidade, os *fazendeiros* têm uma outra modalidade de relação com a localidade. As famílias de proprietários de terras que, há gerações, mantêm-se como famílias de destaque não numa dada localidade, mas em todo o município, estão qualificadas inequivocamente como *fazendeiros*. A sua relação especial não é, ou não é apenas, com uma localidade, um *córrego*, que não existe oficialmente como entidade, mas com uma divisão político-administrativa, parte da estrutura do estado nacional.

A hierarquização das famílias nos *córregos* não é dada de uma vez por todas. As modalidades de fixação e oficialização dessas hierarquias são limitadas. Elas são em boa medida construídas cotidianamente através das mais diversas modalidades expressivas e formas de luta por atribuir aos outros e se atribuir um lugar em escalas relativamente móveis de avaliação social. Essa mobilidade decorre da multiplicidade de critérios – índice de uma luta que se dá também nessa definição de critérios legítimos de hierarquização, que pode dar margem a uma ampla divergência quanto ao modo correto de hierarquizar. O jogo é contínuo, e a hierarquização entre as famílias que “contam”, que estão mais fortemente associadas à localidade, serve como uma espécie de diretriz, de guia ou parâmetro pelo qual se orientam as outras famílias/parentelas menores, mais recentes, que não *mandam*, mais *fracas*, menos admiradas, vistas como menos *unidas*, famílias que pouco ou nada “contam”, ainda que elas se esforcem por ter um peso próprio e não se limitem a ligar-se a uma ou outra das famílias que contam. A noção de política de reputação tal como usada por Bailey parece muito útil para pensar o jogo em que estão envolvidas as famílias – nesse caso algo como um jogo em dois níveis com as reputações das famílias que contam em um nível mais central. Mas, diferentemente da análise de Bailey, a ênfase na situação em foco deve recair antes de mais nada da reputação de famílias e não de indivíduos, o que abre um campo significativo para subdivisões, segmentações, alianças cruzadas, e conflitos “internos” que vão redefinir os limites da própria família.

A hierarquização e as variadas formas de contenda que a constituem redundam também no próprio processo de diferenciação e produção de localidades (*córregos*) e suas fronteiras. Certas situações, associadas a rupturas internas às famílias ou a divergências e conflitos mais ou menos abertos entre famílias, podem levar com o tempo a um processo de “fissão”, com a produção de novos *córregos* ou *comunidades*. Essa predisposição “cismogenética” (no sentido de Bateson, 1981) é via de produção de novos *córregos*: dependendo das circunstâncias, ao invés de unir-se em uma hierarquia mais ou menos aceita, as parentelas se distanciam e vão consolidando uma diferenciação de *córregos* ou *comunidades*³³. Hierarquização e fissão são dois lados de uma mesma dinâmica.

O fato de uma família ter uma relação privilegiada com uma localidade não significa pouco, e não significa apenas acesso estável à terra como recurso “econômico”. Como procuro mostrar ao longo deste capítulo, é sobretudo a partir de sua base no *córrego* ou na *fazenda* (no sentido de agrupamento de sitiantes e não de grande propriedade), ou em um conjunto de *córregos* e fazendas vizinhos, que a família pode se tornar uma família *respeitada* ou *forte*. Mas para consolidar essa base é imprescindível que haja modalidades específicas de contatos “para fora” da localidade (e disso há várias modalidades diferentes e concorrentes).

As localidades com nomes de família apenas explicitam mais o que já está sempre implícito: é ali que está o “nome” da família e é para lá que se tornam significativos os recursos trazidos “de fora”. Ao mesmo tempo, a relação com o que está fora depende das configurações nos *córregos*. O *córrego* pode ocupar uma posição fundamental na apresentação pública da família, inclusive para um público mais amplo. A família que tenha seu nome associado ao lugar aparece com uma densidade (numérica e expressiva ou simbólica) que a faz notável, ela se dá a ver e fornece matéria prima para narrativas, dá a conhecer a sua *luta* cotidiana (com a sua cota de *sofrimento*), a exemplaridade dos chefes das famílias nucleares que a compõem, a *ajuda* que pode dar aos seus e aos outros, a capacidade de fazer *respeitar* as divisas das terras e da casa (ou de expandi-las sobre as dos outros impunemente, um dos passos para criar a fama ambígua de *gente brava*), a capacidade de controlar adequadamente os seus tempos, a habilidade de cada membro de responder corajosamente ou habilmente a *provoações*, de aproveitar as oportunidades em proveito da família, de impor suas versões dos enfrentamentos e de seus desfechos, tudo diante da observação atenta e do julgamento dos vizinhos, parentes, compadres, e de todos os que ficarem sabendo do que ai se passa, por ouvir falar.

4. Acesso à terra e respeitabilidade

As famílias que não têm acesso à terra e à morada próprias estabelecem ou-

tras formas de relação com parentes, vizinhos, compadres, distintas daquelas que caracterizam os sitiantes com acesso a terras próprias. As famílias sem terra têm modalidades distintas de localização e circulação, e se envolvem de maneira diferenciada nas tensões locais e nos padrões de conflito. Essa observação permite pensar que certas condições relacionadas com a posse da terra, geralmente analisadas do ponto de vista da “economia”, podem ser analisadas quanto à sua importância como condição para exercer a política e a poética de reputações e do respeito. Ou seja, como condições para a “respeitabilidade” como prática semiótica e discursiva.

As famílias que não possuem terra circulam em busca de trabalho e morada em um universo formado seja por localidades onde predominam os sitiantes, seja por médias ou grandes fazendas. Além disso, elas podem tomar o rumo das cidades (na região ou fora dela) ou dos distritos. Nessa circulação, lançam mão de laços de parentesco e amizade, através dos quais ficam sabendo das possibilidades de morada e trabalho. Na região, uma forma comum de conseguir ambas as coisas é tornando-se meeiro (parceiro). A parceria ou meação pode implicar em moradia na propriedade rural, ou não: muitas vezes, a família reside na cidade ou povoado e “toca lavoura” em alguma propriedade. Esta propriedade pode ser um sítio um pouco maior, cujo proprietário não tem como trabalhar toda a área apenas com a família, ou pode ser uma área em uma fazenda. Outra possibilidade é conseguir trabalho como assalariado permanente de uma fazenda, ali residindo; ou ainda, viver de trabalhos temporários na roça e na cidade. Conseguir colocar-se como empregado permanente nas fazendas, ou mesmo conseguir uma área em uma fazenda para morar e plantar, ou plantar mantendo residência na cidade, tornaram-se possibilidades remotas: as fazendas que não foram subdivididas em sítios menores foram convertidas, em sua maioria, em fazendas de criação de gado, ou mesmo mantêm-se parcialmente desocupadas, restando poucos fazendas maiores que trabalham com meeiros. As que ainda estão voltadas para a agricultura (especialmente o café) trabalham com assalariados temporários, além de uns poucos empregados permanentes. Reclama-se muito, entre trabalhadores rurais na região, da extinção da morada nas fazendas e do esvaziamento das casas dos colonos, parte importante da memória e das expectativas de muitas das pessoas que não possuem terras.

Desse modo, a maioria dos que não possuem terra e ainda se mantém ligados à roça se tornam meeiros (parceiros) de proprietários médios ou relativamente pequenos (porem não os menores), ou então vivem de trabalhos temporários, muitas vezes residindo nas cidades e distritos. Quando passam a residir nas localidades onde predominam sitiantes, tornam-se vizinhos dos mesmos e se integram à sociabilidade local. Muitas vezes, são essas famílias que aparecem como famílias isoladas na descrição dos sitiantes. A relação dos meeiros sem terra com os sitiantes, especialmente com os sitiantes menores, é de relativo igualitarismo. É comum que se tornem compadres e freqüentem tanto a casa do proprietário como dos outros

vizinhos. A relação se torna mais densa com o passar do tempo, surgem casamentos unindo famílias de meeiros mais estáveis com as famílias de sitiantes.

No entanto, mesmo com essa relativa integração essas famílias não estão na mesma situação que as famílias de sitiantes proprietários, ou seja, das famílias que “contam” nos córregos. Em primeiro lugar, estão sujeitos a acertos com os proprietários que são uma fonte constante de tensão e conflitos. Além disso, não se encontram plenamente absorvidos em uma rede mais localizada e concentrada de relações de parentesco (a menos que casem em alguma família local). Seus parentes estão dispersos pela região e fora dela, nas cidades, possivelmente mais do que no caso das famílias que possuem terra e que têm em alguma localidade um núcleo mais concentrado. O nome dessas famílias se faz menos colado a uma localidade, e de maneira mais “individualizada”, ou seja, mais centrada na família nuclear. O espaço de relações definidas a princípio como de intimidade, ajuda mútua, apoio mútuo diante de agressões, confiança, é mais frágil no caso dessas famílias que não têm acesso à terra de modo mais estável. O seu envolvimento em conflitos não conta com o apoio imediato que a princípio é devido aos parentes (ainda que mesmo no caso dos membros das grandes famílias esse apoio possa não se concretizar), especialmente quando a família ainda está recém-chegada e pouco integrada no lugar onde mora.

Essas famílias tendem a circular muito. Várias histórias de vida de pessoas provenientes de famílias sem terra mencionam a moradia em vários sítios e fazendas espalhados por alguns municípios da região. Eventualmente, casamentos com sitiantes ou a aquisição de pequenos lotes de terras depois de anos de trabalho e acúmulo cuidadoso de recursos fazem com que essas famílias se “localizem”. Outra possibilidade cada vez mais freqüente é a aquisição de alguma casa ou lote na periferia das cidades da região, ou a moradia com filhos que tenham se mudado para a cidade. A decisão de mudar de uma fazenda ou sítio para outro ou para a cidade tem origem muitas vezes em desentendimentos com o proprietário ou com os vizinhos. As narrativas desses desentendimentos parecem menos com o relato de divergências contratuais e com a busca de melhores condições econômicas do que com as narrativas de conflitos nos córregos: geralmente na raiz da decisão de sair estão atos do proprietário ou dos vizinhos interpretados como provocações. Os relatos dessas pessoas deixam entrever uma grande atenção à possibilidade de duplos sentidos, um grande cuidado para captar possíveis provocações, uma facilidade de interpretar atos como descatos, uma disposição amplificada de sentirem-se provocados. Numa situação em que é remota a possibilidade de uma resposta “à altura” a uma suposta provocação, e em que não há um patrimônio para prender a família a uma localidade e (talvez principalmente) nem para sustentar com segurança estratégias a longo prazo para a formulação de respostas às provocações, a mudança aparece com opção preferencial. A *paciência* parece uma opção pouco

sensata para quem não só não tem o nome vinculado a uma localidade, como não pode se dar ao luxo de permitir que parem dúvidas sobre o nome que tem, pela própria fragilidade de sua capacidade de *impor respeito* (dada a dispersão de sua parentela, a impossibilidade de incorporar aliados através da ajuda e da caridade, a dependência dos acertos com o patrão, a fragilidade do seu papel como chefe de família, dada a sobreposição da autoridade do patrão). Ao mesmo tempo, nessa situação, a construção do nome da família e de seu chefe passa em larga medida o ser conhecido como *trabalhador*, e qualquer ato ou palavra que possa ser visto como colocando em dúvida essa condição é visto como grave provocação.

Ter ou não ter terra, as condições em que se estabelece o acesso à terra, bem como a quantidade de terra a que se tem acesso ou de que se é proprietário, são nesse sentido condições internas às operações da poética do respeito e da política de reputações: condições de respeitabilidade, que afeta toda a dinâmica do “mapeamento social”.

5. “Brigas e brigas...”: práticas e retóricas de conflito

Entre os pequenos sitiantes dessa região, portanto, algumas famílias que se reconhecem em um nome, agrupando conjuntos variáveis de irmãos e irmãs, filhos, sobrinhos, primos e primas, cunhados e cunhadas, noras, genros, netos, geralmente referidas a um avô ou bisavô “iniciador”, se destacam em cada localidade, onde “fazem” seu nome ligado a um território – ou seja, se fazem como famílias que ali “contam” mais do que outras. Essas famílias se conectam por laços de parentesco entre si e com outros segmentos semelhantes ou com *pequenas famílias* que dependendo das circunstâncias podem com o tempo se tornar segmentos do mesmo tipo, em outras localidades, normalmente vizinhas ou próximas (mas também mais distantes, inclusive em bairros de grandes cidades).

É também visto com naturalidade que vários irmãos e cunhados trabalhem nas terras indivisas do pai, mesmo depois de casados, em diversos tipos de arranjos. Algumas famílias mais do que apenas trabalhar as terras indivisas mantendo o trabalho separado de cada família nuclear formada pelos filhos/noras e filhas/genros, efetivamente trabalham em conjunto para a realização de certas tarefas – e por isso vangloriam-se de sua *união*, em contraste com as outras famílias da localidade e das localidades vizinhas. Isso indica que a *união* da família é um dos valores, entre outros, e possivelmente dos mais importantes, apto a ser invocado para demonstrar a superioridade sobre as outras famílias. Além do trabalho conjunto, há muitos outros indicadores de *união*, outros modos de expressão dessa pretensão de uma família ao caráter propriamente familiar. Um desses indicadores foi acionado por exemplo por um morador de um córrego cuja família convive em permanente tensão com a família vizinha em função de um conflito iniciado por divergências na

direção do Sindicato. Ele ressaltou a *união* de sua família no trabalho, e enfatizou a ausência de uso de dinheiro nas transações entre os membros da sua família, contrastando, na fala dele, com as relações entre membros das famílias vizinhas, nas quais o dinheiro é empregado. Na verdade, sua fala insinuou que em geral só com o incentivo do dinheiro os membros dessas famílias colaboram entre si, em especial uma dessas famílias, aquela com que eles estavam abertamente rompidos. Independente da “veracidade” ou “falsidade” da afirmação em relação às outras famílias, fica claro um complexo de valores que pode ser usado performativamente na comparação e hierarquização das famílias, e que pouco tem a ver com tamanho da propriedade, da família ou poder econômico e político, e tem relação com a própria definição do que deva ser uma *família*, de modo que algumas famílias são “mais” famílias do que outras.

Mesmo quando não há trabalho conjunto das famílias nucleares que compõem a família-nome, costumam estar presentes em maior ou menor medida várias outras formas de cooperação, ajuda mútua, presenteamento e atenção, todas expressando a consideração, proximidade e intimidade, que vão sendo cotidianamente construídas à medida em que são narrativamente afirmadas e ritualmente expressas, não só entre os que compartilham de um nome de família, como entre todos aqueles que são de algum modo identificados “como se fossem” da família que ostenta esse nome. Observa-se portanto um conjunto de práticas e processos de familiarização centrados em nomes de família, associados em maior ou menor medida a determinados *córregos*.

Assim, essas famílias vão se produzindo associando os nomes em que se reconhecem, os nomes de localidades, e suas reputações. Adquirem um caráter relativamente corporado na medida em que expressam publicamente esse caráter diante do público interno e externo da família, ou seja, diante de círculos sociais de abrangência variável. Essa corporatização de certo modo confere um caráter relativamente fechado, em algum grau, diante de “estranhos” – aqueles com os quais não há processos de familiarização em curso, ou com os quais está em curso um processo de desfamiliarização.

*

O conflito é fundamental para explicar o caráter mais ou menos corporado das famílias, que nunca está dissociado da expressão pública desse caráter e de sua associação a qualidades morais, em particular a *união*, índice maior da “familiaridade” da família. Em outras palavras, é fundamental para explicar os processos e os graus de corporatização das famílias e nesse sentido, os processos de “familiarização” e suas modalidades, bem como as configurações de hierarquização entre famílias e os processos de fissão de *córregos*. Mesmo quando mais se expressa *união*, há uma

conflitividade subjacente que dinamiza a produção dessa *união* e lhe dá sentido. O conflito, no sentido amplo de sociabilidade agonística, é um pressuposto das relações e foco de estruturação social³⁴. Trata-se aqui de contendas entre famílias e também dentro de famílias, ou seja, até certo ponto, nas circunstâncias sociais e discursivas que estamos descrevendo, todas as contendas. Em certo sentido, é nessas contendas, ou tendo-as como pano de fundo, que as famílias se fazem enquanto tais e se tornam, ou não, famílias “que contam” no lugar, cerrando fileiras, medindo-se e hierarquizando-se mutuamente ao mesmo tempo que disputam os próprios parâmetros e campos em que se realiza a mútua medição e hierarquização e estabelecem suas hierarquias internas bem como suas rupturas e segmentações. Posto de outra maneira, os conflitos como prática, inclusive retórica, têm um papel fundamental no processo através do qual o termo *família* ganha sentido no plano discursivo, inserido em narrativas carregadas de categorias de cunho “moral”, em particular a categoria *respeito*. Essas narrativas são parte essencial dos processos de familiarização e desfamiliarização, tomados como fatos da ordem do discurso e da representação expressiva. A política de reputações não se faz entre unidades preestabelecidas, ainda que tenha pontos de partida predefinidos a cada momento; e não se faz apenas nos limites das localidades, pois lança mão necessariamente de relações que se apresentam como “externas”.

Um ponto de partida possível para analisar essa sociabilidade agonística, essa conflitividade permanente, que é de certo modo a própria matéria do cotidiano dessas localidades, é abordar as seqüências de atos ou eventos qualificados especificamente, nos termos dos próprios atores, por um vocabulário referido ao conflito, designados por palavras como: *confusão*, *baderna*, *encrenca*, *briga*, *violência*, *morte*. Esses eventos estão ligados a estados de notável tensão interpessoal e inter- ou intrafamiliar, e a atos ou atitudes que potencializam tensões e provocam conflagrações de diferentes intensidades ao declarar publicamente as tensões (atos qualificados de acordo com sua intensidade por termos como *conversinha*, *contar prosa*, *intrigar*, *futricar*, *provocar*). Tais conflitos públicos acabam se colocando como marcos nas relações entre famílias e dentro delas, portanto na própria definição dos limites entre as famílias e nas atribuições de boa ou má reputação (*fama*) a cada uma das famílias, além de se tornarem matéria de reflexão sobre as relações interpessoais e intra ou interfamiliares, sobre os critérios de avaliação e hierarquização das pessoas e famílias, sobre os campos em que as famílias podem se antagonizar ou competir, e sobre a falibilidade da justiça dos homens em comparação com a de Deus, ganhando uma relevância que não guarda relação imediata ou necessária com a sua importância “quantitativa”.

O conjunto de termos que designam esses atos agudamente conflitivos parecem ter algumas distinções quanto a seu uso e significado, e é possível fazer uma tentativa provisória de inventário desses usos e significados. Assim, *confusão* e

baderna parecem ser mais usados para designar conflitos em situações abertas, imediatamente públicas, como em festas e jogos de futebol, na rua, em vendas e bares, geralmente envolvendo um conjunto de pessoas (mas eventualmente apenas duas) e podendo ter o sentido de conflagração coletiva; *encrenca* parece designar mais freqüentemente uma seqüência de ameaças ou provocações entre duas pessoas levando a um impasse e possivelmente a agressões. *Briga* é o termo mais usado e mais amplo: pode apontar para um episódio específico de agressão entre duas ou várias pessoas, para uma seqüência desses episódios, ou para uma ruptura que redunde em hostilidade e evitação mas não necessariamente agressão efetiva, violação aberta de limites, ou para um estado de tensão latente que pode a qualquer momento levar a essa violação agressiva. *Violência* foi usado para designar agressões efetivamente realizadas, violação inequívoca de limites, com ou sem mortes; houve uma situação específica em que se empregou a expressão *tempo* ou *época da violência* e se designou uma família como *da violência*, para designar uma época de agressões recorrentes que alterou toda a sociabilidade de uma localidade (ver entrevistas 4 a 5 do anexo). *Morte*, *mortandade*, designam, evidentemente, a agressão que resulta em morte de uma das partes, em que há derramamento de sangue, violação dos corpos, em uma chave distinta de *homicídio* e *crime*, que são termos jurídicos também em uso pela população.

Talvez mais importante do que observar os diferentes termos para designar conflitos agudos seja verificar que há uma classificação interna ao termo de uso geral, *briga*, que associa motivações e antagonistas (ver adiante) como em *briga de família*, *briga de irmãos*, *briga política*, *briga entre famílias*, *briga de patrão e empregado*, *briga de futebol*, etc. É importante ainda observar que da série de termos referentes a conflitos agudos derivam qualificativos pessoais ou familiares: *baderneiro*, *encrenqueiro*, *brigador*, *briguento*, *violento*, e ainda expressões como *gosta de confusão*, *gosta de matar*, características de pessoas *bravas*, *valentes*, bem como de *gente brava*, *raça de gente brava*, e ainda *lugar de gente brava*. Esses termos todos são parte da construção de reputações de famílias e pessoas.

No presente item o foco recai sobre os eventos ou processos categorizados como conflitos agudos pelos esquemas classificatórios dos próprios atores, enquanto que no item seguinte deste capítulo, trataremos de formas específicas de sociabilidade que são cenário “natural” desses conflitos agudos, porque possuem uma dinâmica que propicia e focaliza a expressão pública de tensionamentos. Os conflitos agudos tendem a ser considerados *casos* ou *cenas* e, como focos de interesse específico, podem ser isolados das formas de sociabilidade nas quais eles encontram por assim dizer o seu ambiente próprio. É impossível dissociar os parâmetros e processos pelos quais esses conflitos agudos tomam forma e a sua dimensão narrativa ou retórica. A retórica dos conflitos, construída em inúmeras conversas e discussões cotidianas, repõe e impõe os conflitos entre e dentro das famílias como pressuposto

das relações. Quem cresce ouvindo narrativas dos conflitos de sua família (ou de uma parte de sua família) com uma família vizinha (ou com uma outra parte de sua família), narrativas que invariavelmente colocam os adversários como moralmente inferiores, tornam-se predispostos a perceber seu ambiente social em termos dessas oposições. A dimensão de comunicação entre gerações dos eventos narrativos em que são lembrados os conflitos – *encrencas*, *confusões*, *brigas*, etc – tem esse efeito de reprodução de uma dada configuração de oposições, ainda que evidentemente, a cada mudança do contexto no qual se realiza a narrativa, corresponda uma mudança ou ajuste de significado dos fatos narrados. O peso dessa dimensão narrativa é explicitado pelas palavras que a designam. São chamadas de *casos*, *histórias* ou *cenas*, objetos portanto de apresentação e de reflexão diante de públicos, resultados de um recorte que seleciona aquilo que é significativo e confere um sentido público a determinadas seqüências de eventos. Conflitos são bons para pensar – um pensamento “público”, expresso em narrativas, que tem efeitos sobre a modulação de fronteiras e relações entre unidades socialmente significativas nas configurações dos córregos da região e que fazem parte do processo cotidiano de mapeamento. Nesse sentido, as narrativas dos conflitos são de certo modo uma dimensão dos próprios conflitos e não um aspecto separado ou posterior, não só porque a interpretação do conflito construída nos eventos narrativos de algum modo dá continuidade ao conflito “por outros meios”, como porque tende a haver em função disso (ou seja, em função da referência permanente a um público ou segmentos de público que julgam e conferem sentido aos eventos conflitivos) uma relação “interna” entre a lógica estruturadora de um gênero narrativo (*contar casos* no sentido de narrar conflitos) e a lógica das ações públicas dos agentes em conflito (a esse respeito, ver Briggs, 1996 e Herzfeld, 1985 e 1996).

Vou separar, no entanto, para finalidades de apresentação, 1) a análise daquilo que as narrativas, diálogos e observações revelam a respeito das práticas de conflito e 2) a análise das formas narrativas e dos eventos narrativos em si, como práticas.

Passo portanto a analisar algumas das características recorrentes e mecanismos desses conflitos, a partir da análise das narrativas anexadas (anexo ao capítulo 1), de outros diálogos e narrativas registrados e de observações diretas anotadas, não propriamente de *cenas*, mas de suas conseqüências mais ou menos imediatas nas localidades. Vou abordar sucessivamente: motivações, antagonistas, e práticas de conflito.

1) Motivações

Na raiz dos enfrentamentos e agressões – *encrencas*, *confusões*, *brigas*, *violências*, *mortes* – há alguns temas recorrentes, e dentre eles talvez o mais comum seja o das *divisas* e correlatos. Quando se fala em conflitos nas ou a partir das

localidades rurais, é muito comum que logo sejam lembrados, como motivações, problemas relacionados diretamente com divisas entre sítios (posicionamento dos marcos divisórios e cercas, mudança de lugar ou destruição desses marcos e cercas); e problemas relacionados indiretamente com as fronteiras entre áreas, como aqueles que dizem respeito a animais transitando no sítio ou lavouras e roças alheias; problemas relacionados com os cursos d'água (sujeira ou lama jogada na água que corre para um sítio vizinho, desvio do curso d'água secando o curso na área vizinha); interrupções ou restrições em estradas que dão acesso a sítios ou casas através de sítios ou áreas vizinhas. Nesse conjunto de motivações, estão atos interpretados como violações ou transgressões diretas ou indiretas de fronteiras de territórios associados a famílias. Mas dependendo das circunstâncias, do estado das relações entre as partes, um dado ato pode nunca ser publicamente interpretado como agressão às fronteiras de um sítio, uma casa, uma lavoura: o que poderia ser visto como transgressão/agressão pode ser relevado, desconsiderada enquanto tal, ou pode dar origem apenas a uma conversa cuidadosa, uma negociação sutil, um “chamar a atenção” indireto, já que as partes sabem que atos relativos a divisas são publicamente reconhecidos como motivações de conflitos. Em outras circunstâncias, aos primeiros sinais de violação ou ameaça de violação dessas fronteiras, interpreta-se que houve agressão e publiciza-se essa interpretação, mesmo que isso não signifique imediatamente pegar armas ou tomar satisfações. As contendas em torno de questões de divisas parecem se dar através de um crescimento da tensão ao longo do tempo, um jogo de sinais entre aqueles (aquelas famílias) cujo território é definido pelas fronteiras, apontando para tensionamentos e distensões, expressando o senso de limites (mais do que a adesão imediata ao parâmetro jurídico traduzido topograficamente) de cada uma das partes. A tensão em torno das fronteiras não segue nenhuma temporalidade definida: pode ocorrer a qualquer momento, mas parece ter uma certa “duração” que permite, através de negociações, conversas mais diretas ou mais indiretas, uma certa etiqueta do jogo entre *tolerar* ou *ter paciência* e *não tolerar* ou *perder a paciência*, que permite, com maior ou menor sucesso, estabelecer um (con)senso de limites mútuos. Cabe lembrar também que nesse caso, geralmente se trata de limites que têm também uma expressão ou dimensão jurídica (divisas entre propriedades, direitos previstos no código civil como a servidão de passagem, etc). Mas nem toda a violação de divisas definidas juridicamente dá origem à interpretação de que houve agressão e a conflitos. Há “transgressões” de limites jurídicos que são consideradas “naturais” (entre pessoas familiarizadas, onde há um grau elevado de intimidade), e “transgressões” que mesmo não violando códigos jurídicos são consideradas graves (entre famílias rompidas, desfamiliarizadas). Por isso é mais adequado falar, nesse caso, na importância das fronteiras ou divisas entre territórios de parentesco, ou seja, na expressão e consolidação territorial de um estado de relações entre famílias,

de processos de familiarização e desfamiliarização por meio da ação em torno de divisas³⁵. Um caso especialmente significativo de conflitos em torno de divisas ou limites territoriais é aquele que se dá entre irmãos, a respeito da divisão por herança do patrimônio de terras da geração anterior, seja no momento da morte dos pais, seja na doação dos terrenos com os pais ainda em vida, seja no uso de parcelas de terra ainda juridicamente no nome dos pais³⁶.

Outra motivação mencionada em relação aos conflitos agudos é a *política*. Porém ao contrário da indefinição temporal que caracteriza os problemas de divisas (e seus correlatos, trânsito de animais, água, estradas, etc), os conflitos motivados pela política se dão com uma temporalidade marcada, ou seja, *na política* – na época em torno das eleições. Foi recorrente, diante das minhas indagações sobre a oposição política como motivadora de conflitos, que me dissessem que as escaramuças, ameaças e atentados se limitam ao período da política e depois “*passa*”, mesmo que o pertencimento a *lados* opostos na política municipal – quase sempre, basicamente dois – permaneça como um motivador de tensões latentes entre famílias, segmentos de famílias e pessoas (ou seja, possa ser invocado em outras circunstâncias que não *a política*)³⁷. Essa tensão pode se somar a outros fatores, ou ao contrário: os alinhamentos políticos podem contrastar com os alinhamentos em função de conflitos de divisas, os laços de parentesco, etc. Nessas localidades, a *política*, quase sempre tradicionalmente implicando uma divisão em dois *lados* bastante duráveis, centrados normalmente em uma ou duas figuras principais, mobiliza paixões na época eleitoral, gerando inúmeras situações propícias para que falas e atos sejam interpretados como ofensas e dêem margem a *confusões*, *encrencas*, *brigas*, tanto mais quanto mais *partidários* sejam os envolvidos, ou seja, quanto mais expressem publicamente suas adesões políticas (e nem todas as pessoas e famílias a expressam no mesmo grau). Os partidários dos que “perdem a política” se sujeitam, segundo relatos, a humilhações mais ou menos sutis. Durante o período entre as eleições, essas paixões e sua expressão normalmente não se colocam com a mesma intensidade (é visto com certa estranheza a insistência sobre o tema da *política* fora da época eleitoral), mas a proximidade das eleições traz para muitos o temor de que possam haver “*até mortes*”. Cabe ainda observar que as tensões entre os lados da política assumem o primeiro plano quando se trata de propor obras de sentido coletivo para a localidade, ou tarefas e mobilizações coletivas envolvendo o conjunto das famílias de uma localidade, mesmo que dificilmente essas tensões resultem imediatamente no tipo de conflito agudo abordado neste item (ver capítulo 2).

Outra série de motivações às quais se atribui a origem de conflitos graves é aquela que inclui *ciúmes* (de esposas, namoradas, irmãs), *namoros*, supostas investidas ou insinuações relativas às mulheres da família (ou em processo de familiarização, como as namoradas), ou ainda maus tratos a agressões por parte

de genros ou cunhados. Nessa série ligada à “gestão das alianças” da família com afins, afins pretendentes, ou falsos afins pretendentes (aqueles que indevidamente se permitem familiaridade com as mulheres da família), pode haver agressões dirigidas seja ao homem que insinua, investe, agride, seja à mulher de quem se tem ciúmes, ou seja, cujas ações são interpretadas como incentivando ou mostrando algum grau de cumplicidade com investidas. Aparentemente, ao contrário dos problemas de divisa em que, depois de estabelecida por uma das partes a interpretação de que está havendo uma violação ou agressão, há tempo para negociações e para uma maturação da tensão ou da distensão, nesse caso, uma vez estabelecida a interpretação pública (ou que pode se tornar pública) de que houve ofensa ou agressão às mulheres da família, e feita a atribuição de culpa, a ação se impõe com maior rapidez e pouco espaço para negociação.

Outra série de motivações envolve *dívidas*. Aqui, o espaço e o tempo para negociação parecem particularmente amplos, com várias possibilidades de insinuações, indiretas, arranjos, uma margem de tolerância (possivelmente pressa e intolerância seriam um tanto mal vistas, associadas à série de desqualificativos sociais-morais sintetizada pelo termo *ambição*). Mas se há um anúncio público da dívida o conflito parece se tornar inevitável: em vários casos o que precipita o conflito é o comentário ou a cobrança pública da dívida na rua, na venda, na casa de terceiros. Mas nem sempre é tão evidente o que seja uma cobrança pública: não se trata de um ato jurídico, explícito e direto, mas eventualmente de insinuações interpretadas como cobrança e que podem ser negadas enquanto tais.

Outra série pode ser designada de modo geral por ofensas por gestos ou palavras, que às vezes estão relacionadas a *brincadeiras*. Normalmente, trata-se de palavras ou gestos interpretados como *provocações* à pessoa e à família ou a alguma coisa com a qual haja identificação, e também atos vistos e sentidos como agressões diretas, como quando uma *brincadeira* (ver adiante) envolve um gesto de contato direto ou indireto com o corpo ou como quando, no futebol, uma “entrada” mais dura dá margem a uma interpretação de que houve intenção de agredir e sensação de ter sido agredido para além daquilo que está estabelecido como aceitável. Nessa série, talvez mais do que nas outras, as evidências “objetivas” de agressão se reduzem normalmente ao mínimo: tudo é interpretação. A sociabilidade cotidiana é rica em formas que propiciam um contínuo “teste” do estado de relações mútuas. Evidentemente, esse “teste” pode eventualmente mostrar, e com certa frequência mostra, que a disposição para paz nas relações mútuas é muito tênue. Trocadilhos, palavras com duplo sentido, insinuações, piadas, podem ser interpretadas como agressão real. Mas mesmo conversas aparentemente neutras podem levar a uma sensação de agressão por uma das partes. Tudo depende de como cada parte avalia o estado das relações mútuas. E nesse sentido, a “voz corrente” sobre atitudes do outro e sobre as expectativas em relação à sua própria atitude, que cada parte

sempre traz como pressuposto, é essencial como substrato para as interpretações. Nesse sentido, *ficar de conversinha, contar prosa, fofocar, futricar e intrigar* cumprem seu papel, no universo do mapeamento e crônica social, para propiciar ou não as *provocações*, que são sempre gestos expressivos a serem interpretados, cenas públicas mesmo quando realizados em espaços que tenderiam a ser vistos como “privados” (por exemplo a casa de alguém, que todavia é sempre permeável à observação e divulgação do que ali ocorre).

Cabe chamar a atenção ainda para duas formas específicas de ofensa, mais ou menos equivalentes, porém com diferenças de circunstância e de grau. Uma é a *falta de consideração*, ou desconsideração, quando um vizinho, parente, alguma pessoa com quem se tem ou com quem se procura construir alguma familiaridade, deixa de cumprir expectativas, comete uma desatenção, marca uma falta de intimidade e confiança. É verdade que dificilmente uma desatenção dessas vá dar origem imediatamente a um conflito agudo, mas contribui para marcar um tensionamento, reavaliar tolerâncias quanto a divisas ou dívidas, ou seja, desfamiliarizar. Outra ofensa é o que pode se designar de *traição*: quando alguém com quem se considera plenamente familiarizado, de quem se espera alinhamento, não se alinha em um momento visto como crucial para a apresentação pública da pessoa e da família – o que equívale a se alinhar ao adversário.

Outra série de motivações está associada a relações que, de um ponto de vista “externo”, podem ser caracterizadas como relações de trabalho. Há entre patrões e empregados, administradores e empregados, proprietários e meeiros, um terreno fértil para tensionamento e conflito. Trata-se em muitos casos de variantes de motivações da série “*divisas*”, especialmente no caso dos meeiros, e da série “*ofensas*”, em todos os casos, acrescida de uma dimensão própria a esses arranjos, que são as contendas em torno do tempo para o trabalho considerado como dirigido a uma ou outra das partes (trabalho para o meeiro e sua família, “*trabalho para si*” X “*trabalho para o patrão*”), e em torno da autoridade sobre as pessoas da família (mulheres e filhos).

Uma outra série de motivações atribuídas aos conflitos agudos diz respeito a um plano em certo sentido (mas apenas em certo sentido) mais “interno” ao agressor: a *braveza*, o gosto pela *violência*, agressão, morte; ou a *tentação do capeta*. Essas motivações são internas apenas em certo sentido porque, no primeiro caso, o gosto pela violência e a *braveza* são atribuídos publicamente, consistem em uma *fama*; no segundo caso, porque os sinais da tentação pelo demônio que leva à agressão, violência, e morte, são públicos, devem ser reconhecidos como tal, e o próprio *capeta* é por assim dizer uma “figura pública”.

Por fim, é importante chamar a atenção para alguns motivos que *não* são observados/atribuídos aos conflitos agudos aqui enfocados. O que mais chama a atenção, nesse caso, é a ausência quase total da atribuição desses conflitos “entre

iguais” a roubo, tentativa de enriquecimento, extorsão, disputa comercial (de comércio lícito ou ilícito). Talvez seja nesse sentido que se possa compreender uma situação recorrente durante o trabalho de campo: ao saber que eu moro no Rio de Janeiro, os camponeses da região sempre comentavam sobre a “violência” do Rio, perguntavam como é que estava a situação, com ar grave e impressionado, e contrastavam com a tranquilidade do lugar, pois ali todos podem “dormir de janela aberta”, deixar as coisas do lado de fora que “ninguém mexe”, onde há “tranquilidade” (com exceção dos lugares famosos por serem “de gente brava”, geralmente sempre “outro” lugar). Só depois é que aos poucos iam surgindo as narrativas de mortes e agressões na localidade. Mas o contraste com a violência da grande cidade se dava em torno da afirmação da ausência, naquele localidade onde se estava, de formas de agressão e conflito dissociadas das motivações “morais” e portanto “públicas”. A violência “carioca” aparecia aos olhos da “roça” seja como descontrolada e inexplicável, seja como associada a motivos que não se aplicavam aos conflitos locais, de modo que se tornavam opacos e quase inconcebíveis.

Assim, os motivos para conflitos agudos nos *córregos* 1) são sempre “públicos” e “coletivos” (familiares), mesmo quando parecem dos mais “privados” e “pessoais” aos olhos de quem não detém conhecimento das relações que definem o universo social pertinente; 2) dizem respeito a gestão de fronteiras corporais, territoriais, pessoais, familiares – sempre associadas entre si 3) são marcos nos processos de familiarização e desfamiliarização, e de hierarquização entre as famílias da localidade. Diferentes séries de motivos levam a diferentes ritmos, formas e etiquetas de negociação, rompimento, tensionamento e distensão, apontam para padrões socialmente definidos de tolerância e intolerância. E todos esses motivos podem ser traduzidos, em certo nível, como *falta de respeito*.

2) Antagonistas

Nesses conflitos agudos, as partes em oposição são de certo modo sempre membros de um mesmo círculo social amplo, um mesmo “público” – um público que todavia tem segmentações. Enfrentam-se membros de famílias, parentes de tais ou quais pessoas contra parentes de tais ou quais outras; ou, se não parentes, ao menos pessoas “familiarizadas”, compadres, subordinados, amigos, pessoas cujos atos são de responsabilidade não apenas estritamente pessoal mas compartilhada, por imposição social, com toda uma unidade social significativa – família nuclear, família-nome, *córrego*, comunidade, ou frações de qualquer dessas unidades. As partes que se antagonizam são pessoas “localizadas” em maior ou menor grau nos processos de mapeamento. Não são contendidas entre desconhecidos, mesmo que não sejam sempre entre pessoas de uma mesma localidade específica e mesmo que

agressor a agredido não tenham uma relação próxima. Se há um desconhecido envolvido, um pistoleiro por exemplo, aparentemente ele tende a ser visto a princípio como um intermediário de um conhecido ou conhecível (mapeável).

É muito comum que os antagonistas sejam vizinhos, não só nos conflitos motivados por divisas, mas também em função de falta de *consideração* e *brincadeiras*. Vizinhos não são todos do mesmo tipo: podem ser membros das famílias “que contam” em um dado lugar, subordinados dessas famílias, membros de famílias “isoladas”, parentes mais próximos ou mais distantes. E há diferentes expectativas quanto ao modo de se relacionar entre cada um desses vizinhos, e diferentes estados circunstanciais de relações.

Existem casos, porém, em que os antagonistas pertencem a um círculo ainda mais íntimo. É o que ocorre nos conflitos agudos dentro da família nuclear, entre pai e filhos, entre irmãos, entre marido e mulher. Esses conflitos podem se tornar muito dramáticos, e serão abordados mais adiante. Num próximo degrau de intimidade ou familiaridade, é comum haver conflitos entre membros de uma mesma família-nome ou entre parentes. Esses conflitos podem se dar tanto em função de divisas e correlatos (pois muitas vezes são também vizinhos) mas também em função de ofensas, inclusive desconsiderações ou traições, pois que dos parentes se espera consideração e alinhamento automático, bem como de brincadeiras, dívidas, aproximações com as mulheres da família, já que aqueles que se encontram e convivem mais tem mais oportunidades de criar situações ambíguas em termos da gestão das proximidades e intimidades. As mesmas considerações podem ser estendidas aos amigos e compadres, aquelas pessoas com as quais se tem relações “como se fossem da família”. Do mesmo modo, os conflitos em que se envolvem familiares, parentes e amigos podem em si mesmos, por sua vez, se tornarem motivos para conflitos intrafamiliares, em função de alinhamentos ou, ao contrário, da falta de alinhamento. Há pares específicos de antagonistas-parentes que aparecem com certa recorrência, como sogros X genros, os cunhados X cunhados, e ainda consogro X consogro. Conflitos entre esses pares em geral partem de atos interpretados como ofensas morais e físicas aos respectivos filhos, filhas e irmãs.

Outros conflitos envolvem distintas localidades. Eventos como festas, rodeios, bailes e jogos de futebol propiciam encontros de caráter ambíguo, ao mesmo tempo tensos e festivos, entre grupos vindos de localidades distintas porém próximas o suficiente para poderem ser incluídas em um mesmo círculo, ou seja, referirem-se a um mesmo fundo amplo de reputações. Esses eventos são oportunidades, em especial, para o encontro entre grupos de jovens e um terreno fértil para *brincadeiras*, *namoros*, e *conversas*, portanto também para *ofensas* e *ciúmes*. Uma vez iniciado uma *briga*, *confusão* ou *encrenca* em função de uma *provocação*, *conversinha*, etc, o antagonismo pode se dar entre grupos identificados como distintas famílias

(especialmente se o evento se limita a um público de uma ou poucas localidades) ou como localidades (*córregos, fazendas, comunidades* e mesmo *municípios*).

Outra modalidade de antagonismo está referida à *política*, e se dá entre adversários políticos. É só na *época da política* que esse tipo de antagonismo parece se agudizar a ponto de caracterizar os antagonistas integralmente como *adversários políticos*, ao invés de aparecer apenas como um fator a mais em um conflito que resulta de outros motivos e envolve antagonistas caracterizados de outra forma que não como *adversários políticos*, ainda que isso também seja lembrado, a posteriori, com explicação, e sempre se torne disponível para incorporação no fundo de conflitos “politizáveis” na sua devida época..

Outro par comum de antagonistas são patrões e empregados, meeiros e proprietários. Mas nem sempre esses conflitos agudos, com agressão física, morte ou ameaça de morte, são caracterizados como *briga de patrão e empregado*, ou apenas dessa forma, como veremos. Outros antagonistas que aparecem em algumas narrativas são os *valentões*. Pessoas (ou famílias) com *fama de valente*, que se destacam pelo seu prazer pelo conflito, pela sua *coragem*, pelo temor que impõem, às vezes se enfrentam entre si e nesse caso, aparentemente, precisam mostrar-se à altura da fama. Confrontos entre famílias com maior ou menor fama de *gente brava*, ou entre essas famílias e outras tidas como pacíficas, podem conflagrar/atemorizar uma localidade.

Os antagonistas desses conflitos nem sempre podem ser caracterizados de um modo bem “objetivo”, no sentido que a sua caracterização enquanto antagonistas muitas vezes se dá dependendo das circunstâncias do conflito, em conjunto com a atribuição das motivações. Se a *briga* será qualificada como entre *vizinhos*, entre membros de uma mesma família, entre *patrão e meeiro*, entre localidades, entre *valentões*, entre *adversários políticos* – e assim se caracterizar como *briga entre patrão e empregado*, *briga de vizinho*, *briga entre famílias*, *briga de família*, *briga política* – vai em muitos casos depender de como o conflito e as partes que se antagonizam se apresentam e são apresentados, em que circunstâncias, e com que sucesso, e isso pode em si mesmo ser objeto de conflito no plano das narrativas.

De qualquer forma, cada antagonista sempre pode caracterizar o outro – a não ser talvez nos casos excepcionais de motivação atribuída à *tentação do capeta* – como pessoas que *faltaram ao respeito*, enquanto caracterizam a si mesmos como pessoas que buscam se fazer *respeitar* e se revoltam diante de um *desrespeito*. Nesse sentido, se opõem e enfrentam porque são iguais em sua pretensão de se fazer *respeitar*, e é isso que os coloca como antagonistas. Assim, os antagonistas são sempre, de ambos os lados, pessoas que demandam *respeito* a si, a seu nome e à sua família.

3) Práticas de conflito

Nesses conflitos, há formas de abertura, modalidades de violação, atribuição de responsabilidades, formas de mobilização, e, mais do que desfechos, marcos de rearranjo de relações. Não se trata nesse ponto de abordar todo o processo permanente de construção de tensão entre famílias de uma localidade, de gestão das fronteiras sociais, de familiarização e desfamiliarização, em meio aos quais os conflitos agudos aparecem como marcos ou objetos de reflexão. A análise vai ater-se àquilo que as próprias práticas narrativas dos atores isolam, em maior ou menor grau, como *casos* ou *cenas*. Nesse sentido, esse item é o que apresenta maior dificuldade de distinção em relação à lógica narrativa a ser abordada adiante, já que a percepção dos próprios atores ao longo dos eventos parece ser mediada pela forma ou formas narrativas socialmente estabelecidas. Por isso, limito-me aqui a uma espécie de apresentação de alguns elementos e seqüências básicos, que tomarão mais corpo na análise da forma narrativa.

As aberturas das seqüências de eventos que constituem os conflitos agudos envolvem alguma modalidade de publicização da interpretação, por parte de um ou ambos os que se colocam como adversários, de que houve ou está havendo uma *provocação*, um *desrespeito* ou *falta de respeito* – sendo que o lado que *provoca* e *desrespeita* é sempre necessariamente o outro. Essa publicização tende a se dar em um cenário aberto, público – uma venda, a rua, uma praça onde há uma festa, na estrada com outras pessoas, um churrasco – e o acesso ao cenário do anúncio tende a delimitar o segmento de público ao qual se dirige a princípio o anúncio. Realizada alguma modalidade socialmente aceita e compreensível de anúncio público dessa interpretação – que é imediatamente o anúncio de intenção, ou antes, do reconhecimento da obrigação de fazer algo para se fazer *respeitar* e restabelecer a ordem do *respeito* – abre-se a oportunidade de delimitar publicamente intervalos “sob ameaça” que permitem gerir o conflito. Nem sempre (talvez só excepcionalmente) parte-se imediatamente da publicização do sentimento de ter sido provocado e ofendido gravemente e do reconhecimento da obrigação de fazer algo a respeito, para a violação daquilo que é identificado como a outra parte, o provocador, sua família, seus animais, seu sítio, suas lavouras³⁸.

Isso dá oportunidade para mobilizar e envolver aliados de modo particularizado (conversar com amigos, parentes, subordinados), contatar possíveis mediadores, bem como para que todo o círculo social se mobilize para evitar ou incentivar o passo seguinte, e para apresentar e justificar caminhos alternativos de entendimento ou ruptura sem passar pela violação das fronteiras sociais, pessoais e físicas da outra parte. A modalidade de envolvimento de diferentes círculos sociais – famílias nucleares, famílias-nome, amigos, outras famílias da localidade – depende muito de quem foi a pessoa que anunciou publicamente ter se sentido gravemente provocado

e ofendido, e qual a relação dessa pessoa com os diferentes círculos. Esse anúncio pode significar, dependendo das circunstâncias e de quem o faz, o envolvimento apenas da própria pessoa que faz o anúncio, de uma família nuclear, ou de toda uma família-nome ou conjunto delas. Isso porque algumas pessoas se posicionam – inclusive pelo prestígio adquirido na gestão de conflitos – como líderes informais de círculos mais amplos que suas famílias nucleares ou mesmo do que as famílias-nome. Uma consequência dessa diferença de amplitude é que cada família nuclear e cada segmento de família-nome, ou mesmo cada pessoa individualmente tem um conjunto (um “fundo”) ligeiramente diferenciado de conflitos passados ou em andamento, o que confere uma certa flexibilidade mas também uma certa dispersão ao conjunto que se mobiliza em cada conflito. As lideranças da família que surgem em boa medida associadas a momentos de intensa conflitividade, transcendem a especificidade dos alinhamentos de suas famílias nucleares e trabalham no sentido de imprimir uma ação mais “corporada” a uma unidade social de dimensões mais amplas. Essa posição do líder da família na corporatização de uma unidade familiar mais ampla aponta também para a importância das ligações “para fora” nesse processo de corporatização, e portanto de formação da própria família, já que a liderança da família atua no sentido de controlar e unificar as relações “públicas” da família com os agentes externos, em função de um posicionamento mais unificado nos conflitos internos à localidade, ou seja, conflitos públicos com aquelas outras unidades sociais mais ou menos da mesma ordem, famílias-nome que em dado momento se apresentam como disputantes, rivais por prestígio, reputação, terras, etc. As ligações “para fora” – na política, no comércio, com as autoridades, advogados, médicos – estão desse modo sempre implícitas nos processos aparentemente mais “internos” à família.

Disso resulta que os processos de familiarização não são “privados” em oposição ao “público”. São uma modalidade específica de articular a família, como entidade socialmente reconhecida, foco de estruturação discursiva e núcleo de subjetivação, através de alinhamentos públicos diante de outras famílias, tanto no plano das relações “locais” (da disputa por reputação) como no que se refere ao contato com o “externo”, “não-local” (das disputas comerciais, políticas e jurídicas).

Passadas as oportunidades abertas pelo intervalo “sob ameaça” (que podem – o intervalo e as oportunidades – ser maiores ou menores, dependendo das circunstâncias), é bem provável que aquele que anunciou a abertura do conflito tenha que passar para a etapa seguinte, sob pena de perder sua respeitabilidade. Ou de aceitar sua inferioridade em termos de capacidade de impor respeito – o que por sua vez nem sempre é condenar-se à opressão permanente (ainda que possa ser), pois abre outras perspectivas e tem justificativas socialmente aceitas, de algum modo consolidando uma nova posição, que pode ser apresentada não como de

inferioridade e fraqueza, mas de *sofrimento*, *paciência*, *tolerância* ou seja, como formas de superioridade moral (e há uma elaborada retórica nesse sentido).

O ápice do conflito corresponde à violação intencional e pública de uma fronteira socialmente reconhecida que delimite algo – nome, sítio, lavoura, animal, família, pessoa – identificado com a outra parte. Pode haver uma progressão nesse sentido, como aberturas sucessivas rumo à violação mais completa, de certo modo paradigmática, aquela que derrama o sangue – que é individual, mas também da família – e causa ferimentos ou morte. Veremos adiante que é sobre esse momento que as narrativas centram sua atenção, não por gosto do público por sangue, mas porque diz muito. Além do grau de violação, o modo e o momento de violar e a atitude ao enfrentar a violação revela muito, e muito profundamente, para os que estão predispostos a aí buscar revelações sobre o caráter das partes (pessoas e famílias) em enfrentamento: se são corajosas ou covardes, se têm sorte excepcional ou azar, se têm resistência física excepcional ou fraqueza, se têm ou causam medo, se mobilizam auxílio, se a sua morte ou ferimento causa espanto e sofrimento, em quem, se mobiliza apoios externos.

Realizada a violação, especialmente a violação envolvendo morte, há um maior ou menor cataclisma nas relações locais, e sobretudo surge um fluxo incessante de conversas: conflitos são bons para pensar e produzem argumentações quase obsessivas. Há uma ou várias polarizações, todos são obrigados a dar repetidamente opiniões, a se alinhar ou a desenvolver ponderações que justifiquem não alinhar-se com nenhuma das partes. Responsabilidades vão sendo atribuídas informalmente e todo o caso é avaliado, as partes julgadas, as narrativas vão se consolidando e espalhando, cristalizando diferentes versões. No caso das mortes, o envolvimento da autoridade é necessário e, com veremos no capítulo seguinte, é um pressuposto das ações e amplia ou prolonga o envolvimento de todo um círculo social com o evento da violação. Nisso tudo, entra em jogo não só a reputação dos diretamente envolvidos, mas também de todos os que com eles se identificam, mesmo que apenas por defender a posição de um ou outro e narrar o evento de um modo ou de outro.

Independente dos resultados judiciais, há muita movimentação e mudanças: reputações são afetadas, surgem rupturas que dão origem a novos padrões de evitação, famílias se dividem, parentelas inteiras mudam de localidade ou mesmo de município, perspectivas de vida se esvaem, *famas* de pessoas ou lugares são criadas, reforçadas ou destruídas. A “economia do respeito” do lugar é modificada. Esses rearranjos todos são tanto maiores quanto mais significativas as unidades sociais envolvidas, a cuja responsabilidade é atribuído o conflito. Uma briga com morte entre trabalhadores temporários, rapazes vindos de fora, numa fazenda, deve causar muito menos rearranjos (ainda que os cause, especialmente quando se atribui socialmente a responsabilidade ao patrão) do que um enfrentamento entre dois chefes de famílias importantes em uma dada localidade, que será lembrado por décadas e

que ocasiona mudanças radicais na configuração da localidade.

Após o desfecho da violação, as narrativas têm portanto um papel fundamental para ordenar e delimitar os efeitos do conflito direto. De algum modo, elas dão continuidade ao conflito e consolidam e preservam o momento da violação, colocando-a como pressuposto das relações que, inclusive por esse meio, se cristalizam.

As narrativas e sua forma

A apresentação da maioria das narrativas que serviram de base para este item e que estão transcritas em anexo foi em vários casos propiciada pelo pesquisador, em situação de entrevista, diante de um gravador, o que tem suas conseqüências no plano da construção narrativa. Mas só fui perceber a importância de propiciá-las a partir da observação de que a narração de *casos* ou *cenar* de conflitos – *confusões*, *encenanças*, *mortes*, *violências*, etc – é uma atividade destacada no cotidiano. As conversas sobre esses conflitos podem ser longas e empolgadas, prendem a atenção, são valorizadas. Foi comum me ver em meio a essas narrativas, e mesmo seqüências mais ou menos longas de narrativas, lembrando vários conflitos em uma localidade ou relacionados a uma pessoa ou a uma família, independente de qualquer sugestão minha. É comum que as conversas acabem refluindo “naturalmente” para esses temas, apenas incentivadas por uma lembrança, a menção a uma personagem, a um lugar, a um outro evento. Há uma espécie de “fundo de narrativas” desses “casos” em cada localidade, e narradores reconhecidos por um determinado público como bons conhecedores e bons narradores, como pessoas aptas para a tarefa de contar *casos* ou *cenar*. Iniciada uma narração, ela prende a atenção, interessa os que estão próximos, crianças, adolescentes, mulheres, homens, idosos: as pessoas deixam o que estão fazendo para ouvir e para completar a narrativa, que nesse sentido é, em certa medida, uma espécie de produção coletiva, uma co-narrativa, ainda que encabeçada por uma pessoa. Evidentemente, narradores precisam ter tato para saber quando e diante de quem devem narrar, e esse tato modula as próprias narrativas de acordo com a relação entre as circunstâncias da narração e o significado do conflito. Assim, nos primeiros contatos com o pesquisador, é comum que o clima formal e uma certa desconfiança acabem resultando em uma pobreza de narrativas de conflito e riqueza de comentários sobre a *união* existente na localidade ou na família.

A retórica do conflito, construída através de inúmeros eventos narrativos, envolve os moradores dessas localidades e cria uma forma específica de tensionamento das relações que perpassa o cotidiano, uma consciência sempre renovada da possibilidade concreta de conflitos agudos. É interessante notar ainda que a própria paisagem ou geografia local acaba funcionando como propiciadora dessas narrativas. Foi comum que, atravessando uma dada localidade a pé ou de carro, acompanhado por alguém da localidade ou do município, a visão de uma casa, uma lavoura, uma cruz de madeira enfeitada de panos na beira da estrada, levasse a

uma narrativa de um *caso*: “ali naquela casa um irmão matou o outro...” ou “onde está aquela cruz foi que emboscaram fulano”. O próprio espaço da localidade, a sua paisagem, se torna marcado por “monumentos” das (e para as) contendas³⁹. A possibilidade de um conflito acabar em morte ou agressão grave não parece algo tão distante e improvável e de certa maneira colore os encontros e relações no cotidiano geralmente pacífico desses lugares.

Alguns casos tornam-se realmente célebres em toda uma região, e a sua memória, transmitida oralmente, pode durar muitos anos e atravessar gerações antes de ir perdendo a força. Outros casos tornam-se conhecidos apenas em um âmbito mais restrito: algumas comunidades, os parentes dos envolvidos, um município. De qualquer modo, entre os casos mais “célebres” e os mais “locais” ou “familiares”, todos têm um cabedal muito considerável de narrativas de brigas e tragédias (ainda que só alguns saibam contá-las bem). Desse modo, independentemente da frequência dos conflitos abertos com conseqüências mais ou menos trágicas (que não procurei quantificar), a sua possibilidade torna-se muito presente. As narrativas trazem para o primeiro plano uma dimensão trágica das relações dentro das famílias e entre elas, já que enquadram as agressões e mortes no plano das relações intra e interfamiliares, como não poderia deixar de ser em um contexto onde a família é um tema fundamental e o parentesco é o princípio organizador básico do “mapa social”. Agressor e agredido são sempre parentes de alguém, localizados socialmente na narrativa.

Em termos da estrutura narrativa, pode-se dizer que tende a haver uma seqüência abordando: cenário – abertura do caso com descrição do anúncio público de que houve uma *provocação* grave e que se fará algo para voltar a impor o *respeito* – discussão das motivações descritas – descrição da cena principal de violação com discussão e comentários sobre as formas de violação e os envolvimentos diretos e indiretos de pessoas e círculos sociais – sub-cenas dramáticas ou tragicômicas – encerramento com fórmula própria (“*acabou a história*”) – localização atual, ou no momento da morte, dos envolvidos.

O centro da narrativa é o ato de violação e a reação a ele: o momento em que o corpo é agredido, rompido, sangrado, em que o terreno é invadido, o “como” detalhado da ruptura dos limites e fronteiras do sítio, da casa, dos corpos, e da família. O humor tragicômico que às vezes acompanha os momentos centrais tende para o grotesco, para a catástrofe da ordem e o império da desordem e do capeta. São histórias sobre a geração ou o desdobramento, no sangue e no movimento, na ofensa e no escárnio, de tensões públicas entre vizinhos e parentes e vizinhos que são também parentes, e sobre a gestão dessas tensões ao longo do tempo. Histórias que vão trazendo personagens paradigmáticos quanto ao modo de gerar e gerir a mútua medição das famílias através da ação e da provocação: o provocador contumaz, o “perseguidor” que provoca sistematicamente até o ponto de não-retorno,

o que em tudo vê uma provocação, o que releva as provocações valorizando a paciência mas pode ser interpretado como medroso e sem coragem (e sabe disso), o que acaba provocando seriamente porque brinca quando não devia ou de uma forma inadequada (mas talvez fosse essa a intenção), o que prefere recorrer às autoridades (algo que pode ser visto como provocação, como prova de desconfiança, ou como prova de fraqueza, mas é sempre uma espécie de “ruptura da etiqueta”) e o que prefere a conversa (na qual sempre se corre o risco de resvalar, às vezes inadvertidamente, para a provocação); em outras palavras, aqueles que valorizam a coragem, a ausência de concessões, a não-avoidance e as armas; e os que valorizam o diálogo, a concessão e a evitação.

São eventualmente também histórias de “traição”. Essas referências apontam sempre para a surpresa diante da falta de solidariedade daqueles que de maneira permanente ou temporária estão numa relação de intimidade com o narrador (em função de pertencimento familiar, parentesco, por frequentarem a casa) – e de algum modo, compartilham da mesma substância, têm uma proximidade que, mais do que social, em algum grau é também corporal, e que por isso mesmo deveria se ver como parte agredida e provocada tanto quanto aquele que foi diretamente agredido.

As avaliações e julgamentos quanto à forma da violação corporal são portanto uma dimensão central nas narrativas e diálogos em torno delas. Talvez se possa dizer que há implícito nessas avaliações uma espécie de paradigma, uma imagem básica: a de um chefe de família publicamente enfrentando outro de outra família, a luz do dia, frente a frente, ambos armados, sem “judiar” (sem atos qualificados como cruéis), e sem destruir o corpo depois de morto: algo como a imagem de um “duelo”. Alternativamente, também há uma espécie de variante coletiva, a imagem de um enfrentamento público entre dois grupos de homens armados, de famílias diferentes, e apenas dessas famílias. Aquilo que se afasta desse “paradigma” resulta de modo geral em comentários obsessivos, tornando esses afastamentos produtivos narrativamente. Agredir uma mulher, alguém da mesma família, atacar no escuro, sem assumir a sua identidade, pelas costas, agredir armado alguém sem armas, contratar alguém para matar, torturar, retalhar e marcar o corpo, enfrentar coletivamente uma pessoa sozinha, envolver pessoas de famílias alheias ao conflito (ou se deixar envolver), todos esses “desvios” e outros ainda tendem a trazer observações ou expressões de desgosto ou reprovação – e por isso mesmo a produzir uma onda obsessiva de comentários visando explicar e descobrir o significado daquela ação. É claro que a princípio as mortes em si mesmas são reprovadas, valorizando-se o diálogo, a paciência, o entendimento e o “viver bem com os outros”; mas uma vez estando em curso a narrativa de uma morte ou agressão, ela é julgada de acordo com seus parâmetros próprios, e os desvios com relação a estes são o centro de uma intensa atividade interpretativa, tornando mais marcante a morte e mais significativos todos os fatos e identidades que possam vir a ser relacionados, mesmo

retrospectivamente, a ela.

Há grande atenção também em relação a fatos considerados surpreendentes ou excepcionais: uma pessoa que leva muitos tiros e não morre, um valentão que não reage ou mostra medo ou vontade de contemporizar, uma pessoa que estava “fora de lugar” e acaba atingida, uma pessoa que não deveria se envolver – não é da família, por exemplo – e acaba se envolvendo e morrendo, alguém de quem nada se esperava e se mostra valente e bravo.

Feitas essas observações mais gerais, resta dizer que uma análise mais completa das narrativas requer a apresentação das características de cada uma delas e a comparação entre elas. Optei por incluir algumas integralmente em anexo, juntamente com uma breve apresentação situando o narrador e a situação em que foi feita a narrativa, e chamando a atenção sobre alguns pontos em cada uma delas. Ao longo dos capítulos seguintes, essas e outras narrativas sobre conflitos continuarão a ser uma fonte fundamental e voltarão muitas vezes ao centro da análise. Agrupei as 17 narrativas anexas em 6 grupos, apenas para facilitar a apresentação. As narrativas 1 a 3 correspondem a casos de enfrentamentos coletivos entre famílias distintas, levando à polarização de povoados inteiros. São referentes a eventos antigos, que os narradores ouviram falar ou presenciaram quando crianças mas ouviram contar muitas vezes depois. Os “casos” são assim bastante “consolidados” e incorporados à história do lugar. As narrativas 4 a 8 referem-se a casos de enfrentamentos múltiplos, envolvendo uma ou várias mortes, entre por um lado uma família considerada pelo narrador como violenta, provocadora, brava, covarde, e outras famílias da localidade, inclusive a do narrador. Os narradores e suas famílias estiveram envolvidos nos casos, que vão de relativamente antigos (mais de quarenta anos) a relativamente recentes. O terceiro grupo, casos 9 e 10, descreve mortes que destruíram ou ameaçaram a reputação de uma família. O quarto grupo, que inclui as narrativas 11 a 15 e refere-se a conflitos abertos entre íntimos: membros de uma mesma família nuclear, família-nome, ou amigos. Uma das narrativas desse grupo é atípica, pois está em forma escrita e foi obtida em um livro de memórias de um advogado que cresceu “na roça”, membro de uma família de sitiantes, fazendeiros e comerciantes de um município da região onde realizei trabalho de campo. O quinto grupo, narrativa 16, é um caso de enfrentamento público entre homens adultos, envolvendo um intervalo entre o que chamei de abertura e a morte; porém em um deles os contendores se enfrentam pessoalmente, no outro a morte se dá por intermédio de pistoleiros. O sexto grupo corresponde à narrativa 17, de um dirigente sindical da região, a respeito das relações entre as famílias em sua localidade de origem, e se distingue por abranger um longo período de tempo e procurar articular não apenas um caso, mas um conjunto de contendas concebidas como disputas pelo poder político e econômico, pontilhadas por conflitos agudos.

6. Formas de sociabilidade agonística: a provocação e a construção do respeito

De todos, Tito era quem mais me batia; desvantagem de ser caçula... Éramos os mais próximos pela idade, e os outros dois, Miguel e Édison, sentiam vergonha de “sujar as mãos em mim”. Tito dizia sentir também essa vergonha, mas era mentira dele. Ao menor pretexto, estávamos no chão, embolados. Direi em seu louvor que nunca foi desleal. Combatia com aviso prévio, fazendo a necessária provocação e dando-me tempo suficiente para correr; mas eu não corria, e ele caía-me em cima. Por minha vez, eu gostava de provocá-lo. Tinha esperança que um dia chegaria a vencê-lo. Estudava seu estilo de luta, comparava-o com outros estilos, treinava sozinho no quarto, diante do espelho, pedia a Miguel e Édison que me ensinassem a maneira de desvencilhar-me do adversário deitado sobre mim no chão. Inútil. Ele desmoralizava todas as táticas. Era mais duro, mais ágil, mais controlado.

Carlos Drummond de Andrade, “A Salvação da Alma”
Contos de Aprendiz

A sociabilidade cotidiana nessas localidades rurais e municípios é marcada por um caráter marcadamente agonístico. Essa natureza agonística das relações está presente, articulada de maneiras distintas e em diferentes níveis e graus, nas conversações e brincadeiras, no futebol e no bilhar; nos bailes e forrós, na política, e nas saudações cotidianas; nas relações de vizinhança, na comunidade religiosa, nos julgamentos de crimes de morte. Qualquer dessas situações envolve, em algum momento e em algum grau, a possibilidade de *provocar* e ser *provocado*, em tom sério ou lúdico. *Provocação*, na sua acepção nativa e no seu sentido forte, tende a se referir àqueles atos vistos negativamente que faltam com o *respeito*: desafiam, insultam e ofendem, incitando fortemente uma resposta séria em defesa da respeitabilidade da pessoa/família, distinguindo-se da *brincadeira*, uma *provocação* não-séria, uma falsa falta de *respeito*, que pede fortemente uma resposta igualmente não-séria.

O núcleo dessa sociabilidade agonística é, portanto, a possibilidade de que certas ações sejam vistas como um *pro vocare*, “chamar à frente”, um chamar para um enfrentamento (sério ou lúdico) diante de um público, que é sempre uma representação das relações entre as pessoas envolvidas (e conseqüentemente, nesse contexto, entre suas famílias, definidas em um grau de abrangência variável) e uma forma de agir sobre essa relação. A provocação sempre cria a possibilidade de medir-se mutuamente e ter elementos para tornar aceita e estabelecida essa mútua medida e seus parâmetros – tanto entre aqueles imediatamente presentes como aqueles que ficarão sabendo da *provocação* e da resposta através de narrativas. No entanto, a *provocação* depende inicialmente de uma dupla operação de inter-

pretação: daquele que *provoca* ou *brinca*, agindo de maneira que é interpretada como *provocação* (ainda que negue que seja essa a intenção) e daquele que é ou se sente *provocado*. A *provocação* pode ser mais ou menos aberta, mas também pode ser implícita e sutil; a pessoa pode se sentir provocada ou não, dependendo do contexto e da sua interpretação das ações alheias, e o fato de alguém sentir-se provocado pode ser interpretado por outra pessoa como uma *provocação*. Nesse conjunto de operações, estão em jogo não apenas as interpretações dadas pela dupla provocador-provocado, como também aquelas produzidas pelo público (ou segmentos dele), que sempre acabam chegando ao conhecimento da dupla diretamente envolvida. Tanto o provocador como o provocado, bem como o provocador que se nega como autor da *provocação* e o provocado que nega que exista uma *provocação*, precisam explicitar suas ações para o público ou públicos, convencê-los, conduzir a percepção da situação, levando em conta as várias interpretações.

Figuras como o que *gosta de provocar*, o que *brinca muito com os outros* ou *gosta de mexer com os outros* (*mexer*, nesse caso, equivalendo a provocar ludicamente e evocando, significativamente, a violação lúdica de uma fronteira física, corporal – mas se é realmente lúdica, ou o é falsamente, só a interpretação pode dizer), aquele que *qualquer coisa, já está achando ruim*, o *esquentado* ou *revoltado*, o que tem muita *paciência* e o que não tem *paciência*, são personagens comuns nas narrativas sobre os eventos do cotidiano. São possibilidades de lidar com a dinâmica incessante dos desafios e respostas. A princípio o personagem mais valorizado dentro desse conjunto de possibilidades é o *respeitador/respeitado*: aquele que se abstém da *provocação* e e por isso não é provocado. Aproximar-se do padrão desse personagem, contudo, só se torna efetivamente possível em função de uma história, pessoal e familiar, de desafios bem feitos e/ou bem respondidos, para que não seja interpretado como fraqueza.

Esse fluxo de *provocações* dá margem a inúmeras narrativas. Assim, um segmento de ações agonísticas é re-presentado em outros contextos, através de narrativas, que podem estar elas mesmas inseridas em um contexto de *provocação*. E tais narrativas também podem se tornar parte de ainda outras narrativas, e assim por diante. O desafio, a *provocação*, é portanto sempre um mecanismo complexo, campo para muitas sutilezas. Ao ser observado por um público, esse fluxo de ações e interpretações vai se inserir no fluxo de narrativas da comunidade, passando a estar sujeito a ainda outras interpretações. Nessas seqüências de narrativas, vai se formando a *fama* de cada família e de cada lugar – e nesse sentido, não há família sem alguma fama, que é como um substrato necessário para a afirmação pública de um nome, algo tão constitutivo da família quanto suas relações de sangue.

Nem só de *provocações*, sérias ou lúdicas, se faz o cotidiano dessas comunidades. Na verdade, apesar da impressão que essa análise pode estar gerando, boa parte das interações são perpassadas por uma atitude de *consideração* mútua, de

atenção e interesse, de uma civilidade um pouco formal – mas talvez essa relativa “formalidade” seja justamente o reverso da moeda de uma possibilidade permanente de iniciar inadvertidamente uma seqüência do tipo provocação-resposta. Apesar do caráter extraordinário e digno de nota e atenção das situações de conflito aberto, é a dimensão agonística que dá o tom às formas de sociabilidade. A tensão que favorece o *ethos* desafiante não é algo que se produz apenas em algumas circunstâncias específicas – ela é um dado primeiro da vida social das localidades rurais dessa região, um pressuposto. Uma conversa formal, respeitosa, é marca de distância, mas é também sinal de cuidado, de possibilidade de *provocação*, ainda que essa não se concretize. Na verdade, há uma gradação sutil entre diferentes *climas* em interações mais ou menos coletivas, classificados em termos “nativos” por expressões como *conversa sem graça* (=tensa), *ambiente gostoso* (= sem tensão), *clima de brincadeira* (=excepcional amplitude para provocação lúdica).

O termo *respeito*, cuja raiz latina (*re spectare*, olhar de volta), assim como no caso de *provocar*, sugere uma dimensão de visibilidade, reciprocidade e em certo sentido de espetacularidade (ou “performatividade”), sempre implica a ausência de *provocação* séria, obtida seja através do mútuo esforço por contornar formalmente qualquer insinuação de *provocação* (como nas visitas), seja do temor de uma das partes diante da outra (quando uma das partes tem fama de *brava*, por exemplo), seja da virtual impossibilidade de interpretar os atos de uma das partes como provocações (com quando há uma hierarquia inequivocamente estabelecida). É um termo negativo, de evitação, e positivo, de afirmação de distinções, de fronteiras, de uma dada ordem. Nesse sentido, ser *respeitado* é não ser provocado seriamente e ser provocado ludicamente apenas em circunstâncias em que a falta não-séria de respeito seja inequivocamente interpretada como respeito real. As linhas do *respeito* são linhas de evitação, e essa evitação pode ser hostil e temerosa, ou pacífica e amigável. A respeitabilidade é o grau de imunidade a desafios dado não só por uma neutralização da possibilidade de provocações (pelo *respeito* dado ostensivamente aos outros) como por uma posição consolidada ao longo de desafios bem lançados e/ou bem respondidos (inclusive através da não-resposta, da *paciência*), e assim representados. Isso requer condições específicas de inserção social. A possibilidade de bem realizar *provocações*, e de a elas responder adequadamente, bem como a proteção ou imunidade às *provocações* dos outros, não estão igualmente distribuídas – dependem das condições de respeitabilidade. São desiguais as condições de provocar e de responder a *provocações*, bem como são desiguais as condições de representar toda a seqüência *a posteriori* de uma maneira aceitável e convincente para o público.

É jogando com a *provocação*, a *brincadeira*, a *paciência*, a *consideração*, ou seja, com o *respeito*, a *falta de respeito*, e toda a gama de falsificações, o falso respeito, a falsa falta de respeito, e assim por diante, que os moradores dos córregos

vão gerando e gerindo suas relações, criando um saber-viver e também transgredindo esse saber-viver, cultivando o autocontrole e estabelecendo modalidades de descontrolo controlado. As seqüências ordinárias do dia-a-dia e as seqüências mais ou menos extraordinárias das celebrações, festas, jogos, e as representações de tudo isso através de narrativas estão perpassadas por essas categorias práticas de construção a apresentação de relações, e mostram como essas práticas partem de e engendram desiguais condições de respeitabilidade⁴⁰.

Conversando

A conversação entre os homens, mesmo a conversação aparentemente mais neutra e técnica, tratando de temas como clima, agricultura, máquinas, carros ou animais, tende a tornar-se uma disputa, ou a envolver momentos de disputa, ainda que sutil. Às vezes as discordâncias tornam-se enfáticas, os turnos de fala se sobrepõem, as frases são interrompidas, uma ou duas pessoas podem tentar centralizar a conversa, outras podem ficar sem conseguir se inserir. Assim, se há conversas “respeitosas”, em que cada turno de fala se sucede ordenadamente, há também conversas que um sitiante da região caracterizou como *para ganhar*. Ao final de uma entrevista, esse senhor que viveu boa parte da vida como meeiro e agora mora em um povoado e possui um pequeno sítio observou que havia gostado da entrevista, porque foi uma conversa em que “cada um ouve e respeita a fala do outro”, ao contrário da conversa “para ganhar”, com “gente que conversa só para mostrar que sabe mais”, que “não deixa falar”, e que não dá atenção a todos com quem está conversando. Esse senhor, que ao longo de sua entrevista mostrou uma grande preocupação em expor uma espécie de ética da boa convivência, aponta nesse trecho para toda uma prática e uma teoria da conversação agonística. A própria expressão *conversa para ganhar, para mostrar que sabe mais*, dá bem a medida da natureza competitiva que certas conversas podem assumir. A dinâmica dos turnos de fala, e a atenção dada a cada um que fala são pontos delicados, índices de maior ou menor *consideração*. O entrevistado deixou claro que a tentativa de centralizar a conversa pode em determinadas circunstâncias ser vista como desafio ou ofensa. Parece significativo que um termo comum na região, que esse entrevistado usou várias vezes ao referir-se aos conflitos que surgem eventualmente em bailes, é *conversinha*, com o sentido de conflito contido antes de se transformar numa *confusão* propriamente dita. Como sugere o termo, parece haver uma relação entre conversação e confusão, especialmente em contextos como bailes, forrós e futebol, quando as conversas reúnem vários homens, inclusive eventualmente aqueles que já têm inimizade.

Brincando⁴¹

A convivência cotidiana entre aqueles que têm *intimidade* é permeada por *brincadeiras*. *Brincadeira* é o nome geralmente dado a um tipo de interação envolvendo duas pessoas ou um grupo mais ou menos extenso de pessoas (ou duas pessoas diante de um grupo mais ou menos extenso de “espectadores”), caracterizada por *provocações* mútuas aparentemente agressivas, e respostas a essas provocações, a propósito de um mote qualquer. Os envolvidos costumam ser predominantemente homens, e nesse caso os temas mais freqüentemente usados como mote para *provocação* podem ser, por exemplo, a sexualidade, a capacidade técnica ou intelectual, os atributos físicos, um acontecimento qualquer envolvendo um dos participantes, a posição política, e assim por diante. Fala-se em voz alta, os turnos de fala se sobrepõem, ri-se muito e alto, há muitas repetições das mesmas frases, com algumas frases tornando-se recorrentes ao longo da brincadeira. Em se tratando de um grupo, é comum que uma ou duas pessoas se tornem o foco das provocações. Quando há encontros constantes do mesmo grupo de amigos, as “vítimas preferenciais” muitas vezes são foco quase permanente de falsas provocações, podendo tornar-se um pouco como “bobos” do grupo⁴². Há diferentes tipos de provocações, desde as mais “leves” até as mais “obscenas”. Há nisso inúmeras possibilidades de combinações e distinções sutis, que podem adequar o “tom” da brincadeira de acordo com os participantes, a situação, o local.

Com tudo isso, a *brincadeira* não é uma seqüência de provocações generalizadas e simétricas, podendo ser vista como uma série de jogadas (mais individuais ou mais colaborativas) visando lançar o foco das provocações sobre alguém e manter esse foco sobre essa pessoa (ou pessoas) até o limite, com a pessoa podendo tentar mudar o foco, sendo que há uma desigualdade de condições iniciais entre os participantes, de modo que para alguns deles, é extremamente difícil sair de foco, e para outros é bastante fácil manter-se na posição de provocador. Mas é importante notar que, a princípio, todos os que participam de uma situação de *brincadeira* podem eventualmente ser provocados e “agredidos”, havendo um componente de suposto igualitarismo. Se a *brincadeira* fosse vista como um jogo, seria talvez uma espécie de jogo de lançar o foco das provocações sobre outra pessoa, escapar desse foco, e testar os limites até o qual podem ir as provocações sem que uma pessoa se sinta ofendida ou agredida.

Ainda que a *brincadeira* seja um gênero de interação que implica na participação de todos os presentes, nem sempre é isso que ocorre. Assim, se a princípio não há distinção entre “encenadores” e “público” (pois todos deveriam participar, desde que sejam *amigos*, como veremos adiante), na prática é freqüente haver pessoas que apesar de presentes, não participam da *brincadeira*. Mas a princípio, uma vez demarcado o início de uma *brincadeira*, e excluídos aqueles que pertencem

cam a categorias de que não se espera a participação nesse gênero de interação, a participação é obrigatória, sob pena de sua escolha como foco das provocações.

Há claramente um senso dos limites que definem a *brincadeira* e um “saber-brincar”. Trata-se de saber em que momento *brincar* e em que momento não *brincar*, em que lugar convém *brincar*, e sobretudo com quem se deve e com quem não se deve *brincar*; saber em que “tom” as *brincadeiras* devem ser moduladas (desde pequenos desafios neutros até provocações obscenas que em outros contextos seriam ofensas graves) e principalmente saber reconhecer quando a brincadeira está “passando dos limites” e está se transformando em uma troca de ofensas que pode dar origem a um intercâmbio violento “sério” e levar a rompimentos muitas vezes profundos. O domínio desse saber é fundamental para a “navegação social” cotidiana bem-sucedida.

Ao contrário de outros gêneros mais formais, em que há uma demarcação clara de um tempo e espaço adequados, a *brincadeira* não tem lugar ou momento claramente definidos para acontecer. Mas nem por isso deixam de haver certos “marcadores” (*keyings*, no dizer de Goffman, 1981) que estabelecem que certa interação deve ser interpretada como *brincadeira*. Há uma série de marcadores lingüísticos e expressivos, sendo a risada o mais conspícuo, e uma certa forma de falar e intonação também características. E há também locais e momentos claramente inadequados para iniciar uma *brincadeira*, como em momentos “solenes” na Igreja, ou em conversas “sérias”. Há sobretudo um “lugar social” específico da *brincadeira*: o grupo de *amigos*, aqueles com os quais se tem intimidade (e que nesse contexto tem boa probabilidade de ser composto ao menos em parte por parentes e compadres). A *brincadeira* acontece tipicamente sempre que há *amigos* reunidos. Assim, a *brincadeira* é uma forma de sociabilidade cotidiana, prazerosa, não-séria, supostamente igualitária (mas na prática, não tanto), que guarda uma relação especial com a amizade. *Companheirismo*, *união*, *amizade* e *brincadeira* andam juntos. Os *amigos*, quando estão juntos, *brincam* entre si, e se há *brincadeira*, é porque se trata de *amigos* (entre os quais os limites para que uma pessoa se sinta ofendida são reconhecidamente muito amplos e portanto as provocações podem ser feitas com grande liberdade). *Amigos* fazem *brincadeiras* e *brincadeiras* fazem *amigos*, ressalvadas, evidentemente, as possibilidades 1) da *brincadeira* ser mal interpretada e fazer inimigos e 2) da falsa *brincadeira* (portanto verdadeira agressão) dos falsos amigos.

A *brincadeira* guarda portanto uma relação especial com a *amizade* entre iguais⁴³. Um mundo sem *brincadeiras* seria um mundo sem *amigos*. A representação social da amizade e a crença na sua existência e em seu valor forma um par indissociável com essa prática social. Trata-se de uma prática mimética (no sentido de imitar cenas de agressão reais, porém em um registro não-sério) e também catártica, no sentido de que vai envolvendo os participantes, de forma prazerosa,

dentro daquilo que poderia ser visto como uma forma de “excitação agradável” como a descrita por Elias (1992) para o esporte, como uma forma de emotividade controlada. *Brincar* (com os *amigos*) é também jogar com as emoções, é expressar o prazer de estar juntos e de participar em uma situação em que a agressão parece tão distante que é possível fazer de conta que é de agressão que se trata, ainda que possa efetivamente estar mais próxima do que se imagina, e de sempre estar em jogo determinar o quão distante exatamente ela está. Esse prazer de estar juntos e poder *brincar* é parte constitutiva do que seja a *amizade* nessa situação. Trata-se aqui uma amizade que une duas ou mais pessoas que confiam umas nas outras suficientemente para saber que, nas *provocações*, não há supostamente intenção de ofender, e que estão dispostas a sempre por em prova essa confiança mútua⁴⁴.

Farreando

As brincadeiras sobressaem na sociabilidade das turmas de amigos, unidade característica de homens jovens⁴⁵. No contexto analisado, essas turmas geralmente são compostas por grupos vinculados a uma localidade – vizinhos e parentes, especialmente irmãos e primos. Jovens que ao longo da semana estão ocupados *ajudando* o pai nas tarefas agrícolas e estudando, nos finais de semana se reúnem para jogar futebol, ir a bailes ou forró na própria localidade ou localidades vizinhas, fazer churrascos. Um trecho de uma entrevista com um jovem morador de Serra Alta, uma localidade rural da região já mencionada, dá uma idéia dos padrões de sociabilidade comuns entre os jovens das comunidades rurais da região, e essenciais na sua socialização:

– Eu queria que você falasse um pouco também sobre o que o pessoal mais jovem faz assim de lazer, para se divertir, de final de semana...

– Aqui a maior diversão aqui mesmo é o futebol, mas mesmo assim hoje em dia acabou bastante. Como eu falei para você aquele dia: tinha dois times aqui. Agora nem um tem direito. O pessoal vai mais mesmo a fim de fazer um churrasquinho, bater uma bola no final de semana. Gosta mais disso. Tem as cabanas também na época de calor, né? O pessoal junta aquela turma de moto e de carro, e aí vai tudo para a cabana, fazer churrasco, essas coisas. (...)

– E aí normalmente o que vai para as cabanas, para o futebol são os mais jovens, né?

– É. O pessoal mais casado fica mais em casa. Quem sai mais é o pessoal mais jovem. Mas tem muito jovem que fica dentro de casa também. Mas tem muitos que sai.

– Baile, forró...

– Baile, forró, sai tudo. Aqui vai duas, três combis, carro, moto, o pessoal

sai tudo. Camargos, Barreira, Juréia, Sapucaí. Eu te falei que é difícil, não tem aqui, é muito difícil. De ano em ano tem festa aqui. Só uma vez por ano. Então o pessoal sai mesmo. O pessoal aqui quase sai também para fazer farra.

– E aqui você falou que os lugares que o pessoal vai mais é para Juréia?

– O pessoal gosta mais é de lá. É uma cidadezinha assim, roça, e o pessoal da roça gosta mais de roça. Cidadezinha pequena... Camargos, também, vai bastante em Barreira, e nós vamos mais para Juréia.

– E aí então você estava contando também que agora está começando a aparecer mais casamento com o pessoal lá da Juréia.

– É, agora o pessoal está começando a casar lá, né? Antigamente o pessoal casava só com pessoal daqui mesmo. Igual eu te falei, que tem até primo-irmão casado aí com primo-irmão. Agora, não, o pessoal parece que está... as mulheres começaram a casar com homens de fora, e os homens caçam mulher de fora. Aí casam com o pessoal de lá da Juréia. Antigamente só casava com o pessoal daqui mesmo. Você pode ver aí que é tudo parente, né? Tudo primo-irmão, com primo.

– E aí vocês vão sempre em turma?

– Ah, nós só andamos em turma. Aqui não... Você vai lá na Juréia você não encontra as pessoas sozinhas lá não. Tem vez que vai 20, 30 pessoas, tudo para lá. Só vai em turma. Uma que aqui você não vê ninguém sozinho. Se você vê uma pessoa para ir para o Sapucaí sempre tem duas, três para ir com ele, quatro, sempre anda em turma.

– E o Etelevino contou que às vezes com a coisa de turma, tal às vezes dá algum...

– É, uma briga, uma coisa. Igual uma vez que um cara estava namorando uma menina de lá, então o cara deu uma descontrolada e eles falaram que iam pegar ele lá. Aí falaram assim: “Oh, domingo você vem aqui que nós vamos te pegar”. Aí quando foi no domingo, foi umas 40 pessoas daqui para lá. Aí levamos carne, levou tudo, e falou: “Vamos fazer um churrasco e vamos ver se eles vão pegar”. Aí ficamos lá até tarde lá. Mas se ele fosse sozinho... eles iam ter pego ele. Aí eles viram aquela turma lá e eles nem chegam.

– Mas deve ter ficado uma situação meio assim assim, com o pessoal.

– É, o pessoal fica enciumado, essas coisas, né? Mas o pessoal daqui se você falar que vai bater em um tem que bater em tudo. Porque a turma aqui é uma turma reunida. Mas ninguém briga, não, essas coisas. Sai para fazer farra. (...) Na nossa turma é tudo um pessoal que gosta de gozar dos outros. Se você for um cara sistemático não pode entrar, não. De vez em quando ainda... sempre toma uma enrolada um com o outro, por causa desse negócio mesmo, desse negócio de gozação. Sempre tem um que é sistemático. Não é aquele sistemático assim que não brinca com ninguém, não. Mas tem aquele sistemático que gosta de brincar com o outro mas não gosta de ser gozado também. Aí tem esse tipo de problema. Agora, tem muita gente que... A turma gosta de fazer farra, gozação. Se você fizer um trem errado a semana inteira depois

é aquele negócio de gozação em cima, aquele abuso...

– Não pode pisar na bola não.

– Ah, se pisar na bola e fizer um trem errado está perdido. O cara toma muito em cima, mesmo.

– E o pessoal dá muito apelido dentro da turma?

– Ih, só tem apelido. É difícil uma pessoa que não tem apelido aqui. (...)

– E apelido é por causa de alguma gozação assim?

– É, decerto a pessoa deu uma falha numa coisa. É igual um cara que foi andar de moto aqui uma vez, com meu tio, então ele falou, arrumava aquela turma para andar. Aí começou a falar: “Então vamos fazer esse tal percurso, daqui em Camargos”. Aí o apelido dele passou a ser “Percurso”, só porque ele falou de fazer um percurso daqui em Camargos. O pessoal começou a chamar ele de “Percurso”. Agora parou, mas só chamava ele de “Percurso”.

– E o pessoal faz gozação também quando sai e vai para outra cidade, o pessoal faz gozação também com o pessoal do outro lugar?

– Não, tem assim... Tem uma parte do pessoal que você faz gozação porque você já tem mais intimidade com ele. Lá em Juréia, sempre tem aquela intimidade, sempre tem alguns que entram no meio da turma também, e acaba misturando no meio da turma. E acaba sendo gozado, gozar do pessoal, mas sempre tem... Quando chega num lugar dos outros, não: sempre fica aquela turma de Serra Alta, mesmo. Sempre chega um conhecido, aí começa também, mas sempre num lugar que tem mais intimidade é que começa esse tipo de brincadeira. (...) Você não sabe a idéia do outro, né? Você conhecendo a pessoa, tendo intimidade, você já sabe se você pode brincar com ele. Agora, se ele entrar numa turma também ele pode ter uma idéia boa, pode não esquecer a cabeça, que vai ser gozado na turma... Não vai ter jeito não. Fomos sair de moto uma vez aqui, passamos pelo Sapucaí, passamos em Antonio Prado, Santa Rita, e vazamos lá em Camargos. Aí um cara de lá foi com nós. Aí ele tinha até o apelido de Cu de Cobra. Diz que matou uma cobra, eu não sei o que aconteceu lá, e diz que ele tinha o apelido de Cu de Cobra. E ele não gostava que chamasse ele de Cu de Cobra não. Aí meu tio conhecia ele, e falou: “Olha, não chama ele de Cu de Cobra não porque ele acha ruim”. Não sei para quê que falou aquilo! Quando chegou lá na Dourada pronto: é Cu de Cobra para lá, Cu de Cobra para cá. E ele estava no meio da turma e nem ligou. Mas diz que ele não gosta não. Mas parece que a gente brinca só de sacanagem mesmo. A gente estava lá bebendo e ele: “Olha, não chamem ele não que ele acha ruim”. Mas é assim mesmo.

– Com o pessoal da Juréia também você falou que agora vocês têm muita amizade?

– Ah, uma intimidade danada, né? Tem muita amizade. Antigamente quando jogava bola, o pessoal daqui não podia ver o time da Juréia jogar. Quando jogava um com o outro era uma brigaiada danada. Hoje em dia não. É porque antigamente ninguém praticamente ia para lá, era pouca gente. Agora hoje

em dia não, a turma toda vai para lá, aí pega uma certa intimidade, aí marca um futebol, alguma carne leva, e quando começa a ter intimidade com o pessoal aí não briga nunca.

– Porque antes dava briga?

– Ih, antigamente não podia ir jogar com o time de lá que era uma brigaiada danada. Depois que você tem intimidade com o pessoal aí muda o modo de viver dessa pessoa.

A localidade onde mora este entrevistado é marcada pelo predomínio de uma única família que até recentemente seguia um padrão de casamento bastante endogâmico, de modo que a *turma* que se reúne aos finais de semana tem toda probabilidade de ser constituída em larga medida por irmãos e primos. Essa família tem na região uma certa *fama* de ser uma *brava*, qualidade que eles não se auto-atribuem. Esse trecho dá uma idéia das formas de socialização dos jovens homens em localidades como estas. Por um lado, a *diversão* envolve agregação periódica dos jovens e deslocamentos coletivos para lugares e eventos de reunião da própria turma ou de várias turmas, em várias localidades (churrascos, futebol, rodeios, forrós). Dentro da turma, há um clima de permanente *gozação e brincadeira* inescapáveis, como mostra o caso do rapaz que não gosta do apelido. A observação das ações dos outros, seja diretamente durante os momentos de diversão, seja em outros momentos, é fonte de matéria prima inesgotável para gozações: se a pessoa “fizer um trem errado” se torna inevitavelmente alvo de gozações e apelidos.

Essa modalidade tensa de envolvimento, interna à turma, não é totalmente controlável e pode ter conseqüências dramáticas. Especialmente em um contexto em que apesar de (ou em função de) serem todos “da mesma família”, há alguns que não se falam e se evitam (por exemplo, dois irmãos, filhos do “patriarca” do lugar, são rompidos e se evitam, bem como alguns cunhados, quase sempre, ao que parece, em função de conflitos em torno da herança). Em função de tensões mais permanentes no plano da localidade e em função de tensões geradas pela dinâmica lúdico-provocativa da própria turma, podem surgir conflitos⁴⁶.

A dinâmica da provocação sofre uma refração quando a turma está em outra localidade. Estar em turma em outra localidade é sempre uma situação tensa. Ao mesmo tempo, é quase impensável estar em outra localidade sem turma, nesses eventos de *diversão* como os forrós e os churrascos. Apesar de eventuais tensões “internas” na turma ou na sua localidade de origem, a turma age no “exterior” como uma unidade. A princípio, a turma evita brincar com quem eles *não tem intimidade* – o que faz com que a eventual e cuidadosa inclusão de “estranhos” nas brincadeiras seja, ao mesmo tempo, uma maneira de estabelecer e de afirmar a *intimidade* com alguém e, por essa via, eventualmente com a *turma* da localidade. No caso que ele descreve, o progressivo estabelecimento de *intimidade* com a turma

de Juréia levou também ao namoro e casamento com moças dessa localidade. Mas se nessa situação tensa, alguém rompe a cuidadosa evitação (*se descontrolando*, descrição que chama a atenção implicitamente para a necessidade de autocontrole nessas incursões no território de uma turma vizinha), e partindo para uma ação que possa ser vista como desafio, a *turma* se une em sua defesa. Em outro trecho da entrevista, o rapaz descreveu um desafio feito na localidade que sua turma mais freqüenta: um rapaz, que foi a cavalo até a pequena cidade, insistiu em pisotear a grama da praça com o cavalo, desafiando o sargento do destacamento local (que o repreendeu) a prendê-lo. Apesar de *fama de mau* do sargento (que talvez possa ter sido uma das motivações para o desafio) e da situação aparentemente bastante tensa, o policial não o prendeu. Ponto para a *fama* da família.

E talvez ponto para as alianças com Juréia, talvez ainda mais porque se tratava do sargento e não de um membro de uma parentela local. Nessa história de desafios, tensão, audácia, ameaças, os jovens de Serra Alta, com a sua fama de bravos foram conquistando alianças. Hoje têm intimidade com os jovens de Juréia, talvez seus futuros cunhados: dividem despesas nos churrascos, e preparam juntos a carne que será consumida.

Vale a pena acrescentar o ponto de vista de uma jovem, para relativizar a impressão de que apenas os rapazes se engajam nesse jogo de incursões e desafios:

Serra Alta, Pires, Camargos, Juréia, onde tinha festa aqui ninguém perdia nada. Nem carro nem estrada nós via. Ia todo mundo à pé, tirava o sapato, ia descalço, chegava perto calçava o sapato. Aí chegava na festa era aquela turma! Todo mundo unido, com a moçada, com a rapaziada. Aí as moças não podia arrumar outro namorado não. Se arrumasse os rapaz do lugar batia. E batia mesmo, batia de monte. Mandava voltar pra trás. “Dá a volta, pode voltar”. Então era pedrada, caroço de café, fazia muita bagunça mesmo. Só que era aquela bagunça, a gente divertia com aquilo. Outra hora as moças segurava os rapaz pros colegas bater. Essas meninas daí mesmo, daqui, já bateram em muitos! Então era muita bagunça mesmo que fazia, cerca dos outros não parava uma, cavalo na beira da estrada, fruta, cana, não deixava nada, era uma baderna (...). Onde chegava a turma do Seriema era tudo bagunceiro. Tinha fama de brabo mas não valia bosta nenhuma. E fazia era bagunça mesmo. E era aquela farra. E briga, e as coisas era mais difícil e parecia que eles era mais animado. (...). Mas esses menino aí tem condição de sair e parece que tá mais devagar.

Como os bailes e festas colocam a intimidade com as moças no centro da cena (nas danças, por exemplo), elas são foco de atenção e tensão, e participam ativamente dos “espetáculos” que isso pode gerar, ainda que em uma posição distinta daquela dos jovens homens. Transparece desse trecho o clima de desafio

meio lúdico, meio sério desse tipo de farra: uma “diversão” que era “bagunça” e “baderna”. Na narrativa, que tende para o cômico e grotesco, está em jogo o desrespeito aos limites dos outros e a reafirmação da defesa dos limites da própria turma diante dos desafios alheios, auxiliada pela “fama de brabo” que, na visão de dentro, era infundada, mas é publicamente útil e afirmada. É na “animação” desses tempos que a turma se faz como tal e conquista fama e alianças, em contraste com o tempo “mais devagar”, em que não há exibição pública da turma.⁴⁷

Indo à Escola

Durante a pesquisa de campo, tive pouco contato com o cotidiano das crianças e jovens nas escolas, a não ser indiretamente através dos eventuais comentários das crianças e jovens em casa. O que essas observações revelaram, antes de mais nada, é que em certo sentido os pais se relacionam pela mediação das relações entre as crianças, ou que entre as crianças também tendem a estar em jogo relações entre famílias. O que acontece entre os alunos torna-se mais ou menos inevitavelmente do conhecimento dos pais, que nessas localidades onde todos sabem se localizar mutuamente, são sempre conhecidos uns dos outros: parentes, compadres, mas também eventualmente pessoas rompidas entre si. Além disso, as crianças podem lançar mão, em suas contendas, do “fundo de reputações” das respectivas famílias a partir do qual se faz a política de reputações. As escolas reúnem membros de diferentes famílias em público, como colegas de turma ou ainda, às vezes, como professores e alunos. O que começa como briga ou provocação entre crianças na escola pode acabar refletindo-se nas relações dos pais, e vice-versa, assim como também observações e atitudes dos professores para com as crianças. Brigas entre as crianças na escola são consideradas naturais e inevitáveis, não tendo sido poucos os que se lembraram da *brigalhada* parcialmente lúdica, parcialmente séria, que havia na escola ou no caminho da escola para casa. As histórias de *brigas* muitas vezes estão associadas aos momentos em que as crianças estão fora do recinto da sala de aula (onde supostamente a clareza hierárquica do professor, como a do padre na missa, impede conflitos abertos) e na estrada a caminho de casa. Aí, em um *clima de brincadeira* que observei todas as vezes que avistei um grupo de crianças voltando juntas da escola para a localidade onde moram, repetem-se também os casos de *provocação* “séria” e eventualmente *briga*.

Há um depoimento escrito a esse respeito que, ainda que referido a um passado já relativamente distante (década de trinta), é interessante por mostrar o jogo entre brincadeiras que se tornam conflitos, na escola – lugar de socialização agonística – e conseqüências nas relações entre as famílias nas localidades (ver também narrativa 15 do anexo). Trata-se de um trecho das memórias de Vivaldi Moreira, membro de

uma família de sitiantes, fazendeiros e comerciantes de São Francisco do Glória. Ele cresceu em uma propriedade da família chamada Fazenda do Tanque, adquirida pelos avós e onde moravam, no momento a que ele se refere, os irmãos e cunhadas, bem como os seus primos, além de colonos e empregados; vizinha a essa fazenda havia uma outra propriedade de outra família, chamada Fazenda da Serra⁴⁸. Ele havia estudado por algum tempo na escola na Fazenda da Serra, de onde pedira (à mãe) para sair por não concordar que fossem os próprios colegas os encarregados de dar bolos de palmatória, fazendo-o sentir-se humilhado. Aqui, ele descreve o momento em que todos passam a freqüentar a escola na Fazenda do Tanque:

Os meninos da Serra é que passaram a freqüentar a nossa escola. Menos o João Batista que se matriculara no “Ateneu São Paulo”, em Muriaé, ainda no primário. E a escola da Naninha encerrou suas atividades por dois motivos: implicância do marido dela, o Gilberto de Abreu Lima, e a briga com os meninos da Serra.

Por minha iniciativa, organizamos dois partidos para brincar no recreio. Denominei um “Cruzeiro do Sul”, que éramos nós, os do Tanque, e outro, “Estrelinhas”, que eram os da Serra. O nosso bloco conquistou os dois Aredes, Andreino e Aristóteles, que eram vizinhos nossos, numa propriedade situada ao poente, mais além do Tanque. Vejo-lhes as fisionomias. Um magro, alto, cabelo espetado e outro gordo e moreno. Para fortalecer nosso grupo, que era composto por mim, Celeste, Joaquim, Lília, irmã do Joaquim, que faleceu bem moça, depois de casada, e outros primos do Tanque, eu conquistei, por corrupção, os dois Arêdes, dando-lhes penas de escrever e tinteiros da marca Sardinha, que levava da “venda” de meu pai. Eles não atinavam com o sentido daquela mobilização, mas aceitaram a inclusão no nosso bando. Era o espírito-de-corps que eu desejava criar, Tanque versus Serra e, na essência, desferrar os bolos que tomei, na outra escola, das mãos deles, pois nunca fui forte em tabuada, como até hoje nada sei de matemática. O recreio era insípido. Geralmente, Celeste e eu íamos a casa, tão próxima, tomar café com quitanda. Inventei então a brincadeira de guerra. Uma facção contra a outra. A nossa, mais numerosa, se bem que de gente de menor idade. Os Aredes foram por mim catequizados, cativados, comprados, e princípio para fortalecer nossa grei. Eram como nossos “tanks” de assalto ou aríetes. Começamos a brincar com certas regras no jogo. Dentro em pouco, só esperávamos o recreio. Só pensávamos no recreio, para iniciar a batalha contra os “Estrelinhas”. Se, no início, a brincadeira era só durante o recreio, dias depois ela degenerara em verdadeira disputa e se travava antes da aula e depois da aula. Após o recreio, entrávamos em sala, rubras as faces, pingando transpiração, cheios de ódio, e assentávamo-nos em nossos bancos, também separados, como se fossemos duas quadrilhas inimigas. Iniciamos como divertimento, mas aos poucos descambou em luta aberta, em briga feia. Aquilo começou a preocupar

Naninha e nossos pais. Mas nós negávamos. Dizíamos que era brincadeira de guerra, escondendo a verdade, mas o desafio já degenerara, há muito, em desforço pessoal, um contra o outro, os dois bandos, se bem que acordos em não denunciar a violência dos recontros, cavalheiros distintos como nas justas medievais. A disputa era a sério, e já havíamos admitido o “vale-tudo”. Lembra-me uma batalha renhida, a última que travamos, a Lília esfogueada, agarrada aos cabelos de um dos grandes e chorando de ódio, porque vira o irmão Joaquim levar valente tabefe de um dos “Estrelinhas”. Estes montaram seus cavalos, amarrados à sombra, atrás da escola, e saíram galopando. E nós correndo-os a pedradas até a porteira, que separava um pasto do outro, próxima à nossa casa. O galope foi extenuante, perseguindo os cavaleiros. Joaquim, eu, as meninas e os outros, xingando-os “Estrelinhas!”, “Estrelinhas!”, e eles apavorados com nossas pedradas. Eu jogava pelo prazer lúdico, a esmo. O Joaquim, porém, no auge da indignação, arremessava calhaus com vigor, para valer, e alguns deles atingiram o alvo. (...) Claro que houve explicações de pais a pais, pois os da Serra vieram pedir satisfação, e creio que não regressaram mais às aulas.

Chama a atenção, nessa descrição, que as contendidas entre as crianças na escola adquirissem um caráter coletivo, orientado por linhas de família e localidade, e por mais que começassem como apenas *brincadeira* acabassem levando à necessidade de *explicações* entre as famílias na medida em que foram ultrapassando os limites do que pode ser interpretado como *brincadeira*. É curiosa também a descrição do modo de agregar aqueles (mais precisamente, a família, “os Arêdes”) que, em relação ao conflito entre as duas “facções” familiares mantinham-se a princípio neutros: foram “comprados” (ou familiarizados) com a generosidade do narrador. Em outra narrativa, seu conflito com os primos (narrativa 15 do anexo), a agressão de um dos filhos do irmão do pai, que leva a um rompimento entre as famílias dos irmãos, se dá no caminho da escola.

Finais de semana: Jogando futebol

Forrós, bailes, exposições agropecuárias com shows dançantes, churrascos, jogos e campeonatos de futebol, são os eventos periódicos que contrastam com o cotidiano do trabalho agrícola e marcam os finais de semana. São também cenário comum de *brigas*, ou ao menos momentos que causam preocupação pela possibilidade de acontecerem *brigas*. Ao mesmo tempo, são valorizados como momentos de confraternização. Assim, ao comentar uma tarde domingueira de jogos de futebol em uma localidade rural, um dirigente sindical e vereador de um município da região, alegre com a grande presença de pessoas de várias comunidades, me explicou que o futebol acontece quase todo fim de semana, *nesse clima de brincadeira e amizade*,

ressaltando que é ali que o pessoal se encontra, que é *um clima gostoso*. Ele mesmo havia sido foco de inúmeras brincadeiras durante toda a tarde, todas aceitas com grande humor. Porém, em algumas circunstâncias as brigas no futebol se tornam uma constante. Foram recorrentes relatos nesse sentido em toda a região. Alguns desses relatos mencionam mortes ocorridas nesses conflitos.

O *clima* de um jogo de futebol desse tipo é de fato muito ambíguo. Muitas comunidades rurais têm campo e time(s) de futebol, bem como algumas fazendas. O campo de futebol é considerado uma benfeitoria muito importante, objeto de negociações com políticos, mutirões e vaquinhas. As comunidades que não possuem campo parecem um pouco desprestigiadas na opinião geral, e a ausência de times é às vezes mencionada como índice de *desunião*, em situações, por exemplo, em que um morador de um córrego quer chamar a atenção para os problemas que existem naquele córrego. É verdade que a importância do futebol varia bastante de município a município. Alguns municípios contam com muitos campos “rurais” e campos municipais ou particulares (de clubes) na sede. Em alguns, há campeonatos municipais ou intermunicipais, e alguns times locais se reúnem com bastante sistematicidade para treinar e enfrentam outros times com alguma regularidade. Nas comunidades de municípios onde o futebol é uma atividade importante, é comum que se façam vaquinhas para conseguir camisetas, chuteiras, e bola (é comum ter a ajuda de vereadores). Também na área urbana, há municípios que contam com muitos times de bairro. Na área rural, o mais comum são jogos entre times de comunidades distintas. Como muitas comunidades rurais são associadas de modo importante a algumas famílias, isso normalmente implica que o núcleo do time é formado por irmãos e primos (eventualmente incluindo também membros mais jovens da geração mais velha, pais e tios).

O momento que antecede os jogos é atravessado por um curioso clima de tensão e de excitação, mesmo quando se trata de jogos entre comunidades vizinhas. Quando o jogo envolve um time de um município vizinho na sede do município, a tensão inicial é maior: o time e a torcida de fora chegam em exibição de triunfo, atravessando as ruas da cidade em um ônibus ou caminhão, provocadora e ruidosamente cantando e fazendo gozações. Os jogos rurais, em escala menor, reproduzem um pouco desse elemento de provocação, mas de modo mais discreto. Os times das localidades vão chegando em turma, em caminhonetes, Kombis, charretes: grupos de jovens parentes uniformizados, acompanhados por suas torcidas de parentes e compadres: os mais velhos, as mulheres, as crianças. No momento do jogo, os jogadores revestem-se de seriedade, em contraste com o clima descontraído dos homens da torcida, ocupados em beber, brincar e conversar. Algumas moças de cada localidade circulam com roupas de domingo em grupinhos sob o olhar dos rapazes, as crianças correm brincando, e as senhoras vão buscando um lugar para se sentar, formando pequenos grupos de cada localidade, mais ocupadas em

conversar do que em torcer ou mesmo prestar muita atenção ao jogo. Vereadores mais ligados às localidades que estarão jogando circulam pela torcida, conversando “ao pé do ouvido” com um ou outro, inclusive eventualmente com o vereador de outro partido. O juiz é escolhido e dá início ao jogo que se desenvolve com grande seriedade. Jogadas mais duras provocam uma onda de tensão que percorre o campo, e eventualmente levam a altercações e xingamentos. Em um jogo que presenciei, o juiz expulsou um rapaz porque ele havia xingado outro jogador. Esse juiz, liderança comunitária, aproveitou para passar um sermão paternal sobre a importância do *respeito*. A relação com o juiz também pode se tornar tensa. Um senhor, em uma entrevista, contou que certa vez se envolveu numa briga em um jogo porque o juiz o expulsou *como um cachorro*. Ao final do jogo, se tudo correr bem, o clima é de confraternização. Parece ser muito comum que o jogo termine com um churrasco, acompanhado de boa quantidade de cerveja. Em cada roda (masculina) de cerveja, reunindo agora os presentes sem necessariamente seguir as linhas de localidade e parentesco, há uma certa disputa para ver quem será mais generoso, pagando cervejas e, caso o churrasco seja pago, também a carne. Entre os homens, os jogos serão um dos assuntos da semana.

Não presenciei nenhuma briga em jogo de futebol, mas os jogos que tive oportunidade de acompanhar evidenciaram a tensão desses eventos. Muitas das narrativas sobre conflitos em futebol enfatizam o caráter coletivo que podem assumir os conflitos: uma vez iniciada a briga, ela sai do controle e se torna uma *grande confusão*, com muitos homens brigando ao mesmo tempo. Vários relatos a esse respeito mencionam que o narrador se envolveu na briga *para apartar*, mas acabou brigando também. Alguns lugares/comunidades/municípios se tornam famosos pelas brigas no futebol. Jogos em lugares que têm uma fama mais geral de *lugar de gente brava* são vistos com apreensão.

É interessante notar também que várias narrativas enfatizam que, salvo a ocorrência de morte ou de algo interpretado como ofensa grave, as brigas de futebol, por mais espalhafatosas que se tornem ao envolver muitas pessoas, e por mais que dêem margem a muitas narrativas subsequentes, nem sempre levam a rupturas permanentes. Lembrando de uma grande briga de futebol envolvendo não os jovens, mas os adultos da localidade onde mora, um rapaz comenta: no dia seguinte, eram todos amigos de novo, um pouco envergonhados e também um tanto desmoralizados diante das esposas. É verdade que nesse caso, todos eram parentes, mas de maneira geral, os jogos de futebol criam um contexto em que um certo “descontrole” em função do “calor da hora” parece ser aceito como atenuante de ofensas e agressões, e em que a confraternização generalizada após o encerramento da partida pode afogar em brincadeiras e generosidade as tensões geradas no jogo. Isso, é claro, se não houver a interpretação que o “calor da hora” foi só um pretexto para uma provocação calculada.

Finais de semana: dançando

Tanto quanto o futebol, é recorrente nas narrativas a associação de bailes, forrós, grandes festas agropecuárias e rodeios, e conflitos. Como diz um pequeno sitiante morador de um povoado da região, constrangidamente admitindo que era sanfoneiro nos bailes que havia no povoado:

“Não, os bailes não tem mais não. E eu concordo com isso. Eu concordo. Eu toquei muito em baile, mas eu desconcordo com baile. Porque a gente vê que o baile é uma coisa... sei lá: eu sou muito contra o baile. Sou muito contra o baile. Sou contra mesmo. Porque o baile aceita tudo, né? Aceita às vezes um cara tonto, que quis dançar com uma moça aí. Ela não vai dançar com ele e vai sentir que ela está dando pisada e vai criar uma causa. Então eu não concordo com baile não. Eu tocava, assim, mas nunca concordei com baile.”

Ao reverso, foi muito comum que, ao comentar as festas das suas comunidades, ou as festas de antigamente em sua comunidade ou família, as pessoas fizessem alguma formulação do tipo: “...e não tinha nenhuma confusão!” ou “...e era tudo no maior clima de respeito!” O próprio tom exclamativo, como que chamando a atenção para o caráter excepcionalmente ordeiro e respeitoso da comunidade ou da época a que a narrativa se refere (em contraste com outras comunidades ou com a época atual) deixa implícita a regularidade com que se associa *feira e briga*, *feira e desrespeito*, e se cria uma expectativa tensa de conflito. Os eventos festivos desse gênero existentes na região tem escalas e alcances bastante diferenciados. É comum haver pequenos *forrós e bailes* nos finais de semanas nas sedes dos pequenos municípios e povoados. Nas cidades um pouco maiores, e mesmo em algumas sedes de distrito, há também eventos maiores, seja as exposições agropecuárias patrocinadas pela prefeitura e/ou por entidades como sindicato rural, seja os rodeios promovidos por empresas, sempre incluindo também algum show com artistas locais, regionais ou mesmo, nas cidades maiores, nacionalmente conhecidos. Muitas das sedes municipais possuem um parque de exposições ou algum outro espaço municipal (ginásio, pavilhão) onde são realizadas essas festividades. É preciso mencionar ainda festas menores, promovidas por comunidades rurais ou famílias. No passado, segundo algumas pessoas mais idosas, era comum haver *festas* ou *bailes* nas casas de sitiantes ou nas sedes das fazendas, algumas vezes associadas a eventos religiosos (rezas), outras vezes com um caráter apenas profano. Ainda no plano do “lazer profano”, um senhor idoso, que cresceu em grandes fazendas da região, mencionou os encontros semanais de Caxambu, nome de um tambor e de um ritmo: quase todas as fazendas daquele município tinham um grupo de Caxambu, e esses grupos faziam reuniões de cunho competitivo, com caráter de

desafio, onde um dos grupos *ganhava* a noite dependendo do seu desempenho.

Esse caráter de desafio explícito está presente também em algumas dessas festividades mais comuns hoje em dia na região, tais como os rodeios e exposições, centrados em concursos (e que eu não presenciei). Mas também em um sentido menos explícito e concentrado estas festividades todas se organizam em torno de desafios, mesmo aquelas que não envolvem competições e concursos como mote central. Todas elas envolvem dança e consumo de álcool. No caso dos *bailes e forrós* nos povoados e pequenas cidades, uma parcela considerável do público são as turmas de jovens da própria localidade e das localidades vizinhas. O mesmo clima ambíguo de confraternização e tensão que está presente nos jogos de futebol parece estar presente também nessas festas. Durante a festa, pequenas turmas de jovens – algumas, como já vimos, formadas em larga medida por irmãos e primos – vêm reunidas e circulam juntas, ou subdivididas em pequenos grupos pela festa, grupos que podem se reunir rapidamente ao menor sinal de alarme. Rapazes e moças tendem a formar turmas separadas, ou a estabelecer uma espécie de revezamento entre o agrupamento de acordo com sexo e o agrupamento por localidade/família. Com a música e a dança, o baile pode ser visto, do ponto de vista dos jovens rapazes, como uma espécie de competição pelo desfrute da intimidade com as moças, com o desempenho de cada rapaz comentado (e transformado em motivo de gozação) por seus pares de turma, e criticamente vigiado pelos rapazes de outras turmas, pais, irmãos, primos, cunhados ou tios das moças. Não que as moças se limitem a comportar-se como objeto de disputa – elas também tomam iniciativas, ironizam ou provocam os rapazes, aceitam ou recusam suas investidas e apoiam os rapazes de sua localidade em caso de briga. Os casados se ocupam menos da dança (ainda que também o façam, porém, evidentemente, com as suas esposas ou no máximo familiares próximas), e passam a maior parte do tempo conversando (geralmente também segregados por sexo e/ou por localidade/família). As festas variam muito quanto à proporção de jovens e de casados em seu público. Algumas festas em que estive presente tinha nitidamente um caráter “familiar”, com a presença de famílias inteiras, inclusive crianças, gerando um clima marcado pelo *respeito*; outras contavam com um público quase exclusivamente de jovens e pareciam potencialmente mais tensas. Mesmo essas, contudo, no contexto dos povoados e cidades “rurais” acabam tendo um aspecto “familiar”, pois o público é composto em larga medida por grupos de parentes: irmãos e irmãs, primos e primas, cunhados e cunhadas, tios e tias.

Os confrontos, ainda que inicialmente “individuais”, muitas vezes relacionados também com o consumo de bebidas (“bebida dá coragem”), e envolvendo propostas dos homens em relação às moças (como lembra o ex-sanfoneiro) quase imediatamente se tornam conflitos entre turmas, que aparentemente podem gerar tensões mais ou menos duradouras, retomadas em várias festas no circuito fre-

qüentado pelas turmas. Como as festividades se sucedem nos povoados, cidades e comunidades da região⁴⁹, as pessoas e turmas que se enfrentam em uma festividade tem possibilidade de logo voltarem a se encontrar em uma festividade subsequente.

Celebrando e rezando

Não tive oportunidade de acompanhar diretamente festividades religiosas nas localidades rurais ou nas pequenas cidades da região, em função de desencontro de datas durante o trabalho de campo. Fui informado porém que as festividades religiosas em localidades rurais e pequenas cidades são muito importantes, realizadas tanto nas sedes dos municípios como em paróquias nos bairros e distritos, em capelas rurais, e em alguns locais de santuário. O mês de maio é recorrentemente lembrado como mês de muitas celebrações. Nessas festas centradas na representação da ordem e do respeito, cujo momento de clímax são missas e procissões, aquilo que estou chamando de sociabilidade agonística está longe de estar ausente, e mais do que isso, está presente na própria estruturação interna da festa (nos desafios dos grupos musicais, na importância do papel de festeiro na competição por prestígio na comunidade, nos leilões e outros jogos competitivos). Observações e narrativas relacionadas a essas festas indicam que também nelas podem surgir brigas, como nas festas profanas, e que o clima de apreensão presente nestas também não está ausente das festas religiosas. Os próprios dias de missa (não as missas em si, que são a princípio momentos de “trégua”) também podem ser momentos de tensão, como indicam algumas das narrativas em anexo. Em um córrego onde duas famílias/parentelas estavam publicamente rompidas em função de um conflito iniciado no sindicato, um senhor explicou que as duas famílias compareciam à celebração semanal na capela:

Sim, vai todo mundo. Todo mundo. Vai indo e mistura todo mundo dentro da igreja. Só que se eles estiver conversando no terreiro da igreja, aí passa direto; entra prá dentro direto. Se tiver dentro da igreja nós fica do lado de fora. Então não tá aquele... né? E se conversar também... Se conversar também é uma conversa sem graça. Não é uma conversa descontraída não. É uma conversa assim... sem graça. (...) E conversa seguro. Então aquela tranquilidade não existe mais não. Acabou bem a tranquilidade.

Esse trecho dá uma idéia de uma situação em que duas famílias que se evitam são forçadas pelas circunstâncias de uma celebração religiosa a se encontrarem e aproximarem. Trata-se de uma situação tensa, *sem tranquilidade* onde o autocontrole deve ser o maior possível, apesar de se tratar do encontro de duas grandes famílias de uma mesma comunidade, ligadas por vários casamentos (a mulher do

entrevistado é dessa família a que ele se refere). Não é difícil imaginar, a partir de descrições como essas, a maneira como se iniciam conflitos como os descritos nas narrativas 2 e 3, iniciados no povoado em dia de missa. Como também indica esse trecho, a missa na Igreja ou na capela, no espaço e no momento subordinados à autoridade inequívoca do padre impõe uma trégua nas hostilidades entre “iguais”. Mas o entorno festivo da missa não está sujeito às mesmas regras e é um espaço por excelência de ações públicas, como aquelas necessárias para dar partida a um conflito. Reversamente, levar a tensão e a divisão para dentro da Igreja – literalmente no sentido de inserir referências diretas a conflitos de qualquer natureza entre as famílias durante a missa – é mal visto (e um problema recorrente para os padres militantes “da libertação”).

Fazendo Política

As linhas de tensão política da localidade nem sempre coincidem exatamente com as linhas de pertencimento familiar nem necessariamente com as linhas de tensão inter e intrafamiliar que perpassam o cotidiano. Há famílias ou segmentos de famílias que apesar de estarem abertamente em conflito votam em um mesmo “lado”, bem como há famílias que têm relações de confiança, respeito, e ajuda mútua que votam em “lados” diferentes na política. É preciso também levar em conta que a política, apesar da recorrência de sua caracterização como uma “paixão”, não apasiona a todos na mesma medida. Há pessoas e famílias que são reconhecidas como “partidárias” e há as que nunca o foram.

A *época da política* é de grande acirramento de conflitos, provocações, desafios, brincadeiras e observação mútua: um tempo *muito animado*, no dizer meio irônico de uma senhora, em que além do mais os “políticos ficam andando para cima e para baixo nos sítios”, invadindo as localidades por onde geralmente quase só passam moradores, parentes, vendedores, e compradores de café. As localidades rurais e sobretudo as sedes municipais tornam-se palcos de eventos públicos com uma frequência bem maior do que fora dessa época, e se dividem de uma maneira bem mais explícita e generalizada⁵⁰. A expressão *animação* aparece, novamente (como na discussão das *farras*) apontando para períodos de grande exibição pública das relações, situações que favorecem a apresentação pública de desafios e ao mesmo tempo a possibilidade de *desordem*, *baderna*, *confusão* e portanto reordenamento das linhas de pertencimento e aliança.

Depois de passadas as eleições, nas localidades, quem *acompanha* o lado que perdeu e sobretudo quem efetivamente se candidatou e perdeu, ainda mais se fizer parte também do lado que perdeu a disputa pela prefeitura, enfrenta dificuldades, não apenas porque é debochado por ter perdido a eleição (algo que o entrevistado citado a seguir nega, mas que foi levantado com frequência em descrições obtidas

em outras localidades, onde talvez a disputa seja mais aberta), mas porque ao longo dos anos seguintes enfrentará dificuldades recorrentes quando precisar da prefeitura e terá menos acesso a recursos intermediados por políticos (materiais, empregos, serviços, contatos). Numa situação em que dinheiro é algo muito escasso, isso faz grande diferença do ponto de vista das condições “econômicas” da família; mais do que isso, podem se refletir em degradação das condições de respeitabilidade; mas não necessariamente. O que é inevitável é que haja todo um trabalho no sentido de preservar essas condições, agindo discretamente sobre a representação socialmente aceita do evento da derrota e suas conseqüências:

- Quem perdeu a política é difícil. Passa quatro anos, não tem facilidade de emprego, de ajuda nenhuma. Quem ficou do outro lado e perdeu passa quatro anos de dificuldade. (...) Até, esse pessoal que perde fica afastado. Um bocado vai embora pra outra cidade, caçar serviço. Outros é proprietário vai lá pra roça e passa dois, três meses sem vim na rua. Não gosta nem de aparecer.
- Porque, o pessoal debocha?
- Não, ninguém debocha, ninguém arranja briga e nem nada. Mas eles fica com vergonha que eles fica muito fraquinho. Ele fica muito fraquinho, ele não apita em nada. Ele passa três, quatro meses lá pra roça, vem devagar. Quando vai aproximando aí 6 meses pra eleição, mais ou menos, ele começa a levantar o peito outra vez (...).
- Mas porque que daí, por exemplo, o pessoal que perde, não tem muita gente que passa pro lado que ganhou?
- Mas é difícil, porque já trabalhou, já falou muita coisa, é difícil. Alguém passa, mas é bem humilhado, é bem abusado também

Tanto mais impedido de mudar de lado quanto mais tenha “falado” durante a campanha (portanto, quanto mais partidário e apaixonado), mais algumas pessoas (e suas famílias) se enredam na “partidarização”, aumentando a possibilidade de se humilhar com derrotas sucessivas. Os políticos, ao exercer a sua capacidade de doação de serviços e bens ao longo dos quatro anos, geralmente têm o cuidado de estender o seu “prazer de fazer o bem” também a aqueles que, mesmo não tendo o acompanhamento na eleição, não são “muito partidários” (pois esses sim podem eventualmente mudar de lado sem sofrer mais humilhação), bem como de limitar o seu “prazer de não fazer o bem” apenas àqueles mais identificados com o *partido* oposto. Famílias muito associadas a certo *lado* na política, e que vivem um longo período de derrotas sucessivas, não deixam apenas de ser “representadas” no parlamento municipal, ou de ganhar ajudas econômicas. Elas sobretudo erodem suas condições de respeitabilidade, a menos que habilidosamente invertam o sinal da derrota e das dificuldades daí advindas, através por exemplo de um discurso de *sofrimento*.

Bebendo e jogando

Ao contrário das festividades profanas, das festividades e celebrações religiosas, e da política, o encontro dos homens adultos nos bares e nas vendas para conversar, beber, comer e jogar não seguem uma periodicidade fixa e bem marcada, ainda que a frequência a esses estabelecimentos se concentre mais no período noturno e nos finais de semana, fora dos momentos a princípio dedicados ao trabalho. O público desses estabelecimentos abrange os freqüentadores contumazes, que tem prestígio reduzido; mas incluem também jovens (ou seja, solteiros, mas não adolescentes) e pais de família. Muitos bares possuem mesas de sinuca, sobretudo nas cidades e povoados (nas vendas/bares da área rural, isso é mais raro, mas também é encontrado). As pessoas que se reúnem nos bares não bebem sozinhas: conversam, pagam bebidas uns para os outros, e jogam. O jogo de sinuca, sobretudo, é uma fonte inesgotável de observações, conversas e brincadeiras e há jogadores apaixonados. As conversas nos bares versam sobre os mais variados assuntos: futebol, política, agricultura, trabalho, negócios, crimes e brigas, namoros. Os bares e vendas também são bons lugares para olhar o movimento na rua ou na estrada e tecer observações sobre aqueles que passam. Seja em torno das conversas, seja em torno do jogo, seja em torno da generosidade no pagamento das bebidas e comidas, os padrões agonísticos de sociabilidade ficam evidentes nesses espaços masculinos e profanos.

Talvez o sinal mais evidente da força com que se impõe a generosidade competitiva nesses espaços tenham sido os comentários, relativamente comuns, feitos por moradores das localidades rurais da região a respeito de trabalhadores que se arruinaram (se endividaram, gastaram tudo o que haviam ganho com uma colheita ou mesmo uma indenização trabalhista, etc) pagando “lingüiça e cerveja para os amigos”. Independente da precisão desses relatos, o fato de que isso seja uma preocupação e uma crítica socialmente aceita mostra que o exagero nos gastos com generosidade em bares e vendas é uma questão imposta por certos padrões de sociabilidade. O que parece exagero do ponto de vista dos que “criticam” os procedimentos dessas pessoas, pode parecer a eles uma forma mais sensata de investimento: na própria reputação de generosidade, e na abertura e consolidação de laços de sociabilidade através dos encontros nos bares.

Convivendo com vizinhos

A convivência entre vizinhos é um campo fértil de conflitos. Os antagonismos vicinais, contudo, não se concentram em qualquer ocasião ou local especial: são

inerentes ao cotidiano e pressuposto das práticas de pacificação necessárias para instaurar a “paz camponesa” dos córregos. Nas relações entre vizinhos, está em jogo sobretudo alcançar um equilíbrio, muito específico para cada par de vizinhos definidos por uma multiplicidade de relações e por uma história de convivência, entre *tolerância/paciência* por um lado e *não tolerar* ou *perder a paciência* (e *reclamar, criar caso, confusão, encrenca, demanda, ficar sem falar, ficar sem ir à casa*). Questões visíveis como a localização de divisas e marcos de divisa, a circulação da água dos córregos, as estradas, a circulação de animais domésticos, os pequenos favores e presentes, as ajudas em momentos críticos (especialmente doenças e mortes), a circulação de recados e informações, a necessidade de alguma ação coletiva (como reunir-se para decidir a respeito da instalação da rede elétrica rural) acabam expressando, modulando e transformando o estado de relações entre pessoas, famílias e segmentos de famílias, e mais do que isso, definindo fronteiras, a partir da tolerância (ou não) e da etiqueta das relações cotidianas. Com insistentemente afirmaram muitos camponeses se referindo à convivência na localidade onde se vive, é preciso “*saber viver bem com os outros*”, “*é preciso tolerar*”, “*através da paciência a gente vence*”, e outras frases nesse sentido que apontam para a qualidade agonística da relação vicinal.

É importante também notar que o trabalho de posicionamento e expressão social em torno de cada evento que possa ser enquadrado como transgressão de um marco socialmente aceito não é realizado apenas pelas partes imediatamente envolvidas, mas é um processo que envolve todo um círculo social mais amplo. Frequentemente, vizinhos vão decidindo aos poucos o que fazer diante do que vêem como uma transgressão, tentando estabelecer e identificar as várias interpretações possíveis diante do fato, as percepções do conjunto do círculo social mais ou menos próximo e de cada uma de suas partes, a atribuição de responsabilidades, as possíveis alianças e mobilizações, o modo como os outros podem encarar uma atitude mais *tolerante e paciente* ou mais *agressiva* (que pode ser vista como *encrenqueira*). Qualquer evento visível/perceptível para as pessoas do lugar, como a destruição de um marco divisório qualquer, a circulação de um animal na roça, um recado que deixou de ser dado, a ausência de uma ajuda ou de uma visita em momento de doença, uma fala que é interpretada como ironia, um cumprimento mal dado, uma carona não oferecida, uma brincadeira, uma vez percebidos e reconhecidos publicamente por um dado círculo social como eventos significativos, praticamente impõem que se explicita uma atitude pública. Mesmo não explicitar atitude alguma já será visto como uma atitude.

D. Flora, uma senhora de mais de sessenta anos, sitiante em Camargos, falando a respeito das relações nas localidades onde ela viveu na infância e vive atualmente, ressalta o papel dos que ajudam a atenuar as tensões entre vizinhos:

- E nessa época que a senhora era jovem como é que era por esses lados? As famílias se davam bem? Tinha casos de famílias brigada umas com as outras?
- Ah, toda a vida houve. Toda vida houve! E até hoje ainda há.
- A senhora lembra de algum caso de família que não se dava uma com a outra?
- Lá aonde eu morava mesmo tinha. Eles tinha, não combinava com os vizinhos. Meu pai combinava.
- Não combinava porque?
- Ah, por causa de criação. Porque primeiro tinha porco e ia na roça do outro, aí criavam caso. Falavam em matar. E meu pai toda vida foi mais calmo. Aí ele que ia lá controlar. Ele tinha muita amizade com os vizinhos, os vizinhos eram compadres. (...) De noite ele sentava na porta assim e ficava até tarde, ‘agüentando as mentiras’ (...) Mas tinha os outros irmãos do meu pai mais novo que era mais encrenqueiro.
- Nunca chegou dar uma encrenca mais brava?
- Assim de matar uns aos outros não. Eles podiam estar mal, mas se tivesse qualquer confusão na casa deles eles ia lá em casa (...) Ficava sem falar um com outro. Medo de encontrar... (...) Porque é muito difícil tolerar o povo. Não é fácil tolerar não. Cada um tem uma idéia, né? Até os irmão. Até irmão é diferente. Tem pensamento diferente. (...) Porque confusão, onde tem pessoas, até dentro de casa, né? tem confusão. Onde tem dois ou três tem confusão. Se tem uma água que passa no terreno do outro, tem confusão; se vai por uma luz [rede de energia] tem uma confusão. (...) Porque se a gente for fazer conta de confusão é muita confusão que tem. Mas a gente, um bocado a gente deixa pra lá, já passou, né?

Outro exemplo interessante foi narrado pelo Sr. Isidoro, também em Camargos, e será retomado em outros momento da análise. O Sr. Isidoro, filho de sitiantes, tem cerca de setenta anos, está aposentado, mora na cidade, e já foi meeiro, trabalhou no comércio, e também como barbeiro. Ele contou que em dado momento, após trabalhar algum tempo no comércio, tornou-se meeiro de um compadre seu, cuidando de uma área vizinha à propriedade de um tio seu. Nessa propriedade, foi morar um novo meeiro, que quando chegou estava em situação difícil, sem filhos em idade de ajudá-lo na roça, e sem conseguir obter crédito entre os comerciantes do lugar. O Sr. Isidoro ajudou-o nesse momento, pagando pessoas para ajudá-lo na roça e dando-lhe alimentação em casa. Mas mesmo depois disso, ele passou a “perseguir” o sr. Isidoro (anotado em caderno durante a conversa):

Se vinha uma galinha no serviço dele, ele vinha contar prosa que estava no serviço dele. Aí eu comprei uma cabrita para dar leite ao menino, amarrei numa corda bem amarrada. Um dia, ele veio me procurar na rua para dizer que a cabrita tinha escapado e comido a roça dele, contou uma prosa em frente à

venda do Zé Agostinho; vendi a cabrita. As éguas que ele comprou começaram a andar pelo meio da minha lavoura, mas eu não dizia nada, deixava à revelia. O irmão dele um dia foi pegar os animais no meio da lavoura, passou pela minha porta e chamou e disse: ‘Olha, Isidoro, eu gosto muito de você, ajudou muito meu irmão, acho que ele está perseguindo demais, e eu vou embora’ por minha causa [por causa do Sr Isidoro]. Falei que vizinho não pode levar as pequenas coisas em consideração, mas o irmão dele acabou indo embora.

Por fim, o Sr. Isidoro mudou daquele lugar para evitar os atritos, segundo conta, e foi trabalhar como barbeiro. Esses exemplos apontam ao mesmo tempo para a valorização de uma forte solidariedade entre os vizinhos (expressa na ajuda nos momentos de doença e de dificuldades econômicas), uma solidariedade cuja expressão gera prestígio, e para o reconhecimento da existência de uma permanente tensão entre eles, mesmo quando são também irmãos, parentes ou compadres. Apontam para a valorização da *paciência e tolerância*, sustentando uma ética da convivência, e do papel daqueles que, “mais calmos”, ajudam a encontrar soluções para as tensões. As pessoas *pacientes e tolerantes*, em oposição aos mais *encrenqueiros*, aparecem nessas formulações como mediadores informais, enquadrando a situação de um modo que permita *controlar* as tensões, e com isso tornam-se prestigiados. É nos conflitos e tensões que essas qualidades das pessoas e famílias se revelam e ganham reconhecimento conforme são transformados em comentário e avaliação públicos.

A evitação necessariamente implica deixar de frequentar as casas. Deixar de frequentar fecha uma enorme série de possibilidades expressivas, especialmente se a evitação é suficientemente marcada para fazer com que a casa dos vizinhos seja interdita a todos os membros da família. É todo um canal de circulação de ajudas, favores, recados, alimentos, e atenções cotidianas e formas de entendimento que se fecha, um processo de desfamiliarização que se abre.

Conflitos e pacificações

Esse conjunto de observações revela um cotidiano perpassado por uma sociabilidade agonística, por uma lógica de desafios e respostas internalizada sobretudo pelos homens socializados em suas turmas de jovens parentes e vizinhos, mas não apenas pelos homens, já que o jogo das provocações, brincadeiras e evitações envolve a todos. Mas essa sociabilidade não se organiza de maneira aleatória, em uma conflitividade generalizada. Ciclos de reunião e separação, de intimidade e afastamento, de formalidade e de intimidade, formas mais e menos ritualizadas de enfrentamento e entendimento, marcam o calendário dessas localidades. Os momentos de enfrentamento “quente” permitem rearranjos, ao apresentar o “ca-

lor da hora” como atenuante que eventualmente permite retomar as relações sem rupturas totais.

Assim, há na vida da “roça” uma dinâmica agonística muito evidente com uma dimensão pública em seu centro, ainda que não seja uma dimensão pública de natureza “institucional”. Aos finais de semana, os encontros fora da família (restritos durante a semana aos encontros casuais entre vizinhos e vizinhas, e aos ajuntamentos noturnos de alguns dos homens nos bares e vendas) se adensam e se regularizam: festas, bailes, cerimônias religiosas, futebol, reúnem nos mesmos locais, com maior ou menor abrangência, membros das diferentes famílias e localidades, garantindo um tempo mais de mais *animação e movimento* – um tempo de intensa espetacularização e performatização das relações e de exploração pública de suas virtualidades. Certas épocas do ano, em especial, são associadas a uma maior atividade pública, como o mês de maio, associado às festas religiosas⁵¹. E periodicamente há esse período de grande *animação e movimento*, de intensa atividade pública, que é *a política*⁵².

Essas reuniões públicas são centradas em boa medida em formas de sociabilidade agonística: brincadeiras nas turmas, conversas competitivas entre os homens, generosidade competitiva nos bares, jogos de futebol e sinuca, disputas relacionadas com o desempenho junto às moças nos bailes, competições de habilidade em rodeios e nos concursos das festas agrícolas, competição pela mostra de acuidade e de capacidade financeira e generosidade em torneios, jogos e leilões nas festas religiosas, etc. A única exceção são as celebrações religiosas em si (mas não as festas que eventualmente as acompanham), tradicionalmente marcadas pela ordem, hierarquia respeito, ausência de disputas: são todos inferiores perante Deus e seu representante, portanto ali não há o que disputar.

As reuniões públicas constituem assim modalidades de exercício de controle e ordenamento dos antagonismos (mais do que de “resolução” deles). Ao estabelecer momentos, locais e formas específicas de construção pública dos antagonismos, combinando a intimidade concentrada (especialmente a intimidade temporariamente muito concreta dos jogos de futebol e das danças) com o respeito às regras dos jogos e à etiqueta dos encontros, ou ao estabelecer o contraponto com todos os antagonismos através das regras hierárquicas da celebração religiosa, essa sociedade “doméstica” os antagonismos e valoriza o autocontrole. Essas reuniões todas são marcadas pela ambigüidade: a tensão crescente e a expectativa, o temor de conflitos, transforma-se em relaxamento e regozijo quando “tudo corre bem”, quando se produz um clima de “amizade e respeito” perpassado por brincadeiras. É justamente a existência da amizade, do respeito, que está sendo posta à prova por essas modalidades de intimidade forçada e tensão multiplicada e controlada – a capacidade de medir-se sem matar-se, de chamar à frente sem chamar à guerra. É claro que essa prova pode provar o oposto, e terminar justamente em guerra. Os

encontros coletivos, eventos festivos que reúnem um ou mais círculos sociais mais ou menos amplos, são momentos de publicização por excelência, onde a observação do resultado dessas “provas” vai efetivamente provar a existência ou surgimento de linhas de tensão que constituem e amoldam esses mesmos círculos, produzindo um elemento dinâmico nos mapeamentos básicos de navegação social que todos controlam em maior ou menor grau e amplitude.

Mas se essas modalidades de reunião de algum modo buscam controlar os antagonismos através da criação de um evento não-cotidiano com regras de certo modo próprias que permitem também expressar esses mesmos antagonismos, aqueles existentes entre vizinhos, por sua vez, estão presos ao cotidiano, não são passíveis de concentração e ordenamento do mesmo modo, pois nesse caso a “intimidade forçada” é permanente, e as tensões podem se acumular, inclusive ao longo das gerações. A boa gestão das fronteiras deve ser um esforço permanente para evitar crises de maiores proporções, *encrencas, confusões, mortes*. Que estas não sejam assim tão constantes mostra o sucesso desse esforço; que elas sejam uma possibilidade permanentemente expressa em palavras e comportamentos, mostra que o esforço não pode ser descuidado para que seja possível produzir essa “paz camponesa” tensa, sustentada por acordos tácitos entre famílias em contínuo processo de familiarização e desfamiliarização.

7. A família e mais algumas práticas de familiarização e desfamiliarização

Tito me defendia contra os assaltos dos meninos no grupo escolar, mas às vezes, depois desses choques, ao chegar em casa voltava-se contra mim, acusando-me de haver provocado barulho sem ter força para sustentá-lo. O orgulho dos Novais repontava nessa recriminação, porque um Novais não podia apanhar, e se não fosse ele, Tito, eu, Augusto Novais Júnior, apanharia em público, para gozo dos Teixeira, dos Andrada, dos Guimarães e de outros clãs rivais.

Carlos Drummond de Andrade, “A Salvação da Alma”
Contos de Aprendiz

“Não tem querer!”: a família como modelo

Uma grande preocupação parece estar presente na região, entre os pais e mães de família que moram e/ou trabalham na roça. Trata-se das possíveis conseqüências da aplicação do Estatuto da Criança e do Adolescente. Em muitas conversas esse tema surgiu espontaneamente, sem que qualquer pergunta a respeito tivesse sido formulada. Quase todos por ali já ouviram falar dessa legislação, em conversas ou nos meios de comunicação, e entendem que a lei proíbe o trabalho de menores de

14 anos. Isso cria um dilema. Na interpretação de muitos pais, a lei impediria seus filhos menores de 14 anos de trabalhar ajudando na roça. Impedindo os pais de fazerem os filhos ajudarem desde cedo (os filhos começam a ajudar os pais na roça com menos de dez anos, fazendo pequenos serviços), a lei os estaria impedindo também de educar os filhos, no sentido de formar-lhes o caráter. Na visão desses pais e mães, é através da imposição do trabalho desde cedo que se formam adultos trabalhadores. Embora eles mesmos sempre lembrem de suas infâncias como extremamente difíceis e sofridas em função do desconforto e do esforço inerentes ao trabalho agrícola, consideram também, numa dimensão de uma complexa “pedagogia do sofrimento”, que esse trabalho imposto foi um bem que os encaminhou para uma vida honesta e digna e os tornou merecedores de respeito. “Meu pai me ensinou a trabalhar” é uma frase comum que mostra o reconhecimento do que se ganhou em troca do sofrimento, e indica o que se perderia se os pais fossem impedidos de colocar os menores de 14 anos no trabalho. Os pais consideram também que o cotidiano de trabalho junto a eles é fundamental para que os filhos aprendam a lhes respeitar. O trabalho é sempre coordenado de perto pelos pais, e trabalhando os filhos se habitua a obedecê-los. Mais do que isso, ao vê-lo diariamente “na luta”, passam a tê-lo como exemplo. Uma senhora expressou sua felicidade com a volta da filha, do genro e dos netos para a roça: ali as crianças vêem o pai trabalhar todo o dia, ficam junto a ele e seguem seu exemplo, enquanto na rua, onde vivia de biscates, só trabalhava ocasionalmente e ficava à toa muito tempo, estava se tornando um mal exemplo. Assim, a tensão difusa que o Estatuto da Criança e do Adolescente tem produzido na roça resulta da percepção e do temor dos camponeses de que a lei, para além dos prejuízos “econômicos” que poderia representar pela retirada de uma parcela da “mão de obra familiar”, estaria contribuindo para a criação de uma geração incapacitada para lidar com as categorias básicas da economia moral da família, ao enfraquecer as modalidades de inculcação da autoridade dos pais (pelas ordens e pelo exemplo) em uma fase vista como crucial na socialização das crianças.

A preocupação dos pais com a formação ética dos filhos é sem dúvida uma preocupação com a própria possibilidade de continuidade da família de acordo com um dado modelo. A família é vista idealmente como reserva do respeito, de ausência de provocações, ao mesmo tempo que o espaço por excelência da intimidade e a unidade básica da solidariedade, da confiança, da ajuda mútua. A princípio, não é concebível que filhos provoquem os pais e que os cônjuges se provoquem entre si. Qualquer ação dos pais não tem a princípio como ser considerada pelos filhos como provocação, por causa da clareza hierárquica da distinção entre suas posições (e provocação só é possível em situações de relativa igualdade, onde medir-se mutuamente faça algum sentido). Por isso mesmo, a relação entre pais e filhos é o modelo por excelência das relações de autoridade, em que obedecer não

é humilhante⁵³. Algo semelhante, porém mais sutil, é o modelo da relação entre cônjuges, em que medir-se mutuamente não faz sentido porque há uma distinção hierárquica e também uma distinção das esferas de autoridade e de atividade, vistas como complementares, e sobretudo há uma única face pública. Já na relação entre irmãos, há uma igualdade normativa ao menos no que diz respeito à sua subordinação aos pais. A relação entre irmãos é o modelo da complicada combinação de intimidade, relativa igualdade, e tenso respeito mútuo, das sutilezas permitidas por uma situação que, em termos de hierarquia e autoridade, é a princípio fracamente definida. Essa hierarquia atenuada vai se definido nos conflitos sérios e lúdicos e na relação particularizada de cada um com os pais.

Esses princípios de relacionamento são modulados circunstancialmente. Apesar de por princípio haver uma supressão do jogo dos desafios e respostas, por suposta impossibilidade interiorizada de interpretar atos e palavras como provocações (no caso dos filhos e até certo ponto das esposas diante dos atos dos pais/maridos), ou pela repressão ativa ou uma interdição interiorizada de atos e palavras que possam vir a ser interpretados como provocação (no caso dos filhos diante dos pais), as provocações acabam se insinuando no cotidiano familiar e se tornando particularmente explosivas pela própria situação de intimidade permanente, que fecha os caminhos da evitação e deixa abertos apenas os da paciência ou, contra todas as representações prescritivas da união da família, da briga e da desunião.

No cotidiano, o tempo e os deslocamentos dos filhos a partir de certa idade são controlados mais ou menos rigidamente pelos pais, e em boa medida orientados para as finalidades do trabalho. Garantir a união da família é ao mesmo tempo garantir cotidianamente a disciplina e por essa via representar a hierarquia⁵⁴. Nesse contexto o respeito hierárquico é expresso por exemplo por pedidos de permissão (para sair, para brincar, para passear, etc.) e pela obediência sem hesitações às ordens relacionadas com o cumprimento de tarefas, que devem a princípio ser designadas, pelos bons pais, de acordo com a capacidade e as habilidades de cada um. Esses pedidos e essa obediência tendem a ser automáticos. Quando falha o automatismo, seguem-se geralmente as advertências mais ou menos explícitas, em tom caracteristicamente ríspido ou ameaçador, com algumas frases-padrão bastante significativas que, ao chamar à ordem, explicitam algumas das bases da mesma. Uma delas parece especialmente significativa, dita quando uma criança ou adolescente afirma querer fazer algo que não foi permitido, ou quando afirma não querer seguir uma ordem: “Não tem querer!” – expressão sucinta da submissão do indivíduo ao todo. Nesse micro-universo que idealmente se apresenta como perfeitamente holístico, o único “querer”, a única vontade que conta é a do todo, encarnado sobretudo no pai. Contrapor-se a esse querer, mais do que apenas uma provocação ao pai, é um colocar-se fora do todo que é a família.

Falhando as advertências, os pais podem bater. O “medo de apanhar” é uma

componente do respeito das crianças pelos pais. Evidentemente, não se trata de afirmar na roça que os pais mantêm os filhos sob um temor constante (nas casas onde estive, pais e filhos tinham em geral uma convivência bastante pacífica). Mas bater nas crianças em determinadas circunstâncias é socialmente legitimado e esperado, para manter a ordem de respeito da família. É um tema de discussão constante. Dificilmente se coloca em dúvida que seja necessário bater para “formar o caráter” e preservar a disciplina da família, mas em que circunstâncias, quanto, com que força, com que instrumentos, até que idade, são temas de discussão. Muitos adultos lembram-se com desgosto daquilo que consideram violência excessiva de seus pais, e pais são criticados por vizinhos e parentes por baterem demais nas crianças. Há toda uma “tradição”, que delimita os momentos típicos em que se deve bater, as formas mais comuns e aceitas de fazê-lo, e os limites que não devem ser ultrapassados pelos pais para que não incorram em críticas da comunidade e dos parentes e ressentimentos amargos por parte dos filhos. Há portanto uma inculcação da impossibilidade de qualquer “mútua aferição” de forças entre pais e filhos, eliminando a possibilidade de definir a situação de relação com o pai como “boa para provocar” (já que as crianças, especialmente do sexo masculino, certamente estão ao mesmo tempo sendo socializadas para reconhecer e lidar com situações “boas para provocar”, seja de maneira mais limitada junto aos irmãos, seja de maneira mais completa junto à sua turma na escola ou nas vizinhanças).

Mas há também uma valorização do aconselhamento e da conversa, do diálogo. Os pais que apenas ordenam e batem e que não reconhecem o valor da ajuda dos filhos são vistos com ressentimento pelos filhos e com desaprovação pela opinião geral, na medida em que extrapolam os parâmetros da “pedagogia do sofrimento”. Os pais que não reconhecem uma progressiva esfera de autonomia dos filhos são criticados como pais que prendem muito. O pai violento é visto com grandes ressalvas. Em inúmeras conversas surgiu o tema da relação com os pais, organizados em torno dessas variáveis: fazer trabalhar, dar exemplo, bater, conversar, aconselhar, brincar. Todos esses aspectos parecem ser componentes reconhecidos dos padrões de interação entre pais e filhos, colocando-os sob controle público. Há também uma certa expectativa naturalizada que a mãe atue como mediadora nesse padrão em que, no eixo “vertical”, o pai e os filhos e filhas estão em extremos opostos.

O respeito pelos mais velhos – “mais velhos”, aqui, no sentido de uma hierarquia genealógica, não necessariamente de idade “biológica” – é ressaltado também por um ritual muito presente no cotidiano da roça, o pedido de benção. O pedir a benção, incutido desde a mais tenra infância, é bastante claro: os mais novos pedem a benção aos mais velhos, que a dão. Sempre que um parente mais velho, um padrinho ou madrinha, ou um visitante de fora vem à casa, os pais forçam insistentemente as crianças a pedir-lhes a benção e não descansam enquanto ela não o fizer, numa modalidade de inculcação da deferência que deve orientar a percepção das ações

dos mais velhos e consolidar uma percepção “vertical” das relações de autoridade.

A outra dimensão ou eixo que organiza a princípio as relações dentro da casa é a relação entre os irmãos. Aqui a preocupação constante é, por um lado, com a igualdade no tratamento dado pelos pais aos irmãos, ainda que a diferença de idade justifique em algumas circunstâncias a delegação de autoridade dos pais para os filhos mais velhos. Por outro lado, há uma preocupação com o respeito, a boa convivência e solidariedade que deve haver entre os irmãos. Foram várias as conversas, especialmente entre as mulheres, a respeito de como proceder para evitar ciúmes entre os filhos. As brigas entre dois irmãos, quando crianças, tendem a ser contidas com rígido igualitarismo. Na opinião de uma senhora, comentando o modo como criou seus filhos, quando os pais deixam os filhos brigarem, os irmãos acabam “perdendo o respeito um pelo outro” e podem entrar em conflitos mais sérios quando adultos. Ela também disse ser muito comum que tais brigas comecem com brincadeiras que simulam provocações e brigas, que prosseguem até que algum dos irmãos perca a paciência. A autoridade dos pais precisa constantemente como que colocar a casa em ordem, afirmando a igualdade entre os irmãos e impondo o respeito mútuo devido aos iguais com os quais se está solidário por virtude do laço familiar. Os pais sempre ensinam também aos mais velhos a virtude da paciência.

O marido/chefe de família tem também, a princípio, poder para controlar os deslocamentos da esposa (ou, mais precisamente, tem esse dever), ainda que não tenha controle sobre a ordem doméstica, da casa. A mãe, no eixo “vertical”, tem como uma de suas virtualidades o papel de mediadora entre o pai e os filhos, enquanto no eixo “horizontal” tem como virtualidade uma autoridade complementar à do cônjuge como responsável pela esfera doméstica. O conjunto dessa ordem interna de relações deve produzir, idealmente, união e disciplina para que a família possa apresentar-se publicamente de modo eficaz – inclusive para o seu próprio público interno. A apresentação feliz da família de acordo com um modelo socialmente reconhecido de relações é fundamental para a própria sustentação das relações internas, pois ao produzir uma imagem pública, a família produz uma imagem de si mesma e um compromisso com a reputação associada à essa imagem. Quanto maior a importância dada pelos chefes de família à imagem pública da família que ele encarna (e em algum grau todos os chefes de família precisam manifestar a sua preocupação com essa imagem para que sejam considerados enquanto tal) e quanto maior a fragilidade dessa imagem, possivelmente tanto maior será a pressão de disciplinamento nas relações “internas” entre aqueles que devem atuar em conjunto para garantir o prestígio da família, adequando-a à imagem que ela se faz de si mesma pela via do olhar público que ela compartilha e pelo qual se percebe.

Uma das dimensões da vida em família é portanto a constante representação (no sentido dramático) de noções de união, solidariedade, de autoridade, de ordem, de hierarquia, e também de igualitarismo. Não por acaso, nas mais varia-

das circunstâncias, ao se refletir sobre alguma forma de relação social, se recorre a frases da série “como uma família”, “como um pai”, “como uma mãe”, “como irmãos”. A densidade e diversidade de relações que constituem esse micro-universo e o seu caráter naturalizado e consagrado, bem como a importância da experiência desse modelo e de suas modulações como dimensão de processos de subjetivação, dão margem para a sua reapropriação como modelo, em esferas e circunstâncias as mais variadas. A confiança que a princípio se deve aos familiares parece ser, em uma de suas dimensões fruto da experiência de disciplinarização interna da família e de sua apresentação pública coordenada (para dentro e para fora), que é ao mesmo tempo a vivência de um modelo publicamente reconhecido e valorizado, cuja crise pública, a desunião de uma família, é vista e vivida como profundamente dramática e abominável.

“Vamos chegar...”: receber bem e confiar publicamente

As casas dos sitiantes e meeiros são um espaço “privado” que não deixa nunca de ter uma dimensão de espaço público. A família exerce um controle sobre o que pode ser presenciado ou visto daquilo que se passa na casa ainda que os vizinhos possam tentar sobrepor a esse controle um controle mais coletivo. Um dos usos importantes das casas na roça é como espaço para receber pessoas⁵⁵: seja os vizinhos (que podem ser parentes, compadres ou apenas amigos), seja os parentes que moram em outros lugares em suas visitas ocasionais, ou ainda outras pessoas de fora (extensionistas, religiosos, políticos ou pesquisadores) em visitas mais ou menos excepcionais. Ao se permanecer em uma dessas casas, dificilmente se tem a impressão de isolamento. A circulação de pessoas através delas, ainda que varie bastante de casa a casa, é de modo geral marcante. Filhos dos vizinhos acompanham as crianças da casa ao voltar da escola; vizinhos vêm assistir televisão; vizinhas passam para pegar algo emprestado; trabalhadores que estão realizando tarefas no sítio como *troca de dias* ou em troca de pagamento (e que às vezes são os vizinhos, talvez parentes, ou seus filhos jovens) almoçam na casa; irmãos/irmãs ou filhos/filhas que moram na cidade vêm passar alguns dias com suas famílias; a filha passa para deixar o neto sob os cuidados da avó por algumas semanas; o irmão vem ajudar em alguma tarefa; o namorado da filha vem visitá-la. Algumas casas, especialmente em localidades onde as casas estão mais próximas, são verdadeiros pontos de encontro, ponto de passagem de um fluxo quase incessante de parentes, vizinhos e amigos.

Há portanto um fluxo cotidiano de pessoas e ocasiões de visitas mais excepcionais. A possibilidade de receber muitas visitas, e recebê-las bem, é concebida como sinal da liberdade da família, encarnada em seu chefe. Ao final de uma visita em um *córrego* da região, o chefe da família me afirmou orgulhosamente que a

minha visita lhe dava prazer (como fizeram tantos outros chefes de família ao longo da pesquisa) e, em resposta ao meu pedido de desculpas por ter-lhe perturbado o trabalho, acrescentou que ele fazia questão de receber seus visitantes a qualquer momento, que sempre interrompia seu trabalho quando os parentes vinham de longe visitá-lo, e que costumava levá-los passear na região. Tirando o boné em atitude respeitosa ao mesmo tempo em que voltava o olhar para o céu e dava “*Graças a Deus*”, afirmou que não são nem nunca foram *escravos* de ninguém, e por isso podiam dispor de seu tempo e de sua casa. E ainda completou, lembrando que se ele fosse para o Rio me visitar e eu não pudesse estar à disposição, ele entenderia, pois quem trabalha com horários em um emprego não costuma ter essa liberdade que eles têm. A ênfase que ele colocou sobre o fato de não serem *escravos*, em contraste com a ausência de *liberdade* dos que são empregados, traz à tona também uma outra questão: as situações que localmente são concebidas como *escravidão*, normalmente aquelas relacionadas com a moradia em grandes fazendas sob a autoridade de um proprietário ou administrador, implicam em um controle restrito sobre o próprio tempo, que não pode ser disponibilizado livremente para exercer a hospitalidade, bem como um controle externo (ao menos em potencial) sobre quem pode ou não entrar no espaço da fazenda, dentro do qual fica a moradia do trabalhador. A hospitalidade é uma dimensão central na concepção de liberdade, e de família, para esses camponeses⁵⁶.

Receber bem é uma arte. *Visitar* não o é menos. Mas nem toda a presença de pessoas para além da família que reside na casa constituem uma *visita*. No caso da frequência cotidiana de vizinhos, amigos, parentes, trata-se de uma simples “*ida à casa*” de alguém, e um “receber” informal que é a constatação que essas pessoas familiarizadas em quem se confia “estão sempre ali”, “vivem ali”. “*Ir à casa*” é menos formal, mas nem por isso isento de uma certa etiqueta e da necessidade de tato. O termo *visita* é aplicado seja a presenças mais excepcionais, seja a presenças excepcionais ou rotineiras em função de situações excepcionais, como doenças e nascimentos. As ações de anfitrião e visitante tendem a seguir um modelo cujas linhas básicas são notavelmente padronizadas.

Não há improviso ao se receber alguém em visita. Os aposentos das casas, as cozinhas e seus equipamentos, os bancos e cadeiras, são rapidamente mobilizados para atender a essas demandas variáveis, como pude verificar por experiência própria. Uma parte da casa é, a princípio, dedicada à recepção de visitantes: a frente (com seu terreiro limpo e as flores e plantas ornamentais cuidadosamente cultivadas) e a sala, com sofás, poltronas, estante com enfeites, muitas vezes com quadros, alguns deles quase sempre com motivos religiosos, além dos retratos emoldurados do chefe da casa e de sua esposa. Dificilmente a dona da casa está desprevenida: se não há um excedente de comida nas panelas para quem chegar (o que é bastante frequente e intencional), algo é preparado com grande agilidade,

nem que para isso seja necessário colher algo no quintal ou acionar algum filho para buscar algum ingrediente no vizinho; a quantidade de comida é aumentada e/ou acrescida de algo considerado especial se o visitante for igualmente “especial”. Se a visita vai pernoitar, e se não há na casa um quarto excedente que serve aos hóspedes, o quarto dos filhos é discretamente desocupado e roupa de cama, cobertores e toalhas são oferecidos.

É importante observar, de início, que a princípio o responsável pela administração da hospitalidade é o *chefe da família* e em última instância a responsabilidade é dele. Mas no plano das *idas às casas* é comum a presença de mulheres e crianças ou jovens, com relação às quais o chefe de família praticamente não interfere. De certo modo, essa presença constitui um circuito “extra-oficial”, que não necessariamente coincide de maneira plena com o “oficial”, adulto e tendencialmente masculino, de cada família. É importante ressaltar que a circulação das crianças e jovens, e a maneira como elas são recebidas e tratadas, pode mesmo estabelecer laços secundários entre pessoas ou famílias cujas relações passaram em dado momento a ser “frias”.

Invariavelmente, a etiqueta do *receber bem* envolve uma série de ações e opções dos que recebem⁵⁷. As visitas envolvem um esforço coordenado da família, comandado de modo discretíssimo pelo chefe de família e por sua mulher para que não seja notado pelo visitante, o que pressupõe um trabalho prévio de disciplinarização dos membros da família. Esse ritual de hospitalidade, com um esquema básico simples e internalizado por todos, permite uma gama imensa de variações. Cada elemento permite não só se adequar às circunstâncias da visita, como representá-las diante do anfitrião e do hóspede, com todas as sutilezas. Todos os procedimentos básicos implicam alternativas para os anfitriões (que agem como uma família, coordenadamente). Pelo lado do visitante, também há uma série de alternativas, ainda que com menor espaço de manobra, já que uma vez iniciada a visita as iniciativas são do anfitrião. A avaliação da visita pelo visitante, resumida na opinião de ter sido “bem recebido” ou “mal recebido”, e também a avaliação dos anfitriões sobre a adequação do comportamento do visitante, circularão através das conversas cotidianas e passarão a fazer parte do estoque compartilhado de conhecimentos sobre as relações mútuas das famílias, bem como de suas relações “externas”. Visitas estabelecem, reforçam e representam laços de confiança. Em um contexto onde a circulação local é cuidadosamente controlada e os laços de confiança não representam pouco, reafirmam publicamente esses laços. Por isso mesmo, ter a casa cheia de amigos e parentes é valorizado e prazeroso, afirmando competitivamente, em relação às outras casas da vizinhança, a quantidade e qualidade dos laços nucleados pela família daquela casa, e a liberdade de cultivar esses laços.

Mas também em função desse controle público, não é qualquer um que pode ou

deve ser bem recebido em casa. Há uma cuidadosa administração das frequências às casas e das visitas, que é sempre acompanhada publicamente e interpretada em termos das relações entre famílias e das qualidades de cada uma. Deixar subitamente de frequentar ou visitar, ou inversamente passar a visitar e frequentar, é sinal de rearranjos importantes em termos de familiarização e desfamiliarização, que todos os envolvidos em dado círculo social se esforçarão por interpretar.

Sofrer, ajudar e agradecer

Os termos *ajuda* e *caridade* são usados para caracterizar e pensar um amplo campo de práticas, numa retórica centrada na afirmação do valor social daqueles que exercem essas práticas e de suas famílias e/ou comunidades. Já termos como *sofrimento*, *necessidade* e *dificuldade*, mais ou menos associados, apontam para momentos de aflição do ponto de vista pessoal e/ou familiar, mas também fazem parte de uma retórica agonística de afirmação do valor e da dignidade da pessoa ou da família⁵⁸.

Se em muitas narrativas ocupa uma posição de destaque a descrição da *ajuda* dada a alguém ou da *caridade* realizada pelo narrador ou por outra pessoa com quem ele se identifica, é porque *ajudar* e *fazer caridade* são fontes legítimas de prestígio social. As ações qualificadas como ajuda ou caridade dão prazer, resultante dos sinais públicos de reconhecimento que partem daqueles a quem se ajuda e dos que com eles se identificam, o *agradecimento*, mas também de um reconhecimento mais difuso da generosidade e bondade de quem gosta de ajudar os outros. *Ajudar* instaura uma relação determinada entre uma pessoa e outra, entre uma família e outra, fazendo por exemplo com que as narrativas dos que descrevem a *ajuda* incluam a descrição das características morais/sociais positivas daqueles a quem se *ajudou*.

Nas narrativas de quem recebeu *ajuda* muitas vezes está implícito que esta foi dada em reconhecimento do valor e da dignidade do narrador ou de sua família. O prazer de receber *ajuda*, quando é expresso nas narrativas, não é exposto como decorrendo imediata ou principalmente do fato de ver-se diante de melhores circunstâncias em função da ajuda, mas de ver nos atos dos outros o reconhecimento público de que são reputadas como pessoas ou famílias dignas, inclusive ao ver reconhecido publicamente o seu *sofrimento*, a sua *luta com dificuldades*. É claro que a situação difícil de uma pessoa ou família que recebe ou precisa receber *ajuda* pode também ser negativamente caracterizada como decorrência de imprevidência, preguiça, ou do caráter pouco *trabalhador* da pessoa ou da família, negando desse modo o reconhecimento do *sofrimento* digno que daria razão de ser ao ato de *ajuda*. Em certo sentido, essa interpretação negativa, quando se impõe socialmente, também compromete aquele que *ajuda*, pois ajudar quem não é digno de receber

ajuda também pode ser foco de perda de reputação. Portanto, quando há uma ajuda individualizada a determinadas famílias ou pessoas, em circunstâncias determinadas, com doador e receptor especificamente designados e localizados socialmente, há como que uma participação daquele que recebe a *ajuda* no sentido de tentar impor, conjuntamente com o que concede a *ajuda*, uma definição da situação que legitime toda a transação como *ajuda* justificada seguida de *agradecimento* respeitoso. Essas formulações ainda um tanto abstratas⁵⁹ podem ganhar mais substância com a apresentação de alguns exemplos de transações descritas como *ajuda* ou *caridade*, a serem analisadas em seguida:

- 1) O Sr. Isidoro (já apresentado) ao lembrar de sua infância, enfatiza que o pai, um lavrador, ajudava muito aos outros: “Tinha engenho de cana, arroz, milho, capado. Todos que chegavam em casa, gente pobre, que precisava rapadura, gordura, o pobre que chegava e pedia, ele dava. Ele trabalhava com 10 ou 12 companheiros, ele arrumava coisa para eles comerem. Vinha gente de longe, que morava nos Pires, para trabalhar. Na época havia muita miséria”. Em seguida, lembrou como a família dele dependeu da ajuda de outra pessoa, quando o pai estava em dificuldade financeira e a mãe adoeceu: “Quando a mãe adoeceu, foi o Bastião Meireles, que era um sujeito esquisito, matou uns dois ou três lá, mas era muito bom para servir os outros, ele que ajudou. O pai me mandou lá para ver uns negócios e o Bastião, sabendo da doença da mãe, chamou um médico.” Quando a mãe morreu, Bastião pagou o médico e o enterro. O pai quis pagar com “uma letra”, mas ele não deixou.
- 2) O Sr. Isidoro narrou também uma situação em que ele mesmo aparece ajudando um vizinho necessitado. Ele estava trabalhando (“tocando lavoura”) em terras de um compadre seu, vizinhas ao sítio de um tio seu, quando um novo meeiro mudou para as terras do tio: “Toda a vida o terreno era do Tonho, irmão do Quito [seus parentes]. Ele [o novo meeiro] pegou o sítio já meio fora do tempo. Um dia eu vi ele olhando, com a enxada debaixo do braço. Eu falei assim: “o que você está olhando aí?” Ele veio dizer que foi no Souza e no Olavinho [compradores de café] e eles disseram que só podem suprir de janeiro em diante. Eu chamei um pessoal para ajudar ele a limpar a lavoura, e ele pode plantar e colher milho. Ele ia na minha casa para comer e tomar café, ele acabou melhorando de situação”. Depois, esse vizinho passou a “persegui-lo” reclamando publicamente do trânsito de seus animais na roça, o que deixou o sr. Isidoro surpreso porque ele esperava um reconhecimento e um outro modo de tratamento como gratidão pela sua ajuda. Esse reconhecimento só foi prestado pelo irmão do vizinho, que discordava da atitude do irmão, já que sr. Isidoro o havia “ajudado muito”. Mais tarde, após a mudança do irmão e do sr. Isidoro, a

esposa do vizinho dá à luz a uma criança excepcional.

- 3) Dona Josefa., uma senhora idosa descendente de uma família de imigrantes italianos, também lembrou da generosidade do pai, na época que tinham terras em uma localidade próxima: o pai “tocou muito serviço” e “punha muita gente para trabalhar”. “Ajudava muito” as pessoas, sempre matava bois e porcos “para tratar o povo, ele tratava muito o povo. Tinha muita fartura”. “Aparecesse quem aparecesse”, o pai “dava serviço e dava remédio, mesmo anêmico, ele cuidava da criatura”. O pai tinha muita possibilidade de ajudar inclusive porque “conhecia muita doença”. Ele era amigo de todo mundo e “não importava de passar a noite com o doente, aplicando o que podia aplicar”. Lembrou de um caso: “Teve uma época no lugar que ele comprou que caiu geada. Tinha um casal de velhos que trabalhava para o pai, e ela tinha um problema que desmaiava. Ela caiu em cima do fogo e se queimou, o marido não falou nada com o pai [dela]. O pai, viu, levou para Barreira. O médico, Dr. Mário, não tinha lugar para por, e o pai levou para casa, arrumou um lugar para ela, colocou em bom lugar, fez curativo muito tempo.”
- 1) Outra senhora, também idosa, que morava com o marido aposentado em um pequeno sítio nas cercanias de uma cidadezinha da região, ao me receber em sua casa, explicou que lá estava morando com eles a sobrinha, que estava grávida e havia sido expulsa de casa pelo pai, que não aceitava a situação. Ela descreveu essa atitude de recebê-la em casa como “uma caridade”.
- 2) Outra senhora, dona Benedita, de uma família mais pobre, que trabalhou muito tempo como diarista, e hoje reside com o marido aposentado em Juréia, lembrou de como ela recebeu ajuda em momentos difíceis. Quando sua mãe adoeceu e quando sua filha sofreu uma queimadura grave, “não faltou gente para ajudar”, porque ela e sua família “sempre respeitam e se dão bem com os outros”. Ela conta que nesses momentos difíceis, “a casa ficava cheia e sempre tinha que ter comida pronta”, e que uma outra senhora, comadre dela, também de família pobre de meeiros, ajudou muito nesses momentos difíceis, especialmente com a filha dela, e que se tornou “como uma irmã” para ela.

Em 1 e 3, há descrições de um tipo comum nas histórias de vida da região, qualificando um ascendente (avô ou pai) como pessoa excepcionalmente generosa que, vivendo em uma época de fartura, gostava de ajudar e ajudava muito. As formas de *ajuda* nessas lembranças em geral são: dar serviço (mais do que apenas

emprego, “serviço” é nesse caso uma área de café para cuidar, ou seja, um lugar para morar, trabalhar com a família e ganhar dinheiro), dar casa, dar comida (em especial, dar carne), tratar e curar doenças ou levar a alguém que as trate e cure. Essa recorrência aponta para uma situação socialmente valorizada: viver com *fartura* para poder *ajudar* os que sofrem de aflições e necessitam de lugar, dinheiro e cura. Que essa situação se situe no passado, não elimina o efeito de caracterizar a família do narrador: está implícita uma certa continuidade com o narrador e sua família no presente (ainda que a época não seja mais de fartura, o que impede de manifestar mais plenamente as características).

Em 1, o comerciante, de reputação duvidosa consegue atenuar ou inverter essa reputação através de práticas reconhecidas. Talvez por isso ele não tenha deixado passar a oportunidade de ajudar alguém que, segundo a narrativa, tinha reputação de ajudar muito. O pai do Sr Isidoro tenta descaracterizar o que havia recebido como *ajuda*, pagando-a talvez para eliminar obrigações que representariam uma solidariedade incômoda, mas não consegue.

Em 2, o narrador afirma a *ajuda* através não apenas em sua própria voz na narrativa, mas também nas palavras do irmão de quem recebe a *ajuda*; mas o vizinho parece não a reconhecer, ou ao menos não mostra *agradecimento*. Isso o desqualifica, e de certo modo compromete também o sr. Isidoro, pois ele fica em uma posição de quem ajudou alguém que não merecia. Na construção da narrativa, parece estar implícita a sugestão de intervenção da implacável justiça divina restabelecendo a ordem: o Sr Isidoro cumpriu com a sua obrigação cristã de ajudar (ajudou como ajudaria qualquer um) e viveu em paz apesar de ter saído do lugar onde morava, mas o vizinho que não reconheceu suas obrigações ganha uma filha deficiente.

Em 4, a senhora assumiu o risco de trazer para dentro de casa a sobrinha que colocou em risco a reputação da família, por ter engravidado solteira, tendo sido expulsa pelo pai. Significativamente, ela não designou esse ato como ajuda, mas como *caridade*, termo usado normalmente, na região, para designar atividades de auxílio mais “impessoal”, orientadas pela paróquia, pelas comunidades, pelas irmandades. Nesse sentido, evitou delimitar uma relação individualizada, específica, mesmo sendo sua sobrinha, procurando descrever o desempenho de uma obrigação cristã genérica mais do que dever pessoal ou familiar.

Em 5, Dona Benedita associa explicitamente o fato de serem (ela e sua família) *respeitados e respeitadores* no seu círculo social com a ampla ajuda que receberam em momentos críticos, de dificuldade e sofrimento (doenças na família). Pessoas bem reputadas, que bem gerenciam a economia do respeito, não encontram dificuldade de obter *ajuda*. A gratidão e o reconhecimento diante dessa *ajuda* também são inequívocos, expressos em signos de consideração: o receber bem a todos os que ajudam, com comida permanentemente disponível, e o considerar *como irmã* aquela que mais ajudou (do mesmo modo, ela vai lembrar em outro momento que

os filhos de ambas são *como irmãos*), restabelecendo um sentido de igualdade com relação aos que ajudaram e enfatizando a confiança produzida.

As narrativas de situações caracterizadas como de ajuda e gratidão específica, individual e familiar, afirmam publicamente a generosidade dos que ajudam e o merecimento dos que recebem ajuda e sabem agradecer, a cada momento construindo uma imagem das qualidades morais das pessoas e famílias envolvidas e modulando uma hierarquização maior ou menor, dependendo da narrativa que se imponha socialmente. Trata-se assim de uma espécie de ação solidária muito particular: os que ajudam e os que são ajudados colaboram ativamente na construção de uma definição positiva de toda a transação (e portanto que redunde em ganho de reputação para ambas as partes, ainda que em diferentes níveis), que só é plenamente possível se a seqüência é assim enquadrada com felicidade: um generoso ajuda um merecedor digno, em situação de dificuldade e sofrimento, e este demonstra agradecimento. O caso 2 mostra uma infelicidade nesse enquadramento: o ajudado não reconhece a ajuda e não se mostra agradecido. O caso 4 é descrito como prescindindo desse reconhecimento, do ponto de vista de quem fez *caridade*: foi uma obrigação cristã. Nesse caso, a seqüência feliz é: uma pessoa digna ajuda um *pobre*, que pode ou não mostrar gratidão, mas isso não vem ao caso⁶⁰.

A expressão pública do sofrimento, da generosidade, da caridade e do agradecimento produz uma espetacularização das qualidades morais das partes envolvidas, diante de um público apto a interpretar e julgar esse espetáculo. Como é um espetáculo do qual o público também participa, e que coloca em jogo modalidades de hierarquização e arranjos de posições sociais, será sempre um espetáculo com uma nítida dimensão agonística, onde cada ator procura se mostrar mais digno – seja por ser mais sofredor, mais generoso, caridoso ou agradecido, ou mais sincero na sua generosidade e verdadeiro no seu sofrimento⁶¹. Essas seqüências também produzem um amplo vocabulário expressivo para enquadrar conflitos: o não reconhecimento do sofrimento, a falta de ajuda, caridade, e de agradecimento, são focos importantes de desentendimentos e contendas.

Barganhar e mentir: espertos, bobos e desconfiados

Os córregos são cenário de muita *barganha*, ou seja, a troca de algum objeto por outros, complementada ou não por dinheiro, após negociações mais ou menos prolongadas. E, como explicou um sitiante de Juréia, *a mentira é a alma da barganha*. Em seguida, ele narrou um caso que envolveu, entre os objetos de troca, uma charrete irremediavelmente quebrada. Não há dúvida que nesse caso, quem ficou com a charrete fez papel de *bobo*, termo muito usado na região para designar aqueles que se deixam enganar, não percebem oportunidades, ou não sabem aproveitá-las.

O termo *bobo* está incorporado ao linguajar característico da região como um

termo neutro, usado em circunstâncias de relaxamento, espontaneidade, intimidade, familiarização, já que nessas circunstâncias nunca se imaginaria que o termo *bobo* estivesse sendo usado com uma implicação realmente negativa. Mas o termo *bobo* pode ter um uso bem menos suave, como quando se diz que alguém está sendo *bobo* por se deixar enganar, por ser excessivamente paciente, por deixar de algum modo outras pessoas prejudicarem sua pessoa ou sua família. Foi comum, nas conversas com os moradores das localidades rurais da região, que eles narrassem o temor sentido por outros de que estivessem sendo considerados *bobos*, na opinião social prevalecente em dado círculo social. Outra formulação recorrente foi a do temor de que as pessoas fossem *rir*. Esses temores não são infundados, porque não é incomum que as pessoas, em suas conversas, comentem que alguma pessoa que conhecem *está sendo bobo*, ou que riam coletivamente de tal ou qual pessoa em função de uma dada situação. Essas formas de ridicularização podem tornar muito difícil e pesada a convivência: são modos de destruir reputações, se não forem devidamente respondidos⁶². É preciso a dose adequada de desconfiança para não se deixar aparecer como *bobo*.

Nessas circunstâncias em que o homem é o bobo do homem, *barganhas* representam um risco. Talvez por isso mesmo sejam tão interessantes: mais uma vez, trata-se de uma oportunidade de medir-se mutuamente, de enredar o outro (pessoa e família) em um complicado jogo de aferição. Não tenho elementos para fazer mais do que algumas observações sobre as *barganhas*, e uma análise mais pormenorizada envolveria uma observação precisa das partes envolvidas, dos objetos trocados, e das narrativas, comentários e opiniões produzidos. Mas é possível delinear algumas questões a partir desse campo de práticas que, se tem uma dimensão “propriamente econômica”, não se dissociam da política e poética de reputações e do respeito.

Há uma toda uma etiqueta, uma forma que se pode dizer “ritualizada”, de empreender a *barganha*. O seu início é assinalado por “marcadores” que se negam enquanto tais: uma observação jogada de certo jeito, um olhar, uma conversa neutra em uma determinada circunstância, são o sinal sutil que precisa ser captado (todas as citações a seguir foram extraídas do trabalho de Ribeiro, 1992 escrito com base em pesquisa em um dos municípios nos quais também foi realizada minha pesquisa de campo):

- 1) “Ele estava (montado) nessa égua e eu ia passando com um milho para levar para os porcos lá no chiqueiro e ele falou que apreciava muito uns capadinhos. E ainda falou: ‘sabe que dá prejuízo sustentar porco com o milho da gente? Porco come é do nosso trabalho...’ Aí eu senti que ele queria era negociar, e eu não sabia direito era o que eu queria conseguir. E aí eu falei, falei mais é prá valorizar o que é meu: ‘eu fui criado é com gordura de porco e nunca que acostumei com óleo.’ Depois nós fomos

conversando...”

- 2) “Dei uma leitoa e dois capados pela charrete, aí fiquei com duas charretes. Peguei, dei as duas charretes, um potro, uma vaca, um revólver e mais sessenta arrobas de café, tudo num carro, um fusca. Pensei: vou vender essas tralhas todas e ficar com um carro. Depois eu peguei o carro e troquei nessas vacas e agora eu estou assim, esperando ele, você sabe: já falei do negócio porque eu quero ver se compro aquela terra, e o preço das vacas paga o preço dela. Mas ele é velhaco...”
- 3) “Fui velhaco. Todo filho que casava, o pai dava uma novilha. Caetano [irmão do narrador] já tinha 3 ou 4 e se fosse esperar até eu casar, o gado dele não ia deixar lugar para o meu, porque o Caetano ia ocupando todo o terreno. Eu pedi para o pai dar antes, porque eu também ajudava na casa, e mesmo sem eu casar. O gado todo que eu tenho até hoje é da raça da novilha que meu pai me deu.”
- 4) “Ivo quer comprar meu boi, mas eu não vendo porque ele não quer fazer a barganha que eu falei, por duas garrotas boas que ele tem. Ele quer dar dinheiro, mas dinheiro eu não quero, porque não é bom botar nos juros. Tudo que rende nos juros sobe nas mercadorias. Com gado não é assim não. Eu quero é as garrotas...”

A velhacaria pode ser proclamada com certo orgulho, até quando é exercida frente ao irmão. Mas a velhacaria expressa na barganha não necessariamente tem a conotação de enganação, de ridicularizar e desfazer a outra parte. Em 3, por exemplo, o narrador explica que trata-se de não deixar o irmão ocupar todo o espaço, de defender o seu “lado” diante de uma ameaça de invasão de uma fronteira virtual de sua futura família. Em 1, o narrador é precavido e valoriza o que é seu não para enganar, mas para não se deixar colocar em uma situação desvantajosa, o que permite a negociação que então se empreende. Em 2 e em 4, porém, o narrador implica que a outra parte está tentando obter, mais ou menos velhacamente, mais do que eles consideram razoável, ou está tentando dar em troca algo considerado desvantajoso. O que elas todas têm em comum é a avaliação mútua da habilidade social de barganhar – e de desconfiar – e por esse meio, favorecer sua família (já que é em nome da família e como chefes de família, ou mesmo futuros chefes de família, que eles barganham). Essa habilidade é publicamente apresentada e avaliada, o que implica a apresentação pública da desconfiança. Essa avaliação não parece ter como parâmetro o vale-tudo em qualquer circunstância. Pelo contrário, há uma atenção para as sutilezas envolvidas. A mentira completa, como no caso descrito pelo sitiante que mencionei mais acima com relação à uma troca envolvendo uma carroça quebrada, implica uma distância ou um rompimento e pode, dependendo

das circunstâncias ser caracterizada como motivada por *ambição*, algo socialmente muito desvalorizado, uma falta de senso que implica a inconfiabilidade dos ambiciosos. Ao contrário, deixar de aproveitar uma oportunidade de mentir e enganar implica afirmar em algum grau a sua confiabilidade. A prática e as narrativas de barganhas abrem mais um campo para distinções sutis, modulações do estado de relações entre famílias, publicamente apresentadas e avaliadas, e mostras públicas de capacidade de prover sua própria família, desconfiando e defendendo-se dos outros ou garantindo vantagens às custas deles, dependendo da relação que se tem com cada outro.

Assim, *velhaco* (ou *esperto*) se opõe a *bobo*: aponta para aqueles que sabem defender os interesses e as fronteiras sociais de sua pessoa e de sua família com habilidade e senso de oportunidade, procurando e se orgulhando de sua vantagem, mas também com um senso de limites (ou seja, evitando enganar os próximos, aqueles entre os quais há confiança mostrando consideração e não *ambição*). Mas quem é visto como não tendo senso de limites acaba rompido com aqueles que deixam de considerá-lo confiável, e pode terminar eventualmente rompido e desfamiliarizado com todo um círculo social bastante amplo⁶³.

Por outro lado, é reconhecido pelos moradores da roça que *os da roça* são vistos pelos *da cidade* como *bobos*. Em certo sentido, eles mesmos fazem narrativas que apontam nesse sentido como nos muitos relatos de vendedores ou compradores que, vindos “de fora”, da cidade, passam pelas localidades e enganam o povo da roça. Nessas narrativas, o *povo da roça* aparece em certo sentido como *bobo*, porém associa-se a isso à *honestidade* e confiabilidade em contraste com a desonestidade e a *ambição* do pessoal da cidade, em quem não se deve confiar. São *bobos*, mas moralmente superiores. Nesse sentido, *bobo* aparece retoricamente como oposto daquele que é guiado pela *ambição*, termo fortemente negativo no discurso moral que estamos analisando. A *ambição* aparece como foco de conflitos e de destruição de relações ou de possibilidades de relação, aparece como um descontrole da ética da convivência cotidiana, algo que impossibilita a confiança e portanto a familiarização. A *ambição* pode destruir reputações e condenar ao ostracismo aqueles que são publicamente considerados como tomados por ela. Como todas as formas de descontrole da ética da convivência, a mentira e a ambição, uma vez publicamente reconhecidas, são marcos de desfamiliarização: ao menos junto às famílias dos que foram enganados e prejudicados, os responsáveis pela enganação não têm lugar, a não ser sob a mais cuidadosa e desconfiada vigilância, a vigilância que se impõe aos estranhos.

8. Um lugar da amizade

Eu não era, no fim das contas, parente de ninguém dali. Diante da expectativa

implícita de uma resposta positiva para as perguntas que me acostumei a ouvir sobre meus vínculos com famílias do lugar (conforme relatado no item 3), sempre ficava um pouco constrangido de me revelar um estranho cuja presença só fazia algum sentido para aqueles mais próximo do universo sindical ou das CEBs⁶⁴. Mas como eu insistisse em ficar, recebendo a hospitalidade de alguém do lugar, visitando e conversando com seus vizinhos e parentes, reiteradamente procurando demonstrar meu respeito e vencer as desconfianças, acabava-se sempre por encontrar uma solução para minha estranha presença e para o grau de confiança a ser demonstrado: estava ali, afinal, para fazer amizades. Segundo um sitiante, pai de meu anfitrião naquele lugar, amizade é fundamental:

Amizade não tem nada que paga. Por exemplo: nós somos amigos hoje. Você já veio aqui e nós passamos a conhecer um ao outro. Nós somos amigos. Daqui às vezes uns dias, daqui a uns tempos, eu volto lá na sua comunidade lá. Já passei a te conhecer, que você teve lá em casa, e eu estou aqui jogado na rua aqui, sem lugar, sem dormir, então eu tenho uma caminha lá na casa dele. (...) A mesma coisa você aqui também. Agora, se eu sou um cara [...] vai chegar lá: “esse cara aí eu conheço ele, mas é um sujeito que bebe, caça confusão com os outros, briga com os outros”, e eu estou por fora dele, eu não vou dar muita confiança não. Pode ir lá prá casa, beber, criar confusão dentro de casa, com o meu pessoal, e não vai dar certo. Agora, se você é um cara legal, se você conviver com o povo, você vai colher: “Esse cara é amigo da gente, lá de Serra Alta, do Etelevino, é pai do Etelevino, é gente boa.” Essa hora o que é que valeu? Esse caminho, a minha boa vivência está valendo para mim. Agora, se eu sou um mau elemento, para mim não vale nada. Porque quem é mau elemento não tem lugar para ele. A pessoa que é ruim não tem lugar para ele. Todo lugar que ele chega: “aqui você não vive, aqui você não vale nada, não vale nada, você é encrenqueiro, indecente”. Então a pessoa tem que saber conviver com o povo, porque nós sabemos que nós somos tudo uma pessoa só, somos tudo uma carne só, uma família só, somos todos filhos de Deus. Agora, nós temos por exemplo que viver uma vida unida um ao outro. Eu chego na minha casa, eu tenho que te receber. Eu chego na sua casa você me recebe bem. Eu chego na casa de Etelevino ele recebe bem, Etelevino me recebe bem. Então nós temos que viver desse jeito. Igual você: você está nessa vida para um lado e para o outro aí, você está procurando conviver com o povo, está querendo conviver com o povo. E em toda parte que você chega você está fazendo amizade e colhendo o que eles estão falando. Você está... Qualquer parte do mundo que você estiver você está é o mesmo que você está conversando com nós. Eu sei que você está gravando aí. Eu sei que você está vendo o que você colheu de nós, não é mesmo? (...) Então é onde é que eu falo: a pessoa tem que saber conviver. A pessoa que sabe conviver com o povo, todo lugar é dele. Todo lugar que você chega é

seu. Em comparação: às vezes eu não estou aqui em casa, estou viajando. Mas a mulher passou a te conhecer, sabe que você é uma pessoa boa, chega aí e te acolhe: “Ah, o Gregório não está aí não, está viajando, senta aí que eu estou fazendo janta, você janta, ele não demora a chegar”. Porque sabe que você é um cara bom, um cara honesto, um cara que procura conviver com o povo. Então é onde é que eu te falo, que a vida nossa deve ser desse jeito. A nossa vida tem que ser uma vida unida. Porque pensar: “esse mundo é meu”? Não, esse mundo é de nós todos. Cada um tem o seu direito de viver bem. Agora a parte do mal não, a parte do mal é serviço... Quem vive [no mal] está errado, porque nós temos que viver a vivência que Deus quer de cada um de nós. (...) porque quem procura viver bem, conforme eu falei, o mundo para ele é todo dele. Toda parte que ele chega eles estão acolhendo ele (...) Só de ver a pessoa eu já sei o que é a pessoa (...) a mulher fica boba comigo: “o que você tem que parece que adivinha as coisas?” Parece que eu vejo a pessoa, e só de ver parece que eu já vi o que aquela pessoa é.

Gregório, sitiante em Serra Alta, é pai de Etelevino, que me hospedou em Serra Alta e é líder das CEBs e ligado ao Sindicato. Ele me recebera para jantar e contou muito de sua vida, inclusive do incômodo que sentia por ter rompido relações com o pai de sua nora, sogro de Etelevino, de quem ele havia sido meeiro e contra quem entrou com um processo trabalhista. O sogro de Etelevino é um dos filhos do velho Tonelli, de quem descendem os Tonelli aos quais Serra Alta é sempre associada. A efusividade de Gregório contrastava com a desconfiança velada dos Tonelli em relação à minha presença, dada a tensão e desconfiança entre a família que me hospedou e quase todos os seus vizinhos (refletida na curiosidade um tanto hostil das crianças desses vizinhos com relação à minha presença). A fala de Gregório, que naquelas circunstâncias se sente um tanto “fora do lugar” em Serra Alta, aborda e associa recorrentemente os temas do lugar e da confiança: estar sem lugar, ter um lugar que o acolha, sempre ter um lugar, nunca ter lugar. Meeiro sem terra própria durante boa parte da vida, narrou sua história enfatizando que vivia sem ter uma família bem estabelecida por perto com que pudesse contar nos momentos de aflição. A fala transcrita reitera a importância da boa convivência e da amizade para encontrar um lugar e estabelecer laços de confiança e familiaridade, identificando-se de algum modo à minha situação de estranho em um mundo de parentes e reiterando a importância de saber apresentar-se publicamente como respeitador sincero da ordem das famílias. Um mundo em plena ordem é um mundo onde, excluídos os que são do mal e da desordem, todos encontram seu lugar, porque somos “duma carne só, uma família só”, o que se manifesta na mútua confiança que constitui a amizade. Os que são membros dessa família única “tem o mundo todo”, sempre tem lugar, pois saberão ser reconhecidos por bons chefes de família como ele,

que “adivinha”, para admiração da esposa, em quem pode ou não confiar, quem merece ser recebido e ajudado. Esse senso de adivinhação sobre o bem e o mal nas pessoas aparece, na sua fala, como essencial para a produção de amigos, de conhecidos, de pessoas que são da casa e da família, e de lugares em que se está em casa. Trata-se de uma intuição desenvolvida no incessante jogo de familiarização e desfamiliarização que vai configurando esse universo social.

9. Considerações finais do capítulo

Ao final desse longo capítulo, convém ressaltar alguns pontos da argumentação. Os itens a seguir não seguem exatamente a ordem de apresentação, nem mesmo os temas abordados: tentam apontar para alguns princípios que perpassam o capítulo, voltarão à tona ao longo dos capítulos seguintes e serão retomados na conclusão.

1) A pesquisa constatou o exercício de uma modalidade muito eficiente de controle coletivo das ações sociais, que constitui uma dimensão pública peculiar. Esse controle inclui como mecanismos básicos: a) a observação ou vigilância atenta e minuciosa sobre as ações uns dos outros, em especial das movimentações (deslocamentos) e das associações (com quem anda, quem encontra, quem frequenta a casa) e b) a narração das ações e movimentações observadas diante de públicos segmentados. Há diferentes intensidades e padrões de vigilância, sendo distinto o sentido da vigilância dentro da casa, sobre o meio constituído pelas casas e sítios com livre circulação entre si, ou sobre as casas e sítios com os quais se está rompido e ainda as estradas e ruas.⁶⁵ As distintas densidades e modalidades de vigilância (que são também chaves distintas de interpretação das ações dos outros) estão também relacionadas com territórios de parentesco, que não coincidem com definições jurídicas ou administrativas ou eclesiais de território.

2) Essa vigilância redundava em uma permanente operação de mapeamento, operação pública, polêmica, e basicamente oral, que distribui os atores sociais simultaneamente em termos de parentesco, localidade e reputação.

3) A tensão e o conflito, concebidas fundamentalmente como tensões e conflitos entre ou dentro de famílias, são um dado básico, um pressuposto das relações sociais nessas localidades.

4) Essas tensões e conflitos ganham ordenamento e sistematicidade em formas específicas de sociabilidade agonística, que demarcam o cotidiano, os eventos especiais, os locais e momentos de agrupamento e disputa pública, bem como o vocabulário que será usado para interpretá-las. Essas formas são sempre modalidades específicas de publicização das tensões, que se produzem e reproduzem nessa publicização. É nessas tensões publicamente expressas que as unidades antagônicas vão se fazendo.

5) Mais do que pressupor a família como unidade de análise, as famílias são

vistas como se fazendo e refazendo permanentemente umas diante das outras, em público – um público formado por famílias. Parece mais adequado portanto falar, em termos de análise, em processos de familiarização e desfamiliarização do que, propriamente, em famílias como unidades empiricamente delimitadas.

6) Os processos de familiarização jogam desde o início com relações “externas”, institucionais, e não se opõem a elas. Isso é mais uma razão das desigualdades que são pressuposto dos encontros públicos entre as famílias e que constituem o que chamei de distintas condições de respeitabilidade.

6) A dimensão pública está o tempo todo no centro dos processos de familiarização. As famílias se fazem fazendo suas reputações. As reputações se fazem na cena pública, sob controle dos círculos sociais pertinentes, em ciclos de tensionamento controlado e distensão.

7) Os mecanismos de familiarização e desfamiliarização estão implicados nos contínuos processos de hierarquização, igualitarização e fissão. Nesse aspecto, a idéia de cismogênese, de Bateson, parece útil para pensar o modo pelo qual famílias se fazem através de formas agonísticas de sociabilidade, ao mesmo tempo medindo-se mutuamente em público e jogando com os parâmetros de mútua medida.

8) Na relação entre pai, mãe e filhos que define um dos eixos da família nuclear como modelo (o outro eixo é a relação entre irmãos) há *a princípio* uma hierarquia clara, onde os filhos não têm como enquadrar as ações do pai e da mãe como provocações, pois os pais *são* a própria dimensão pública da família (e portanto não é possível “chamar à frente”) e porque não há a princípio parâmetros compartilhados que tornem possível uma mútua medida (a força dos pais é de ordem superior). Já entre as famílias de uma dada localidade, está sempre em jogo estar ou não apto a ocupar um lugar público, ter ou não uma dimensão pública, estar em posição de igualdade para medir-se com outras famílias e em que grau, aproximando-se mais de uma hierarquia clara, ou de uma situação mais igualitária onde a face pública do lugar é mais compartilhada. Nesse jogo desenvolvem-se tensões que podem levar a processos de fissão, que são ao mesmo tempo construção de novas configurações do tipo “córrego”.

Notas

¹ A maioria dos municípios visitados e daqueles onde foi realizada pesquisa de campo mais prolongada ficam na micro-região de Muriaé; mas também foram visitados municípios na micro-região de Viçosa, de Manhuaçu, e de Ubá, e em alguns deles também foi feita uma pesquisa mais demorada. Assim, este item vai se concentrar mais nas características dessas micro-regiões, deixando em segundo plano as micro-regiões de Juiz de Fora, Cataguases, e Ponte Nova, ainda que várias considerações digam respeito à região como um todo.

² Sobre a história da ocupação da região, ver Mercadante, 1973 e 1990; Valverde, 1958; Blaseenheim, 1982; Lanna, 1989; Oliveira, 1995; Arruda, 1990; sobre a região contígua do Vale do

Paraíba fluminense, Stein, 1961, Motta, 1998.

³ Possivelmente em uma dinâmica semelhante à descrita por Motta para a região vizinha do vale do Paraíba fluminense (Motta, 1998).

⁴ Carlos Prates foi encarregado pelo Ministério da Agricultura de elaborar um relatório sobre a agricultura e a pecuária na Zona da Mata.

⁵ São cidades médias como Cataguases, Leopoldina, Muriaé, Manhuaçu, Viçosa, Carangola, Ubá, Ponte Nova e Visconde de Rio Branco,

⁶ Na parte norte da região, estão em curso também tentativas de produção de eucalipto para indústria de celulose (Aracruz) através de contratos com pequenos produtores (Cerqueira, 1993).

⁷ Mas que cada vez mais tende a excluir os pequenos produtores.

⁸ Cabe observar ainda que na região não há assentamentos nem houve ocupações de terras ainda que em alguns lugares onde há grandes fazendas, antigamente ocupadas por muitos colonos e hoje mais ou menos abandonadas, tenham me contado que houvesse comentários e “temores” nesse sentido.

⁹ Raramente o banco. As experiências de empréstimos bancários fizeram com que os camponeses dessa região mostrem-se quase sempre reticentes quanto aos financiamentos bancários.

¹⁰ Sobre a economia camponesa nessa região, ver Ribeiro, 1994, e também Cintrão, 1995. A migração para as cidades e para outras regiões rurais é antiga nessa região, tendo os destinos variado ao longo do tempo. Ver Ribeiro, 1994.

¹¹ Os trabalhos de Bailey (1971) e de Gilmore (1987) foram fundamentais para a formulação desse e de vários outros pontos do capítulo. A noção de “política de reputação”, formulada por Bailey, tem um papel central nos argumentos que se seguem e ao longo de toda a análise. Uma diferença com relação às formulações de Bailey, bem como às de Goffman nas quais muitas vezes Bailey se apóia e que também é outro autor cujas formulações foram centrais para a argumentação, é a necessidade, no caso em foco, de dar maior ênfase à família, e não apenas ao indivíduo, como unidade social significativa, o que tem uma série de implicações. Também Gilmore, cuja análise da conflitualidade cotidiana na Andalúcia foi uma importante fonte de inspiração para a noção de sociabilidade agonística que é um dos pontos centrais deste capítulo, acaba por remeter a explicação ao plano individual, mediado pelas formulações da psicologia referentes às pulsões agressivas como fonte do conflito. Se em todas essas formulações está presente alguma modalidade e algum grau de “individualismo metodológico”, no caso analisado parece mais adequado adotar algo como um “familismo metodológico”, por assim dizer, e tomar como ponto de partida a centralidade da família, reiterada na sociedade em foco das mais diversas maneiras e através das mais diversas “linguagens” tanto no cotidiano como nos momentos excepcionais.

¹² *Barganha* é, na região, o termo que define uma troca de bens na qual não entra, ou entra apenas complementarmente, o dinheiro: assim, há trocas envolvendo bicicletas, cavalos, bezerros, carroças, leitões, implementos agrícolas, carros, televisões, motos. Esse assunto será tratado ao final desse capítulo, mas desde já é possível adiantar que essas barganhas são uma oportunidade de mostrar-se *velhaco, esperto*, e de mostrar o outro como *bobo*, já que há infinitas possibilidades de comparar o valor e as qualidades, ou falta delas, dos bens envolvidos e sobretudo a capacidade do outro de perceber-las (a charrete está quebrada, o cavalo tem um vício e é mais velho do que se disse, a moto tem um defeito, etc), e ainda de perceber oportunidades e saber aproveitá-las.

¹³ “Eventos”, aqui, no sentido de “speech events”, tal como usado pelos sociolinguistas (por exemplo Hymes, 1974, Bauman, 1978, Bauman e Sherzer, 1974)

¹⁴ *Frame*, nesse sentido, é o que permite isolar uma sequência e dirigir o modo de sua interpretação; como vários *frames* podem ser sobrepostos e conjugados de diferentes maneiras, isso permite complexificar as possibilidades de interpretação, através do que Goffman chama de laminações (*laminations*).

¹⁵ Jakobson fala da produção de “correntes paralelas de significado” pela projeção do eixo paradigmático sobre o sintagmático, ou seja, do eixo da semelhança sobre o da contigüidade, o que no caso da linguagem produz um jogo entre som e sentido. Na analogia sociológica desse processo, há como que uma projeção, sobre o eixo das seqüências de ações públicas, de uma semelhança daquilo que as ações significam socialmente, uma espécie de rima ou recursividade dos significados sociais que produz um jogo entre a forma dos atos públicos (o modo de fazê-los) e seu sentidos sociais. Assim, no caso em foco, as seguidas ações diferentes de uma mesma família (ou uma pessoa que é vista como solidária a uma família que por ela se faz responsável) são, como veremos, feitas/narradas como distintas formas de uma mesma respeitabilidade, como se toda a seqüência pudesse ser reduzida a algo como: somos respeitáveis; respeitáveis somos; damos respeito; nos devem respeito; respeito nos devem... e paralelamente: indignos eles são; de nada valem, etc...

¹⁶ Por exemplo quando se usa a expressão “*família de assinatura*” – ou seja, aqueles que têm o mesmo sobrenome registrado em cartório; ou, numa variedade que não passa pela referência aos documentos implícita na “assinatura”, aqueles que usam o mesmo sobrenome mesmo que este não seja o nome de registro no cartório, podendo ser o resultado da transformação em nome de família do primeiro nome ou do apelido de um ascendente.

¹⁷ E nesse sentido racial de raça, uma forma de atribuir a certas famílias ou pessoas certas características valorizadas ou estigmatizadas, alterando o que vou chamar de “condições de respeitabilidade”. Cabe observar que esse procedimento é bastante recorrente, implícita ou explicitamente, e que mereceria uma abordagem mais detida, que não será feita nesse momento, mas que acredito poder ser feita em termos do que vou denominar adiante de “política de reputações”.

¹⁸ Além dessas denominações, o termo *sítio*, mais freqüentemente usado em referência a uma propriedade onde reside uma família nuclear, também é usado, ainda que raramente, para referir-se a um conjunto dessas propriedades.

¹⁹ Cabe lembrar que nesse ponto estou abordando as famílias de pequenos proprietários; o ponto de vista das famílias que não tem terra alguma é distinto, ainda que compreendê-lo somente seja possível levando em conta a relação dessas famílias com as famílias de sítiantes e com as fazendas

²⁰ Um pouco no modo dos tratados entre reinos vizinhos em Bali, tal como descritas por Geertz (1980).

²¹ Na verdade, esses arranjos de moradia e trabalho entre pessoas da mesma família ou parentes são motivo de uma certa ambigüidade e confusão terminológica quando trazidos para a esfera da estatística e da categorização mais “técnica” e mesmo as classificações militantes. Assim, um sítiante casado que mora nas terras do pai não é (não se define nem é definido como) um “meiro” na mesma acepção daquele que, chefe de uma família que não possui terra nem direito de herança, “toca lavoura à meia” com um proprietário, ainda que, se questionado pelo pesquisador ou pelo sindicalista (“É parceiro, proprietário ou assalariado?”), possa se definir como parceiro;

como ele talvez tenha registrado um contrato de parceria tendo em vista garantir documentação para a aposentadoria, ele pode ser definido como “parceiro” para finalidades jurídicas, etc. Toda essa ambiguidade fica clara, por exemplo, no caso relatado por um dirigente sindical, em que um pai foi ao sindicato para reclamar o descumprimento pelo filho de alguns itens que constam no contrato de parceria; o dirigente tentou evitar que o sindicato assumisse a questão, pois se tratava de uma “briga de família”.

²² Mas esse cruzamento pode estar presente em propriedades médias, qualificadas, em algumas circunstâncias, como fazendas.

²³ “Roça”, na região, refere-se às chamadas “lavouras brancas” – milho, feijão, mandioca. “Lavoura” refere-se às plantações de café. “Tocar lavoura” é tratar de uma área plantada com cafeeiros, geralmente com a conotação de trabalhar em sistema de meação com o proprietário do cafezal.

²⁴ Sobre a noção de território de parentesco, ver Woortman, 1995.

²⁵ Um senhor idoso, pai de um dos dirigentes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Barreira, depois de ter contado longamente a sua infância e adolescência em grandes fazendas da região, onde seu pai era colono, e também em fazendas menores, contou que com o tempo, ele e seus filhos foram juntando recursos e conseguiram comprar uma área pequena, onde ele mora com a esposa em uma casa, ao lado das casas das famílias de três outros filhos. Comentou ainda que conhece vários antigos colonos que conseguiram comprar pequenas áreas, enquanto por outro lado alguns dos filhos e netos dos fazendeiros hoje venderam quase tudo, vendendo aí uma espécie de atuação da justiça divina.

²⁶ Mas outras questões parecem também estar em jogo quanto a essa mobilidade dos aposentados, como questões relativas ao enquadramento das relações com os filhos e outros familiares e parentes.

²⁷ Certo dia, estava em um pequeno município da região quando foi publicado em um jornal do Rio a prisão de uma pessoa oriunda daquele município, envolvida, se bem me recorde, em roubos. A notícia logo chamou a atenção das pessoas, que na praça se esforçavam conjuntamente para “localizar” o preso em termos de pertencimento familiar e local de origem. Foi recorrente também que perguntas sobre a migração para o Paraná e para os grandes centros, quando o assunto vinha à tona, fossem seguidas de narrativas e avaliações sobre determinadas famílias, cujos chefes se mostraram previdentes, imprevidentes, espertos, bobos, tiveram sucesso ou insucesso, foram “para frente” ou “perderam tudo”.

²⁸ Um funcionário do Polo Sindical da Zona da Mata, por exemplo, filho de trabalhadores rurais de um município da região, contou sobre a sua viagem para acompanhar o funeral, no Rio de Janeiro, de uma senhora que “foi como uma avó” para ele, apesar de não ser sua avó de fato (e salvo engano não ser sua “parente” no sentido “estrito”). Segundo ele, muitas outras pessoas da sua localidade de origem e de sua família compareceram.

²⁹ Assim, quando houve um conflito de proporções muito graves em um distrito de um pequeno município da região, envolvendo muitas mortes, alguns dos líderes comunitários e suas famílias, ameaçados de morte, buscaram abrigo junto a familiares em um centro regional.

³⁰ Foi recorrente, quando eu contava que morava no Rio, que se seguissem várias observações sobre a “violência no Rio de Janeiro” e o contraste entre o Rio e a localidade onde eu me encontrava. Ver adiante.

³¹ Lembrando novamente que os nomes aqui usados são fictícios.

³² Sobre a importância das propriedades numéricas das relações para o desenvolvimento dessas mesmas relações, ver Simmel, 1950, 1986.

³³ As Comunidades de Base ligadas à Igreja parecem ter um papel importante nessa dinâmica, na medida em que permitem “oficializar” distinções já virtualmente existentes, ou ocasionar novas. Esse tema será abordado no capítulo 2.

³⁴ O trabalho de Ana Cláudia Marques (Marques, 2001), baseado em pesquisa feita no sertão de Pernambuco, enfoca as *intrigas e questões* envolvendo famílias e mostra como o desenvolvimento desses conflitos resulta, a cada momento, em uma complexa trama de relações que extrapolam o “local” e o âmbito estritamente das famílias.

³⁵ Cabe observar que os conflitos em torno de divisas não se limitam às localidades rurais, ainda que aí eles sejam mais evidentes pela maior extensão e permeabilidade das divisas, mas também estão presentes nas relações entre vizinhos nas cidades.

³⁶ Ver capítulo 3.

³⁷ Veremos nos capítulos seguintes que a presença da militância política partidária “de esquerda”, vinculada em algumas localidades às Comunidades de Base e ao Sindicato, de certo modo altera essa temporalidade e torna a política uma fonte mais permanente de conflitos, em comparação com lugares onde não há essa militância.

³⁸ Sobre a importância do manejo do tempo em processos desse tipo, ver Bourdieu, 1972

³⁹ Para outro exemplo da relação entre narrativa, conflito e paisagem/território, ver a análise de Rosaldo sobre a história dos *feuds* entre os Ilongots (Rosaldo, 1980).

⁴⁰ Na parte que se segue, me limito a apresentar separadamente uma série de formas de sociabilidade mais ou menos padronizadas. Não pretendo explorar aqui o modo preciso pelo qual elas se articulam e hierarquizam, algo que pode ser objeto de estudos futuros. Cabe observar ainda que a política terá pouco destaque, ainda que pareça estar entre as formas mais importantes na região; isso se deve ao fato de não haver realizado a pesquisa em época de eleições municipais, período crucial do “fazer política”. Remeto aos trabalhos sobre eleições municipais que vem sendo realizados no âmbito do Núcleo de Antropologia da Política (Palmeira e Herédia, 1995; Palmeira e Goldman, 1996; Barreira e Palmeira, 1998)

⁴¹ Parte desse item é baseado em trabalho anteriormente publicado como o terceiro capítulo do livro *Fazendo a Luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas* (Comerford, 1999).

⁴² Parece haver uma correlação entre o fato de ser o foco das provocações e certos atributos sociais: costumam ser homens jovens ou adolescentes, homens adultos solteiros, ou alguém do grupo marcado por alguma peculiaridade considerada negativa (ser “pão-duro”, por exemplo). Mas essa correlação nem sempre é exata: havia situações em pessoas bastante “respeitadas” que assumem essa posição com prazer.

⁴³ “Entre iguais” na medida em que é representada como uma interação igualitária, onde “todos brincam” (ninguém está a salvo de ser provocado), mesmo que na prática as brincadeiras reconheçam (e ajudem a consolidar) diferenciações na escala de prestígio social.

⁴⁴ Se essas considerações parecem ter um alcance mais geral pelo menos em termos da sociabilidade nas “classes populares” – boa parte delas foram formuladas a partir de observações anteriores em um grupo de trabalhadores assentados no norte fluminense, a maioria deles oriundos da baixada fluminense – algumas considerações específicas podem ser acrescentadas ao se comparar as características das brincadeiras entre aqueles assentados e entre camponeses na Zona da Mata mineira. Chamou-me a atenção o tom em geral mais contido, menos exuberante e mais implícito das brincadeiras entre amigos, em comparação ao que observei no assentamento antes pesquisado. Chamou-me a atenção, na Zona da Mata, o prazer que os moradores das localidades rurais parecem derivar das brincadeiras que lançam mão de afirmações e palavras com duplo sentido e das ironias, e um maior cuidado quanto às circunstâncias em que é possível ou adequado brincar, prevalecendo um tom por assim dizer mais formal em muitos dos encontros. Isso não impede que eu tenha encontrado pessoas das quais se diz que *brincam com todo mundo*, mas são ao mesmo tempo inequivocamente consideradas como *muito respeitadas*. Vários dos dirigentes sindicais e lideranças de CEBs são particularmente dados a *brincar, mexer com os outros*, observação que será retomada mais à frente no capítulo 2. Talvez isso apenas aponte para o fato de que círculos mais limitados e em interação mais constante – participantes de organizações em assentamentos, militantes de alguma organização sindical ou eclesial, turmas de jovens – sejam justamente aqueles onde a *amizade* é uma das dimensões definidoras, e onde há agentes cuja capacidade de criar um enquadramento de familiarização e amizade é uma necessidade de ofício que acaba incorporada. Talvez sugira ainda que nas localidades rurais da região, entre os adultos, apesar das afirmações em contrário, nunca é possível pressupor que “todos se dão bem”, mas é preciso proceder com cuidado e deixar quase sempre abertas as possibilidades de afirmar que não se estava dizendo o que parecia estar sendo dito.

⁴⁵ Creio que as “*turmas*” não se colocam exatamente da mesma forma para as moças.

⁴⁶ O entrevistado lembrou, por exemplo, do caso de um rapaz que, após uma noite de *diversão* em uma localidade próxima, tentou matar um outro rapaz da turma ao chegar de volta na localidade, só sendo contido a muito custo pela mãe. Esse caso foi especialmente dramático e mostra algumas das conseqüências mais trágicas que pode ter essa modalidade de envolvimento tenso. A *cena* ocorreu nas ruas do pequeno povoado. Segundo a narrativa do jovem entrevistado, o rapaz tornou-se motivo de vergonha para os pais. Posteriormente, ele foi considerado doente mental, e hoje vive recluso em casa.

⁴⁷ Essa observação é formalmente comparável à de Christine Chaves, ao constatar que na Marcha Nacional dos Sem Terra, os trechos de estrada com menos cidades, e portanto menos manifestações e atos públicos, implicavam em um certo esmorecimento da identidade dos marchantes, do seu entusiasmo e coesão, e uma maior tensão interna (Chaves, 2000).

⁴⁸ As escolas, na época, eram privadas e funcionavam nas casas de pessoas – dos próprios professores ou de fazendeiros – ou em casas construídas por pessoas de posses.

⁴⁹ Elas seguem tanto o calendário religioso – pois bailes e eventos festivos costumam acompanhar celebrações religiosas (festas de padroeiro), como um calendário “profano”, em festividades promovidas por prefeituras ou organizações comunitárias. Aparentemente, há uma certa preocupação dos organizadores dessas atividades no sentido de evitar coincidências de datas em localidades próximas. Muitas das estações rodoviárias das pequenas cidades têm murais cobertos de cartazes informando a respeito de datas de festividades religiosas e profanas, e em alguns casos, também jogos de futebol mais “importantes” (aqueles dos campeonatos municipais ou intermunicipais).

⁵⁰ A esse respeito, ver Palmeira e Herédia, 1995.

⁵¹ Em algumas cidades da região, como Barreira, deve-se mencionar também o carnaval, no qual se envolvem mais os moradores da cidade. A esse respeito, ver também Caniello, 1993, sobre São João Nepomucemo, também na Zona da Mata.

⁵² A esse respeito, ver os trabalhos de Moacir Palmeira e Beatriz Heredia (1995; 1997) sobre o *tempo da política* e a sua importância para os alinhamentos e realinhamentos sociais.

⁵³ Sobre a autoridade como valor, ver Pitt-Rivers, 1971

⁵⁴ Sobre a importância da relação entre hierarquia e o par unidade-disciplina em outro contexto que também envolve definição de identidades e conflito, ver a análise sobre a Marcha Nacional do MST feita por Chaves, 2000

⁵⁵ As casas são divididas sempre em sala (na frente, com móveis como estantes e sofás, televisão, som, retratos dos donos da casa, eventualmente de seus pais e familiares, quadros com santos, calendários, enfeites), cozinha (atrás), quarto do casal, quarto ou quartos dos filhos, banheiro (em geral atrás, perto da cozinha). Algumas, as maiores, tem varandas na frente. A maioria tem um quintal com plantas e flores na frente ou ao lado, muitas vezes bastante cuidado e exuberante. As salas, cuja decoração é relativamente elaborada em contraste com todo o resto da casa, são geralmente mantidas impecavelmente em ordem. Os quartos são geralmente muito simples, pouco tendo além das camas e um armário ou baú para guardar roupas. A arrumação e limpeza da casa e das plantas e flores no quintal é atribuição da mulher, com ajuda das filhas.

⁵⁶ Uma nota sobre os usos de carros: me parece que as caronas são uma modalidade importante de hospitalidade nessa região. Quem possui carro e dá carona, sente-se dono de uma liberdade que ele pode compartilhar com os outros, resultando em uma reputação de generosidade automobilística se a pessoa se dispuser a “sair do seu caminho” para atender emergências, por exemplo.

⁵⁷ Por exemplo: oferecer um lugar para sentar; se o chefe da casa estiver ausente, pedir ao visitante que o aguarde e fique à vontade; oferecer alimento (minimamente, um café acompanhado de biscoitos), dando prioridade aos visitantes ao servir o café ou as refeições (quanto maior a formalidade, maior a tendência de que a mulher não coma no mesmo local e momento, apenas o chefe da casa); desculpar-se pela má qualidade da alimentação e das instalações; insistir para que o visitante coma mais; iniciar uma conversa modulada de acordo com o grau de intimidade do visitante; se houver intimidade, *brincar, contar casos*, etc; no momento da despedida, protestar e a insistir para que o hóspede permaneça mais, enfatizando o caráter inesgotável da hospitalidade do anfitrião com a tradicional frase “*é cedo ainda!*” (com a intonação modulada para mostrar o quão inesgotável é a hospitalidade naquele momento, num contínuo de possibilidades entre uma pronúncia insistente e enfática até um resmungo). Eventualmente, pode ser pronunciada ainda, nesse momento, uma fórmula como “*desculpe alguma coisa*” ou “*desculpe as brincadeiras*” (dependendo da relação com o visitante e do andamento da visita), além do convite para que o visitante volte mais vezes apesar de certamente ter “*passado mal*”, e que considere a casa como sua. Essas formalidades estão relativamente ausentes na presença cotidiana de vizinhos e de parentes próximos.

⁵⁸ *Sofrer, sofrimento, necessidade e dificuldade* também guardam uma relação com *lutar e luta*. *Sofrer e sofrimento* podem ser usados mais ou menos no mesmo sentido de *luta*, porém com uma conotação mais grave, descrevendo o esforço digno, valoroso, de uma pessoa ou família frente às adversidades da vida e do destino; necessidade e dificuldade às vezes são associados ao termo *luta*, como na expressão *lutar com dificuldades* ou *lutando para não passar necessidade*.

Sobre o termo *luta*, ver capítulo 1 em Comerford, 1999.

⁵⁹ Ressalto a importância do trabalho de Simmel (1986) sobre “O pobre” na elaboração desse item.

⁶⁰ Mas pode-se imaginar, no caso relatado, que quem recebeu a *caridade* (a moça expulsa de casa) poderia tentar caracterizá-la como uma *ajuda* pessoal e colocar-se como sujeito (foi ajudada porque teve reconhecido seu valor social), pondo em risco a definição que a narradora tenta impor, bem como a relação desta com os pais da moça e talvez com todo o círculo social (a doadora poderia ser vista como desafiando e opondo-se aos pais da moça; como apoiando moças estigmatizadas pelo círculo social, enfraquecendo os padrões morais da coletividade, etc), o que poderia levar a uma perda de reputação da senhora que fez a caridade e de sua família (talvez por isso o seu tom um pouco ambíguo ao relatar a *caridade*).

⁶¹ Grima, analisando a sociabilidade das mulheres Pashtun no Afeganistão, indica o caráter performativo, agonístico e conformador de identidades e relações das narrativas, e falas sobre o sofrimento (Grima, 1992).

⁶² A esse respeito, ver Gilmore, 1987 sobre a sociedade rural na Andalusia.

⁶³ É o caso, por exemplo, das várias narrativas sobre pessoas que pegaram emprestado café de vários sitiantes em confiança, prometendo juros, e eventualmente sumiram com o produto. Vários relatos que ouvi se referem a pessoas da própria localidade, que não podem mais aparecer por ali. Eventualmente, há relatos que mencionam visitas dessas pessoas a familiares durante a madrugada. Até mesmo essas visitas acabam caindo na rede de controle da localidade.

⁶⁴ Em algumas circunstâncias, membros das CEBs acharam inicialmente que eu era um seminarista ligado aos trabalhos das comunidades.

⁶⁵ É interessante comparar a vigilância assim descrita com a vigilância panóptica das prisões descrita por Foucault (1991), apontando para uma distinta distribuição de pontos de observação e a conformação de uma rede de exercício de poder contrastante com a que surge da disciplinarização.

Remapeamentos: municípios, paróquias e comunidades

1. A união que divide

A união dentro da família, entre as famílias vizinhas que moram em um córrego, entre os membros de uma comunidade religiosa, e entre os moradores de um município é sempre muito valorizada nas falas e expectativas dos moradores desses municípios da Zona da Mata de Minas. É com orgulho que os moradores das localidades “da roça” falam, para os recém chegados, sobre a ausência de brigas e sobre a união da gente daquele córrego ou comunidade, em contraste com outros córregos ou comunidades onde há muitas brigas e inimizades (mesmo que o tempo e a convivência revelem essa suposta união antes como um desejo ou expectativa, e essa apresentação inicial mais como um ideal). Lideranças comunitárias e funcionários de agências governamentais falam com desgosto da dificuldade de promover o bem comum na comunidade e no município por causa das brigas de família e por causa da política, usando frases como “aqui nada vai adiante por causa das brigas de família” ou “aqui a política é demais, nada vai para frente”, apontando em negativo, pela sua frustração, para um ideal de união como estado de relações que deveria existir em uma comunidade ou em um município. Líderes religiosos enfatizam em suas falas, pregações e sermões a importância da união na família, entre as famílias, nas comunidades, e no município, em busca do bem comum de cada um desses níveis.

A infra-estrutura coletiva de grupos, instituições e instalações promovida pela prefeitura, pela Igreja e pelas agências do governo estadual ou federal, presente tanto nos municípios e distritos como também nas localidades rurais – como por exemplo salões paroquiais, conselhos comunitários, grupos e clubes de mães ou de jovens, campos e times de futebol, postos de saúde, hospitais, ginásios e escolas – são sempre apresentadas como realizações em benefício do bem comum de uma localidade delimitada (comunidade, distrito, município, paróquia). Se a união em busca do bem comum dos moradores de um lugar, concretizada e simbolizada nessas instituições e instalações, não se realiza, se essas iniciativas e instituições

“não vão para a frente”, o culpado é necessariamente “o outro”: o outro partido político, a outra liderança comunitária, as outras famílias. O ideal de união acaba por dividir: instaura uma disputa para definir quem será reconhecido como promovendo e encarnando a união do lugar e o bem comum dos moradores. As narrativas sobre municípios, paróquias e comunidades evidenciam a valorização da união por parte dos narradores, mas também apresentam o espetáculo oferecido por todos os conflitos e tensões que surgem em nome da união do município, da paróquia e da comunidade.

A palavra *comunidade* é hoje fundamental nas falas de moradores, lideranças populares, políticos, funcionários do estado e agentes religiosos dessa região. Da forma que é usada, aponta para uma dimensão territorial e para uma expectativa de união coerente com essa delimitação territorial. Neste capítulo, a análise dos processos de construção das comunidades eclesiais de base (CEBs) na área rural – que por sua vez sustentaram a formação dos sindicatos de trabalhadores rurais – vai apontar para as divisões e redivisões operadas pela expectativa de união inerente à perspectiva das CEBs, quando entretecida à dinâmica agonística da sociabilidade dos *córregos*.

2. Um padre lutador¹

No dia 7 de dezembro de 1930, um domingo, a missa na matriz de Manhumirim foi interrompida por tiros no adro da Igreja. Os tiros atingiram o coronel Júlio Rabello e um empregado seu, e os atiradores fugiram. Rabello era muito ligado ao vigário, padre Júlio Maria, e havia se tornado uma liderança política de oposição ao então prefeito Alfredo Lima. Comentou-se na época que o atentado havia sido planejado também para incluir o assassinato do padre, algo que parecia muito verossímil aos olhos da população dada a animosidade existente entre o padre e os principais líderes da facção situacionista². Depois desse episódio, o padre foi se aconselhar com o bispo de Caratinga, D. Carloto. O bispo o orientou a procurar Artur Bernardes, então ex-presidente da república e ainda figura de peso no cenário político nacional, que estava em Viçosa (sua terra natal), e deu-lhe uma carta de apresentação. Artur Bernardes recebeu-o e após ouvi-lo prometeu interceder junto ao Governo estadual para alterar o quadro político do município. A pedido e por indicação de Artur Bernardes, o governador Olegário Maciel nomeou no final de dezembro um novo prefeito, vindo de Belo Horizonte e sem ligações na cidade (o engenheiro Nelson César da Silva, futuro genro de Raul Soares, outro político da região de peso no cenário estadual e nacional), exonerou o presidente da Câmara, e passou a tratar o irmão do coronel Júlio Rabello, Narciso Rabello, como chefe político, num arranjo que durou apenas um ano.

Essa descrição consta da “Históriade Manhumirim” escrita pelo padre De-

merval Botelho, que nos anos 70 foi superior do seminário fundado pelo padre Júlio Maria. Ela dá idéia do ponto a que chegaram, nessa cidade, as tensões entre o padre e a facção dominante na política local, que iriam prosseguir, ainda que mais brandas, durante anos, até a morte do padre em 1947, e mesmo depois, com a facção ligada ao falecido vigário identificando-se com a UDN e a outra facção com o PSD. Aponta também para diferenças entre as conseqüências de uma agressão como essa – contra um líder político municipal ligado a um padre – e as agressões mais estritamente “locais” descritas nas narrações do capítulo anterior, bem como diferenças na maneira de narrá-las. Mas veremos que tanto no plano do ato como da narração do ato, uma lógica semelhante pode também estar em jogo.

Manhumirim tem uma importância especial na história das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Zona da Mata. O padre Geraldo Araújo, cuja formação se deu justamente durante os anos de conflito mais acirrado entre o Padre Júlio Maria e a facção dominante na política municipal, no seminário sacramentino fundado e dirigido por este último, e que tornou-se posteriormente superior desse mesmo seminário, foi o responsável na década de cinqüenta pela criação do Movimento de Apostolado dos Pioneiros do Evangelho (MAPE), antecedente direto do Movimento da Boa Nova (MOBON). O MOBON disseminou-se na região principalmente de fins da década de sessenta em diante (sobretudo na área rural), multiplicando uma estrutura de cursos, equipes de reflexão, comunidades, plenárias e coordenações que formou uma considerável camada de lideranças camponesas católicas. Foi sobre a base dessa estrutura e dessas lideranças que se construiu a parcela atualmente hegemônica dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais da região, como veremos adiante. Todavia, ainda que essa informação pareça bastante significativa, não se pretende aqui propor uma linearidade genealógica entre as ações do padre Júlio Maria e o MOBON ou as CEBs e muito menos os Sindicatos. Não se trata tampouco de enveredar por uma investigação propriamente histórica a respeito desse conflito entre a Igreja representada pelo padre e uma facção política municipal no contexto da revolução de 30, que demandaria outro tipo de investimento de pesquisa e de controle das fontes. Trata-se apenas de lançar mão de um documento – a “História” escrita pelo Padre Botelho – para, reapropriando-se dos seus dados e examinando as categorias e modalidades de representação narrativa empregadas pelo próprio padre Botelho, estabelecer paralelos com categorias e modalidades examinadas no capítulo 1, e identificar alguns parâmetros da relação entre Igreja, município e política que serão de interesse para as análises subseqüentes a respeito das CEBs.

O livro “História de Manhumirim – Município e Paróquia”, do padre Demerval Botelho (Botelho, 1990), publicado em três volumes pela Editora “O Lutador” (fundada pelo padre Júlio Maria na década de vinte para publicar seu jornal) é fruto de minucioso trabalho de pesquisa. O autor mostra grande envolvimento com o município: é um padre em busca da concórdia e união entre seus fiéis e certamente

consciente da possibilidade, em si bastante significativa, de “ferir as suscetibilidades” das pessoas e famílias mencionadas em sua narrativa³. Assim, há um tom de apologia ao município com um todo e de chamamento à “união”. Este tom é coerente também com o fato de que, no livro, o município ganha sentido em suas comparações com outros municípios, em termos de graus de *civilização* e *progresso*. O livro relata o aparecimento dos índices do *progresso* e da *civilização* do lugar, e apresenta biografias de figuras de destaque no município: prefeitos, alguns vereadores, padres, homens de negócio, professores e pastores, ou seja, a elite local. Sem pretender uma análise “sociológica” dessa elite, aborda cada membro em termos de suas qualidades pessoais e de seus “dons”, a partir dos quais contribuiu para o *progresso* e *civilização* do município/paróquia. O livro é em certo sentido uma espécie de galeria de personalidades que manifestam, em suas ações, a graça de Deus, e a empregam para, com suas obras, cumprir o plano de Deus na terra, mais especificamente em Manhumirim.

O segundo volume, que cobre o período de 1924 (emancipação do município) até 1947 (morte do padre Júlio Maria) centra-se em larga medida no conflito entre o padre e a facção situacionista, que se configurou também como um conflito entre “católicos” e “maçons”. Ainda que sem dúvida exaltando a figura do padre, o autor, fiel ao imperativo da união, aborda o tema do conflito com enorme cuidado para não ofender nenhuma das “partes” (o que acaba reforçando indiretamente a impressão de profundidade das rupturas), e ao longo do livro não deixa de enaltecer as realizações da facção oposta ao padre, em especial do prefeito e chefe político Alfredo Lima.

Como atesta o próprio título, o livro aborda Manhumirim tanto como município quanto como paróquia. O volume II está organizado em Parte I – “O Município” e Parte II – “A Paróquia”, apesar de as partes cobrirem o mesmo período e, até certo ponto, os mesmos fatos, refletindo na organização do livro a duplicidade da estrutura institucional. Essa duplicidade implicaria uma suposta “divisão de tarefas”: o poder temporal da prefeitura (ou do prefeito), voltado para a administração material do município, e o poder espiritual da Igreja (ou do padre), voltado a princípio para a “defesa da fé, catequese e unidade de seu rebanho”. Mas há na prática uma considerável sobreposição em torno de obras que podem ser vistas como puramente seculares ou de fundo religioso, dependendo da interpretação que se imponha socialmente. O padre Júlio Maria, por exemplo, se destacava pela sua capacidade de realização de obras. As duas partes do livro do padre Botelho se unificam na idéia de progresso e civilização ocasionados pelas obras do padre e do prefeito. A capacidade de realização de “obras” caracteriza tanto a prefeitura como a Igreja. A união da “comuna” pode se dar sob a égide do padre ou do prefeito. No plano das obras, padre e prefeito podem se tornar autoridades não complementares, mas concorrentes, dependendo da interpretação dada pelo

padre aos desdobramentos de sua missão espiritual. “A fé sem obras é morta” é um lema recorrente entre as lideranças das CEBs, que como veremos parece se adequar bem à visão promovida pelo padre Júlio Maria.

O livro trata do conflito e da rivalidade entre o padre e o prefeito, mas a tensão e os antagonismos apresentam também uma dimensão propriamente religiosa. O padre combate inicialmente os protestantes (que eram uma minoria significativa no município) e em seguida os maçons. Recusa a presença de maçons na Igreja – e os membros mais eminentes da sociedade local, inclusive as lideranças políticas, faziam parte da loja maçônica. Alguns se afastam da maçonaria e se alinham ao padre; outros (dentro deles o prefeito e seus aliados mais próximos) se mantêm fiéis à maçonaria se aliam aos protestantes. Ao mesmo tempo o padre incentiva e cria inúmeras organizações internas à Igreja.

Finalmente, outra chave interpretativa do conflito que se torna evidente na narrativa do Padre Botelho é lembrada sutilmente numa carta de um antigo correigionário do prefeito. Como sugere o autor da carta, as palavras do padre muitas vezes eram tomadas por membros da facção do prefeito como desrespeito pessoal, criando uma dinâmica de ofensas e respostas trazidas para o público da elite local através da imprensa e folhetos anônimos:

Conquanto seu adversário [do padre Julio Maria]no campo político municipal, por um período relativamente longo, no município de Manhumirim, jamais, à exceção de sua combatividade, não raro individualizada, envolvendo a pessoa no ataque dirigido ao fato impugnado, nenhum defeito, falha ou erro nele vislumbrei, capazes de turbar-lhe o valor moral, pessoal ou sacerdotal (...) Suas qualidades positivas se revestiam de tal grandeza que ofuscavam naturais e humanos aspectos negativos, estes, no seu caso, identificados em suas referências diretas e fortes, quer falando, quer escrevendo, resultantes, certamente, de seu ardor pela defesa da fé, objetivos de catequese e unidade de seu rebanho, como vigilante e incansável pastor.

Nesse caso, o autor da carta, membro da facção ligada ao prefeito na época do conflito, procura, como o autor da “História de Manhumirim”, não reacender as divergências e enfatiza sua admiração pelo padre Julio, não deixando porém de ressaltar o tom dos ataques do padre ao adversário, que eram tomados como desrespeitos pessoais. Várias dimensões ou chaves interpretativas distintas estão presentes na narrativa do conflito no livro do padre Botelho. Essa narrativa é especialmente interessante por entrecruzar a disputa entre facções políticas e a disputa entre o padre e o prefeito enquanto autoridades e símbolos possíveis da união, sobrepondo disputa faccional com a mencionada duplicidade institucional.

O livro do padre Botelho inicia-se com a narrativa da emancipação política do município de Manhumirim, até 1924 ligado ao município de Manhauçu. Essa

emancipação deu-se, segundo o livro, através da formação de um “eixo Manhumirim-Carangola-Congresso Estadual” por “maiorais” movidos por uma “certa oposição a Manhauçu”⁴. O líder desses “maiorais” era Adolfo de Carvalho:

“residente em Carangola, gozava de respeitável prestígio político junto ao pessoal do governo estadual e mantinha nas mãos e controle do carteadado político em quase todo o leste mineiro”

Alfredo Lima, um jovem médico de Carangola (formado no Rio), casou-se com a filha de Adolfo, e foi incentivado a estabelecer-se em Manhumirim. Conseguida a emancipação, Alfredo Lima tornou-se o primeiro presidente da Câmara e, em seguida, o primeiro prefeito. Segundo Botelho, nesse primeiro momento “era insignificante o número daqueles que lhe faziam oposição”.

Escolhido por consenso como presidente da Câmara, Alfredo Lima passou a exercer a administração municipal. A descrição de Botelho é significativa:

“Os seus sonhos eram fazer de sua comuna um grande pólo de cultura, de prosperidade, de vida comercial e social, e de comando político. Queria que Manhumirim se impusesse no cenário político do Estado. Deveria ser respeitado e atendido em suas pretensões e propostas”

O líder do município aparece como uma espécie de encarnação do município diante dos outros municípios no plano estadual, agindo de forma a poder exigir respeito. A referência ao que o prefeito desejava para o município (prosperidade, cultura, vida comercial e social, comando político) apontam para uma escala de prestígio dentre os municípios que situa os centros de serviços e comércio no topo da escala (a escala do progresso), e no outro extremo situa os municípios mais “rurais”. O primeiro prefeito de Manhumirim inicia então seu trabalho fazendo *melhoramentos e obras* e promovendo o *progresso*. O Padre Botelho interrompe sua narrativa do ciclo desse desenvolvimento da cidade para uma breve apresentação biográfica de Alfredo Lima. Conta que ele entrou na política “por insistência do sogro”, mas que “por ela se apaixonou”. Explica que “como todos os homens de destaque pertencia à maçonaria” desde 1921. A seguir, conta que

“Dr. Alfredo Lima era um homem corajoso e destemido. ‘Não comprava briga, mas não a enjeitava’, como atestam suas filhas. Enfrentava qualquer situação sem medo e com intrepidez”.

Aqui, é evidente o uso das categorias agonísticas ligadas à dinâmica de provocação/respeito. Na sequência, conta que Lima tornou-se deputado e mudou-se

para Belo Horizonte, dedicando-se a advogar na Assembléia estadual os interesses de Manhumirim, mas nunca deixando de estar presente nos acontecimentos do município.

Em 1928 chega a Manhumirim o padre Júlio Maria. Belga nascido em 1878, passou pela África e pela Amazônia (Pará e Amapá) antes de tornar-se cura e depois vigário de Manhumirim de 1928 a 1944, onde chega por intermédio de contatos com o bispo. Era portanto alguém nitidamente “externo” ao quadro político e familiar local. Na descrição inicial do padre Botelho, ele era

“Homem destemido, idealista, empreendedor, de coerência e honestidade (...) Não só anunciava o Reino de Deus e denunciava a injustiça, os desmandos, mas procurava dar respostas concretas às necessidades do povo (...) ele mesmo apresentava caminhos e enfrentava, pessoalmente, a solução dos problemas da comunidade (...) Sua preocupação constante era servir, labutando, dia e noite, pela salvação das almas, pela promoção humana (...) Isso lhe mereceu muita incompreensão, oposição e mesmo perseguição, ao lado da amizade, admiração, aplausos, acatamento e respeito geral do povo. Padre Júlio Maria nunca cuidou de seus interesses pessoais (...) Urgiam-no antes de tudo os interesses e as necessidades da comunidade (...) legou ao município, notadamente à cidade, o enorme e inestimável patrimônio de que se orgulha todo filho desta terra”

Nesse trecho, o padre, escrevendo no final dos anos 80, usa algumas expressões caras ao discurso das CEBs: anunciar/denunciar, dar respostas concretas, servir, promoção humana, e outras associadas inequivocamente à esfera religiosa: salvação das almas. Ao mesmo tempo, lança mão de categorias muito próximas àquelas usadas na esfera “agonística” da sociabilidade cotidiana das localidades rurais e no âmbito dos processos de familiarização: homem destemido, que enfrenta pessoalmente a busca de soluções, homem que labuta dia e noite, que conquista amizade, admiração e respeito; homem que lega um patrimônio aos filhos da terra. E coloca também o padre em uma posição de concorrente direto do prefeito quanto ao trabalho em prol do município, a realização de obras e a defesa dos interesses e do nome da “comunidade” (aqui, o município), além de usar expressões tipicamente empregadas na região no âmbito das disputas políticas faccionais (mas não só): desinteresse pessoal, oposição, perseguição. Em um curto trecho da narrativa, o uso de vocabulários derivados de diversas dimensões da vida social mostra as várias possibilidades socialmente aceitáveis de enquadramento do conflito público.

Mais adiante, o padre explica a decisão do vigário de construir uma escola normal, atendendo a pedidos. Cabe observar que a preocupação da elite local com a fundação de escolas é descrita pelo padre como fundada na comparação com outros municípios ou mesmo distritos dentro do município (uma ameaça

à supremacia da sede – e das famílias e facções que nela encontram seu lugar): a ausência de um ginásio na sede municipal, quando já havia um no distrito de Alto Jequitibá – onde existia uma concentração de protestantes – “feria o brio do manhumiriense”. O padre Júlio Maria, “depois de muito ponderar intuiu naquela pretensão do manhumiriense a manifestação clara da vontade de Deus, e por isso determinou-se a enfrentar a nova obra”.

Na construção da escola normal, formou-se (por volta de 1929) um grupo de apoio de membros da elite local, incluindo tanto o prefeito como os irmãos Rabello, da oposição, e suas famílias. Com a fundação da escola, o padre Júlio Maria “não cabe em si de contente” com a obra, em torno da qual ele uniu o município, ou seja, as famílias da elite política. Nessa formulação, o contentamento inconstante torna-se público e é expresso diante dos outros. Esse tornar público coloca (independente das intenções do padre e do sentido por ele atribuído subjetivamente) o “contentamento” como um movimento na “política de reputações” que vai se configurando no plano municipal, em torno da oposição padre/prefeito. O padre promoveu ainda, nos anos seguintes, a construção de um asilo, um patronato, um hospital e um seminário, sempre granjeando apoio da população e da elite local para essas obras vistas por ele como voltadas para o engrandecimento do município e sobretudo para a “Caridade” universalizada:

O Hospital-Asilo S. Vicente de Paula era um empreendimento que o Pe. Júlio Maria acalentava dentro do peito(...) de vez em quando falava da idéia com os Vicentinos (...) [descreve os donativos obtidos junto ao Departamento Nacional de Café, que possibilitou a aquisição do terreno] Tão logo foi adquirido o terreno, principalmente os homens da Liga Católica e dos Vicentinos dividiram-se em turmas de 30 ou 40 e se revezaram, diária e graciosamente na terraplanagem da área. As famílias da cidade incumbiram-se da alimentação (...) o Prefeito, Dr. Alfredo Lima, pôs a serviço do hospital toda sua boa vontade, pedindo ao governo a isenção de impostos, dando pena d’água e prometendo auxiliar eficazmente a obra de suma utilidade pública que se iniciava. Não faltaram pessoas que se prontificaram a ajudar de outras maneiras (...) essa ação conjunta demonstrou mais uma vez que é bem verdade – a união faz a força, e o povo unido jamais será vencido (...) [na cerimônia de lançamento da pedra fundamental, o Pe. Júlio] concluiu a sua fala concitando a todos: ‘Avante! Sejam otimistas nas obras de Deus, pois sendo para Deus podemos e devemos contar com seu auxílio (...) Trabalhem para o progresso de Manhumirim, pelo desenvolvimento das obras religiosas e pelo alívio daqueles que sofrem (...) [Deus] deve ser servido na pessoa do pobre (...)

[Na cerimônia de abertura da obra à visitação pública, o Pe. Júlio falou]: É uma obra que não é de ninguém, mas para todos. Aqui não se distinguirá nem

o católico do protestante, nem o espírita do comunista, nem o brasileiro do chinês. Desde que a pessoa sofra, seja um budista ou um fetichista, encontrará aqui a Caridade. E só a Caridade de Cristo consola, suaviza e procura mitigar o sofrimento.

Liderando uma mobilização pública envolvendo famílias, corporações, autoridades e notáveis, e afirmando um sentido universal, de união fraterna, para a obra, o padre se coloca publicamente como promotor da união. Mas a narrativa vai mostrando que a capacidade de realizar obras em nome do todo coloca o padre Júlio em um jogo que o transforma em parcialidade, onde a sua pretensão de expressar o todo se torna ato de afirmação de uma parte.

Na página 73, Botelho faz a primeira narrativa dos episódios mais marcantes do conflito do padre com a facção de Alfredo Lima. Inicia esclarecendo precavidamente que “É um tema meio polêmico”, reafirmando a postura cuidadosa que se sente obrigado a assumir, mesmo para relatar um conflito ocorrido há mais de cinquenta anos. Conta que antes do “conflito religioso” era insignificante o número daqueles que faziam oposição ao prefeito, e que a divisão só surgiria com a posição assumida pelo Padre Júlio, de que “não se pode ser ao mesmo tempo católico e maçom”, numa virtual excomunhão daqueles que insistissem em manter-se ligados à Loja maçônica. Conta Botelho que

“Pe. Júlio granjeara, desde os começos, a admiração, o respeito e a estima do povo, suplantando, assim, a liderança do Presidente da Câmara [Alfredo Lima] (...) Muitos homens eminentes da sociedade, filiados à loja maçônica, mediante as orientações pastorais do Vigário, abjuravam-na a fim de se tornarem católicos verdadeiros e praticantes. Este fato implicava, na prática, o rompimento político com os chefes do município”.

Diante da reação dos maçons/líderes políticos, o padre

“tentou contornar o problema, porém com firmeza e coragem. O resultado foi que as posições se endureceram de lado a lado e os caminhos para o diálogo foram bloqueados. Destarte, não era mais possível um entendimento. Manhumirim dividiu-se em duas facções: Católicos e Maçons, posto que houvesse os que nadavam nas duas águas. Os protestantes cerraram fileiras em torno dos maçons”.

Observa-se, nesse segmento, a linguagem adotada pelo narrador para qualificar as ações do padre: como qualquer homem “de respeito” e que tem sua posição relativamente garantida na comunidade, ele tentou *contornar* o problema

do pertencimento à maçonaria (aparentemente visto pelo padre Júlio como uma impropriedade doutrinária, a ser desfeita com o esclarecimento; persistindo-se no “erro”, tornava-se uma ofensa ou provocação à Igreja); mas fez isso *com firmeza e coragem*, ou seja, deixando clara a sua disposição para o confronto. Como o “outro lado” também tinha sua posição relativamente garantida, e certamente não gostaria de parecer menos firme e corajoso do que o padre, não cedeu, e criou-se o impasse: a partir de certo ponto, dependendo do modo pelo qual se define a situação e se manejam as identidades, ceder é perder o respeito. A coragem pessoal do padre operou uma divisão religiosa entre católicos e maçons (aliados aos protestantes).

A revolução de 30 encontra a cidade dividida dessa forma. Na descrição do padre, os “mandatários do município” (a facção de Alfredo Lima) “em nome da revolução enfeixaram tudo nas mãos”. Segundo o padre, a polícia foi retirada para “integrar as forças revolucionárias” e a guarda passou a ser confiada a homens assalariados pelo presidente da Câmara. Nesse contexto, o padre passou a divulgar em seu jornal notícias a respeito do andamento da revolução, baseando-se em mensageiros e fontes “de sua confiança”. O jornal foi atacado: “Desfecharam uma perseguição tão violenta contra ele e seu jornal que invadiram o seminário e a gráfica”, e levaram presos um padre e um dos seminaristas. Além disso, “espalharam cartazes e folhetos pela cidade, enxovalhando-lhe o bom nome e o descreditando perante o povo”. É nesse contexto que aconteceu o atentado descrito no início do presente item e tem lugar o contato do padre com o bispo e por seu intermédio com Artur Bernardes. O “nacional” e os termos da grande política tornam-se uma referência interna à política de reputações: um dos efeitos imediatos da Revolução (entidade completamente “externa”) é criar condições para que os adversários do padre enxovalhassem publicamente o seu nome.

Com a exoneração de Alfredo Lima, assumiu o prefeito nomeado pelo governador, mas um ano depois ele renuncia e Alfredo Lima volta à prefeitura, “sem nenhum espírito de revanche”, segundo seu discurso de posse. No entanto, de acordo com o padre Botelho, “as perseguições contra o padre voltaram a acontecer:

“Mandavam-lhe pratos envenenados; convidavam-no a tomar refeições em casas de pessoas que não se recomendavam(...) Tentaram assassiná-lo em diversas oportunidades. (...) [O Dr. Alfredo Lima] exonerou vários funcionários só porque eram católicos e amigos do Vigário. As Colunas do jornal “O Manhumirim” tornaram-se outras armas para guerreá-lo. Semanalmente, eram assacados contra sua pessoa e sua honra os impropérios mais acintosos e degradantes. Outras vezes eram distribuídos pela cidade folhetos infamantes, aleivosos e provocantes. A resposta do Pe. Júlio Maria era sempre o silêncio. Só respondia ao que era contra a Igreja e seus direitos. Aos ultrajes pessoais jamais retrucou”

Os ataques descritos são à integridade da pessoa do padre e especialmente à sua reputação, e se estendem aos amigos do padre e aos católicos de modo geral. Assim, os adversários do padre, diante do que consideravam provocações, respondem atacando pessoas e a categoria “católicos”; o padre responde como representante de instituição. Está em jogo qualificar e enquadrar o conflito: briga pessoal, política ou religiosa?

Em 1934, Alfredo Lima lança sua candidatura a deputado para a constituinte mineira de 1935. É nesse contexto que se dá sua reconciliação pública com o Padre Júlio. Esta reconciliação, segundo Botelho, tem várias versões, das quais ele relata três, sendo duas as que ele considera mais importantes:

- “a dos sacramentinos mais antigos” e outros contemporâneos, segundo a qual Alfredo Lima estaria preocupado com a oposição do padre à sua candidatura, e decidiu procurá-lo. (aqui, Botelho aponta para a iniciativa de Alfredo Lima, mas a descreve como função de seus interesses pessoais/políticos, portanto com uma preocupação com os destinos de sua facção, uma parte da coletividade)
- a versão segundo a qual foi do padre Júlio a iniciativa de entender-se com o candidato, “propondo-lhe um ponto final naquelas desavenças tão prejudiciais à vida do município e da paróquia” (aqui, aponta para a iniciativa do padre, descrita como motivada por sua preocupação com o futuro da coletividade como totalidade)

Botelho diz ainda que “Não se sabe porque, a reconciliação tomou, no dia seguinte, um ar festivo e foi solenizada por uma passeata pelas ruas principais, incluindo visitas às obras paroquiais”, passando pelo Seminário, a Escola Normal e o Hospital, cuja construção estava se iniciando. É interessante também citar as notícias da reconciliação no jornal ligado ao prefeito e no jornal ligado ao padre, transcritas por Botelho. O “Manhumirim” noticiava:

“Com grande júbilo, anunciamos aos prezados leitores que, depois de alguns anos de *desentendimento entre o vigário local e os dirigentes desse município*, os quais se achavam em aceso dissídio, a paz voltou ao seio da família manhumiriense, fazendo-nos crer que Manhumirim, doravante, caminhará como um só bloco, uno e indivisível, talhado para crescer, criar, subir. O entendimento havido entre as partes litigantes foi sobremaneira honroso para ambos, e veio consolidar os laços de amizade que já existiam na família manhumiriense” (grifos meus, JC)

Já o jornal “União e Ação”, ligado ao padre, noticiava:

“Com satisfação comunico aos católicos do município que *a questão religiosa*,

que há anos conservava em campo oposto os dirigentes deste município e o vigário, está definitiva e amigavelmente resolvida, de modo que as duas autoridades: civil e religiosa, estão unidas em suas idéias e sua ação. Os católicos podem, pois, nas eleições, dar seu voto ao Exmo. Sr. Prefeito, Dr. Alfredo Lima, que saberá corresponder à confiança geral e defender os interesses da religião com os do município”. (grifos meus, JC)

Por fim, a conclusão do capítulo traz o ponto de vista do próprio padre Botelho a respeito da reconciliação, assumindo a iniciativa de Alfredo Lima mas enfatizando a importância da capacidade do padre de perdoar:

[O padre Júlio] era, contudo, capaz de apertar contra o peito o seu adversário rancoroso (...) Perdoava com facilidade e tratava com respeito e dignidade seu inimigo reconciliado, não guardando dele nenhum ressentimento.

O padre Júlio Maria não era uma pessoa que ficava arquitetando revanche, alimentando azedume, sustentando atitudes de amuo ou indisposição (...) passava a tratar o ofensor como se nada tivesse acontecido anteriormente. Nele coexistiam, na verdade, a firmeza e a bondade, o rigor e a caridade. Encontrando-se com seus adversários, na rua ou em outras oportunidades, não deixava de cumprimentá-los cortesmente.

(...) Quando Dr. Alfredo Lima se determinou a entender-se com ele, não o refugou, não o humilhou e não tirou proveito da situação. Acolheu-o com distinção, dialogou com ele e o convidou para uma visita a suas obras. E Dr. Alfredo retribuiu-lhe o gesto fidalgo, oferecendo-lhe uma recepção em sua residência.

A postura do Pe. Júlio Maria foi apenas de perdão e reconciliação, visando a pessoa de seu adversário e ao bem comum – do município e da comunidade paroquial.

É particularmente interessante observar as distintas versões escritas dessa reconciliação consagrada publicamente. O artigo do “Manhumirim” principia qualificando seu “júbilo”, descreve o conflito como um “desentendimento” entre o vigário e os líderes políticos, e enfatiza a união da “família manhumiriense” e o caráter honroso do entendimento que possibilita a retomada dos laços de amizade preexistentes. O artigo do “União e Ação” inicia mencionando a “satisfação”, qualifica o desentendimento como “questão religiosa” e enfatiza a união das autoridades civil e religiosa para o bem da comunidade. Ambos os textos marcam alívio e contentamento com a reconciliação, expressando publicamente esse estado prazeroso. O primeiro enfatiza a re-união da “família” e implicitamente ressalta a impropriedade do conflito (seria como uma briga dentro da família, ou como um rompimento entre amigos) e seu caráter prejudicial ao município diante de outros

municípios, bem como o caráter honroso do entendimento para ambas as partes. O segundo enfatiza o caráter institucional e doutrinário (e portanto sem as mesmas implicações de impropriedade que decorrem da metáfora do desentendimento intrafamiliar ou entre amigos do primeiro artigo) e a resolução por um acordo prático-ideológico (algo diferente de um entendimento honroso). Já o texto do padre Botelho dá, novamente, mais espaço ao caráter pessoal da reconciliação e ao manejo da definição de situação pelo padre. Enfatiza a exemplaridade do padre, expresso na atitude paternal, no trato respeitoso com os inimigos durante o período de antagonismo, no acolhimento aos primeiros sinais de reconciliação, no cuidado para não humilhar o opositor, e uma vez estabelecido o entendimento, na ruptura com o estado anterior de antagonismo; ou seja, mostra como o padre, ao manter abertas as portas da reconciliação através de sua postura, merece o crédito da reconciliação, mesmo que a iniciativa imediata não tenha sido sua. Enfatiza ainda a reciprocidade pessoal (re)inaugurada entre padre e prefeito: ao convite de visita às obras, o prefeito retribuiu com uma recepção em sua casa, dentro da mais perfeita lógica da hospitalidade como agenciadora de representações finamente moduladas de um estado de relações. Tudo isso se passa publicamente e é registrado pela imprensa e retomado na narrativa do padre. Nesse episódio, descreve-se como um processo de re-familiarização o fim do antagonismo entre as facções (ainda que, como veremos, um fim temporário: um marco e não um desfecho). A reunificação da “família manhumiriense” e da “família de Cristo” se dá lançando mão de todos os sinais públicos de familiarização, invertendo todos os sinais públicos de des-familiarização anteriormente sustentados. E se a familiarização, especialmente a re-familiarização, causa prazer, é objeto de ganho de reputação, as narrativas todas se preocupam sobretudo com a atribuição pública da iniciativa e gestão desse processo a uma ou outra das partes.

Na eleição municipal de 1936, a facção de Alfredo Lima praticamente não enfrentava mais oposição. Todos os 9 vereadores e todos os candidatos a juiz de paz eram ligados à sua facção, e a reconciliação pública com o padre parece ter garantido que o seu “lado” se colocasse temporariamente em nome da totalidade. Os vereadores elegeram o prefeito, que também era correigionário de Alfredo Lima. Esse arranjo permaneceu até o fim da presidência de Vargas. Segundo Botelho, com o surgimento dos novos partidos, em Manhumirim o PSD de Alfredo Lima tornou-se conhecido como o partido contra o padre, e a UDN chefiada por Narciso Rabello como o partido a favor do padre. A reconciliação e o domínio total da facção de Lima durante quase uma década não haviam eliminado a antiga oposição. Nas primeiras eleições municipais após a queda do Estado Novo, bastante acirradas segundo Botelho, o PSD venceu “inflingindo uma derrota humilhante à UDN”. “Essa campanha foi tão violenta que chegou a atingir as raízes do desrespeito e da agressividade”, diz o padre. Descreve uma tentativa de assassinato ligada a essa

disputa, bem como os “boletins vazados nos termos mais insultosos e virulentos”, alguns deles espalhados sobre a cidade por aviões. A “família manhumiriense” estava novamente dividida.

Na segunda parte do volume, “A Paróquia”, Botelho relata que quando o padre Júlio Maria chegou a Manhumirim, já havia a loja maçônica e dois templos protestantes, mas não havia nenhuma irmandade e as poucas organizações católicas estavam praticamente desativadas. Ao chegar, ele fez muitas pregações e festividades no Mês de Maria, criou a Liga Católica para os homens, a Cruzada Eucarística para meninos e meninas, reorganizou o Apostolado da Oração e as Filhas de Maria, criou o catecismo para as crianças. Mais tarde, trouxe para Manhumirim os Vicentinos. Cabe notar que a criação dessas organizações corporativas fez com que um número apreciável de moradores de todas as camadas sociais se envolvesse diretamente nas atividades centradas na paróquia, passando a pertencer a corporações subordinadas à Igreja. A inclusão nessas corporações traduz-se (até hoje) em um honra ou prestígio, simbolizados por uma riqueza de ritos e acessórios de vestimentas.

O padre Júlio Maria entrou então em polêmica com os protestantes e os maçons, lançando mão inicialmente de pregações, artigos no jornal já existente (“O Manhumirim”) e depois fundando seu próprio jornal (“O Lutador”). De acordo com Botelho,

“A polêmica era o estilo próprio de evangelização daquele modelo de Igreja do passado. Tanto os grandes apóstolos da Igreja católica como os Pastores evangélicos de maior renome eram hábeis esgrimistas das armas da polêmica. Tanto num campo como no outro houve célebres apologetas (...) A polêmica nem sempre mantinha a linha de respeito mútuo e nobreza das palavras. Partia amiúde para a agressividade, a ironia, e mesmo para o sarcasmo”.

Botelho descreve uma situação, anterior à chegada do padre Júlio, em que os pastores protestantes se faziam mais presentes entre as famílias de seu “rebanho” do que os padres entre os católicos. O padre antecessor de Júlio Maria era “de temperamento pacífico”, não enfrentava nem maçons nem protestantes. Com a chegada do novo padre, eloqüente e polêmico, “O povo se entusiasmou com seu novo chefe religioso. A igreja, anteriormente vazia, encheu-se. A atividade e o peso do cura recém chegado, tornou-se notícia que se comentava na cidade e na redondeza”. Durante o mês de Maria em seguida à sua chegada, a promoção pelo padre de um intenso ciclo de atividades, causou desconforto entre os protestantes “que reagiram, lançando um folheto de ataque ao culto católico da Mãe de Jesus, em forma de desafio agressivo, e ‘exigindo’ que o Cura provasse pela Bíblia diversas coisas professadas pelos católicos e negadas por eles”. Diante disso, o padre Júlio

“que era de temperamento sanguíneo, veio à liça com todo ardor. Respondeu polêmica com polêmica (...) apareceu diante do repto dos irmãos evangélicos como um lutador intemorato, com um estilo polemizante todo especial. E a polêmica recrudescceu de lado a lado. É bem verdade que a violência provoca violência e gera agressão. Da exposição doutrinária passou à ironia e ao escárnio (...) O Livro da Vida, que deveria gerar a união, serviu para desunir cada vez mais. Os campos dividiram-se e as posições endureceram e criou-se então um clima de alta tensão”.

No início o padre aceitava os maçons na Liga Católica, esperando que eles renunciassem à maçonaria. Mas

“Quando o Pe. Júlio Maria foi mostrando que não era possível continuar maçom e participando ao mesmo tempo, da vida da Igreja, pertencendo a Irmandades, confessando-se e comungando, muitos se aborreceram e começaram a se lhe opor”.

Finalmente, o Padre Júlio protestou publicamente contra a construção da Loja Maçônica “no sopé do adro da Matriz”, criando um conflito definitivo com os maçons, que estavam desse modo “expulsos” de uma localização central no espaço da cidade, que possivelmente consideravam “natural” em se tratando de uma organização da elite. Botelho conta que

“Os protestantes respondiam ou atacavam polemizando, mas doutrinando. Os maçons tinham outra tática – respondiam ou atacavam com cartazes e boletins virulentos, infamando-lhe o nome e conspurcando-lhe a reputação”⁶. (...) Por ocasião do debate público (...) entre o Pe. Júlio Maria e quatro pastores, na praça da Estação, uma testemunha conta que o Delegado Policial de Carangola esteve presente. Vendo a estampa, o destemor e a liderança do Padre Júlio, disse para o Dr. Alfredo Lima que, se ele quisesse ter vez e continuar liderando o município, teria que agarrar na barra da batina dele, porque nem em Manhumirim e na sua região, e nem na Polícia Estadual, havia um homem tão corajoso, de tão grande liderança e eloqüência como esse Padre. Luiz Chaves, pai de Othon Chaves, depois de ter ouvido uma prédicas do Pe. Júlio Maria, e observando suas atitudes, já havia dito para o filho: “Este Padre vai dar o que fazer ao Dr. Alfredo Lima...”

O padre Botelho caracteriza o padre Júlio Maria como um homem dedicado ao “zelo do Reino de Deus”, voltado ao serviço do Evangelho e da comunidade, pessoalmente desinteressado, e conclui que ele foi “um homem discutido e questionado, porém respeitado”. Mais adiante, após avaliar os efeitos dos conflitos

relacionados ao padre sobre o município, opina que muitos dos que se alinharam com ele “nem sempre eram movidos por boas intenções” e que “viam nele um homem destemido, o único que tinha coragem e moral para ferretear os inimigos daqueles que estavam por detrás (...) Apoiavam-se nele porque ele enfrentava sem medo e sem rodeios ‘os homens’”.

Nessa segunda parte, o padre Botelho mostra como as ações iniciais do padre incentivando as demonstrações públicas dos católicos são interpretadas pela bem estabelecida comunidade protestante como uma forma de provocação institucional, a que respondem com polêmicas doutrinárias, centradas na interpretação da Bíblia (impessoalizando, até certo ponto, o conflito). A resposta do padre a essa polêmica, bem como o seu enfrentamento com os protestantes e maçons foram interpretados, tanto pelo padre Botelho quanto, ao que tudo indica, pela população da cidade, sobretudo como mostra de coragem pessoal. Mais do que no código da polêmica doutrinária, é no código da provocação e da resposta que o padre se constitui como homem “discutido mas respeitado”, tanto na narrativa do Padre Botelho como na opinião da época. A partir do amplo espaço de visibilidade que construiu a partir das polêmicas “religiosas” (ou assim caracterizadas do ponto de vista do padre e dos protestantes, mas possivelmente não do ponto de vista dos maçons e possivelmente da maioria dos católicos), torna-se reconhecido como homem de coragem e vai ameaçar a liderança do prefeito. Para o prefeito, a possibilidade de ter que “se agarrar à batina” certamente não pareceria muito alentadora, especialmente em um contexto em que o padre era também um poderoso concorrente no plano da realização de obras que expressavam a união da “comuna”. Se para escapar à ira do padre optasse por renunciar à maçonaria e por desconsiderar tudo aquilo que lhe aparecia (e se impunha publicamente) como provocação, dificilmente conseguiria evitar que sua força política e pessoal passasse a não mais ser reconhecida. Os membros da facção contrária (que aparentemente só teve chance de se consolidar como facção nessa disputa entre o padre e o prefeito) tornaram-se dependentes da figura do padre e passíveis de serem vistos, como mostra a avaliação do padre Botelho baseada em opiniões de testemunhas da época, como pessoas que não tinham coragem pessoal de enfrentar seus opositores diretamente.

Se a liderança da facção dominante não podia fazer concessões ao padre, o conflito não podia senão ir envolvendo outros membros dessa facção. Na carta transcrita pelo padre Botelho, Joaquim Cabral, correligionário de Alfredo Lima, conta como sua vinda a Manhumirim colocou-o em dívida com este e como desse modo acabou se envolvendo em um conflito que, de início, não era seu:

Então ainda muito jovem, iniciando a luta pela vida com relativa dependência, longe de familiares, pouco afeito a determinados combates, circunstâncias e contingências características da política municipal me colocaram no centro

de acontecimentos não condizentes com meu modo de ação, envolvendo-me como num irresistível tufão, do qual só consegui desvencilhar-me após o decurso de anos (...) Oriundo do Estado do Espírito Santo (...) trazendo ao Dr. Alfredo Lima um cartão de apresentação do Coronel Pedro Scardini (...) fui acolhido com agradável boa vontade pelo então presidente da Câmara e Chefe do executivo de Manhumirim, desconhecendo eu a discordância, então em início, entre este político e o Padre Júlio Maria.

Colocado por intermédio do Dr. Alfredo Lima em escritórios comerciais da cidade, depois de algum tempo, em janeiro de 1932, também por ele nomeado Secretário da Prefeitura, em mim criaram esses fatos natural sentimento de gratidão e determinaram-me que se tornasse seu correligionário, sem qualquer propósito de hostilidade a núcleo ou qualquer pessoa em posição oposta.

Esse meu reconhecimento, coerente e lógico, deu lugar à minha contingencial ‘posição contrária ao Pe. Júlio Maria’, a qual tinha apenas sentido político (...) [Afirma sua criação católica]... em certa ocasião, surpreendentes se me apresentaram referências diretas, segundo as quais eu era apontado como em oposição à Religião e partidário de doutrina política não condizente com as nossas tradições, além de alusões outras que feriam minha sensibilidade e me atribuíam iniciativas não raro nem sequer de meu conhecimento (...).”

De maneira até certo ponto análoga ao que ocorre nos *córregos* com os filhos nos casos de conflitos iniciados nas gerações anteriores, o autor da carta entra em uma briga que não é sua em função de suas obrigações para com aquele que encarna a facção, e que o havia “acolhido” e familiarizado. Ao passar a fazer parte dessa facção publicamente considerada “maçom”, torna-se alvo de ataques religiosos que lhe soam como provocações pessoais, e assume como seu o conflito. Como percebe o próprio padre Botelho, a eloquência pública agressiva e personalizada do padre vai consolidando as facções e enrijecendo as posições, aumentando a carga de tensão. A tensão acabou multiplicada pela definição da situação como uma convergência de diferenças religiosas, faccionais-políticas e pessoais. Não parecem incompreensíveis, portanto, as razões da comemoração festiva e solenizada (no código pessoal e familiar da hospitalidade recíproca) da reconciliação pública entre os dois líderes de facção, nem as razões da disputa de versões sobre a iniciativa da reconciliação e seus motivos: tanto maior o alívio quanto maior a tensão, e maior o ganho pela responsabilidade da reconciliação.

n

O “caso” do Padre Júlio Maria, bem como a narrativa do Padre Botelho, trazem à tona alguns temas fundamentais para a compreensão da experiência das CEBs, apesar da distância “ideológica” e “prática” entre o “modo de ser Igreja” (para usar

uma expressão cara aos militantes das CEBs) proposto pelo padre belga e aquele proposto pelas CEBs, e entre a narrativa do padre Botelho e o discurso da teologia da libertação. Mais do que uma explicação da gênese do MOBON e das CEBs, o que a análise acima pretende mostrar, tanto nos “dados” como na modalidade narrativa empregada, são continuidades e descontinuidades entre a organização social no plano municipal e no plano dos *córregos*, apontando para diferentes formas de sociabilidade e modalidades narrativas que se encontram tanto em um como nos outros, porém em diferentes proporções e articuladas de diferentes maneiras, levando a efeitos distintos.

Em primeiro lugar, tanto os dados apresentados como a própria estruturação narrativa e as categorias usadas pelo autor da “História de Manhumirim” apontam para uma notável continuidade, em certo plano, de formas de sociabilidade e enquadramentos discursivos característicos do fazer-se das famílias nos *córregos*. Os atores do que em outra linguagem e forma narrativa seria “o caso da briga do padre com o prefeito” acompanham atentamente o medir-se mutuamente e em público das personalidades de maior destaque. Situações são construídas como provocações e como respostas mais aguerridas ou mais pacientes, como um manejo mais ou menos engenhoso de modalidades de combate interpessoal e transgressão e violação de fronteiras, seguidas de esforços para interpretar e avaliar essas provocações, respostas e transgressões, resultando na plotagem das figuras públicas do município em uma escala de coragem e respeito, ou seja, reputação. No contexto do município e da paróquia, a família e o parentesco não tem mais o mesmo peso como referências básicas e praticamente obrigatórias no enquadramento narrativo, como mostra a narração do padre Botelho, quase toda em termos de partidos e comunidades de fé, e das pessoas que as encarnam. As relações de parentesco, ainda que não estejam ausentes, são relativamente pouco enfatizadas. Ele não pergunta recorrentemente “você é parente de quem?” para os personagens que vão surgindo. As dimensões primordiais de seu mapa de orientação social serão outras – o pertencimento religioso, as lealdades políticas, a posição na estrutura formal da paróquia e do município, as ligações externas ao município. Assim, se nos *córregos* todo conflito é referido a famílias (é intra ou interfamiliar), no município (ou seja, em um certo plano centrado no duplice arranjo institucional da prefeitura e da paróquia), todo conflito de importância municipal acaba referido a facções políticas (lados, linhas, partidos) e/ou a pertencimentos religiosos, tornando-se “conflitos políticos” e “conflitos religiosos”. Mas nem por isso deixam de ser concebidos ao mesmo tempo como conflitos envolvendo respeito e desrespeito.

As continuidades de formas e concepções presentes nos “*córregos*” e no município, ainda que distintamente moduladas, apontadas pelos dados e pelas próprias categorias usadas no livro do padre Botelho, não implicam na ausência de grandes descontinuidades, em larga medida relacionadas com o aparato institucional do

município e o da paróquia, que se prendem organicamente a aparatos mais amplos. O município e a paróquia de certo modo só ganham sentido no plano do conjunto dos municípios (o estado) e do conjunto das paróquias (a diocese). Ou seja, as ações no âmbito do município e da paróquia só se tornam significativas se, além de referidas ao plano da sociabilidade agonística em que se dá o fazer-se das famílias, caracteristicamente muito fluido, centrado na mútua medição contínua diante de públicos restritos, possam ser referidas simultaneamente às distinções significativas no plano institucional. Uma ação terá mais sucesso e influência na determinação dos rumos das ações que a ela se contrapõem ou com ela se compõem se conseguirem trazer alusões simultâneas a esses vários planos. As palavras, nesse contexto das lutas “políticas” e “religiosas”, não “cabem” mais apenas na fala: precisam se tornar escritas para que possam ser reapropriadas em outros contextos, e na medida em que são escritas, não tem senão como se tornar objeto de reapropriações. A própria “casa” não “cabe” mais na casa: precisa se tornar uma metáfora (a casa de Deus) e uma obra imponente (a matriz, o prédio da prefeitura e da câmara) para que possa ser “habitada”, já que a “família” também não “cabe” mais na família, e se torna igualmente metáfora (“a família Manhumirense”, a “família Católica”) para que possa ser reapropriada em outro contexto (o plano intermunicipal ou interparoquial). E os desafios não “cabem” mais nas provocações pessoais: se tornam questão religiosa ou questão política e são reapropriados no plano municipal, intermunicipal, diocesano, estadual. Provocações de atores marcados por sua autoridade formal não podem senão se tornar algo mais do que desafios pessoais.

3. “Aqui todo mundo é padre”: Os Pioneiros do Evangelho, o Movimento da Boa Nova e a militância da fé

O lema do jornal “União e Ação”, fundado pelo Padre Júlio Maria como complemento de “O Lutador” tinha como lema “*State in fide, viriliter agite* – firmes na fé, varonis na ação”. A imagem da Igreja transmitida pelo nome desses dois jornais aparece associada a um caráter corporado, ativo, agonístico, e masculino. Essa disposição militante da Igreja vai se reafirmar em um movimento católico surgido nos anos 50 a partir do seminário sacramentino fundado pelo padre Júlio Maria em Manhumirim, que ao conciliar o *ethos* agonístico e a participação institucional na paróquia e em outras instâncias religiosas regionais vai levar a dinâmica dos *córregos* a transformações significativas, ainda que limitadas, e do mesmo modo vai ocasionar transformações na dinâmica institucional das paróquias. Por meio de uma espécie de multiplicação de “padres lutadores”, esse movimento vai aos poucos trazer para o seio das relações entre as famílias nos *córregos* uma nova “família” e uma nova “casa”, a *comunidade* – algo como uma refração da “família de Deus” e de sua casa no município, a matriz, encarnada no padre mas também

nas novas lideranças.

Não se trata aqui de investigar a gênese das CEBs ou de propor uma investigação histórica. Como no item anterior, trata-se de analisar um documento – nesse caso, o livro “O Movimento da Boa Nova”, de Ricardo Torri de Araújo, publicado pela Editora O Lutador (Araújo, 1998) – para reanalisar alguns de seus dados e focar as categorias e modalidades narrativas empregadas pelo autor. O autor⁷ é sobrinho do padre Geraldo Araújo, que foi o terceiro superior geral da Congregação dos Missionários Sacramentinos de Nossa Senhora fundada pelo Pe. Júlio Maria (antecedendo o Padre Demerval Botelho, autor do documento analisado no item anterior), e que foi (o padre Geraldo) também o iniciador do Movimento dos Pioneiros do Evangelho e do MOBON. O livro é proposto como uma “biografia pastoral do Pe. Geraldo Silva Araújo”. Dessa biografia, a parte que se refere às experiências do Padre Geraldo no Norte do Mato Grosso (capítulos 3 a 5) não será tratada aqui. Será abordado o capítulo 2 (“Padre Geraldo no Leste de Minas: nasce o movimento da Boa Nova”).

O capítulo 2 informa que o padre Geraldo era filho de fazendeiros de São Miguel do Anta, pequeno município da Zona da Mata próximo a Viçosa, e que teve a sua primeira formação eclesial no Seminário Menor e no Seminário Maior dos Sacramentinos em Manhumirim. Apesar do autor não fornecer as datas da permanência do padre Geraldo no seminário antes de partir para Belo Horizonte para completar sua formação, a sua data de nascimento (1912) e a de sua ordenação em Belo Horizonte (1945) fazem supor possível que ele estivesse no seminário no período de conflito mais acirrado entre o padre e o prefeito, e que certamente presenciou a parte do conflito após esse período, até a morte do padre Júlio em 1947 (1928/29 até 1934).

De 1956 a 1958, o padre Geraldo foi mestre de noviços e diretor espiritual no seminário em Manhumirim, mas já trabalhava também na pastoral paroquial. Ele foi designado para atender os fiéis de Presidente Soares, distrito de Manhumirim (posteriormente elevado a município). Segundo Ricardo Araújo, Presidente Soares era “uma espécie de ‘reduto protestante’” e os católicos

“eram poucos e viviam um tanto acuados. Viviam-se, afinal, na era das lutas religiosas, tempo em que a polêmica e o confronto caracterizavam a relação dos católicos com os demais cristãos”.

Em 1946, Padre Geraldo ia a Presidente Soares todos os domingos e resolveu instituir, nas tardes de domingo, após a missa, o que ele denominou “aulas bíblicas”, nas quais “esclarecia dúvidas e rebatia os ataques dos evangélicos”. O padre conta que

“O interesse foi grande. Com frequência apareciam protestantes entre os participantes (...) Quando surgia contestação havia debate”.

Com o tempo, o padre passou a convidar os participantes para rezar o terço depois da aula, na rua:

“Uma mesa na calçada, o crucifixo, uma imagem, um jarro de flores e, ao redor, o povo cantava, lia-se a Bíblia e a Mãe de Deus era louvada por meio da recitação piedosa do rosário de Maria. A meia distância, os evangélicos – pasmos com a ousadia”.

Padre Geraldo contou ainda as reações dos camponeses ao fato de introduzir a leitura da Bíblia nas aulas: “Cruz Credo! Isso aí [a Bíblia] é coisa de protestante. Não deixa isso entrar aqui em casa não!”. Com o tempo, as pessoas foram aceitando e os católicos passaram a comprar Bíblias.

Nesse sentido, a atitude do padre ao criar as aulas bíblicas e as celebrações públicas na rua remete a dois planos: um plano doutrinário, da “Palavra”; e um plano agonístico, da “ação”. Remete ao conflito religioso entre católicos e protestantes; mas faz um desafio aberto e explícito, uma ousadia em uma localidade onde os católicos estavam “acuados” pelos protestantes.

Depois de um ano dessa experiência, o padre retornou para o serviço interno do seminário, voltando a Presidente Soares como vigário em 1954, onde permaneceu até 1958. Passou a ministrar cursos bíblicos em um dia de semana, à tarde. Em 1958, foi designado vigário da Paróquia de Santa Luzia, em Carangola, e continuou o mesmo tipo de trabalho desenvolvido em Presidente Soares. Mas agora, ao invés de assumir sozinho as aulas bíblicas, ele incentivava as pessoas a “repassar a mensagem transmitida”, dando início ao Movimento de Apostolado dos Pioneiros do Evangelho. Nas palavras do Pe. Geraldo, citadas por Araújo:

Este movimento fez a mensagem da Bíblia ir para as ruas, os bairros e capelas rurais da paróquia. Homens e rapazes saíam com a Bíblia nas mãos anunciando o que haviam descoberto no Livro Santo. Houve debates (...) foi grande o entusiasmo e a intrepidez (...)”

Em 1959, o Movimento foi oficializado como sociedade civil (MAPE) em Carangola com a finalidade de “formar líderes leigos para a evangelização (...) organizar e dinamizar pequenas comunidades cristãs e trabalhar pela promoção da pessoa humana em seu meio social”. Inicialmente, os “pioneiros” eram apenas homens e “eram exaustivamente treinados no manejo de argumentos de apologética bíblica e instruídos na doutrinação positiva da fé católica”, nas palavras de Araújo.

Os que “demonstravam melhor aproveitamento” nas aulas bíblicas eram convidados para um aprofundamento, dando origem aos “cursinhos bíblicos” na casa paroquial.

Araújo relata ainda que os Pioneiros levavam sempre um roteiro “onde encontravam, esquematicamente, o cursinho que iam passar nas capelas”, além de uma caderneta com as “referências mais importantes em apologética” para a “eventualidade de um debate, aliás muito freqüente”. Cabe citar as frases recolhidas por Torri de Araújo junto a alguns desses Pioneiros:

“Naquele tempo era uma verdadeira guerra”, [Sr Jamir, Manhumirim]

“Quem vai para a guerra deve ir armado. A nossa arma era a Bíblia” [Sr. Jonas, Manhumirim].

“Aqui todo mundo é padre!” [João Vieira, lavrador de Carangola]

Com essa proposta, o padre multiplicou o alcance de sua iniciativa original e apropriou-se de maneira mais completa das armas de luta usadas pelos protestantes. Na mesma época, organizaram-se em Carangola os Círculos Bíblicos, que eram reuniões semanais para senhoras e moças. Em 1962, padre Geraldo torna-se superior da Congregação dos Sacramentinos, voltando a Manhumirim. Implantou nesse município o sistema de aulas bíblicas e passou a formar novos Pioneiros e a envolver os seminaristas no trabalho. Nas férias, os seminaristas passaram a dar cursos nas capelas:

Conforme idealizou o Pe. Geraldo, os fratres iam à paisana, sem batina e sem que se soubesse que eram seminaristas. Durante o dia, eles percorriam os arredores da capela onde dariam o curso, visitando as famílias e convidando o povo para o evento daquela noite (...)

Numa certa ocasião, contou-nos o Pe. José Lopes, num pequeno vilarejo próximo a Muniz Freire, no Espírito Santo, os formandos sacramentinos sustentaram um debate com três evangélicos até o amanhecer no dia seguinte. E vale acrescentar: sem que os participantes do encontro ‘arredassem o pé’ da capela! O costume era que quem deixasse o recinto reconhecia-se perdedor. Finalmente, já de manhã, os evangélicos, exauridos, pediram licença e se retiraram. Correu, então, pelas redondezas, a notícia de que os ‘missionários leigos’ haviam derrotado os protestantes.

Aqui, fica ressaltada a inversão: se os camponeses agora “eram todos padres”, pode-se dizer que os padres e os seminaristas agora “eram todos camponeses”. Em um padrão que se tornará recorrente no âmbito do MOBON e das CEBs, os padres e seminaristas andam pela roça, sem batina, visitando as famílias, comendo com elas, dormindo nas suas casas, aceitando sua hospitalidade. E também exemplificando a condução da polêmica doutrinária e, por isso mesmo, tornando-se objeto

de admiração nessa sociedade atenta às qualidades agonísticas, que comparece prazerosamente para assistir ao bom combate. A demonstração de coragem, destreza e astúcia em desafios e respostas permanece o espetáculo preferido – mas novas regras de controle mútuo tanto do desafiador como do desafiado, novos temas, e novas modalidades de desafio, resposta, e vitória passam a ser apreciados.

Segundo Araújo, as capelas eram usadas apenas para missas mensais, e com os cursinhos “essas capelas começaram a se estruturar, constituindo-se a partir daí em autênticas comunidades religiosas”. Ou seja, aos poucos a presença dos “padres-camponeses” e dos “camponeses-padres” vai alterando a própria temporalidade dessas localidades, ampliando o “tempo” da religião vinculada seja diretamente à paróquia, seja à diocese por via do Movimento (em acréscimo ou substituindo parcialmente o tempo das rezas e novenas tradicionais) e também sua espacialidade, ao erigir a primeira obra, fundamental, da “comunidade”: a capela, que ou é construída, ou é reformada e conservada. Além disso, vai inserindo nas relações locais a palavra escrita, que ganha uma importância e se torna mais “próxima”, multiplicando os agentes locais que a ela tem acesso sistemático. Se antes vizinhos e parentes se reuniam em um terreiro da casa de uma família para rezar e celebrar em torno dos rezadores, conhecedores da força das fórmulas tradicionais da palavra falada, agora a “comunidade” se reúne na casa que se pretende “de todos”, em torno de agentes que dominam não só as orações tradicionais, como também a exegese do texto bíblico.

Torri de Araújo explica que no início da década de sessenta, o Concílio Vaticano II, com sua orientação ecumênica, desautorizou o confronto com os protestantes. O MAPE “se viu, então, numa verdadeira encruzilhada” – era preciso redefinir o sentido dos cursos, da militância e das obras. Em 1963, Padre Geraldo faz uma visita ao Rio Grande do Norte, onde o bispo D. Eugênio Sales implantava uma experiência de Comunidades Eclesiais de Base. Em 1966, Alípio, um dos seminaristas auxiliares de padre Geraldo, vai a Santiago para um curso promovido pelo CELAM, e ao retornar cria os “cursinhos de base” – encontros de dois ou três dias nas comunidades, onde eram selecionadas pessoas para participar de cursos de aprofundamento “a fim de que fossem capazes de coordenarem as comunidades e eles mesmos serem multiplicadores desses cursos de base”, nas palavras de Alípio citadas por Araújo. Os grupos que se reuniam semanalmente para reflexão bíblica, já no âmbito do MAPE, passaram a ser qualificados como “grupos de reflexão”. A partir de certo momento, as mulheres passaram a participar.

O padre Geraldo foi sucedido na direção da congregação pelo padre Demerval Botelho em 1968. Padre Geraldo mudou-se para um distrito de Alto Jequitibá (antiga Presidente Soares), chamado Vargem Grande, e junto a dois seminaristas auxiliares seus, Alípio e João Rezende, passam a constituir uma equipe dedicada ao MAPE. João Rezende diplomou-se em teologia em 1969 mas, como Alípio,

não se ordenou padre. O padre Geraldo, morando em Vargem Grande, era também pároco de uma área que incluía duas paróquias e as capelas rurais de seis outras paróquias (totalizando “50 comunidades”, em sua avaliação).

Mensalmente, o Pe. Geraldo percorria todas essas comunidades, sempre auxiliado pelos Pioneiros do Evangelho. Atendia duas comunidades por dia e, seguindo seu roteiro, onde anoitecia ele dormia. Vinte dias depois (...) estava de volta a Vargem Grande (...) Além do atendimento às comunidades já existentes e em funcionamento, algumas capelas que se encontravam fechadas foram reabertas e muitas outras comunidades foram criadas. O padre Geraldo percebeu que, às vezes, o povo precisava percorrer longas distâncias para chegar à capela mais próxima. Assim, começou a instituir novos pontos de atendimento e, com o tempo, ali se formava uma comunidade e se edificava uma igreja.

Na sede da região missionária, em Vargem Grande, construiu-se um centro de formação com o objetivo de conscientizar e capacitar os líderes leigos. Este centro (...) foi confiado aos dois religiosos [Alípio e João Rezende] que ao lado do Pe. Geraldo, constituíam a equipe central do MAPE.

Novamente, temos o padre e seus auxiliares andando pelas roças e casas, aceitando a hospitalidade das famílias, modificando a territorialidade dos *córregos* com a construção de novas capelas e igrejinhas, e ao mesmo tempo estabelecendo um circuito mais amplo, centrado em Vargem Grande, de alcance intermunicipal e interparoquial. O trabalho foi apoiado publicamente pelo bispo e por outros membros da hierarquia diocesana. Araújo observa ainda que o trabalho realizado pela equipe do MAPE não se restringia ao que “normalmente se entende por trabalho ‘religioso’”:

Muita coisa foi feita em matéria de promoção social. O elenco das realizações de então é realmente admirável (...) Na área de engenharia: conservação e abertura de estradas, ligando uma comunidade a outra, e construção de pontes. Na área de abastecimento: adoção de sistema de roças comunitárias. Na área de ensino: curso noturno de alfabetização de adultos e curso de corte e costura. Na área de saúde: fundação do SESACO, o Serviço de Saúde Comunitária. Na área de saneamento: implantação do sistema de fossas secas. Na área de lazer: construção de um campo de futebol amador, o glorioso CEPE, Clube Esportivo dos Pioneiros do Evangelho.

O MAPE construiu também uma escola (onde trabalhavam irmãs sacramentinas) e estabeleceu uma cooperação com a UFMG na área de saúde (através do irmão do padre Geraldo, que era casado com uma professora de medicina da UFMG).

“Montou-se em Vargem Grande um mini-posto de saúde para o atendimento da população”, além de se realizarem cursos de medicina preventiva e saneamento. Estudantes de medicina de Belo Horizonte também passaram a estagiar na região. Com ajuda das prefeituras de Presidente Soares e Manhumirim, o SESACO também distribuiu filtros e promoveu a construção de fossas. “Enfim, Vargem Grande se tornou um grande centro de irradiação missionária e promoção social”, numa configuração que como veremos se repetirá em outras localidades da região.

A noção de “obra”, presente no livro do padre Botelho, aparece no livro de Torri de Araújo, e aparentemente também na linguagem do Padre Geraldo, transfigurada na “promoção social”. E o envolvimento das corporações de Igreja, tal como ocorria nas obras do Padre Júlio Maria, agora se dá com essas corporações em estado nascente nos *córregos*, que são as *comunidades*. Torri de Araújo não menciona a reação dos prefeitos a esse trabalho, mas o padre Botelho, no terceiro volume de sua “História” dá algumas indicações que mostram que o padrão “Júlio Maria X Alfredo Lima” tendia em alguns casos a reaparecer, ainda que talvez atenuado por se tratar de obras que atingiam as localidades rurais e não o centro da cidade:

“Para ele [Cláudio Miranda, prefeito de Manhumirim entre 1967-1971] a maneira melhor de servir à população do campo era zelar pelas estradas. Fazia-o com assiduidade e interesse. Nessa ocasião, o Padre Geraldo Silva estava com um belo trabalho de evangelização rural e formação de comunidades com o homem do campo e povoados. O pessoal unia-se em mutirões a fim de resolver os seus problemas, sem ficar apelando para as autoridades, ou seja, para a Administração Municipal. Uma das iniciativas era consertar estradas e abrir novos trechos. Dr. Cláudio não olhava esse movimento com simpatia. Certa feita, topando-se com o Pe. Geraldo Silva, disse-lhe com aquela sua costumeira e rude franqueza: “Ó padre, eu não quero saber de dois prefeitos em Manhumirim, não.” (Botelho, 1990: 37)

A oposição dos prefeitos aos mutirões feitos pelas comunidades para resolver problemas com estradas, entre outros, foram mencionadas com certa frequência por lideranças comunitárias na região. Essa oposição não parte só do prefeito, mas também de pessoas e famílias do *córrego*.

O nome Boa Nova surgiu de um curso ministrado nas comunidades a partir de 1969, chamado “A Boa Nova do Evangelho”; o grupo ligado ao MAPE passou a ser conhecido como *o pessoal da Boa Nova*, e tornou-se o nome usado para denominar todo o movimento (que manteve seu nome original no estatuto). Torri de Araújo conta que outros nomes foram mudando: *Pioneiros do Evangelho* passaram a ser conhecidos como *plenaristas*, *cursinhos* bíblicos se transformaram em *cursinhos de base* e *de aprofundamento*, numa linguagem que aponta para uma maior estrutu-

ração e organização do movimento, com uma maior interconexão entre suas várias instâncias (*courses* passam a se posicionar dentro de uma hierarquia de aprendizado, *pioneiros* passam a ser chamados *plenaristas* por uma referência à sua atuação em uma instância regular do movimento). Mulheres também passaram a ser aceitas nos cursos. O padre Geraldo deixou a região em 1973, estabelecendo-se no norte do Mato Grosso, onde implantou trabalhos em bases semelhantes. O centro de formação de Vargem Grande foi eventualmente transferido para Dom Cavati, município na região de Caratinga. Alípio e João Rezende estão até hoje atuando na região, formando lideranças, e tornaram-se personagens marcantes para várias gerações de lideranças camponesas católicas, inclusive para a maior parte dos dirigentes sindicais vinculados ao Pólo Sindical, que passaram pelos cursos do Boa Nova.

*

Se no livro de Torri de Araújo, significativamente, os personagens principais são instituições e indivíduos não localizados em termos de família mas de história individual e inserção institucional (padres, pioneiros do evangelho, seminaristas, estagiários), o livro do padre Demerval Botelho traz, em seu terceiro volume, algumas descrições a respeito da implantação de capelas nos córregos da região de Manhumirim, a partir do trabalho desenvolvido pelo padre Geraldo, onde aparecem como personagens não só os padres e as instituições como também as famílias e pessoas como membros de famílias, com maior ou menor reputação em seus respectivos córregos. Essas descrições apontam algumas questões que ajudam a situar melhor a implantação dessas *comunidades* na interface entre as famílias e a organização paroquial. Os nomes que antecedem os trechos citados correspondem ao nome do córrego em questão, todos eles no município de Manhumirim:

Bonfim

O povo reunia-se para rezar, inicialmente, na casa de D. Maria da Conceição Souza, tia de Maria Rosa [que deu a idéia de construir a capela e cujo pai doou o terreno]. Esse movimento começou entre 1960 e 1961. Faziam um rodízio entre as famílias para as rezas e novenas. Isso acontecia por ocasião da festa de São Sebastião, mês de Maria, Santa Luzia e outras devoções populares. Como já tinham aventado a idéia da igreja, aproveitavam-se dessas oportunidades a fim de fazer leilões e outras promoções visando à construção. Tudo se fazia por iniciativa do próprio povo, sem nenhuma recomendação ou interferência do padre.

Nesse ínterim, em 1962, aparece Pe. Geraldo Silva com seus Pioneiros do Evangelho. Quando visitava a comunidade, que se movimentava e organizava, celebrava na casa do Sr. Acácio Guimarães. Depois de várias propostas e ponderações chegaram à conclusão que a igreja deveria ser erguida no local,

onde se encontra hoje – no terreno doado pelo Sr. Acácio.

Para enfrentar a obra, organizaram um mutirão. Apareceram 42 voluntários, munidos de enxadas e outras ferramentas, e auxiliados por duas juntas de bois.

Em 1963, iniciaram a construção, tendo à frente, como pedreiro, Paulo Silva e seus ajudantes Álvaro Ferreira, Acácio Guimarães Filho e Valdir, um crioulo bom de serviço [sic]. Pe. Luiz Bueno, na época Vigário de Manhumirim, é quem benzeu a pedra fundamental e celebrou no dia.

Assumiram a liderança da comunidade, na qualidade de Presidente, o Sr. Acácio Guimarães (o pai) e como primeiro Zelador, o seu filho “Pioneiro do Evangelho” Jonas Guimarães. O presidente, por muitos anos, foi o braço forte daquela comunidade, comunicando-se com entusiasmo e dando muita vida. Diga-se de passagem que o Pe. Geraldo Silva tentou estender seu movimento de evangelização ao Príncipe [comunidade vizinha, no ES]. Acabou desistindo por falta de apoio e aprovação do Bispo de Cachoeiro de Itapemirim.

São José da Tapera

É uma capela erguida na propriedade do Sr. Virgílio Rodrigues de Oliveira (...) Sua filha, Aurélia Virgínia, sempre foi muito devota de Nossa Sra. Aparecida. Adquiriu uma pequena imagem da Santa e desejava promover um tempo de coroação na fazenda. Seus pais, de pleno acordo, desde 1963 começaram a organizar uma reza com coroação. Isso se fazia todos os anos.

Inicialmente tudo era realizado numa tulha da propriedade. Pe. Luiz Bueno era o vigário e celebrava lá uma vez por ano. Gostando do lugar e vendo a piedade e o interesse da família e dos vizinhos, amiudou as celebrações e propôs a construção de uma capela. O Sr. Virgílio gostou da idéia e fez a doação do terreno.

Pe. Antonio Felipe no seu paroquiado, continuou fazendo como Pe. Bueno. Na sua opinião, o reduzido número de fogos não motivava a construção de uma igreja naquele sítio. Só ali pelo ano de 1980, com esforço de Aurélia Virgínia, a colaboração dos poucos moradores, e com ajuda de D. Aurélio Hott e dos outros filhos é que iniciaram a construção de uma igreja (..)

Canadá

Os moradores desse córrego sempre foram muito religiosos. O Sr. João Huebra Sanches e sua família eram quem tinha maior influência naquele recanto. Gostava muito das coisas da Igreja e promoviam rezas no meio do povo.

Quando D. José Eugênio Correia lançou as chamadas “conferências religiosas”, entusiasmou os moradores do Canadá (...) Lourdes, filha de Sr. João Huebra, casando-se com Onofre Vieira de Souza formou uma dupla com o marido, um reforçando o outro na “Conferência Religiosa” do Córrego.

Mais tarde, em 1979, aparecendo os Grupos de Reflexão (...) cuidaram logo de criá-los na comunidade (...)

Visando favorecer a comunidade, Onofre pensou em construir nos seus terrenos, uma igreja (...)

No dia 12/07/82 Pe. Otaviano visita aquela comunidade em vias de organização e faz uma reunião com um grupo de pessoas na casa de Onofre (...)

A 30/04/83, Pe. Otaviano benzeu e lançou a pedra fundamental da futura capela e celebrou missa (...) Em 27/7/85, foi feito o primeiro casamento no novo templo (...) Casaram-se, nesse dia, José Antonio de Souza e Ângela Maria, filha de Onofre e de D. Lourdes de Souza Huebra (...)

Boa Sorte

(...) Em 1968, os dois Pioneiros do Evangelho, José Rodrigues e Genário, visitaram as famílias do córrego e propuseram-lhes dar um Curso de Base, que na época era ministrado em Caparaó Velho. Foram fazê-lo apenas três pessoas (...)

José Teixeira, de Caparaó Velho, a convite, marcava presença naquela comunidade, que se organizava, e promovia celebrações nos aniversários. Altair Augusto, morador do córrego, também ajudava muito nas promoções de evangelização.

Com a ajuda de José Rodrigues e o esforço de José Teixeira, promoveu-se um curso de base na casa de um dos moradores.

Realizado esse curso surgiu a idéia de constituírem uma comissão com a finalidade de promover a construção, pelo menos, de um salão destinado aos atos religiosos e reuniões do povo (...)

Animados que estavam, em 1974 propuseram a realização de outro curso de base. Foi dado por Paulo de Aguiar e João Nascentes, de Manhauçu, e por um seminarista de Manhumirim. (...) O curso foi um sucesso e contou com a participação de mais de 30 pessoas (...) Nos começos de 77, o Pe. Paulo Dias Barboza (...) celebrou a primeira missa no terreiro da casa em que, mais tarde, veio morar Isalino Venâncio da Silva. Essa celebração eucarística deu grande impulso àquela comunidade.

Em vez da construção do salão desejado, partiram para a construção de uma igreja. Surgindo uma questão a respeito da área doada, Hodyte Venzel fez uma proposta de troca de terreno. Daria um pedaço de suas terras pela área em litígio. Sendo assim, tornou-se o doador real do local onde se ergueu a capela (...)

Teixeiras

O córrego dos Teixeira formava uma só comunidade com Martins Soares. Com a organização dos grupos de reflexão, entre 75 e 76, foi-se sentindo a necessidade de organizar outra comunidade naquele recanto. Com a aprovação e estímulo do padre (...) a idéia foi pegando.

Quando começaram a pensar na ereção de uma capela, Ilson Batista de Aguiar, nas celebrações e nos grupos de reflexão, não deixava de sugerir sempre Nossa

Sra. do Rosário, a Virgem de sua devoção, para padroeira. Sua sugestão foi afinal acatada pela comunidade.

Lá pelo meado de 1979, o povo, entusiasmado que estava, começou a se mexer e tomar as providências necessárias para o início da construção. Organizaram-se os mutirões. No dia 21/09/1979, o Padre Antonio Otaviano lança a pedra fundamental e concita a comunidade à ação. Os recursos foram aparecendo. Donativos daqui e dali (...) a mão de obra saiu do meio do povo. As comunidades vizinhas também deram a sua ajuda. Carlos Augusto Motta, proprietário em Martins Soares, doou um milheiro de tijolos. O crucifixo foi a grande doação de Antonio Batista de Aguiar; e a imagem da padroeira foi um valioso presente de D. Maura Dutra. O primeiro batizado foi feito na capela, no dia 30/11/79, foi do párvulo William, filho de Ilson Batista de Aguiar e Maria Aurélio Zerly Emerick Aguiar.

Os grupos de reflexão, ordinariamente no quarto domingo de cada mês, faziam celebrações nas casas. A passagem do aniversário de alguém na comunidade oferecia também ensejo para uma celebração.

A primeira comissão era constituída de Manoel Batista de Oliveira – Presidente, Ilson Batista de Aguiar – Tesoureiro e Arcelino Schott – Secretário.

Jordão

O nome oficial do córrego em que está a igreja é “Água Limpa”. Como a família do Sr João Batista Jordão, já falecido, era mais influente e dona das terras, a comunidade, que ali nasceu e se organizou, recebeu essa denominação. Inicialmente, Sobradinho, Palmeira e Jordão formavam, praticamente, uma só comunidade. Com a expansão dos grupos de reflexão, as comunidades, naturalmente, foram se separando. Sebastião Jerônimo Jordão (Neném) foi eleito coordenador do grupo de Água Limpa e Virgínia Luca, coordenadora do córrego dos Emerick (Palmeira), abrangendo Sobradinho. Isto foi acontecendo por volta de 1984.

Quando se pensou na construção da capela, as opiniões se divergiam. Virgínia propunha que fosse nos terrenos da família Emerick e o padroeiro devia ser São Sebastião. O grupo de Água Limpa, de maior liderança, torcia para que o local fosse nas terras do velho Jordão.

Isaura Jordão, filha de João Batista Jordão, dizia que se a capela fosse construída nos terrenos de sua família, o padroeiro teria que ser São João Batista, em homenagem ao seu pai, que era muito devoto do santo Precursor.

Afinal, Água Limpa ficou sendo o local escolhido. Em setembro de 85, o Pe. Antonio Otaviano visita o córrego com o propósito de entrar em entendimento com a comunidade a fim de escolher o local exato para a igreja. Nesse dia, celebra no prédio da escola. Foi a primeira missa. Estava oficializada a criação da nova comunidade.

Na missa de novembro daquele ano, Pe. Antonio Otaviano lança a pedra fundamental da capela (...) E com doações e mutirões, conseguiram levantar

a igreja.

Arrependido

Uma comunidade que foi se desprendendo de Durandé e se organizando. O local para a igreja foi doado pelo Sr. Manoel Emerick. Fizera ele uma promessa à Santa Luzia. Alcançada a graça, construiu um nicho, em sua propriedade, com uma pequena imagem da santa. A capela, ainda em vias de construção, localiza-se defronte ao nicho (...)

Algumas famílias não gostaram da escolha do local, porque está fora do centro geográfico da comunidade e distante do córrego do arrependido. Além do mais, alegam outros motivos.

Essas descrições são interessantes porque fornecem pistas a respeito das modalidades pelas quais iniciativas da paróquia ou da diocese são incorporadas à dinâmica de relações entre as famílias nos *córregos*, ou seja, como elas se tornam realidade através da mediação dessas relações. Aspectos que não parecem significativos para a descrição feita por Torri de Araújo (mais engajada no trabalho do MOBON e das CEBs, organizadas mais claramente em torno das categorias “oficiais” desses movimentos) vão sendo indicados ou sugeridos nessa descrição do padre Demerval, que como vimos organiza sua “História” colado a algumas categorias mais “locais”.

As descrições indicam a existência, nos *córregos*, de uma religião que gira em torno de festas, novenas e rezas em determinados momentos do calendário (mês de Maria, festa de Santa Luzia, São Sebastião, e assim por diante) realizadas nas casas das famílias, eventualmente com indicações de um certo revezamento entre famílias; além disso, menciona-se celebrações de cunho religioso nos aniversários; visitas do padre, realizadas com maior ou menor frequência, quando ele ministra sacramentos; promessas e devoção a santos, de caráter ao mesmo tempo pessoal e familiar. Nesses *córregos*, seguindo as descrições, costuma haver uma ou outra *família mais influente*, cujo nome em alguns casos se confunde com a localidade, e se destaca às vezes por ter mais terras. Aqui enfatiza-se iniciativas dessas famílias relacionadas com a religião, como promover rezas, criar grupos, receber e hospedar o padre, etc. A religiosidade pública, ou a publicização da religião, é ressaltada pela descrição: o padre, *vendo piedade*, passa a visitar o *córrego* mais amiúde; famílias influentes se destacam também porque *promovem rezas*, *gostam de coisas da Igreja*, ou porque *sempre foram muito piedosas*. As descrições são especialmente interessantes por abordarem o processo de formação de *comunidades*, que concretamente não pode ser dissociado, pelo que está indicado, da construção de capelas e igrejas. A decisão de construir uma igreja, tomada com maior ou menor participação do padre, por iniciativa muitas vezes de uma pessoa

ou família localmente já reconhecidas como pessoas que *gostam de religião*, e às vezes tendo origem em uma graça alcançada, gera uma onda de atividades, como sugerem os termos: *entusiasmo*, *se mexer*, *tomar providência*, *ação*. São realizados *leilões* e outras promoções, há uma série de *doações*, a mais importante das quais a do terreno, mas também de tijolos, crucifixos, imagens, enfim, recursos que *vão aparecendo*, e também *mão de obra*. *Mutirões* são realizados. Várias famílias se empenham publicamente na construção da obra, e até mesmo *comunidades vizinhas* colaboram. Mas se essa onda de *entusiasmo* gera uma ação coletiva, pode gerar também tensões e mesmo conflitos. O foco mais comum de tensões é o terreno: a capela será construída no terreno de quem? Isso pode levar a questões, litígios, reuniões, intervenção do padre para promover o entendimento, insatisfações quanto ao local (por estar fora do centro da comunidade, longe do *córrego*, e por *outros motivos*). Outro foco possível de tensão é a escolha do padroeiro. Essa escolha não parece de todo independente da escolha do terreno: é mais ou menos esperado que o santo escolhido seja o santo de devoção do doador do terreno, como uma espécie de homenagem, mas isso pode não ser pacífico. O padre deve benzer a pedra fundamental, consagrando o local escolhido. Ao fim da construção, consagrada a capela pelo padre, o primeiro casamento e o primeiro batizado são momentos especiais, dignos de registro pelo padre Botelho, e em geral envolvem pessoas da família que mais se destacou em todo o processo, possivelmente aquela que doou o terreno. Funcionando a capela, há uma estrutura formal mínima, com o presidente e o zelador da capela mantendo um contato com o padre e o entusiasmo da comunidade. Mas às vezes uma parte da comunidade passa a *sentir necessidade de organizar outra comunidade* e *naturalmente vai se separando* ou *desprendendo* à medida em que vai *se organizando*.

Esses aspectos parecem indicar uma situação em que a religião, publicamente demonstrada – o *gostar de religião* – é uma questão importante na política de reputações e na poética do respeito dessas localidades. A construção da igreja, que em certo sentido se confunde com a “organização da comunidade”, pode ser vista como uma seqüência de modalidades agonísticas de sociabilidade, uma espécie de disputa pela manifestação de religiosidade e pelo controle desse foco local de organização da religião e de contato com a paróquia. A escolha do terreno e do padroeiro assumem em certo sentido o significado de escolha de uma ou algumas famílias (que talvez já se destaquem por outros motivos) para se destacarem no que diz respeito à religião, para encarnarem a união da *comunidade*. E isso pode levar, mais ou menos rapidamente, algumas famílias que não estejam satisfeitas com essa forma de hierarquização a *sentir necessidade* de se *desprender*, de *naturalmente ir se separando*, numa modalidade de fissão para análise da qual a noção de cismogênese (Bateson, 1981) parece pertinente.

4. O padre que andava pelas roças: visitas, mapas e celebrações

Em fins da década de sessenta, um processo paralelo ao Movimento dos Pioneiros do Evangelho/Movimento da Boa Nova (MOBON) passa a ocorrer em uma outra região vizinha, a partir da iniciativa de assuncionistas franceses sediados em um seminário no município de Pinhalzinho⁸, situado na intersecção de três dioceses. Em um segundo momento, o contato com o MOBON do padre que coordenou essa iniciativa fez com que esses processos até então paralelos se encontrassem. Foi através de encontros como esse que se deu a progressiva expansão nessa região da dinâmica associada ao MOBON e às CEBs e que se formou uma rede de lideranças católicas, suporte fundamental da criação de todo um conjunto de STRs⁹.

O seminário dos assuncionistas em Pinhalzinho entrou em funcionamento em 1954, a partir da chegada de padres franceses, que assumiram também a paróquia. Dentre estes, estava o padre Gwenael, que chegou em 1957 e se tornou figura central no movimento das CEBs nessa micro-região, sendo lembrado constantemente por todas as lideranças que relatam a criação das *comunidades*. As observações que se seguem são baseadas em uma entrevista realizada com o padre em 2001, e em um trabalho que ele escreveu em 1977 a respeito das CEBs da região (Kerandel e Del Canto, 1977).

Até 1967, o trabalho na paróquia (que abrangia a Igreja Matriz e oito capelas rurais) era realizado por um padre, auxiliado pelos outros padres encarregados do seminário e por grupos de apostolado tradicionais do município: Apostolado da Oração, Vicentinos, Movimento Familiar Cristão. A catequese era realizada com auxílio das irmãs encarregadas de um colégio também existente no município, e por leigos. No seminário, havia 80 seminaristas em internato e 8 sacerdotes residentes (em um município então com pouco menos de 7000 habitantes). De acordo com a descrição do padre Gwenael, influenciados pelas diretrizes do Concílio Vaticano II e também pelo “Plano de Emergência para o Brasil” da CNBB (1962), os padres do seminário passaram a tentar implementar um “maior compromisso com o povo” e “conhecer a realidade”. O padre Gwenael foi liberado para dedicar-se à área rural. Com isso, passou a conhecer sistematicamente a área rural de Pinhalzinho e de municípios vizinhos, fazendo visitas às casas. Essas visitas eram comunicadas na missa mensal nas capelas. No primeiro dia de visitas em uma localidade, havia um encontro com uma família já conhecida do padre. Para realizar as visitas às casas, escolhia-se “um guia conhecedor da zona e aceito pela maioria dos moradores” para acompanhá-lo. Percorriam então “todas as casas sem distinção de pessoas (credo, raça ou condição social)”, em geral a pé: “isso dava tempo de recolher com o guia uma quantidade de informações sobre o lugar em geral (história, passado, vida, costumes e trabalhos do povo) e em particular sobre cada uma das famílias que se ia visitar (problemas familiares,

comunitários e políticos, inimizades, etc.)”. Em cada casa a demora era pouca e “a visita se limitava a uma conversa informal, um diálogo amigo em torno de um cafezinho, mas se iniciava o conhecimento recíproco entre sacerdote e povo”. O padre anotava os nomes das pessoas da família e se informava sobre a situação em termos de trabalho, e “ao mesmo tempo aproveitava para anotar discretamente os problemas mais agudos de cada lugar (situação espiritual e material)”. Como em algumas casas os homens estavam fora, na roça, eram chamados (se estivessem perto) ou ia-se até eles na roça. Eram visitadas 7 a 8 famílias por dia. Essa visitas eram realizadas sistematicamente em todas as casas do córrego. As preliminares realizadas pelo padre na missa e no contato com uma família e um guia local lhe facilitavam a movimentação e o fato de ser padre lhe abria todas as portas. À noite, as famílias da localidade se reuniam em uma das casas para uma missa, que muitas vezes era celebrada no terreiro. Nessas primeiras missas, porém, o padre já tentava incentivar a “participação do povo”:

No princípio, não se introduziam grandes inovações na liturgia: só se tentava fazer com que as pessoas participassem fazendo as leituras ou algumas rogações espontâneas. Logo se comprovou a sua alegria de cantar seus cantos tradicionais, acompanhados de violões e sanfonas. Durante muito tempo as pessoas ficavam por ali conversando: as senhoras na casa e os homens no terreiro. Os tópicos eram: o trabalho que estavam fazendo naquele momento, os problemas da comunidade, o que fazia falta, as más estradas, etc. Mas nunca estavam ausentes a alegria provocada pelas anedotas, as piadas, os cantos e a música. Os meninos e meninas jogavam, cantavam e dançavam. O sacerdote integrava-se aos grupos, participava das conversas e ia conhecendo cada um, pouco a pouco. Também compartilhava com os camponeses a sua comida e se hospedava em suas casas durante o tempo em que permanecia no lugar.

Terminada a visita, se fazia uma descrição resumida de cada setor, anotando suas características, seus problemas e também se confeccionava o mapa geográfico da zona, com a localização das casas, dos caminhos, das distâncias. Assim foram visitados vários setores da paróquia. O conhecimento da topografia e da repartição das casas permitiu descobrir núcleos de população onde se implementou uma missa mensal ou bimestral, isso para dar continuidade ao trabalho iniciado. Para poder celebrar, não se pediu que se construíssem capelas. Durante alguns anos, as pessoas se reuniam em escolas ou em casas particulares.

Essa descrição cuidadosa do padre aponta para várias questões importantes para a compreensão do modo pelo qual se deu a formação das “comunidades” nesse conjunto de localidades. Para “conhecer o povo”, o padre lançava mão de um contato – uma família que já o conhecesse – e de um guia “bem aceito” pelas

peças do lugar. Dentre as informações que o guia fornecia ao padre ao longo da caminhada estavam as inimizades (entre famílias) e “problemas da família” (possivelmente, conflitos intrafamiliares, ou qualquer aspecto considerado negativamente do ponto de vista do guia, refletindo a “opinião pública” local). A sua interação inicial era estabelecida em termos de hospitalidade. O fato das visitas do padre às casas de “pessoas comuns” é lembrado até hoje como algo que parecia espantoso e inesperado – o padrão era que o padre, nas raras visitas às localidades rurais, se hospedasse nas casas das famílias mais “fortes”, “influentes”, geralmente *fazendeiros*, e que não pernoitasse em localidades onde não houvesse pessoas nessas condições. À noite, o padre rezava missas “no terreiro”, incentivando o uso, na missa, de “cantos tradicionais”, coisa que possivelmente não era habitual com outros padres. É significativo que, nesse universo “oral”, a palavra escrita vá sendo introduzida pelo padre na sua orientação da relação com os fiéis: nas perguntas sobre as leituras bíblicas, por um lado, e nas anotações e mapas que servem de base para as escolhas de locais para a realização de missas. Ele recolhia sistematicamente informações e as organizava por escrito, em cadernos e mapas, para depois usar essas informações para ordenar a ação pastoral. Nos lugares mais distantes, eram realizados “acampamentos”, quando dois padres e quatro seminaristas permaneciam cinco dias em cada lugar. As pessoas do lugar eram avisadas e algumas famílias se ofereciam para fornecer as refeições, enquanto a equipe se alojava na escola. O padre observa que os seminaristas eram escolhidos entre voluntários, aproveitando-se especialmente aqueles que tinham dons de “comunicação” (cantores, violeiros, jogadores de futebol e atores de teatro). Nesses *acampamentos*, segundo o padre, “muita gente queria aproveitar a presença dos sacerdotes para mandar celebrar missas em suas casas para os defuntos”, levando-os a realizarem duas missas por dia (ao meio-dia, nas casas, e à noite, na escola); os seminaristas cuidavam da “animação” das celebrações, ensaiando cantos e incentivando a participação nos comentários e leituras bíblicas, além de orações. O próprio termo *acampamento* sugere uma presença “militante”, e de algum modo aponta para algo como um primeiro movimento, uma ponta de lança de um processo de “colonização” por uma nova modalidade de estabelecer relações.

O programa do dia consistia em, pela manhã, visitas às famílias, aos enfermos ou às pessoas em seus trabalhos; à tarde, reuniões com as crianças e os jovens e, às vezes, uma partida de futebol.

Depois da missa da noite havia um momento de diversão com anedotas, teatro e jogos recreativos, e principalmente com cantos e músicas. Inicialmente, só trabalhavam os seminaristas, mas muito rapidamente as próprias pessoas do lugar passavam a tomar parte (...). Cada dia que passava aumentava a animação e o número de pessoas que vinham de longe, atraídos, sem dúvida, pela festinha, mas que também aproveitavam para participar da celebração

eucarística e refletir sobre a palavra de Deus.

A importância do caráter festivo das atividades, tanto nesse momento inicial como mais tarde nos cursos e celebrações das CEBs já constituídas, foi ressaltada pelo depoimento de vários líderes e militantes de CEBs, que se lembram que uma das motivações iniciais para participar “da comunidade” era justamente participar da *animação*, *ver o movimento*. Era um evento público: “onde tem gente, vai gente”. Toda essa animação promovida pelo padre, bem como as missas, certamente seriam motivo de prestígio diante dos *córregos* vizinhos.

O padre relata que esse trabalho inicial, de visitas e “acampamentos”, durou dois anos (1967 e 1968) e permitiu um melhor “conhecimento da realidade”. Na monografia escrita em 1977, antes de prosseguir a narrativa da implantação das *comunidades* o padre sistematiza esse conhecimento, que serviu de base para o planejamento de formas inovadoras, sistemáticas, e “cartográficas” de intervenção pastoral. Nessa sistematização o padre ressalta a importância da família, do trabalho e da hospitalidade para os camponeses da região:

“a família é numerosa (...) é bastante fiel a seus compromissos, e se nota um grau de amor aos filhos e um sentido profundo de honra da família. Observa-se também os fortes vínculos sociais gerados pelo compadrio. Contudo, há pouco diálogo entre os membros. O pai é o chefe (machismo) e pode fazer o que quer; a mãe está a seu serviço e deve cuidar do lar e da educação dos filhos. (...)”

Mas por trás de uma aparência rude e insensível se descobre uma grande delicadeza e um grande sentido de hospitalidade. No campo não há forasteiro. O camponês sabe acolher, deixar seu trabalho para consagrar um tempo para escutar o outro. Existe um profundo sentido de solidariedade, sabe compartilhar não apenas seu tempo, sua casa e sua comida, como também as tristezas e alegrias alheias.

Ser pobre para ele não é vergonha, sua riqueza é a família, os filhos; sua glória é o trabalho (suas mãos de trabalhador) e este trabalho está orientado ao outro (sua família). Sua ambição é poder proporcionar aos seus filhos uma vida melhor que a sua e viver honestamente.

Sua vida social, o camponês a vive entre os parentes, os vizinhos e os amigos em um clima de simplicidade, de confiança e respeito e ajuda mútua. Seus momentos de encontro são suas festas tradicionais em que gosta de compartilhar sua fé e sua alegria, ou as reuniões familiares. Dá muita importância à sinceridade, ao sentido de serviço e à fidelidade à palavra dada. Para com o estrangeiro se mostra sempre amável e indulgente.

Nessa descrição de grande sensibilidade sobre o universo familiar dos campo-

neses, o padre, mais ou menos da mesma maneira que ocorre nas auto-descrições dos próprios camponeses diante dos “estranhos”, não menciona antagonismos e conflitos nas localidades. *Inimizades* são mencionadas ao longo do trabalho (e mais tarde, mais longamente, na entrevista, juntamente com alguns “casos”, por incentivo do entrevistador), mas a dinâmica dessas inimizades não é vista nessa passagem-síntese como conhecimento pertinente. Porém um dos motivos do relativo sucesso das *comunidades* foi o modo criativo de lidar com essas inimizades, modulando-as de maneira relativamente heterodoxa, relacionando-as com novos objetos e possibilidades. Lidar com inimizades e reformulá-las está no centro do processo de construção das *comunidades*.

Na seqüência de seu relato escrito em 1977, o padre Gwenaël menciona a importância da encíclica “*Populorum Progressio*”, de 1967, que conclama, nas palavras do padre, a “uma ação concreta em favor do desenvolvimento integral do homem”. Significativamente, no mesmo item em que revela essa orientação para o desenvolvimento e essa reatualização da noção de *obra* na idéia de *ação concreta*, o padre evoca o conflito com diferentes instâncias do Estado, ao descrever a prisão de três padres e um diácono em Belo Horizonte e a invasão e busca no seminário de Pinhalzinho pela polícia (na versão escrita; pelo exército, na entrevista concedida em 2001), bem como as acusações contra o trabalho da paróquia na área rural por parte dos políticos e da elite local. Na entrevista, ele chama a atenção para o interesse e desconfiança dos militares, que os acusavam de estar formando “30.000 guerrilheiros”¹⁰, em relação aos seus instrumentos de conhecimento militante e planejamento – gravador, binóculo, mapas – indícios, aos olhos deles, das finalidades político-militares dos religiosos.

O padre descreve o seu encontro com o trabalho do MAPE/MOBON na região de Caratinga, os motivos que o levaram a propor um trabalho conjunto com a equipe coordenadora do MOBON na região de Pinhalzinho, e o início do trabalho do MOBON nas comunidades que vinha visitando, a partir de agosto de 1969. Na descrição do encontro inicial com o MOBON, enfatiza a sua participação em uma reunião onde muitos camponeses questionavam a atuação dos padres, algo que aos seus olhos demonstrou a maior legitimidade desse movimento junto ao povo, e reforçou a sua convicção da necessidade de “escutar o povo” – apontando indiretamente para as tensões existentes entre esses padres que andavam pelas roças e os padres das paróquias que não o fazem ou não o fazem do mesmo modo (os *padres tradicionalistas*, no vocabulário do novo discurso que se vai gestando). Feito o contato com o MOBON, em agosto foram realizados inicialmente cursos de base em 10 comunidades, dados por líderes camponeses vindos da região de Caratinga, formados em cursos do MOBON, e que se hospedavam nas casas dos camponeses locais. Os cursos duravam 3 dias, eram realizados na própria comunidade, e reuniam 20 a 25 pessoas adultas de ambos os sexos. O curso

“consistia de uma exposição, um trabalho em grupos, uma plenária e nos intervalos se ensinavam alguns cantos. Todas as noites se terminava com uma celebração da Palavra, para a qual todos eram convidados (...) e muitas vezes depois da celebração se iniciava um diálogo amigo entre todos (...) Uma das metas principais desses cursos é ensinar às pessoas a trabalhar em grupo, dar sua opinião, escutar, respeitar o ponto de vista do outro e por-se de acordo sobre uma resposta”.

Na missa da semana na sede da paróquia, reuniram-se o pároco, os dez líderes de Caratinga e pessoas representando as dez comunidades, com grande entusiasmo. Na avaliação feita entre os padres e os líderes, notou-se entre outros pontos a “boa aceitação”, a “participação de 350 adultos nos 10 cursos”, “o desejo de continuar”, mas também “uma inquietação na cidade diante do entusiasmo dos camponeses”. Encerrados esses primeiros cursos, a preocupação do padre foi de “organizar” essas comunidades iniciantes, nos moldes do MOBON, lançando as bases para uma forma de *ser Igreja*, como se diz na linguagem das CEBs, que permanece até hoje, com maior ou menor força, em inúmeras localidades da região. Foram criadas então as *equipes de reflexão*, uma *reunião plenária* mensal, a *celebração da palavra* semanal, a *eucaristia* mensal. A *equipe* (ou *grupo*) de *reflexão*, seguindo o padrão proposto pelo MOBON, se compõe de 10 a 12 membros adultos (8 a 10 em outras versões) pertencentes a famílias vizinhas, que se reúne uma vez por semana na casa de alguma das famílias, durante uma hora. “Em cada equipe deve haver pelo menos alguns que tenham participado de cursos de base, encontros de jovens, etc.”. Cada equipe deve ter uma Bíblia e o livro “Anúncio da Boa Nova” (atualmente, empregam-se livretos produzidos pela diocese), com temas para reflexão e perguntas para cada reunião. A reunião segue um plano:

Abertura: oração inicial, canto, etc...

Leitura do livro “Anúncio da Boa Nova”

Reflexão sobre o texto: cada um expressa o que pareceu mais interessante para sua vida

Reflexão sobre uma pergunta (indicada). Ao fim do debate o secretário anota a resposta da equipe para a reunião plenária.

Rogações espontâneas

Conclusão: outros assuntos. Oração final, cantos...

Nota: na reunião o dirigente deve fazer todo o possível para que todos os membros participem e cheguem a uma conclusão final aceita por todos.

O padre observa também que essas reuniões se destinavam àqueles que “já deram um passo para melhorar sua vida cristã” e que “não é conveniente convidar

qualquer pessoa para a reunião”, estabelecendo alguns critérios, ainda que flexíveis, de pertencimento e exclusão e certamente legitimando o uso de critérios locais de respeitabilidade. Quando as equipes passassem a reunir mais do que 12 pessoas, devem ser divididas. O padre relata que depois de 3 reuniões há uma plenária, em que os grupos de reflexão “de uma mesma comunidade ou de comunidades vizinhas” se reúnem para apresentar as respostas dadas às perguntas nas reuniões semanais.

“A vantagem dos plenários é que permitem aos membros das várias equipes se conhecerem e se estimularem (...) Também no plenário há uma grande oportunidade de traçar planos de ação comunitária (promoção)”.

Assim, há uma certa “divisão de tarefas”, com as pequenas reuniões (reunindo vizinhos, possivelmente parentes) mais voltadas para o estudo e a celebração, e uma concentração das polêmicas e das questões construídas como da ordem da *promoção social* nas plenárias, mais amplas, reunindo as várias famílias que formam a *comunidade*. Inicialmente, as plenárias eram dirigidas pelo padre, mas com o tempo passaram a ser dirigidas por líderes camponeses, porém não em suas próprias comunidades: havia (e há) um intercâmbio das lideranças “que ajuda a evitar o isolamento dos grupos e fortalece a noção de Igreja”. As plenárias eram (e continuam a ser) sempre um momento conduzido por um agente mais ou menos “externo” ao córrego, ainda que eventualmente “camponês”. Aos domingos, a comunidade se reúne para uma celebração na capela ou, se não há, em outro local de reunião.

Nas comunidades onde foi realizado esse primeiro curso de base, passaram a ser celebradas missas mensais, com a presença do padre. Durante a cerimônia, as atividades eram repartidas entre vários participantes, desde as leituras, as orações, puxar as orações, cantar e tocar. No item seguinte, “Descobrimiento dos líderes”, padre Gwenael nota que a observação de cada comunidade revelava algumas pessoas com qualidades de liderança: “sabem se relacionar com o povo, são aceitos, compreensivos, pacientes, perseverantes e demonstram interesse pela comunidade”. Pessoas com essas qualidades são convidadas para participar de um curso intensivo.

“De modo geral, se evitava convidar uma pessoa isolada de uma comunidade. Se insistia que viessem pelo menos duas pessoas. Isso para que um não se converta mais tarde em cacique, e para que depois do curso possam dialogar entre eles e, juntos, servir a comunidade”.

Eram convidados tanto homens como mulheres. Assim, o padre aponta para algumas qualidades coerentes com a “ética da boa convivência” identificada no capítulo anterior (paciência, compreensão, boa aceitação), e para a ameaça constante de que a comunidade fosse apropriada por uma pessoa (e conseqüentemente sua família), certamente porque o padre não desconhecera os antagonismos locais.

Para a participação nesses cursos, conta o padre, um dos principais obstáculos era fazer com que os(as) camponeses(as) deixassem seu trabalho por alguns dias, apontando para a inexistência de um tempo previsto para essa sorte de atividades e para a ruptura com o calendário e a organização rotineira representada por essas novas atividades:

Foi necessário conscientizá-los de que este tipo de trabalho era tão importante como o seu trabalho manual e que também formava parte de sua vida. Por isso era necessário reservar um tempo para participar de cursos (...) para facilitar, se programavam os cursos para depois da colheita ou em épocas de menos trabalho no campo (...) Outro grande problema era sair de casa: ausentar-se de sua família. A maioria nunca havia freqüentado um curso, e obstáculos de toda índole apareciam: afetivos – “saudade” – filhos pequenos... problemas práticos: mulher sozinha em casa, com medo, esposos sem cozinheira... problemas financeiros, problemas com o patrão que não deixava sair, etc... Mas tudo isso habitualmente se solucionava com a ajuda dos vizinhos, dos parentes, dos compadres e comadres e principalmente, mais tarde, graças ao espírito de co-responsabilidade dos membros da comunidade

Como indica o padre, as inovações eram solucionadas com a ajuda de parentes e vizinhos, mas com o tempo a própria *comunidade*, como nova modalidade de “ser família”, passa a encontrar meios de viabilizar a criação desse novo “tempo”, por sinal, bastante extenso para aqueles que se dedicam e identificam mais plenamente com a *comunidade*.

Os cursos eram gratuitos, mas os camponeses faziam contribuições voluntárias de produtos da roça. Havia algumas regras a ser observadas:

Não se permitia sair à rua durante o dia, nem ir para casa à noite. Se desaconselhava as visitas dos familiares e não se admitia a presença de curiosos. Os homens dormiam em dormitório comum e as senhoras em quartos particulares.

Havia uma programação diária que seguia um modelo básico, relatado pelo padre:

pela manhã, café da manhã (às 7:00), oração, apresentação de um texto bíblico para introduzir o tema do dia; leitura e reflexão; orações (um pedido seguido da fórmula “Senhor escutai as nossas preces”); canto em comum; exposição do tema do dia pelos dirigentes, alternadamente e com um período de descanso; trabalho em grupos de 6 ou 8 pessoas para responder a algumas perguntas feitas pelos dirigentes; almoço; tempo livre, futebol, etc...; ensaio de canto; continuação dos trabalhos em grupo; intervalo; plenário (com intervalo); Jantar (às 19:00); tempo livre; oração; resumo do dia; visita ao

santíssimo; silêncio.

O conteúdo desse primeiro curso tinha o título de “A Boa Nova do Evangelho”, e tratava de temas como o evangelho, a evangelização, a conversão, o apostolado e a vivência comunitária com base na Bíblia. Porém mais importante que o “conteúdo” em si é a própria forma do evento, delimitada por sua pauta ou programação, que alterna momentos de concentração e dispersão, momentos solenes e hierarquizados e momentos lúdicos e/ou igualitários, momentos de ruptura com a sociabilidade cotidiana e outros de continuidade com ela¹¹. A análise do padre Gwenael chama a atenção para isso:

O importante nesse curso não são tanto os temas. O importante é a reflexão que ele pretende proporcionar. Nesse curso, o debate é importante. Quem vai chegar às conclusões são os próprios participantes e não os dirigentes. Por isso a participação ativa é indispensável. Todos têm que participar do diálogo, tanto nos grupos como no plenário.

Assim, pouco a pouco o camponês aprende a trabalhar em equipe e a dominar-se, a escutar, a não impor seu ponto de vista, a solidarizar-se e a responsabilizar-se com a resposta de sua equipe. Descobre que deve respeitar a opinião alheia e que, muitas vezes, os mal-entendidos vêm dos sentidos diferentes que se dá às mesmas palavras. Aprende a não ser demasiadamente categórico em suas afirmações, a matizá-las. Ao fim, chega a convencer-se que um intercâmbio de idéias pode ser construtivo e ajudar a descobrir juntos a verdade. (...)

O curso é realizado em 6 dias. Não pode se reduzir a menos dias, porque se deve respeitar o ritmo do homem do campo. A finalidade do curso não é somente expor os temas aos participantes. É necessário dar aos que vieram o tempo e a calma suficiente para que possam ir formando suas idéias e assumindo os compromissos que eles mesmo descobrirem (...) Este curso tem a intenção de levar os participantes a um estado de reflexão (...)

O curso transcorre em um ambiente alegre e de confiança. Dirigentes e participantes convivem, compartilhando todos os momentos. Os intervalos para o descanso são aproveitados para um maior conhecimento das pessoas, de seu trabalho, de suas comunidades e também em diversões como jogos, música, futebol. Todos os dias um pequeno grupo organiza um pequeno boletim com as notícias do curso, ilustrado com anedotas e caricaturas.

Para o sacerdote que trabalha mais diretamente com os camponeses, os cursos são momentos privilegiados para conhecer mais profundamente aos líderes. (...) Ademais, assistindo às exposições, aos plenários (escutando) vai aprendendo; compartilhando as inquietudes e buscas, vai conhecendo as dificuldades de cada um e de seu modo de pensar; enfim, vai adquirindo e ampliando o repertório comum com os camponeses que lhe permitirá, depois,

continuar um diálogo construtivo.

Os cursos, mais do que apenas abrirem a possibilidade da fala pública, praticamente forçam os camponeses a falarem em público de uma forma pouco usual no cotidiano, e mais do que isso, a debaterem em público. Em termos da sociabilidade cotidiana, trata-se de uma operação cheia de riscos, pois as falas poderiam vir a ser interpretadas como ofensas, ou a dinâmica do diálogo poderia se tornar intensamente competitiva, acirrando os ânimos (e isso não deixa de acontecer, como lembram os participantes, referindo-se a episódios dos cursos). De certo modo, é isso que se quer, mas dentro de certos limites. O curso é um aprendizado de novas formas de auto-controle e de “descontrole controlado”. Isso modula de novas maneiras os padrões cotidianos de confrontação pública. Além disso, o curso cria uma sistemática de intercâmbio (turnos de fala nitidamente separados, busca de respostas a questões formuladas), valoriza o “matizar” ao invés do tom categórico – tudo isso constituindo talvez um primeiro passo para o “jogo de cintura” que, visto com ambigüidade se empregado no cotidiano, é valorizado como uma das capacidades que devem ter não só o líder de comunidade como o político e o dirigente sindical.

O tempo é essencial para que se configure uma ruptura com o cotidiano; o prolongamento do curso e de seu isolamento espacial e ritual é que vão criar bases para relativizar o cotidiano. As brincadeiras, o futebol, as conversas informais, ao transcorrer sem conflitos, tornam-se intrinsecamente uma representação das relações entre os participantes como relações de amizade e confiança. Também o sacerdote deve estabelecer uma ruptura: nesse caso, relativa à paróquia (deixando em segundo plano os outros compromissos). O repertório comum, o compartilhamento, a familiarização com o modo de pensar, vai aprofundando o caráter de “padre-camponês” e distanciando os sacerdotes que se envolvem com esses trabalhos daqueles que se prendem às atividades rotineiras da paróquia. Ao mesmo tempo, trata-se de um momento importante na produção de conhecimento sistemático sobre “os camponeses” (que vai orientar o planejamento das novas modalidades de governo pastoral) e de travar conhecimento com as lideranças, estabelecendo processos de familiarização que vão viabilizar a entrada legítima nos córregos.

Depois dessa descrição dos cursos, o padre Gwenael, em seu relato escrito, passa a fazer uma avaliação desse momento inicial do trabalho da Boa Nova na região. Ele constata uma “preocupação em solucionar as inimizades”; mais adiante, ele vai mencionar, de passagem, a “diminuição do número de crimes”. Constata também uma preocupação de “ajudar as famílias mais necessitadas, mobilizando a comunidade para reconstruir casas em mal estado”; “visitas aos enfermos”; “ânimo para construir um local para reuniões”; “esforço de mandar os filhos à escola em vez de guardá-los em casa para que trabalhem”; “uma espontânea colaboração em pesquisas sobre analfabetismo”; “melhoramento das

estradas”; “intenção de organizar diversões: festas, esportes”. Esse conjunto de ações em parte reatualizam práticas “espontâneas” cultivadas nas relações entre famílias nos córregos, e em parte se assemelham às ações promovidas pelos padres nas sedes do município: ações de caridade, obras para construir local de reunião, ações voltadas para o “progresso” e a “civilização” da localidade, ações festivas, com a iniciativa partindo, ao menos em parte, dos líderes camponeses.

Mas o padre Gwenaël constata também uma série de dificuldades:

- Tentação de caciquismo por parte de alguns líderes, principalmente os oriundos de capelas tradicionais
- impaciência e intransigência de outros que querem obrigar a todos a participar das reuniões da comunidade
- rivalidades entre algumas equipes (cidade e campo)
- momentos de euforia seguidos de crise (falta de perseverança)
- dificuldades externas:
 - Os líderes são apelidados de “padrezinhos”, porque fazem celebrações e falam muito de religião
 - De “protestantes” porque usam a Bíblia e gostam de cantar acompanhados ao violão
 - De “comunistas” porque fazem reuniões em pequenos grupos e falam de comunidade
- Resistência e oposição de certos proprietários:
 - Que proibem reuniões em suas propriedades (medo de desordem, dizem, mas na verdade aversão a tudo quanto seja conscientização)
 - Que, pelos mesmos motivos não querem que se alfabetize seus empregados: ‘essa gente precisa de enxada e não de escola’, dizia um proprietário
 - Que dificultam a liberação de seus empregados para participar em cursos.
- Oposição desesperada dos centros espiritistas (...)
- Por fim há também a oposição e crítica dos católicos tradicionalistas (...)

A *liderança da comunidade* abre um novo espaço de diferenciação dentro do córrego, ao mesmo tempo que coloca como questão a participação ou não da *comunidade*. Possivelmente esses aspectos apontam para formas tradicionais de controle que passam a ser aplicadas sobre essa nova entidade que é a *comunidade*: o *córrego* controla sua diferenciação interna, deslegitimando pretensões de distinção e poder; os proprietários maiores controlam seus domínios e “sua gente”, tendendo a expulsar interferências “externas”; por fim, famílias tradicionalmente reconhecidas como aqueles que *gostam de religião* se opõem à concorrência dessa “religião da Boa Nova” (como dizem alguns dos entrevistados na região). O padre lembra ainda da importância da presença freqüente do padre nas comunidades nesse fase

inicial dessas *comunidades* heterodoxas, apoiando os novos líderes igualmente heterodoxos frente à ridicularização, críticas e comentários que expressam o controle sobre as pretensões de diferenciação das famílias que participam da *comunidade*.

No início da década de setenta, os assuncionistas aprofundam sua ligação com essa maneira de atuar: fecham o seminário, pretendendo aproveitar o prédio como um centro de formação para a “promoção humana”; liberam mais padres para trabalhar diretamente com a população rural, enfatizando o “conhecimento da realidade” (apontando mais uma vez para uma mudança nas modalidades de ação pastoral); e procuram “despertar as lideranças rurais para assumir sua responsabilidade ante os problemas comunitários”. O esquema de cursos de base e de aprofundamento teve prosseguimento. Ao mesmo tempo, o rápido crescimento do número de líderes formados nos cursos e de *comunidades* vinculadas a esse circuito levou a “necessidade de organizar reuniões de líderes em diversos níveis”. Nas *comunidades*, além das plenárias passaram a ser feitas reuniões, normalmente mensais, dos presidentes das equipes de reflexão, presididas pelo *coordenador da comunidade*, para estabelecer as diretrizes do trabalho da *comunidade*. O padre muitas vezes participava. Por outro lado, a paróquia se dividiu em setores “de acordo com sua configuração topográfica, e agrupando várias comunidades”, e duas vezes por ano passou a ser feita uma reunião do setor, com a participação de delegados das *comunidades*, coordenadas pelo coordenador do setor, criando uma hierarquia topograficamente embasada, que não coincide exatamente com a cartografia do parentesco abordada no capítulo 2 (ainda que possa haver uma tendência nesse sentido). Nessas reuniões são tomadas decisões como a nomeação dos líderes que vão coordenar os plenários nas diversas *comunidades* e se comunicam as diretrizes gerais da paróquia. O padre estava sempre presente. E no plano da paróquia, havia uma reunião anual com todos os líderes. Havia também participação de representantes da paróquia em encontros interdiocesanos de comunidades de base. Tudo isso prefigura a estruturação atual das paróquias, divididas em comunidades, setores, e centradas tanto na autoridade do padre como do Conselho Pastoral Paroquial, que reúne não só os representantes da série “hierárquico-topográfica” de comunidades-setores-paróquia como da série “funcional” das várias pastorais, irmandades e grupos de oração, e aponta para uma vitória dos padres ligados às CEBs durante um certo período (atualmente, há novas transformações em curso).

A partir da primeira metade dos anos setenta, nessa paróquia, passa a tomar forma mais concreta a preocupação com a *promoção humana*, conforme as *comunidades* “vão descobrindo o plano de Deus para os homens” e confiando na “união de todos”. Nesse sentido, implantam-se projetos de alfabetização, um estudo sócio-econômico da realidade local (em colaboração com os técnicos da ACAR-MG, em uma época de multiplicação desses projetos de desenvolvimento local e regional como o Prodemata e o Provárzeas), e elabora-se o projeto de

atuação do Centro Comunitário de Promoção Humana, sediado no antigo seminário. Com isso, o seminário torna-se um local dedicado a cursos, seja os cursos ligados ao MOBON, seja os cursos técnicos e profissionalizantes, bem como de alfabetização, realizados através de convênios com a ACAR e com financiadoras estrangeiras ligadas à Igreja Católica. Fica evidente o potencial de competição entre esse circuito ligado às *comunidades* (com ramificações e alianças estendendo-se para o plano nacional e mesmo internacional) e as prefeituras, abrindo, no plano dos córregos, novas possibilidades de antagonismo e competição em uma situação complexificada, agora, pela presença de agências federais e estaduais no plano municipal (em especial a ACAR – mais tarde EMATER – cuja forma de ação tem pontos em comum com a igreja ceibista e que a ela vai às vezes se aliar com uma certa naturalidade no plano local).

O estabelecimento da estrutura ligada aos cursos do MOBON e às CEBs, com alterações concomitantes na estrutura da paróquia, ocasiona conflitos dentro da própria estrutura da Igreja. Mesmo a maneira de ministrar os sacramentos passa por modificações, com aumento por exemplo da frequência das missas em área rural, modificações na forma de celebrá-las (tornam-se mais “*participativas*”, com dramatizações, leituras dialogadas, e inclusão de artistas locais, inclusive os grupos de folias de Reis¹²). Outra alteração apontada pelo padre Gwenael em seu relato, diz respeito ao controle sobre o acesso ao batismo: inicialmente, os líderes das CEBs apenas organizavam um curso com pais e padrinhos, mas depois isso foi substituído pela exigência de participação dos pais e padrinhos nas reuniões semanais da *comunidade*; os pais de família que não participam dessas reuniões

“e que tem possibilidade de fazê-lo, não podem batizar seus filhos. São os líderes das comunidades que fazem as inscrições e as comunicam ao sacerdote. Os padrinhos que vêm de outras paróquias devem apresentar uma carta comprovando sua preparação, formada pelo pároco da paróquia de origem(...) Evidentemente essas exigências provocaram algumas reações. Alguns não queriam submeter-se e iam para a diocese vizinha, muito integrista (Campos), aonde sempre encontravam padres dispostos a atendê-los. Felizmente pouco a pouco essa atitude se tornou uma exceção”.

Outros sacramentos também foram modificados. Um novo modelo de confissão, por exemplo, surgiu nos cursos: ao invés de individual, era realizada em pequenos grupos, onde, junto com o sacerdote, os camponeses “confrontam sua vida com a leitura [bíblica], confessando publicamente suas infidelidades e os pecados que desejam revelar”. Segundo o padre, “as confissões individuais diminuíram, mas aumentou a prática de direção espiritual por parte dos líderes” – uma outra forma bastante evidente de diferenciação interna com grande potencial de geração de

tensões. Os líderes passaram também a se encarregar de cursos para casais antes do matrimônio, e de ministrar o sacramento dos enfermos; a *comunidade* passou a organizar os velórios e as celebrações na casa do defunto e no dia do enterro. A *comunidade* também passou a assumir (e modificar) celebrações tradicionais como a coroação de Maria e as novenas. A catequese, que estava a cargo das professoras, passou a se integrar ao trabalho da *comunidade*. Excluir-se da *comunidade* tornava-se, portanto, algo cada vez mais complicado onde essa nova modalidade de organizar a relação com a Igreja se implantava com sucesso. Ao mesmo tempo, o poder das lideranças leigas participantes do MOBON se consolidava. Essa situação poderia tanto fazer com que todas as famílias se ligassem à *comunidade*, como intensificar os antagonismos “tradicionais”, dando-lhes novos campos de contenda, e ainda criar novos tipos de antagonismo.

Os cursos de base continuaram a ser ministrados anualmente nas *comunidades*, coordenados sempre por dois líderes camponeses de fora da *comunidade* (de outras *comunidades* da paróquia ou mesmo de fora dela). A partir de 1971, passou a haver cursos específicos para preparar líderes para organizar a celebração da Semana Santa nas comunidades: dois camponeses que haviam participado desse curso iam para outra *comunidade* que não a sua para dirigir as celebrações e as reflexões desde a quinta-feira até o domingo de Páscoa, na forma de um curso, com a exposição de um tema, reflexão em pequenos grupos, plenário e celebração. A partir de 1974, o mesmo esquema foi adotado para o Natal. Com isso, todas as *comunidades* tinham a oportunidade de participar de um ou dois cursos por ano no local, e os líderes camponeses tinham oportunidade de conhecer várias outras *comunidades* da região. Também foram criados cursos de canto e encontros diocesanos de cantores que divulgavam depois os cantos aí aprendidos para todas as comunidades. Isso permitiu a circulação das lideranças pela região e a consolidação de um campo em que elas podiam ver reconhecido seu prestígio como lideranças, conhecedores da bíblia, compositores. Isso foi fundamental para consolidar uma “irmandade” que atravessava as fronteiras locais e de parentesco.

Os líderes participavam de pelo menos um curso de aprofundamento por ano, no antigo seminário de Pinhalzinho, coordenados pela equipe do MOBON de Caratinga (a equipe original do Pe. Geraldo, com a presença de Alípio e João Resende). Esses cursos duravam 6 dias, “em regime de internato”. Com o tempo, líderes de outras paróquias e mesmo outras dioceses passaram a participar desses cursos em Pinhalzinho¹³. Segundo o padre Gwenael, com o tempo, os próprios líderes aí formados passaram a disseminar o novo formato de organização¹⁴ e também passaram a participar de um circuito “nacional”:

Ao final de seu relato, o padre Gwenael chama a atenção para os resultados e, novamente, para as dificuldades do trabalho das CEBs. Essas dificuldades apontam por um lado para formas de controle social exercidas, a partir de diferentes pontos,

sobre essa experiência em muitos sentidos heterodoxa: controle de *córregos* com capelas sobre outros que as estavam construindo; controle do conjunto do *córrego* sobre a parte que se agregava como *comunidade*; controle a partir da cidade sobre as localidades rurais; controle do fazendeiro sobre os “*empregados*” (termo que aqui possivelmente se refere também aos moradores/meeiros/colonos); controle da hierarquia da Igreja e de outras dioceses. Por outro lado, apontam para uma série de problemas relacionados com a liderança, descritos basicamente como modos de apropriação individual das oportunidades abertas pela comunidade ou pela falta de exemplaridade de alguns líderes.

Mas se na descrição esses problemas aparecem como decorrentes de atitudes e interesses individuais, talvez seja possível descrevê-los como decorrentes da própria dinâmica coletiva que produz as famílias e que não desaparece com as *comunidades*, encontrando nelas um novo campo de exercício. O que do ponto de vista do padre, que é o ponto de vista institucional do movimento, pode ser qualificado como caciquismo, autoritarismo e personalismo, do ponto de vista do “acusado” pode ser uma maneira de reconhecer publicamente suas obrigações familiares, correlativas ao empenho público de sua família para assumir as novas modalidades institucionais diante de todos, bem como de afirmar sua pretensão de reputação e de respeitabilidade como representante de sua família, família que a própria *comunidade* reafirma como modelo básico. Essa situação de duplo vínculo (no sentido de *double bind*: Bateson, 1972) pode levar tanto a uma certa tensão e transformação tanto do modo de relação entre as famílias, como do sentido previsto da ação das *comunidades*, produzindo resultados inesperados.

Escrevendo em 1977, o padre menciona ainda que “até o momento não houve empenho suficiente para conscientizar o povo e os líderes com relação ao seu compromisso político”, mas como vimos acima, já havia alguma transação entre liderança comunitária e cargos políticos, vistos negativamente pelo padre. O padre já vislumbra a importância de um engajamento político do movimento, ao mesmo tempo que se preocupa com a modalidade de engajamento que já ia aparecendo “espontaneamente”. A relação adequada entre política e movimento comunitário-religioso vai se tornar, mais tarde, um foco importante de divergências dentro do MOBON e de cada *comunidade* e *córrego*.

As CEBs têm um aspecto heterodoxo em vários sentidos, e há resistências e desconfianças. Nem todas as famílias dos *córregos* onde o trabalho é implantado se empenham. Aqueles que não se comprometem com as CEBs reagem com desconfiança e deboche (por exemplo quando chamam os líderes de “padrezinhos”, algo que vários líderes mencionaram). O apego à religião está longe de ser unânime nessas localidades, como veremos ao longo dos depoimentos. Um apego militante e permanente à religião, por sua vez, é certamente visto como algo estranho, em ambos os sentidos: esquisito e de fora. Não é à toa que a identificação inicial da

“nova religião” aproxime-a dos protestantes e dos comunistas, possivelmente os melhores exemplos, à época, para os católicos, de coisas esquisitas e de fora. A legitimação desse entusiasmo religioso não é algo dado. O padre indica que para essa legitimação, a sua própria presença é fundamental. Mas esse processo de luta pela legitimação das novas formas e dos portadores dessas novas formas se estende pelo dia-a-dia. As lutas pelo controle de rituais tão importantes como o batismo (que não só representa a inclusão da criança na Igreja, como está associado à criação de laços de compadrio fundamentais para a navegação social cotidiana) vão estabelecendo novos campos para as disputas inter ou intrafamiliares. O poder de controle sobre o batismo dado aos líderes dos *córregos* que se transformavam em *comunidades* provoca resistências lembradas em vários depoimentos de lideranças das CEBs. Por outro lado, os esforços de “promoção humana” e de ajuda mútua apontam para a possibilidade de legitimar a *comunidade* em função de suas obras e colocá-la como fundamento e encarnação da *união* do *córrego* – o que servirá de fundamento e mote para novas divisões, já que a *comunidade* não se desprende da dinâmica de familiarização e desfamiliarização.

5. Rezas e Cursos

Tradicionalmente, nos *córregos*, as casas, terreiros de café, estradas, e as capelas rurais eram palco, periodicamente, de rezas, novenas, ladainhas, folias e festas de santos. Mas há ambigüidades quanto a classificação dessas atividades. Se para alguns isso é *religião*, a *religião que havia antigamente*, outros enfatizam as dificuldades que havia “antigamente” para se ter acesso aos padres, e dizem que por ali *não havia religião*, mesmo quando lembram das *rezas antigas*. Para alguns padres, também, essas atividades eram credence, folclore ou coisa pior, mas não *religião*; para outros, como padre Gwenael, eram base para uma forma de *religião* mais próxima do *povo*. A ambigüidade em relação às rezas é constante nas falas camponesas: dizem por exemplo que os *rezadores* são mais suscetíveis à *tentação do demônio*. Maneco Mariano, rezador de terço, ladainha, e cantador de charola, enfatiza ao ser entrevistado que não tinha como não admitir que fazia essas coisas, até mesmo que cantava charola, porque é verdade e ele não poderia mentir para mim, deixando claro que muita gente não via com bons olhos essas atividades. A religião trazida pelo padre não era ambígua – era religião, sem dúvida – mas os próprios padres são figuras ambíguas aos olhos da gente da roça. Não faltam histórias de padres metidos a valentões cuja religião “era o trinta-e-oito”, ou padres que tinham um apetite insaciável, mas também há as lembranças de infância ou adolescência, sobre a surpresa ao descobrir que o padre era homem igual aos outros, ao vê-lo sem batina. Em tudo isso, a luta por classificar o que é ou não *religião*, e definir publicamente qual o modo adequado de se relacionar com os padres não se

dissocia da política de reputações.

As *rezas* eram realizadas em capelas, quando houvesse (e só as havia em uma minoria dos córregos), ou mais freqüentemente na casa das pessoas. As *novenas* implicavam uma seqüência de noites dedicadas à *reza* em homenagem ao santo de devoção do dono da casa, reunindo vizinhos e parentes (festas do santo padroeiro da capela rural eram possivelmente mais amplas). *Rezadores* tornavam-se conhecidos em toda uma redondeza e era chamados para *rezar* não só na localidade em que moravam, mas em outras localidades vizinhas. Eles normalmente tinham contato, ainda que esporádico, com o padre, e eles dizem que suas *rezas* só podiam ser feitas se autorizadas por este. As *rezas* nas casas normalmente envolviam música, e podiam ou não terminar com bailes (aparentemente, havia bastante variação local e circunstancial a esse respeito). O mês de maio (mês de Maria) e junho concentravam (e concentram) essas novenas e rezas. Havia (e há ainda) também outras manifestações “tradicionalistas” como a folia de Reis em janeiro.

As rezas reuniam sobretudo vizinhos, parentes, compadres. Mas não estavam livres de uma certa tensão, revelada em negativo nas reiteradas afirmações de que surpreendentemente não havia *confusão* ou *encrenca*, ainda que houvesse o medo de alguém estar “com má idéia, até de matar”, como disse o sr. Maneco Mariano, antigo rezador de Juréia. Os rezadores de maior prestígio – e tanto o aprendizado e a realização da reza como o prestígio de rezador têm um caráter familiar – eram chamados para rezar em casas de pessoas que não eram seus parentes, compadres ou vizinhos. Isso envolvia tensão, afinal a reza “mexe com a vida da pessoa”, como disse o sr. Maneco, agradecendo a Deus por nunca ter sido agredido. Ele enfatizou várias vezes que *não conversava* durante as *rezas*. Nas *rezas*, *terços*, *ladainhas* e *novenas*, o núcleo da celebração não envolvia *conversa*: só orações cantadas, eventualmente em formato de diálogo estilizado entre um par de rezadores. A exclusão da *conversa* (exclusão desnaturalizada pela celebração da *comunidade*, centrada na conversa, na participação, no diálogo polêmico), gera reuniões centradas em fórmulas tradicionais que configuram uma situação plenamente ordenada e hierarquizada, contornando a possibilidade de atos que pudessem ser interpretados como provocações. Do mesmo modo, os padres que ocasionalmente passavam pela região “não falavam como o povo” (em contraste com os padres ligados às *comunidades*): celebravam a missa de acordo com suas fórmulas tradicionais, “de costas para o povo”, no dizer crítico de um dirigente de CEB. As rezas eram associadas à comensalidade e fartura, apontando um momento forte nas relações no córrego, uma *diversão* muito *animada*. Os rezadores alcançavam certo prestígio, sem que tivessem cargo reconhecido pela Igreja. Deveriam ter uma autorização do padre, um mínimo de vinculação com a hierarquia eclesiástica; mas em suas relações com os vizinhos e compadres, estavam submetidos ao igualitarismo do *córrego*, não se arrogando qualquer poder para além do prestígio de rezador.

O padre Gwenaél, em suas andanças, modifica o padrão usual de visitação dos sacerdotes à *roça*, surpreendendo os sitiantes e contrariando alguns dos *fazendeiros* (nesse contexto, muitas vezes apenas sitiantes suficientemente “fortes” para se considerarem merecedores dessa classificação e de uma relação diferenciada com as *autoridades*, inclusive o padre). E instaura uma forma de celebração centrada, por um lado, naquilo que as rezas evitavam: a *conversa*, forma de manejo da palavra que, ao contrário da oração e do canto, é mais “arriscada” em um contexto tenso. E por outro lado, centrada também naquilo que caracterizava também as *rezas*: o canto, a festa, a animação.

Os cursos são o cerne dessa *renovação*. Esses cursos, como bem percebe o padre Gwenaél, tinham efeitos bem mais amplo do que a transmissão de conteúdos. Os depoimentos de camponeses mostram que eles inculcavam modos de lidar com as tensões derivadas de uma situação de *conversa*, *diálogo*, *discussão*, *participação* e *brincadeira* envolvendo “estranhos”, através de um descontrole estritamente controlado das tensões. Há uma enorme riqueza de “micro-processos” envolvidos na construção das *comunidades* através dos cursos, bem para além ou aquém da “conscientização” dos participantes.

O *curso* era uma atividade considerada estranha, confundida com celebrações dos protestantes. Uma minoria dos moradores se engaja nos cursos nesse momento inicial, mas a maioria *crítica*. Os *cursos de base* são realizados inicialmente em casas das pessoas – só com o tempo vai surgindo a *necessidade* de construir capelas ou salões para celebrações e cursos. Os *cursos de aprofundamento*, que reúnem as lideranças, são feitos no CCPH, o antigo seminário dos assuncionistas em Pinhalzinho. O Sr. Leco, liderança em Juréia, lembra das dificuldades que tinha para deslocar-se, para o CCPH e para dar cursos em outras comunidades, já que havia sido “criado em um cantão” e sentia-se inseguro para ir à qualquer área urbana, tinha *pouco conhecimento*, e só aos poucos conseguiu *desenvolver*. A saída da localidade, em si, já era uma ruptura importante, que alterava a auto-imagem dessas lideranças a respeito de si mesmas.

Enquanto os camponeses superavam suas dificuldades para sair, o padre buscava superar as suas para entrar. O padre, pela sua sempre lembrada forma de convivência “familiarizada” com os camponeses, tenta sem sucesso reduzir a um mínimo a presença da clareza hierárquica. Mas ao mesmo tempo, é ele que vai ter o poder de dar um novo nome às localidades, na verdade redefinido o arranjo entre localidades e nomes (e portanto incidindo sobre a lógica dos processos de mapeamento), o que vai ser importante para estabelecer o próprio funcionamento dos cursos, que precisam de unidades territoriais bem definidas para poder, por exemplo, estabelecer o número de vagas nos cursos, definir setores, delinear a cadeia de representação no Conselho Paroquial, organizar o trabalho das pastorais temáticas, etc.

Os *cursos*, em si, são uma combinação muito peculiar de *farra e brincadeira* com ordem e disciplina, coordenada por uma equipe preparada para *testar* os participantes e coibir *confusão*, impondo ordem. Envolver-se nos cursos é se enredar na vontade de *ganhar*, de *querer nota 10 em plenário*, *não perder ponto*: de disputar publicamente em torno das questões apresentadas pelos *professores*, de *teimar* até que o outro, com quem se disputa publicamente, se cale. Essa vontade de ganhar era também uma vontade de demonstrar saber: quem ganha as disputas constrói a reputação de saber muito, de ter muito conhecimento de *comunidade*, e acaba sendo considerado uma *liderança forte*, parte de uma *turma de lideranças* que se medem constantemente. Se for uma *liderança* realmente reconhecida como *forte*, o *plenário* passa a depender de sua presença. Nesse ambiente das *comunidades*, valoriza-se a capacidade de argumentar e derrotar os argumentos alheios, como quando José Mariano e o Sr Leco (antigas lideranças de comunidade) lembram-se, admirados, de uma liderança que *fala bem*, *era bom mesmo*, *tinha muito argumento*, e *tinha papo prá derrubar avião no ar*. As disputas entre *lideranças* e candidatos a *lideranças* são uma forma de descontrolo controlado: é preciso quase brigar mas não brigar, quase chegar a agredir mas não agredir. Se os limites são ultrapassados (e de certo modo saber quando o são é o que está em jogo), e alguém se sentir agredido, pode *haver confusão*, *pegar fogo*, *o bicho pode pegar*, como lembram os entrevistados. Se alguém agride, isso *choca*. É preciso saber perder e se conformar, pois chocar os outros com uma agressão descontrolada destrói a reputação de boa liderança. Nessas disputas, o que prende a atenção não é o conteúdo: José Mariano lembra que muitas vezes as pessoas não sabiam exatamente o que estava em discussão. O que se torna espetáculo é o teste público de conhecimento, esperteza, paciência, persistência, autocontrole.

Os coordenadores ou professores dos cursos ensinam essa disputa controlada. Eles gostam de ver a disputa, acham bom que as pessoas quase briguem, testam e experimentam os participantes com *brincadeiras*, especialmente aqueles com *fama de perigosos*. Mas impõem limites tanto às disputas como às *brincadeiras*. Colocam ordem, eliminam a sujeira: *passam sabão*. Disseram-me que nos primeiros cursos, os coordenadores colocavam um grande cartaz com diretrizes de comportamento e higiene, do tipo “não escarrar no chão”. Podem fazer isso tudo porque são investidos de autoridade, de modo que tanto suas *brincadeiras* como suas ordens não podem ser vistas como provocações ou humilhações. Esses cursos tem um lado de igualitarismo fraterno reafirmado a cada momento, fundamento da irmandade multi-local que emerge, mas também de autoritarismo paternal dos que encarnam a união dessa família – os coordenadores e padres, tanto pelo seu prestígio como pessoas de respeito, como pela sua posição de pessoas que se vinculam ao bispo e em última instância ao Papa¹⁵.

De acordo com os depoimentos das lideranças, o curso tem uma dimensão de

momento de desconforto, pela sua duração e distância do cotidiano, por ser uma situação onde os camponeses não se sentem à vontade. O alívio vêm com o futebol, a caminhada, momentos em que o corpo se sente distensionado. Mais ambígua, em termos de distensão e tensionamento, é a *farra*, a *bagunça*, ou a *brincadeira* que marca os cursos. Rompe a ordem estrita dos horários e do silêncio, e impõe uma vigilância constante entre os participantes, para não acabar na posição de *bobo*. A catarse prazerosa da *brincadeira* vêm do fato de ser uma espécie de competição de *velhacaria*, para ver quem consegue enganar o outro, fazê-lo de *bobo*, prejudicando-o sem ser percebido, para testar a *paciência* alheia. Como mostra o Sr Leco, nem todos gostam de todas as *brincadeiras*, e saber se a *brincadeira* passou ou não do limite é uma debate constante. Mas também elas transformam os participantes numa turma, uma *cambada de pragas*, como lembra carinhosamente José Mariano.

Os freqüentadores dos cursos voltavam transformados. Por um lado, levavam para suas *comunidades* um livreto, que sabiam apresentar e discutir diante de novos públicos, tornando-se *professores*. Levavam novos cânticos, aprendidos nos cursos. E tornavam-se parte de uma nova “irmandade” que se espalhava por todo um conjunto de municípios e comunidades. Muitas pessoas que participaram enfatizam a ruptura da ordem cotidiana que representava ir para um desses cursos (especialmente no caso das mulheres), a estranheza causada pela volta ao lar e ao cotidiano (onde as pessoas *não entendiam* o entusiasmo com a *comunidade*), a ligação desenvolvida com os co-participantes do curso e com os coordenadores do mesmo, e também a novidade representada pela “missão” de levar o curso para outras comunidades (novidade ainda maior, numa sociedade onde impera uma relativa segregação pública entre os sexos, em função do fato de se tratar de duplas em alguns casos formadas por uma mulher e um homem que não eram casados, viajando juntos para levar o curso para outras comunidades). Como relata uma senhora que participou desses primeiros cursos na década de setenta (em conversa anotada em caderno):

“A gente se considerava uma irmandade, homem e mulher junto, e isso criava muitos ciúmes. Ia em dupla, homem e mulher. Em Pinhalzinho, ficava isolado no retiro, e com a convivência todo mundo ficava como se fosse irmão, e quando saía estranhava, não encontrava aquilo, queria colocar isso tudo para os outros, mas os maridos e os filhos rejeitavam. No início era mais as mulheres que estavam no movimento. A gente não parava mais em casa, só queria ficar no meio do povo. No início entusiasmei demais. No meio das pessoas recebendo ensinamento o ambiente era favorável, mas em casa não havia esse ambiente e gerava esses conflitos todos”

Se ela faz essa observação em relação à sua casa, possivelmente ela se aplica

tanto mais em relação ao *córrego* como um todo e suas famílias. Os cursos geravam um novo espaço de confiança e de expressão que não obedecia as linhas de parentesco/compadrio e vizinhança. Essa “irmandade” valorizava o saber bíblico, o *conhecimento*, a capacidade de argumentação (em torno dos quais se construiu uma escala de prestígio distinta daquela usual nos *córregos*, mas também baseada em formas agonísticas de relação), além de valorizar a capacidade de *animar, movimentar e entusiasmar* as *comunidades* (cantar, rezar, brincar). Se espalhava por toda a região, na rede de *comunidades* emergentes, e se encontrava festivamente nos cursos regionais cada vez mais regulares.

6. *Córregos* e comunidades

Com o tempo, ao longo das décadas de setenta e oitenta, as *comunidades* foram “colonizando” os *córregos* e alterando algumas configurações. Uma engrenagem (para usar um termo empregado por um Vicentino para definir a forma de funcionamento de sua irmandade) envolvendo *equipes de reflexão, comunidades, setores e conselhos pastorais*, com reuniões semanais das *equipes, plenárias mensais da comunidade, reuniões periódicas dos Conselhos Paroquiais, celebrações variadas, cursos de base, cursos de aprofundamento, cargos de coordenação da comunidade, do setor, e coordenador geral das comunidades, “cargos” informais de violeiro, animador, responsável por alguma das várias atividades promovidas pela comunidade*, vai definindo um espaço legítimo de atuação em algumas das paróquias da região e criando um tempo lembrado como *época de muito entusiasmo*. Com o tempo, *comunidade* começa a ser um termo usado de maneira muito ambígua, cada vez mais recobrando e encobrendo o uso dos termos mais antigos referentes às localidades, seja no discurso dos moradores, seja no discurso das agências eclesiais, estatais e sindicais.¹⁶ As ações do estado – tanto as agências federais como as próprias prefeituras – passam a se basear cada vez mais na noção de *comunidade* para se implementar, e na mediação dos *líderes de comunidade*, a maioria dos quais reconhecidos enquanto tais a partir de sua inserção em *trabalhos de base* da Igreja. Eles que passam a ser recorrentemente procurados pelos extensionistas e também pelos políticos¹⁷.

Comunidade e *córrego* são termos que apontam, todavia, para ordens distintas de relação. As *comunidades* fazem parte de uma hierarquia. Os grupos de reflexão se reúnem em plenárias e em celebrações, no plano da *comunidade*; estas se reúnem em setores, que por sua vez se agrupam no Conselho Paroquial; paralelamente, as lideranças passam por cursos também ordenados em uma hierarquia de conhecimentos que possui uma dimensão espacial (cursos de base nas localidades, de aprofundamento em centros de formação). As *comunidades* têm uma fixidez que

os *córregos* não têm: possuem uma diretoria eleita por um determinado período, mantém uma sede (capela ou salão) para reunião e celebração – e mais do que manter, a capela ou salão é um dos sentidos do termo “*comunidade*” – têm nas plenárias uma instância de discussão e decisão coletiva. Cada reunião, seja das equipes de reflexão, das *comunidades* ou dos setores, parte de pautas escritas preparadas por instâncias superiores (paróquia, diocese, MOBON) e deve ter resultados que possam ser apropriados, como realizações do grupo *de base*, em outros planos da hierarquia (plenárias, reuniões de coordenação do setor e da paróquia, reuniões da diocese). Para que essa apropriação em instâncias superiores possa ocorrer, as reuniões devem se encaminhar para decisões tomadas por consenso ou votação, dirimindo diferenças e discordâncias, ou ao menos tornando-as divergências que possam ser explicitadas em outras reuniões (como nas respostas às perguntas dadas pelas equipes de reflexão).

Já a forma de organização dos *córregos* é muito mais fluida. Não há uma instância destinada à obtenção de consensos, e as diferenças não são “resolvidas”, mas são a própria organização social em movimento: são apenas transformadas e retransformadas através da realização pública dos conflitos (cuja temporalidade é definida pelo próprio andamento do conflito e pelas estratégias adotadas pelas partes) levando a formas internas de evitação, intimidade, e hierarquização, ou a processos de fissão. Os *córregos* com suas famílias, suas hierarquias e seus limites, mais do que unidades fixas inseridas em uma hierarquia, são resultados mais ou menos temporários das próprias modalidades tensas de convivência e de conflito, que estão constantemente sujeitos a fissões e segmentações, cuja escala é controlada, de certo modo, pela própria conflitividade, pela própria configuração local das tensões, pelas hierarquias da política de reputação e pelas simetrias e assimetrias da poética do respeito, estabelecidas “performativamente”. Não se trata da transformação de *córregos* em *comunidades*. O que se está apontando aqui é a convivência e acomodação de diferentes princípios de socialização e organização, ligando as mesmas pessoas de modos distintos. Os camponeses da região podem vincular-se convivendo “como *córregos*”, ou seja, através da lógica do fazer-se das famílias, ou organizando sua convivência “como *comunidades*”, através da lógica de unir-se à hierarquia eclesial¹⁸, inclusive no âmbito das atividades comunitárias.

A “colonização” do *córrego* pela *comunidade* faz com que uma instância de certo modo “externa”, uma autoridade, seja até certo ponto internalizada ao vincular moradores, como *líderes* ou *coordenadores*, à referida hierarquia. Com isso, essa instância internalizada de autoridade e de hierarquia passa a agir sobre os conflitos. Em certo sentido, as condições para essa internalização estão dadas pela coincidência, no plano dos valores e do discurso, entre a “ética da boa convivência” baseada no respeito e os valores enfatizados pela *comunidade*. A *comunidade* traz a noção de “viver bem com os outros” para um espaço mais formalizado, ritualizando-a

nas plenárias, celebrações e cursos. Isso não quer dizer, porém, que a *comunidade* não seja contestada. Muitas pessoas/famílias não se envolvem, criticam os líderes e mesmo os padres, exercendo um controle sobre a pretensão de autoridade dessa instância e daqueles que a encarnam. Mesmo a adesão e o entusiasmo pela “ética da boa convivência” não são unânimes. E em certo sentido os *córregos* também “colonizam” a *comunidade*, transformando os seus ideais e práticas.

A conversão de um valentão à comunidade

Tornou-se célebre, entre o povo das comunidades de alguns municípios da região, a mediação do padre Gwenael que evitou um conflito entre famílias e viabilizou a organização de uma *comunidade* em um *córrego* do município de Camargos. Na década de sessenta, Pedro Locarno, comprou um sítio no *córrego* e lá foi morar com sua família (mulher e filhos). Ele vinha de um município vizinho e era membro de uma família numerosa desse município, que contava com fazendeiros e chefes políticos, e tinha fama de *brava*. Ele próprio já tinha adquirido fama de *valente* desde sua juventude, chefiando uma *turma* que promovia *confusão* em bailes e festas: quem o conhecia avisou os moradores do *córrego* que estava mudando para lá “*um satanás*”. Com o tempo, ele foi confirmando as expectativas, *perseguindo* os vizinhos. Para piorar, ligou-se a um chefe político daquele município e tornou-se delegado. Os vizinhos, e o próprio Pedro, contam muitas histórias de suas agressões e de enfrentamentos com outros *valentões* (ver capítulo 3). Os vizinhos descrevem a situação como uma época de terror e medo, em que cada palavra deles podia ser tomada por Locarno como provocação e cada palavra dele parecia trazer um desafio, numa intensificação tendencialmente descontrolada das tensões entre vizinhos. Ele tinha um empregado (*capanga*, na descrição de alguns moradores) que também amedrontava os vizinhos (esse empregado casou com uma moradora do *córrego*, de uma família antiga no lugar). O chefe político ao qual se ligou era dono de uma fazenda próxima, e segundo alguns dos vizinhos, ele ajudava esse fazendeiro a pressionar sitiantes em situação mais frágil a vender suas terras, para que ambos ampliassem seus domínios¹⁹. Com a intervenção do padre Gwenael e a criação da *comunidade*, Pedro Locarno vai abandonar a sua carreira de *valente*.

Seu Leocádio, sitiante de cerca de 60 anos, vizinho de Locarno, coordenador de comunidade, fala sobre seu vizinho e a situação tensa que viviam, e conta qual foi o papel da *comunidade*:

- E como é essa história, o senhor começou a contar essa história do Pedro Locarno, que quando ele veio pra cá ele tinha essa fama de ser meio valentão...
- Ah, ele gostava de ser... gostava de bater nos outro. Na ocasião a pessoa era mais, como diz, mais simples. E de vez em quando ele tava aí dando

pancada nos outro aí. Eu como diz, nessa parte aí tive esse prejuízo [a perda de terras], mas isso, graças a Deus Ele [Deus] cooperou comigo [Locarno nunca o espancou]. Mas muitos aí ele metia o couro mesmo na pessoa.

– Mas por causa de que tipo de coisa?

– Ah, é covardia, né? Era covardia. Eu lembro do vizinho aí, o Sebastião Sales (...) Um velho, tava velho já, morreu há muitos anos. (...) Pedro Locarno dando uma coça que foi preciso de gritar com ele, tava em tempo de matar. Deu nele uma coça pra arrebentar.

– Por causa de que?

– Não sei, a gente não sabe. Só pode ser covardia. É só o que eu sei dizer. Fazia, como diz, fazia as coisa só de covardia. Não é dizer que ele é tão de muita coragem. É como diz, igual a onça, pressão né? (...). Ele aticava a pessoa, mandava jogar pedra nos outro, a pessoa achava ruim ele batia, gostava de fazer covardia. Hoje ele ainda fala: “hoje eu virei um santo”.

– O Pedro Locarno?

– É.

– Porque depois ele começou a trabalhar em negócio de igreja?...

– É, de comunidade, ele mudou um bocado. Agora é o que a gente fala, o pessoal, “ah comunidade não serve...”. Serve sim, a comunidade ajuda demais da conta. Como diz, não vamos dizer que... (...) se ele tivesse mudado ele tinha que mudar isso tudo o que ele fez aqui, devolver essas terras, não fez. Mas isso é, como diz, é muito difícil. É difícil. Mas muita coisa ele... ou ruim ou bom ele mudou um bocado. Quer dizer muda um bocado porque sabe que o outro também, vai indo que ele não aceita também. (...) Agora eu tava falando com ele aqui, o compadre Nelsinho, você conheceu ele? Pois é. Como diz, um dia o Pedro Locarno foi dá uma coça nele que fez um horror nele. Foi preciso gritar com ele. Covardia. Chegou a enxada no nariz dele (...) Tinha um crioulo lá em São Francisco, que ele vinha, ele fazia assim, ele dava um lugarzinho pra pessoa plantar, a hora que os, tava quase na hora de, o arroz tava madurando, ele arranjava um cambalacho lá pra pessoa até tomar tudo dele. Ih! Tem muito o que passar. Nossa Senhora, se existe pecado ele tem bastante pecado. O compadre Zé Raimundo ó, bebia cachaça. Ah ele pegava o crioulo e metia o couro. Começava naquela casa ali de cima e descia rolando aquela ribanceira abaixo e cortando ele no chicote. Ih! Pra ele aquilo era.... Ainda há pouco tempo ele [Locarno] falou comigo falou, não, sei lá, “ah, eu dei nele uma coça, coitado, ele lá de galope, mas dei nele uma coça, mas deixei ele todo...pra banhar com água de sal”. Aí diz que na mesma hora ele veio de galope, ele [Locarno] tinha uma capazinha, enrolava naquela capa, ia lá, e fazia o serviço dele e vinha de galope pra dentro de casa. “É compadre, dei nele uma coça, ele veio de galope”. Chega ele [o rapaz que apanhou] reclamando que eles tinham batido nele e tal. [Locarno falava] “Mas como é que pode eles fazer uma coisa assim com você, rapaz?!” Mas você pensa bem, né? Era covarde sim. Muito covarde. Agora hoje diz

ele que mudou. Mudou porque a pessoa também vai indo não quer ser ... pra tomar a sua também, né?

O compadre de Sr Leocádio, Nelsinho, mencionado acima, também narrou seus problemas com Pedro Locarno:

Ele usava um 38. Tinha muita gente que tinha medo, e que queria destruir ele. Eu precisava buscar um remédio, passava ali [em frente á casa de Pedro Locarno, situada no entroncamento da estrada que vem do córrego e da estradapincipal que vai para a cidade] ele dizia, “hoje é segunda feira, eu doido no serviço, e você andando à toa?” Não procurava saber... Não morreu porque... a gente sabe o que estava para acontecer (...) Pedro Locarno confundiu a idéia de muita gente (...) Ele sempre doido prá comprar isso aqui. No início atacava, pressionava, provocava, falava uma coisa ou outra. Antes de fazer a comunidade, era o diabo. De todo lugar que vinha tinha que passar por ali. Ele entrou querendo engolir, ser um traíra.

Outro vizinho, o Sr Justino Lucas, pai de uma família numerosa e reputado como pessoa boa e honesta no córrego, juntamente com seus filhos, quase chegou a um conflito grave com Locarno, evitado pela intervenção do padre. D. Flora, prima de Justino Lucas e cuja irmã casou com o *capanga* de Locarno (entrevista 11 do anexo ao capítulo 1), explica esse conflito da seguinte maneira:

– A senhora estava contando a história do Pedro Locarno. Que quando ele veio de Piracaia pra cá e que era muito diferente. Como é que foi essa história?

– Quando ele veio prá aí nós morava lá em baixo, depois nós mudamos prá aqui. Aí quando ele veio aí ele não acreditava em nada, em religião. Só tocava violão, fazia suas cangas de coisa, tinha muitos empregado ali. (...) Ele não acreditava não. Aí depois veio o padre Gwenael em Pinhalzinho e nos Pires, montou comunidade lá nos Pires. Aí depois que ele veio praqui. Veio praqui e começou a conversar comigo, mas depois de uma confusão que houve com o Justino Lucas e ele [Pedro Locarno].

– Qual que foi o problema dessa confusão?

– Ele tinha uma horta ali. Então foi um porco, até a minha porca foi lá na horta dele. E o porco foi lá na horta dele e ele pegou e veio aqui em casa. Chegou e perguntou: “ó Flora eu vim aqui falar procê que a sua porca voltou na minha horta”. E até que a porca tinha ido mesmo [dias antes], aí o menino foi lá e buscou ela. “Agora se ela estragou alguma coisa lá o senhor fala que, eu não tenho dinheiro hoje não mas eu pago o senhor”. Aí ele pegou e falou pra mim: “O rastro lá é de hoje”. Eu falei, “Não, hoje não é não, mas se ela estragou alguma coisa lá o senhor pode falar que eu pago o estrago que ela fez”. Aí ele foi lá no Justino Lucas e disse que a porca

era dele e Justino Lucas disse que não era. Mas ele já tava... aí ele pôs fogo numa bananeira ali e o Justino Lucas foi pra apagar o fogo, pensou que o fogo tinha alastrado. Aí assim, primeiro ficou com aquela revolta. (...). Aí começou, ele parou de ir na missa, ficou todo incomodado, aí o Gwenael foi lá, conversou com ele, levou ele lá, eles fez as pazes, vinte e poucos dias, né? Aí depois fundou a comunidade, homem e mulher pra fazer curso, o pessoal participou do curso e ali começou a celebração, na casa do Pedro Locarno. E dali foi fazendo curso, celebração, aniversário e foi entrosando o pessoal. Aí ele [Locarno] resolveu fazer a igreja. Aí fez a igreja cercada de bambu e coberta de sapé. Aí apareceu uma pessoa lá e botou fogo.

– Foi na capela?

– Acabou a capela. Aí arrumamos uma casinha que tinha perto ali, no terreiro, chamei os menino lá. E começou de novo. Fazer novena de São Sebastião, reflexão, plenário. Até que eles fizeram e aí reuniu o pessoal, cada um dava uma coisa e transferiram a capela. Aí construíram a capela e aí continuou. E esse pessoal que vinha dar curso sempre dormia era aqui em casa. Bebia, comia. Depois agora começou a espalhar. Eles vêm, dorme, mas come nas outras casa. Uma hora numa casa, outra hora na outra.

Com a intervenção de padre Gwenael no conflito entre Locarno e Justino Lucas, mediando o encontro entre os dois na casa de um deles e evitando um conflito grave, Locarno se “converteu” ao trabalho da *comunidade* e reconciliou-se com os vizinhos. A versão do padre Gwenael e a do próprio Pedro Locarno enfatizam o primeiro contato entre o padre e o valentão: o padre, sabendo dos problemas graves existentes na localidade, vai visitar o valentão, que o recebe desconfiado, e logo deixa claro que não gosta de padre (isso na versão do padre; na versão do valentão, só depois da visita ele descobre que se tratava de um padre). O padre insiste na visita argumentando que estava visitando a todos (tornando praticamente irrecusável a hospitalidade). Para surpresa do valentão, o padre, sabendo que o valentão era também violeiro e disso se orgulhava, convida-o insistentemente para participar dali a alguns dias de um curso na casa de um vizinho, porque precisavam de alguém para acompanhar os cantos. Um pouco surpreendentemente, o valentão resolve ir, como conta o próprio Locarno:

Bom, no dia do curso, eu apanhei o violão, quando eu cheguei ali embaixo, encontrei com dois fazendeiros que me pesavam no dinheiro para mim não ser preso. Então: “Onde você lá vai, Pedro?” “Eu vou num tal de curso ali” “Curso? Qual que é? É de padre...?” “Eu acho que é de padre...” “Ah! é padre, Pedro, você não gosta de reza, o que que é, reza? Você vai aprender a rezar outra vez?” Aí os homens foram embora, e eu fiquei lá no caminho, um pé para Deus, um para o Diabo, vou ou não vou? Mas Deus teve dó de

mim que eu fui. Cheguei lá, adorei o curso, rapaz! Os homens cantavam: “O senhor me chamou a trabalhar, a messe é grande a ceifar, o senhor, o senhor me chamou: Senhor aqui estou” Eu achei lindo. Quando foi à noite, eu trouxe os líderes aqui para a minha casa, cantamos quase a noite inteira, eu cantei algumas das minhas músicas e ele cantava as dele – e eu aprendi os hinos. No outro dia, lá no curso – o curso foi de três dias – no dia seguinte, eu já... (...) No segundo dia, eu já cantava com o meu violão lá no curso, ele me deu as letras, eu aprendi a cantar com ele, e nós cantávamos... Aí nasceu a comunidade. No dia 1 de outubro, já foi a celebração feita aqui nessa casa. É, eu conjuguei a comunidade toda para cá, gente que não vinha aqui, veio.

Sempre contando seus planos para os vizinhos do valentão, e sempre instruindo-os para valorizar e envaidecer o problemático vizinho, o padre convidou-o para assumir a coordenação da comunidade. Ao mesmo tempo, promoveu o encontro entre o valentão e Justino Lucas, que ele acusava de soltar os animais em sua horta. Com a presença do padre, eles chegaram ao acordo, apesar da resistência dos filhos de Justino Lucas.

Com o tempo, o valentão se desfez de suas armas: a última, uma peixeira, é entregue ao padre, que a guarda até hoje. Aos poucos, as últimas resistências à convivência na comunidade vão sendo vencidas, como lembra Seu Leocádio:

J: E o senhor também participa da comunidade, do trabalho da igreja aqui?

L: É, graças a Deus. Eu tava esquecendo, sempre vivendo com aquela dificuldade e começou essa comunidade. Mas o [Locarno] com aquela rinhazinha com ele ali eu... a Maria participava. “Ah Maria, se você quer participar você pode participar eu não vou te segurar não, mas eu rezar junto com esse homem eu não vou não”. E eu com vontade de participar mas ficava pensando, como rezar com tanto problema na cabeça da gente, a gente tá rezando lá com a pessoa que, como diz, prejudica a gente é que... Mas vai escutando, a gente pelejando ali e tal, às vezes tava encafifado ali no jogo de malha, jogo de purrinha, jogo de sinuca(...). Aí pelejando, às vezes um dia de Plenária no grupo ali eles me chamava, “vamo na plenária”. Eu ainda pensava, “Se é bom procê você vai. Eu não vou mexer com isso não”. Fica aquela bobice. Aí quando foi um dia que eu caí em si eu falei “Gente, quem tá apelando pro juízo é eu mesmo; eu não tô querendo participar de comunidade por causa do homem lá; mas eu acho que Deus não é culpado disso”. [Passou a participar da comunidade]. E continuei, graças a Deus. E, como diz, até a gente dar as passadas, igual eu tava falando, a gente dá as passadas também, à toa também, a gente perde o tempo da gente, não faz nada. Aí eu peguei participar dessa comunidade aí e graças a Deus já vai bastante ano, continuando por aqui afora, como diz o caso, sem... Aí eles achou que eu servia prá... peguei o compromisso de coordenador da comunidade. Aí, “ó

gente, eu não tenho capacidade pra muita coisa, nós vamos experimentar, se vocês achar que eu sirvo...” Eu sei que já vai prá 10 anos que eu assumi a coordenação da comunidade.

Essas entrevistas apontam para algumas condições para a organização das *comunidades*. Um dos vizinhos é reputado pelos vizinhos como alguém que *gosta de bater, covarde, faz cambalachos, tem muitos pecados, não acredita em religião, causava medo, provocava, atacava, pressionava, queria engolir, era traíra, prejudicava os vizinhos*; enfim, é repetidamente visto como um *diabo* ou *satanás*. Segundo contam, ele não só batia como se vangloriava de ter batido, não só enganava como se vangloriava de haver enganado. Os outros vizinhos temiam Pedro Locarno e não reconheciam nele qualidades positivas. Mas há várias insinuações de que a situação estava chegando a um limite, e que Locarno sabia disso. Muito adequadamente, entra em cena o padre, criando uma oportunidade para que Locarno e seus vizinhos redefinissem a situação. É um momento descrito como uma encruzilhada, encontro de Deus e o Diabo. Se a reza e o curso causam estranhamento diante dos fazendeiros dos quais Locarno dependia, permitem uma reconciliação dele com os vizinhos. A dimensão musical da comunidade permite que ele ache um campo para construir uma reputação, para ser reconhecido, como violero e compositor²⁰, já que teria de deixar de ser reconhecido como valentão. O padre arma a situação de modo que permite que ele não seja humilhado e de certo modo “saia por cima”: a *comunidade* se congrega na sua casa, os que estavam rompidos com ele vão à sua casa, e ele, de símbolo da divisão, pretende apresentar-se como incentivador da união. Mas nem todos aceitam isso, e nem toda tensão desaparece: Locarno promove a construção da capela (mais um movimento no sentido de identificar-se com a *comunidade*) e alguém anonimamente a destrói. Só com a construção de uma nova capela, erguida de modo menos diretamente associado a ele (mas com sua colaboração, que ele faz questão de enfatizar, e em terreno doado por ele), é que a *comunidade* encontra, literal e metaforicamente, seu lugar. Seu Leocádio, que havia entrado em grave conflito com Locarno (ver capítulo 3), só aos poucos vai deixando o que hoje qualifica como *rinhazinha* e *bobice*, que fazia com que não se sentisse à vontade rezando junto com “*aquele homem*” e que só relutantemente permitisse a presença de alguém de sua família nas rezas “*na comunidade*”, tudo isso apesar da sua vontade de participar. Afinal, seus vizinhos, pessoas que ele reputava, participavam, enquanto ele sentia que estava “*à toa*”, “*perdendo tempo*”, ao ir jogar quando podia estar rezando. A sensação de perda de tempo é baseada em uma classificação das atividades em termos de respeitabilidade (inclusive auto-respeitabilidade), um sentir-se passando tempo em um lugar social onde não encontra como construir uma reputação que considera adequada (pouco lhe interessa ver-se admirado como jogador, lhe interessa ver-

-se respeitado como pessoa que “*gosta de religião*”). Pedro Locarno, por sua vez, havia descoberto um lugar social onde podia construir prestígio ao mesmo tempo que escapava das conseqüências prováveis do acúmulo de conflitos incontornáveis no *córrego*. Por fim, Seu Leocádio decide (depois de um período de tempo longo o suficiente para expressar claramente para a coletividade e para a família a sua relutância) que sua rixa com Locarno não era culpa de Deus – que afinal podia ser publicamente apresentado em última instância como dono da casa da *comunidade*, e verdadeiro fiador da união ali proposta – e finalmente entra na *comunidade*, até chegar a coordenador. A *comunidade* se consolida, regulariza suas atividades e, como menciona D. Flora, os membros da *comunidade* passam a compartilhar e dividir a hospitalidade que devem àqueles membros da “irmandade” do MOBON que por ali passam para dar cursos e participar de celebrações.

A comunidade sob controle

Nem todos, porém, se integraram às comunidades, como já vimos: alguns não se entusiasma com os incentivos dos padres-camponeses nem com a liderança dos camponeses-padres, nem com a música, nem com as leituras, nem com os estudos e perguntas, nem com os cursos. Em maior ou menor grau, *córrego* e *comunidade* não coincidem, não definem o mesmo plano de relações, apesar da pretensão evidente da *comunidade* de abranger a totalidade do *córrego* (revelada pela própria ambigüidade do uso do termo *comunidade*). O *córrego* exerce um controle sobre a *comunidade*, do mesmo modo que controla as famílias que o compõem e os estranhos que entram nele em função de seus laços com as famílias. Vários depoimentos dos *líderes de comunidade*, ou seja, pessoas e famílias que encarnam a *comunidade*, apontam para a especial vigilância das famílias do *córrego* – especialmente aquelas que não se vinculam à *comunidade* – sobre os menores detalhes de suas vidas, exigindo desses líderes uma exemplaridade ainda maior do que a dos chefes de família em geral. Isso evidentemente torna-se fator de desgaste de sua liderança. Mas o controle não se exerce apenas sobre os líderes. Todos aqueles que se vinculam de modo mais permanente às atividades da *comunidade* são objeto de vigilância e de *críticas*. O prestígio da *comunidade* depende do prestígio de cada um de seus membros, tornando-se um corpo solidário no confronto cotidiano com a opinião difusa do *córrego*.

Paulinho Duque, sitiante, presidente de Associação em Lajeado, no município de Taboão, e coordenador de comunidade desde jovem, observa:

Até hoje eles chega, a gente não pode errar. Qualquer erro a gente de igreja, a gente fala aqui, “um mosquito na cacunda de um elefante, prá quem é de igreja, é maior do que um boi. Prá quem não é de igreja, um boi na cacunda

de um elefante é um mosquito”. Eles ficam de monóculo em cima da gente, onde é que você vai eles estão olhando.

Em Camargos, na comunidade de Santa Cruz, o sr. José Floriano, sitiante de cerca de 50 anos, coordenador de comunidade também há muitos anos e cujo pai foi durante muitos anos zelador da capela, mostra que a palavra do coordenador de comunidade é tomada como um empenho público, quase uma espécie de promessa, de seguir um padrão de comportamento exemplar:

– Agora hoje, sobre o trabalho de evangelização da comunidade, não tá igual foi no início. O pessoal parece que perdeu um pouco do gosto do trabalho ou parece que acostumou. Porque o povo parecia que tinha mais fé no trabalho. Não sei se é porque o padre sempre tava acompanhando. Hoje ficou pela liderança, e a liderança, por muito direito que anda eles ainda acham um pontinho pra pegar. Porque esse é um trabalho muito vigiado, o trabalho de evangelização.

– Quer dizer que o senhor por exemplo que é o coordenador, as pessoas estão muito atentas ao que o senhor faz?

– Justamente. Porque uma comparação assim, você vai fazer uma celebração. Aí faz, nós, seja uma leitura do dia, ou qualquer uma leitura que escolheu no momento ali. Então a gente vai fazer uma reflexão sobre aquela leitura. Então aqueles que tão ali tão prestando muita atenção na gente. Se a gente falar sobre uma coisa que a gente não vive aquilo... Porque uma comparação, têm muitos às vezes que até fala, em vez de falar assim, nós, têm que seguir assim igual ao exemplo de Jesus, ou tem que esforçar pra seguir o exemplo de Jesus. Aí o cara fala assim: “ah, vocês têm que seguir”. (...) Então a pessoa tem que estar muito atento no trabalho. É um trabalho que não é brincadeira também, porque mexer com o evangelho e as coisas de Deus, a pessoa tem que ter a vida mais ou menos. Que eu não vou dizer que é uma vida completa porque até o próprio Cristo foi, eles não acreditavam nele. Mas a pessoa tem que ter um exemplozinho. Mesmo que passando, como até um fala assim “esse camarada é muito bobo”, “aquele camarada é um preguiçoso”, a gente toma esses nome. Às vezes, qualquer coisinha que a pessoa faz, “fulano tá com uma bíblia debaixo do braço e fazendo... viver do jeito que ele vive!”. Daí eu tô com, vai fazer ou já fez, uns 30 anos de trabalho de comunidade. A gente passa por momento bem difícil mas graças a Deus até hoje ainda não desanimei não.

Ainda referindo-se a Camargos, Leco e José Mariano, lembrando dos tempos do início das *comunidades* na região, lembram da opinião de Mariano Leite, um proprietário relativamente “forte” e bem reputado no município, conhecido como pessoa generosa e honesta, cuja palavra certamente pesava muito por ali, sobre o

Movimento da Boa Nova. Essa opinião fornecia à coletividade pequenos torpedos para atacar eficazmente aspreensões das *comunidades* e de seus *líderes*:

L: O Mariano Leite quando começou esse trabalho nosso, o Mariano Leite falou comigo: “Isso é comunismo”! Negativo contra o trabalho da comunidade. Ele dizia “Ele é comunista”. Pra ninguém..., né? Aí afastar o pessoal, pro pessoal todo não encaixar naquele negócio. É ele chegou falar, porque ele é o homem que tem mais, dos antigo né, ele falou: “Isso é comunismo”. JM: Quando falava em Boa Nova, eu lembro que o Mariano falou assim: “Boa Nova não, eu fico com a minha boa véia mesmo!”. O senhor lembra que ele falava assim, “Eu fico com a minha boa véia mesmo, eu não entro no meio dessa coisa”!

Mas se há essa tensão permanente entre a *comunidade* e esse plano mais fluido de relações que é o *córrego*, e essa sensação permanente e internalizada de estar sendo vigiado com hostilidade, esse controle impiedoso sobre as pretensões de diferenciarem-se, há também tensões internas àqueles que se integram ao corpo da comunidade, que empenham sua reputação individual e familiar junto a essa entidade, repetindo de certo modo aquilo que ocorre entre as famílias e no interior das famílias. O próprio fato de não terem como deixar de apresentar uma face pública conjunta cria tensões quanto ao controle que os membros das CEBs mutuamente se exercem, sobre suas expectativas mútuas, e quanto ao caráter das relações internas às CEBs.

A própria dinâmica das comunidades gera, como vimos ao analisar os cursos, tensões e formas regradas de lidar com essas tensões. A existência de uma estrutura formal, de atividades que exigem coordenação e são de responsabilidade coletiva, de modalidades internas de competição e produção de prestígio, não podem senão gerar focos de competição e disputa, que se distinguem em algum grau daqueles padrões e focos mais “espontâneos” que se configuram entre e dentro das famílias no *córrego*. Já apontamos para os conflitos em torno da definição da localização da capela e da escolha do padroeiro. Outro foco de disputas é a eleição para os cargos de coordenação da capela e para outros cargos mais informais voltados para as múltiplas atividades assumidas pela comunidade. Por outro lado, a própria sistemática de discussões participativas nas reuniões de equipes, celebrações e plenárias baseia-se, como vimos, em modalidades agonísticas de interação. E a convivência e a interação intensificadas que isso representa podem por sua vez levar a conflitos de natureza semelhante àqueles que surgem recorrentemente no plano das relações inter e intrafamiliares e de vizinhança (ciúmes, ofensas). Nem sempre funcionam a contento as modalidades “renovadas” de “controle do descontrole”, internalizadas através dos cursos e reproduzidas nas atividades da comunidade.

Porém, esses conflitos, por mais que sejam definidos na mesma chave dos conflitos inter e intra familiares, quando ocorrem no contexto de uma comunidade tornam-se outra coisa: municiam os que, no *córrego*, se opõem à *comunidade*; tornam-se uma disputa “interna” à *comunidade* e ocasionam divisões que podem levar a fissões e expulsões da *comunidade* (mesmo que não do *córrego*); colocam em questão a autoridade do líder e exigem a presença do padre (restabelecendo a necessidade de hierarquia externa para que haja alguma hierarquia e se possibilite a reunificação); levam a movimentos de famílias entre *comunidades* vizinhas; excluem famílias ou pessoas da *comunidade*. O sentido imputado aos conflitos, as formas de “resolução”, e as repercussões diferem dos conflitos entre famílias e dentro delas. Como ocorre no plano do município e da paróquia, todos os conflitos passam ser interpretados, narrados e vividos em vários planos distintos. Esses conflitos relacionados com a comunidade podem ser tratados agora como decorrências da falta de conscientização, do autoritarismo das lideranças, da falta de união da comunidade, apontando para um vocabulário de controvérsias distinto daquele dos conflitos relacionados com a família, ainda que esses vocabulários possam ser usados conjugadamente, e ainda que os aspectos formais dos conflitos sejam semelhantes.

Nessas situações onde a *comunidade* se faz presente no *córrego*, quando os conflitos através dos quais as famílias vão se fazendo nas localidades envolvem pessoas que de algum modo encarnam a *comunidade* acabam adquirindo uma dimensão de conflitos entre a *comunidade* e os que não participam, ou de conflitos que dividem a comunidade, fazem “cair o trabalho”. Ao mesmo tempo, conflitos “de comunidade” acabam se tornando também conflitos entre famílias ou dentro delas, que afetam a reputação de pessoas como membros de famílias e de famílias enquanto tal. Aumentam as possibilidades de jogar com os vários planos de referência.

Nessa transitividade entre conflitos de comunidade e conflitos relacionados a famílias, as lideranças e coordenadores tem uma posição central. Há uma visão bem estabelecida de que o coordenador ideal para a *comunidade* seria o padre. Por mais que isso possa frustrar os ideais democratizantes dos religiosos que se dedicaram a construir uma Igreja *próxima do povo e de pé no chão*, é com saudades que os líderes se lembram da época que o padre estava sempre presente coordenando as ações da *comunidade*. O padre, segundo eles, tem mais confiança das várias famílias, e sobretudo tem mais respeito, do que coordenadores locais. Tem mais mobilidade e alcance: se entre os moradores locais, nem todos podiam ir à casa de qualquer um e nem todos se dispunham a conversar (ainda mais sobre seus problemas com os vizinhos), o padre podia visitar todos e ir “entrosando com todos”. O padre tinha um tato excepcional para “fazer que não estava sabendo de nada” e ir procurando saber de tudo. Ele sabia conversar com ambas as partes de um dado conflito e ir “mexendo no assunto” até “chegar naquele ponto”, e propor um encontro ou visita

de reconciliação, onde os inimigos se *convertem*. Ele conseguia “tirar a cisma da idéia” das pessoas, formulação concisa do estado de angústia, divisão e tensão que recorrentemente aparece nas descrições a respeito dos conflitos, indicando a inquietude subjetiva decorrente da percepção de uma expectativa social de enfrentamento, e da resolução desse estado pela operação pública e diplomática do padre. Operação possibilitada, antes da mais nada, pelo fato do padre não só ser “de fora”, como ser “de cima”.

Já as lideranças locais, sitiantes como seus “liderados”, encontram problemas que eles “não podem resolver”, qualificados com “problemas de família”, porque eles “ficam sem jeito de chegar”. A sua mobilidade entre as famílias e a possibilidade de visitar e conversar é nitidamente mais restrita: se restringe ao seu território de parentesco e àqueles com quem estão em curso processos de familiarização mais ou menos consolidados e estáveis. Se alguma amplitude a mais o coordenador obtém, ampliando a esfera em que pode atuar como mediador, ela surge na medida em que ele consegue apresentar-se publicamente como “dando o exemplo” e “vivendo os conselhos” que ele mesmo dá – e nem todos têm as mesmas condições sociais para impor com sucesso essa apresentação de si, que é sempre uma apresentação de sua família, já que há distinções iniciais de acesso ao “fundo de reputações”. Ao mesmo tempo, o coordenador precisa “estar por dentro de tudo o que acontece” para coordenar a *comunidade*. O coordenador precisa ter uma acurada percepção da percepção dos outros a seu respeito, para que saiba quando pode aconselhar sem ofender, quando pode propor-se publicamente como exemplo e quando essa pretensão seria ridicularizada. Todo o sistema de vigilância passa a se concentrar nos eventos da *comunidade* e na pessoa do coordenador, em oposição à dispersão dessa vigilância no *córrego*.

A personalização da *comunidade* na figura do coordenador ou do grupo de lideranças (e por extensão suas famílias) parece ser inevitável, é o que dá um suporte concreto para a mediação e impõe limites a ela, permitindo um certo controle por parte do *córrego* por sobre as pretensões totalizantes da *comunidade*. A localização do prédio da comunidade, nesse sentido, nunca é totalmente neutra. A questão da doação do terreno para a capela surge daí, bem como a às vezes delicada discussão sobre onde está o “centro” geográfico da localidade. Situar geograficamente a comunidade (= prédio) é também localizá-la em um território de parentesco, e aqui não valem as distâncias geométricas, mas as distâncias da cartografia dos conflitos inter e intrafamiliares.

A consolidação e reconhecimento das comunidades abre uma série considerável de conflitos possíveis que a tomam como elemento: {comunidades + padre} contra prefeito, {comunidades + prefeito} contra padre, {comunidade + padre “externo”} contra padre da paróquia, {comunidade + padre} contra outras famílias do *córrego*, comunidade contra {outras famílias do *córrego* + padre}, comunidade

contra vereador, comunidade contra {outras famílias do *córrego* + prefeito}, e assim por diante.

No capítulo 4, ficará mais claro como, em algumas circunstâncias, conflitos duradouros entre famílias ou segmentos delas puderam ser transformados à medida que alguns segmentos passaram a se identificar e ser identificados com a *comunidade*, e por essa via passaram a ter acesso à solidariedade não só dos membros locais das CEBs como a essa “irmandade” formada nos cursos do MOBON, bem como a uma série de armas discursivas e acesso a recursos, agentes, e modalidades de conhecimento “externos”, alterando equilíbrios “internos” anteriormente estabelecidos, inclusive através da criação de sindicatos. A presença das comunidades com pretensão de se tornarem o foco de união do lugar, encarnadas concretamente nos coordenadores e em suas famílias, vai gerar uma série de conflitos com todos aqueles que tem os mais diversos motivos para duvidar dessa pretensão e contestá-la publicamente.

Notas

¹ Neste capítulo, parte da análise é feita sobre material obtido em livros, e parte de dados de campo. No material dos livros, os nomes de locais e pessoas são reais; no material de campo, os nomes são fictícios.

² A população presente na Igreja no momento do atentado correu para proteger o padre, temendo que ele fosse alvo dos atiradores.

³ Numa localidade da região, fortemente associada a uma grande família de sitiantes de ascendência italiana, encontrei uma pessoa que contou que pretendia escrever uma história da família, mas nunca conseguia, porque sempre havia, dentro da família, diferentes versões para os fatos e, se ela escrevesse uma, quem sustentava a outra iria brigar. Ela desistiu do projeto.

⁴ Carangola e Manhuaçu são importantes centros comerciais, administrativos e educacionais.

⁵ Conflitos relacionados com a doação de terras à Igreja, são recorrentes, como veremos ao longo do capítulo, tanto nas sedes de municípios e distritos como nos *córregos*.

⁶ Botelho relata também que um protestante contou-lhe que com a morte do Pe. Júlio, os protestantes sentiram a sua falta, pois enquanto ele vivia, eles seguiam mais rigidamente os preceitos de sua Igreja, preocupados em não dar oportunidades a ataques pelos católicos e sobretudo pelo padre.

⁷ Torri de Araújo é mestre em psicologia social pela UFMG e, na época da publicação do livro, era noviço jesuíta.

⁸ Nome fictício

⁹ A criação das *comunidades* a partir da ação dos assuncionistas de Pinhalzinho será enfatizada aqui não só pela importância que acabou tendo para a formação de parte importante do núcleo dirigente do pólo sindical, como também pela riqueza de dados “locais” que a pesquisa de campo permitiu adquirir, além do depoimento (entrevista e trabalho escrito) do padre que coordenou a iniciativa. Os dados derivados de entrevistas e observação direta, bem como da análise do relato escrito feito pelo padre a respeito da implantação das CEBs nessa micro-região permitem

aprofundar alguns aspectos apontados no item anterior, a respeito da maneira pela qual essas iniciativas da Igreja paroquial e diocesana são transformadas e moduladas pelas relações locais.

¹⁰ Cabe lembrar que a região não é distante do Caparaó, onde houve uma tentativa de organizar uma guerrilha por parte de organizações de esquerda.

¹¹ A respeito da importância da forma desse tipo de evento coletivo e de sua relação com os conteúdos e com o sentido geral do evento, ver o capítulo 2 de Comerford, 1999.

¹² O padre observa, em relação a esses grupos, que “esta atenção os sensibilizou muito e trouxe como consequência a purificação dos versos e a modificação do comportamento desses grupos durante os dias anteriores. Antes da leitura do Evangelho, cantavam a história do nascimento de Cristo, ou da visita dos Reis, e depois escutavam com muita atenção os textos sagrados e os comentários sobre os mesmos.”

¹³ O padre Gwenaél chama a atenção também para o fato de que essas lideranças, que assumem uma série de atividades e responsabilidades na Comunidade, não são formalizadas (não assumem nenhum dos cargos que a Igreja reserva aos leigos, como ministro da eucaristia, diácono, etc) – o que as coloca até certo ponto fora do controle da paróquia.

¹⁴ Assim, por exemplo, os cursos do MOBON e as CEBs foram introduzidas no município de Tuiuti por um camponês vindo do município vizinho de Condado, onde já existiam comunidades. Esse senhor era também membro importante dos Vicentinos. Nesse município, o padre não se entusiasmava com a organização de comunidades.

¹⁵ Os frequentadores desses primeiros cursos lembram da importância das visitas do bispo e das fotos tiradas ao lado dele, bem como a da leitura das encíclicas do Papa.

¹⁶ Em um município da região, um trabalhador negro contou que mora em uma localidade onde quase todos são parentes, que durante muitos anos trabalhavam também cortando cana para uma usina. Ele comentou que “lá em sua comunidade”, pouca gente “sabe o que é comunidade”, e que não sabem como comunidade é bom, porque tem celebração, festas e rezas. O lugar era conhecido como “Córrego dos Crioulos” ou “Córrego dos Macacos” (sic), mas agora chamam de “Comunidade Boa Esperança”.

¹⁷ Foram recorrentes as observações de líderes comunitários das CEBs sobre o assédio de políticos conforme se aproxima a época da política

¹⁸ Essa perspectiva que enfatiza as distintas maneiras pelas quais as mesmas pessoas podem ligar-se, recobrando formas coexistentes de organização social, está desenvolvida nos trabalhos de Geertz (1967 e 1980). A noção de “colonização” é usada aqui de modo mais solto e descritivo, mas aquilo que ela descreve não deixa de evocar os processos tratados por Foucault quando ele fala, por exemplo, da governamentalização (Foucault 1988).

¹⁹ Narrativas desse tipo, de sítiantes que perderam suas terras em função de um conluio entre fazendeiros, capangas, delegados e advogados, foram bastante recorrentes na região. Ver capítulo 3.

²⁰ Em visita à sua casa, ele fez questão de cantar suas músicas e falar dos prêmios que recebeu nos festivais de música das CEBs da região

Desfamiliarizações: autoridades, heranças e demandas

1. Conflitos e a autoridade

Nesse capítulo, pretendo situar e analisar algumas formas de sociação que se constituem, “na roça”, em torno da presença de agentes que transitam pelo mundo letrado, dos documentos, e têm acesso ou se identificam ao governo e aos tribunais, entre os quais vão se incluir, em uma posição peculiar, os dirigentes sindicais que serão abordados no capítulo seguinte. Esses agentes e suas formas e instrumentos de ação são apenas relativamente “externos” à vida “na roça”. As modalidades de estabelecimento de relações que eles colocam em jogo não se impõem excluindo ou substituindo outras modalidades de estabelecer e conceber relações tais como as que foram analisadas no primeiro capítulo, mas sobrepondo-se a ou compondo-se com elas. Em algum grau, as diretrizes “formais” que eles afirmam e apresentam são usadas, na prática, de modo a dar continuidade a dinâmicas “informais” de sociação agonística e às ordens de relações correspondentes. Entre os processos de familiarização e desfamiliarização que essas dinâmicas constituem, e as diretrizes emanadas do Estado, não se defrontam ordens que se substituem: elas se pressupõe mutuamente e ao fazê-lo, ampliam muito as possibilidades de produção de significados e a complexidade das relações. Neste capítulo, a ênfase da análise recai sobre as modalidades de apropriação prática de instâncias estatais judiciais e policiais na dinâmica da familiarização e sobretudo da desfamiliarização, numa abordagem etnográfica de alguns aspectos da noção de “autoridade”.

*

O termo *autoridade* tende a ser usado de modo bastante peculiar em narrativas a respeito dos conflitos entre e dentro de famílias nos *córregos* e pequenas cidades da região. No gênero de narrativas sobre esses conflitos, *autoridade* aparece recorrentemente em frases como “nunca precisei de autoridade”, “fui obrigado a procurar a autoridade”, “fomos obrigados a ir na autoridade”, “ele nunca procurou a autoridade”, “a autoridade falou...”. Trata-se de um uso que coloca a *autoridade*

como uma pessoa (a autoridade, que fala, aconselha, vem, vai) ou lugar (“ir na autoridade”). No entanto, trata-se de uma pessoa “desfamiliarizada” e de um lugar como que “deslocalizado”: ao contrário das demais pessoas e dos demais lugares que entram nessas narrativas, não são a princípio pessoas situadas em termos de parentesco ou lugares situados em termos da geografia localmente significativa dos territórios de parentesco. Isso ao menos em determinados momentos cruciais da narrativa, já que em outros pontos a pessoa-*autoridade* pode ser situada em termos de parentesco (ou em termos de ligações políticas) dependendo do rumo que toma a narrativa. O caráter relativamente impessoal que a autoridade desse modo assume – relativamente porque, apesar de ser desfamiliarizada e deslocalizada, é sempre encarnada em uma pessoa – não implica, porém, uma visão propriamente “institucional”: a princípio é uma autoridade genérica, não caracterizada e situada em termos de cargos, órgãos, instâncias administrativas, organogramas ou diretrizes legais. *Autoridade* pode se referir a juiz de paz, delegado, juiz de comarca, soldado da PM, promotor; *ir na autoridade* pode ser ir ao fórum ou à delegacia, e *procurar a autoridade* pode ser entrar com uma ação, fazer um boletim de ocorrência, encaminhar uma intimação, buscar uma orientação etc.

A entrada em cena da *autoridade* aparece marcando, na narrativa, um momento significativo ou mesmo crucial no desenvolvimento de uma contenda entre duas pessoas e suas famílias: momento de ruptura que comprova a inferioridade moral do outro, a sua incapacidade de participar de um entendimento, de viver bem com os vizinhos e parentes, e a sua disposição para a inimizade, a violência, a agressão. Ao mesmo tempo comprova a superioridade moral do narrador ou daquele com que ele se identifica. Aparece portanto qualificando uma e desqualificando outra das partes em contenda. Recorre-se à *autoridade* por culpa sempre da “outra” parte na disputa que não aquela com a qual o narrador se identifica. Ou a outra parte é quem procura a *autoridade*, ou, quando é a parte com a qual o narrador se identifica que a procura, é por ter sido forçada, obrigada, por não restarem opções de entendimento. São recorrentes também as expressões de orgulho por nunca ter procurado a *autoridade* ou por jamais ter sido por ela convocado seja como réu, seja como testemunha – o que está em jogo não é a culpa de um ato ilegal, mas o fato de ter contato com a *autoridade*, de servir de suporte para uma intromissão externa no círculo orientado para a mútua aferição moral. Afirmar a distância da *autoridade* é afirmar sua qualidade moral, o seu saber-viver, a força com que se consegue impor respeito a partir de sua própria pessoa e família, o compromisso com o jogo cotidiano da aferição moral. Nessas narrativas, a *autoridade* funciona contextualmente como uma espécie de “*shifter*” moral (Herzfeld, 1985, 1996): o responsável por trazê-la para a cena é sempre o outro da narrativa, a terceira pessoa do plural ou do singular, e a entrada da *autoridade* no discurso define o outro (o “ele” ou “eles”) da narrativa e o situa como moralmente inferior. Novamente, narrar

casos de conflito é atribuir-se um “eu” ou “nós” e atribuir-se superioridade moral, expressando publicamente sua pretensão de dar e receber respeito.

Em certo sentido, a *autoridade*, nesse momento das narrativas de conflito, entra em cena curiosamente “desautorizada”. Sua presença desqualifica o outro, mas isso não significa que a *autoridade* e o recorte de mundo em que faz sentido o poder institucional do qual ela depende para se definir assume a condução da contenda tal como ela é apresentada na narrativa: o cerne desta continua a ser a apresentação, da forma mais inequívoca e convincente, da superioridade moral daquele que narra ou daquele com quem o narrador se identifica, e a contenda continua a ser apresentada como conduzida em termos da afirmação da respeitabilidade. As mesmas narrativas podem, como veremos adiante, abordar com apreciável grau de detalhamento o funcionamento interno de instituições judiciárias e policiais – desdobrando a *autoridade* genérica em diferentes cargos, funções e instâncias, e incorporando ainda que parcialmente a lógica de funcionamento do aparato estatal. Mas o momento de “entrada em cena” da *autoridade* pede esse uso genérico do termo, para dar seqüência à narração da contenda entre as partes rigorosamente dentro de uma moldura agonística e centrada nas qualidades morais reputadas a uma e outra parte.

Alguns exemplos de trechos de narrativas servirão para mostrar esse uso. O primeiro exemplo é parte da narrativa feita em Camargos por um dos filhos do Sr Justino Lucas, referente a uma situação já mencionada no capítulo anterior. Sr Justino Lucas é reconhecido no córrego como muito honesto, correto, que “gosta de religião” (desde antes da “renovação” das CEBs), chefe de uma família também reputada como honesta e religiosa. O filho que narra o caso, Natalino, de cerca de cinquenta anos, solteiro, é ex-seminarista e atualmente continua morando com os pais e outros irmãos e irmãs solteiras no sítio da família. Está tentando estabelecer-se como pequeno comerciante, tendo aberto uma venda na entrada da pequena cidade. Aqui, ele está narrando o conflito ocorrido anos antes entre sua família e a família vizinha no córrego, cujo chefe é Pedro Locarno, já mencionado no capítulo anterior. Esse conflito é hoje considerado “resolvido”, ainda que permaneça uma tensão subjacente. Conforme explicado no capítulo anterior, os Locarno são uma extensa família, muito poderosa e influente no município vizinho de Piracaia. Pedro Locarno mudou-se para o córrego dos Tostes, onde comprou um sítio na década de cinquenta, e já antes disso tinha criado *fama* de *valentão*, coerente, aliás, com a *fama* de sua família e de sua terra de origem. Durante algum tempo, nos anos cinquenta e sessenta, foi delegado em Camargos, graças às suas ligações com o chefe político local, Tonho Magalhães, um fazendeiro que tem sua principal fazenda nas proximidades do córrego dos Tostes. Locarno morava em seu sítio com a família (mulher e filhos), e mantinha também alguns meeiros ou empregados, um dos quais qualificado por vários vizinhos como *capanga*. A narrativa apresenta uma seqüência

de contendas entre o Sr. Justino Lucas e Pedro Locarno, envolvendo também os filhos de Justino Lucas e os filhos e empregados de Pedro Locarno. Esse conflito só seria “resolvido” (e a resolução desses conflitos é sempre relativa) com a mediação do padre Gwenael e a “conversão” de Pedro Locarno (ver capítulo 2). No trecho que se segue, Natalino, filho de Justino Lucas, fala dos problemas com Pedro Locarno e com o empregado dele, Manoel, que morava na divisa com a propriedade de sua família e que mais tarde casou com uma tia sua, dando origem a um *caso* dramático que está descrito na entrevista de D. Flora no anexo ao capítulo 2:

– Até que teve uns tempos que ele [Manoel] começou a comprar leite lá em casa, comprava e deixava na casa dos patrões dele lá. Aí um dia ele chegou lá em casa e falou: “Olha seu Justino, eu vim aqui falar com o senhor que o leite que o senhor está me vendendo tem água.” Papai: “Ah, isso não, seu Manoel, eu nunca vendi água para ninguém não, se eu tiver leite eu vendo, se eu não tiver eu não vendo não”. (...) Aí ele insistiu que o nosso leite tinha água. Depois saiu e foi embora. Na hora que ele chegou, ele puxou, pegou uma faca e começou a picar fumo, fumo de corda, fez um caso e foi embora. Aí passou uns dias, ele voltou: “Olha seu Justino, eu vim aqui pedir perdão ao senhor, porque realmente aquele lugar que eu estava deixando o leite, eles estavam colocando água, eu fiz a experiência do leite e não tem água não.” É, num ponto ele ainda era consciencioso, não é? Ih, mas quando ele chegou, ele entrava na nossa divisa lá, e gritando, e provocando de todo o jeito...

– E vocês reclamavam com o Pedro [Locarno]?

– É, *o papai nunca procurou autoridade* não.

– Mas, assim, com o Pedro Locarno vocês falavam...?

– Aí era ele mesmo que mandava, o terreno era dele, não é?

– Nem adiantava...

– Não adiantava. Arrancou a cerca da nossa divisa, para poder entrar com as criações dele...

– O seu pai também nunca procurou autoridade para não criar caso com ele...?

– É, papai nunca se envolveu muito não. Depois *nós fomos na autoridade, fomos brigar*, porque ele agrediu a gente lá. Criou problema, por causa da horta lá, ele colocou fogo na cerca, que nós mesmos que fizemos, uma cerca de bambu para a nossa criação não passar para lá, não embolar ninguém. Aí chegou lá em casa e botou fogo na cerca (...) e aí *nós fomos obrigados a ir na autoridade, não é?* Ele começou a agredir a gente, que ia matar a gente mesmo, aí nós fomos. Foi aí que ele parou. Aí começou a comunidade também, o padre foi lá, o padre Gwenael, para a gente fazer as pazes, entrou no meio.

– Ele conversou com um, conversou com outro?

– É. Papai foi lá, só que eu não fui. Estava recente aquele caso lá, não é?

– Ah, isso foi pouco tempo depois desse caso do fogo...?

– É, foi pouco de tempo depois desse caso, deu problema lá que o padre foi lá.

Eu falei: “Para que?” Depois disso ele não brigou mais não, parou, começou no trabalho de comunidade. Nós fizemos as pazes também.

Nessa narrativa, o empregado do proprietário vizinho – encarado como uma espécie de membro da família deste, na medida em que a responsabilidade pelos seus atos é atribuída ao proprietário – vai à casa de Justino Lucas para provocá-lo: acusá-lo de desonestidade e emitir sinais de que está disposto, em retaliação, a violar não apenas a auto-estima, mas também os corpos dos vizinhos (a imagem da faca nas mãos de Manoel, que fica picando fumo e “fazendo caso” durante algum tempo). Na seqüência, apesar da retratação em relação a esse primeiro sub-episódio (nesse ponto ele foi “consciencioso”, demonstrou ter alguma capacidade de entendimento, que naturalmente se espera que prevaleça), a destruição da cerca e as ameaças de morte demonstram de modo indiscutível que o estado das relações entre as famílias vizinhas tinha se deteriorado completamente: o vizinho considerava-se apto a violar todas as fronteiras, e diante disso é que os filhos de Justino Lucas “vão na autoridade”. É interessante notar que o pai do entrevistado mantém todo o tempo, na narrativa, distância da *autoridade*, e só aceita a mediação do padre, mais compatível com os códigos da ética da convivência: quem toma a iniciativa de recorrer à *autoridade* são os filhos, que resistem por sua vez à pacificação proposta pelo padre e negociada entre os dois chefes de família. “Ir na autoridade” aponta, nesse caso, para uma ruptura, um reconhecimento da impossibilidade de se entender e de ir na casa do outro, enquanto a intervenção do padre busca um entendimento, “fazer as pazes” através de um perdão mútuo selado publicamente com visitas. O narrador qualifica a ida à autoridade como assumir publicamente o conflito: “fomos na autoridade, fomos brigar”. Procurar a *autoridade* é afirmar publicamente a interpretação de que é impossível buscar entendimento. Por isso se “vai na autoridade” ao invés de se ir na casa do outro. Confirma a certeza da inferioridade moral do outro, verdadeiro culpado pela presença da *autoridade* na narrativa, e a conseqüente impossibilidade moral de freqüentar sua casa para buscar se entender. O pai do narrador exemplarmente não se envolve com a *autoridade* nem mesmo numa situação extrema (quando os filhos resolvem procurá-la), mantendo aberta (e depois realizando) a possibilidade de entendimento por meio de um mediador. O padre vai concretizar esse mediação acompanhando um na casa do outro: ato que estava interdito, mas que a presença do padre como fiador torna possível. O narrador encerra esta narrativa com uma afirmação implícita de superioridade, indicando que foi decisão deles ter feito as pazes, mostrando sua magnanimidade diante do vizinho moralmente desqualificado.

Outra narrativa que põe em cena a *autoridade* foi feita justamente pelo vizinho criticado na narrativa acima, Pedro Locarno. Ele conta um episódio ocorrido quando ele mesmo era delegado, ou seja, *autoridade*. Trata-se da prisão de um *valentão*

local, vizinho de Locarno, Gustavo Bruno, membro de uma grande família de uma localidade próxima conhecida como *lugar de gente brava*. Pedro Locarno, ele próprio possuidor da fama de *valente* e vindo de uma família *brava* e de um lugar *perigoso*, tinha uma relação tensa com esse *valentão* já há tempos, talvez por serem em certo sentido concorrentes como *valentões* do lugar. A aplicação da lei é um aspecto menor da narrativa, mesmo que a intervenção da *autoridade* (nesse caso, o próprio narrador) esteja no centro das ações. Essa narrativa é particularmente interessante porque coincidem, na mesma pessoa, o *chefe de família*, o *valentão*, e a *autoridade*. Ele inicia a narrativa contando sobre como conseguiu fazer as pazes com o inimigo lançando mão de sua posição de *autoridade*, para em seguida contar que também foi usando seu cargo de *autoridade* que havia conseguido humilhar esse mesmo inimigo, anos antes:

– P: Aqui havia um ladrão de boi, que roubava boi daqui, botava lá para a parte de Limeira. E o delegado de Juréia me deu uma lista dos bois do vizinho aqui do alto, o inimigo [Gustavo Bruno], que nós tínhamos dado pancada um no outro. Eu peguei a lista do homem, peguei a lista de junta boi que eu amansei, estava com o senhor Alcebiades. O senhor Alcebiades, que é fazendeiro, levou a gente lá. Descobriu por boato o que o coitado estava fazendo. A gente chegou lá, eu vi os bois. Falei: “Os bois são esses” O homem falou: “Como é que o senhor prova que esses bois são os seus?” Eu falei: “Eu provo já, o senhor quer ver?” Ajeitei o carro, ajeitei a canga, e gritei o boi pelo nome, ele veio e pegou a curva, gritei o outro pelo nome, ele pegou a curva. Eu falei: “Não é, então?”. O homem falou assim: “Está mais do que provado”. (...) Eu peguei a lista do bolso e mostrei. “Tem três criação do vizinho lá do alto, você não viu a notícia dessa criação?” “Vi, eu sei, está aqui comigo, foi eu quem comprei. Comprei do Raul.” O homem que vendeu os bois foi o Raul, (...)– “O Raul tem que me pagar esses bois de qualquer jeito – o senhor leva os bois...” Eu trouxe o gado, valeu, mandei entregar os bois para o inimigo lá em cima, o inimigo virou amigo, recebeu os bois. Eu fiz celebração e sepultamento dele, morreu de uma doença lá. Gustavo Bruno. Era um valente que atirava na mulher, nos filhos... Valente! Quando veio queixa dele, ele veio aí, fez um brigão medonho, a polícia juntou, tomou uma garrucha dele... Ele passou aqui, eu estava para Tamboré, com a mulher, tinha nascido o filho e ela estava muito mal. Eu chegando, e a mulher passando muito mal, malissimamente, e o cara chegou na porta: “Ê, bandido, vem na rua, fica enfiado dentro de casa!” Era a casa da gente mesmo. Eu falei: “Amanhã nós conversamos”. E a mulher: “Pelo o amor de Deus, Pedro, eu morro, larga esse homem para lá!” Era noite, eu com a casa fechada, eu mandei ele embora, que amanhã nós conversamos. Quando eu fui na rua de manhã, (...), cheguei lá na rua, que eu fui, tinha um amigo dele,

chamado Sérvulo, falou: “Você lá vai atrás do Gustavo Bruno? Vão vocês dois só? Vocês vão sair correndo de lá os dois. O Gustavo Bruno nunca injetou ninguém, o homem é perigoso mesmo.” Eu falei: “Não tem problema não.” O cabo [da polícia, que foi com ele, que na época era delegado] era bom de coragem, aí fomos nós dois, bem armados. Chegamos lá, eu entrei na sala do homem [bate as mãos uma na outra], quando o homem apareceu, ele mesmo falou: “Arreda, Pedro, eu estava meio bêbado ontem...” “Ê, estava meio bêbado”, eu peguei, joguei ele no cabo, o cabo jogou ele em mim, jogamos ele pela escada abaixo, e descemos a cavalo nele, pusemos ele em cima de uma égua que nós estávamos com ela, amarramos ele, punha ele lá, ele caía, punha, ele caía: “Eu nunca entrei dentro de uma prisão, nunca fui preso, nunca houve homem nenhum que me prendesse” Eu falei: “Mas hoje você vai.” Aí eu amarrei os pés dele embaixo, embaixo da égua e viemos, e tocamos para ir. Quando chegou na cidade, o amigo dele veio encontrar: “O que é isso, Gustavo?” Eu meti o arreio na égua que ele estava montado, a égua passou em cima do homem ainda, do Sérvulo, passou. Prendi o homem. Aí veio pedido de foro, de advogado, e coisa... Entreguei ele ao advogado, eles soltaram, ele foi embora. Foi embora, mas nunca mais reapareceu. Quando apareceu o anúncio dos bois dele, eu busquei os bois dele, e mandei entregar, pois bem... Seu Gustavo Bruno, valente....

A narrativa do então delegado é centrada na lógica das provocações e respostas e na demonstração do valor pessoal, e ao mesmo tempo na demonstração de que a *autoridade* entrou em cena em função da falta de respeito, da incapacidade moral do inimigo. A prisão do *valentão* rival – ambos os *valentes* dessa história são membros de famílias tradicionais de proprietários em localidades próximas com *fama de valentia a braveza* – é narrada como um revide, uma humilhação pública em resposta a uma provocação extremamente acintosa feita ao chefe de família, feita diante da casa, com a mulher doente e sofrendo, aproveitando-se de momento de fraqueza – “agravantes” do ponto de vista da “poética do respeito”. Diante de tamanha falta de senso moral, o chefe de família, Pedro, opta por “chamar a autoridade” – ele mesmo, o delegado Pedro. Ao invés de tentar matar ou espancar o inimigo, como seria de se esperar de um *valentão* que enfrenta outro, age como *autoridade*, prendendo-o com auxílio do cabo da polícia, desfilando com ele preso pela cidade, diante dos amigos e admiradores de Gustavo. Finalmente, o entrega à justiça, que o solta. Nesse caso, entregá-lo à justiça amarrado em cima de uma égua que passa por cima daquele que antes afirmava o caráter extraordinário do preso, é apresentado como uma jogada mais engenhosa do que matar ou bater simplesmente, uma espécie de uso da autoridade de que estava investido enquanto delegado para tornar mais extraordinária e espetacular sua performance como chefe de família e *valentão*, que pode ser orgulhosamente narrada para o entrevistador. Que o preso

tenha sido solto em seguida importa pouco – o que importa é a humilhação, que fez o rival recolher-se por muito tempo. Isso mostra a vitória pessoal do chefe de família/valente e demonstra ao mesmo tempo sua coragem, sua astúcia e seu poder de autoridade, apropriando-se com sagacidade dos atributos da *autoridade* para tornar pública a sua qualidade como *valente* e chefe de família, e desqualificar o *valentão* rival. Mais tarde, é novamente a sagacidade pessoal que permite o ato de pacificação, com a entrega dos bois roubados ao inimigo, pacificação reafirmada diante do inimigo morto e que representa também o reconhecimento da superioridade moral do narrador. Nisso tudo, mais do que um sistema de autoridade regulando conflitos entre pessoas/cidadãos sujeitos à polícia do estado, há algo como uma poética de ações agonísticas construída através de contendas entre chefes de família lançando mão *também* das possibilidades abertas pela investitura da autoridade. Essas possibilidades advêm do fato de que uma *autoridade* pode mandar prender, assim como mandar pagar, e até mesmo mandar bater: pode humilhar publicamente.

O recurso à *autoridade* para responder a um ato interpretado como desafio grave é dessa ótica uma possibilidade dentro de um conjunto de táticas possíveis de resposta-provocação, uma possibilidade de performance que corresponde a um alto grau de “publicização” da contenda e portanto envolve um alto risco. Na última frase da narrativa acima, fica implícito que Gustavo não era de fato *valente*: *valente* é o narrador, que o derrota ainda mais completamente ao prendê-lo e entregá-lo à justiça. Mas o recurso à *autoridade* pode também ser interpretado como fraqueza, traição, covardia ou esperteza, dependendo das circunstâncias e de quem interpreta. Assim, do ponto de vista daqueles primordialmente envolvidos com as formas agonísticas de sociabilidade entre famílias, levar uma provocação para juizes de paz, delegados, advogados, juizes da comarca e, como veremos, dirigentes sindicais, pode criar um espetáculo arriscado e empolgante (e empolgante porque arriscado e imprevisível) que vai ser um elemento a mais em uma contenda em curso, tornando-a mais complexa, dirigida a mais segmentos de públicos. A *autoridade*, nesse caso, “é chamada” para dentro da narrativa para demonstrar o comprometimento do narrador com a ordem da moralidade que rege a convivência das famílias dos córregos, e a sua superioridade moral, e não para se contrapor a essa ordem.

Esse trecho também chama a atenção para um aspecto que parece ser fundamental: a *autoridade* manda prender, e prender é uma humilhação pública diante de amigos e adversários. Ser preso é sinal de fraqueza social, mais do que de ter cometido um crime. Quem pode, comete crimes e não é preso (e há várias narrativas nesse sentido). Gustavo Bruno, na narrativa, se vangloria de nunca ter sido preso. Tanto pior: de acordo com a narrativa, o inesperado e surpreendente espetáculo de humilhação pública leva Gustavo ao recolhimento em seu sítio e a uma morte algo melancólica para um suposto *valentão*, condenado a aceitar a generosidade de seu rival (no episódio dos bois e no seu enterro). A força da *autoridade* coloca a pessoa

(e por extensão sua família) em risco de humilhação pública diante das outras pessoas e famílias do córrego, do município e mesmo da região onde a notícia chegar.

Na terceira narrativa a ser apresentada, o entrevistado afirma orgulhosamente a sua distância permanente da *autoridade*, seja como réu, seja como testemunha – pois qualquer tipo de envolvimento com a *autoridade* coloca em questão a reputação. Logo em seguida, porém, emenda três narrativas de experiências pessoais com a *autoridade* e demonstra seus conhecimentos sobre a lógica de funcionamento do judiciário. O entrevistado é o Sr. Isidoro, de 75 anos, morador do mesmo município de Camargos, já apresentado no capítulo 1 (entrevistas no anexo ao capítulo 1). Ele é filho de um sitiante que, em sua descrição, aparece como generoso e abastado. Teve acesso a uma escolaridade relativamente boa em comparação com outras pessoas de sua faixa etária no município. Mora em uma casa modesta porém em uma localização central. Viveu boa parte da vida trabalhando em terras alheias (de parentes e compadres) e/ou trabalhando como barbeiro e no comércio local (como empregado de comerciantes). Também trabalhou brevemente como recenseador, nos anos cinqüenta.

O Sr Isidoro narra os seus conflitos com um vizinho, na roça, que acabaram resultando na sua saída do sítio em que vivia, “para evitar confusão”. Esse episódio já foi mencionado no capítulo 1: tanto ele como seu vizinho “tocavam lavoura” em terras de outros e o Sr. Isidoro já estava estabelecido quando esse vizinho chegou. Inicialmente, o vizinho não tinha recursos, trabalhava sem ajuda de filhos, e estava sem dinheiro e sem crédito com os compradores de café e os comerciantes. De acordo com a narrativa, o Sr. Isidoro tem um papel crucial nesse momento: ajuda generosamente o vizinho, fornecendo-lhe alimentação em sua própria casa e mobilizando trabalhadores para ajudá-lo no preparo inicial do terreno, assumindo as despesas. Inicialmente, a relação entre os dois é de harmonia, mas a partir de certo momento esse vizinho passa a “persegui-lo”, para a surpresa do Sr Isidoro, que se considerava um vizinho exemplar. O vizinho, por exemplo, reclama publicamente, na venda, dos animais do Sr. Isidoro, que teriam invadido seu terreno. Diante de minhas perguntas sobre o motivo dessa mudança de atitude e das “perseguições”, o Sr. Isidoro vai explicar que se tratava de um mal entendido: certo dia, conversando com o vizinho a respeito de uma eleição para juiz de paz, ele teria emitido a opinião de que juiz de paz era algo desnecessário, pois ele sempre se entende com os vizinhos. O vizinho, na versão do Sr. Isidoro, estava planejando recorrer ao juiz de paz para reclamar dos animais que invadiam seu terreno. Algo que, aliás, o Sr. Isidoro não nega, mas justifica pela dificuldade de controlar os animais sendo as casas tão próximas, de modo que ele esperava encontrar a paciência e tolerância que deve caracterizar a convivência de bons vizinhos. Assim, na versão do Sr. Isidoro, o vizinho teria se irritado por achar que essa observação sobre o juiz de paz teria sido dirigida indiretamente a ele, reprovando-o e portanto provocando-o.

Na narrativa, o Sr. Isidoro encadeia uma seqüência de narrativas relacionadas com a *autoridade* e o seu lugar:

– Nesse caso que o senhor contou – esse meeiro, que o senhor se mudou para evitar confusão com ele, o senhor, depois conseguiu imaginar porque...? Porque o senhor ajudou muito a ele a começar a vida, o senhor contou que o senhor ajudou muito, não é? Por que é que ele mudou o comportamento? – Eu não sei o que é que ele viu... Ele falou que foi uma conversa simples, que eu falei com ele, que ele pegou. Depois que eu saí de lá, eles me contaram... Que houve uma eleição de juiz de paz, do compadre Nino, o Lelio Magri, foi o candidato a juiz de paz, e contra o compadre Geraldo Bandeira – todos eram meus compadres: porque o Olavo Conti aqui era meu compadre, Souza era meu compadre, Geraldo Bandeira era meu compadre, o Nino [Lelio Magri] era meu compadre... Então, o compadre Nino foi candidato a juiz de paz, contra o compadre Geraldo Bandeira, está entendendo? Então houve a eleição, o compadre Nino ganha a eleição. O compadre Nino é da UDN, o Sebastião é do PSD – então o Sebastião é do lado do Sousa lá, e o compadre Nino é do lado de cá, dos Gonçalves. Então ganhou a eleição – e eu era meeiro do compadre Nino. Então, em conversa, nós em conversa lá na lavoura, trabalhando muito, não é? Eu falei: “Ah, esse negócio de juiz de paz, pouco vale para mim”. Quer dizer que eu falei de um modo, que o modo que eu pensei... assim: *que eu não preciso de juiz de paz. Eu não falo de... que eu preciso de juiz de paz, eu me entendo com a pessoa, não é? Eu vou conversar com ele, ele entende também, não precisa de juiz de paz nada. Para que autoridade, não é...? Eu nunca precisei de autoridade... Eu estou com 75 anos, eu nunca fui chamado a atenção, nunca fui testemunha de nada. Fui, assim, testemunha por simplicidade, não é? Assinei uma escritura aí, que depois deu problema, com o pai desse prefeitinho que está aí, o Fernando. (...) o filho tinha comprado a casa para o pai dele, mas na hora de passar a escritura, passou em nome dele. E então, depois o compadre Nemo [...], que é meu compadre também, descobriu que a escritura estava em nome do Vanir, não estava em nome do sogro dele, mas não estava registrada... Aí registrou a escritura, passou outra escritura, o que vendeu a casa levou outra escritura, o compadre Nemo correu e registrou a escritura. Aí começaram uma demanda. Então, a única coisa que eu fui testemunha, foi disso, na minha vida, que eu fui testemunha. Fui no fórum de Tamboré, o juiz nem me perguntou porque eu assinei a escritura, nem nada não. Só me perguntou que o tal de ‘Paulista’, era, ele chamava Antonino. Aí até, quando ele falou comigo, eu assustei, porque como eu conhecia ele desde criança, quando ele me perguntou, ele falou: “O Sr conhece o Sr Antonino desde a sua infância?” Eu falei: “O Antonino que o sr. fala é esse aqui sentado do meu lado...? Eu conheço ele como ‘Paulista’ – nós conhecemos ele lá pelo nome de Paulista...” Ele falou: “Bem, mas o nome dele é Antonino” Eu falei:*

“Bem, eu conheço ele desde a minha infância” Ele me perguntando sobre o procedimento do, do... Paulista, não é? E eu fui contando, que ele era um homem muito honesto, que não vinha na rua, nem aos domingos ele vinha na rua, que ele gostava de uma caçada de pato, aí dia de domingo ele estava caçando pato, aí dia de semana ele estava na roça, só vinha de noite fazer uma comprinha dele, e vinha embora, não freqüentava a rua...fui contando. E ele perguntou pelo Antônio [...] que era o secretário da prefeitura, que deu a escritura, eu falei: “Esse veio de São Francisco, esse eu conheço já há uns vinte anos, é meu compadre também, uma pessoa muito boa também, muito honesta...” *Foi a única vez que eu fui no Fórum.* Eu vou no Fórum, mas é... ainda foi outro dia, eu fui encontrar com um cara, um camarada [...], que é muito meu amigo. Ele estava lá no Fórum, ele era jurado e estava lá no Fórum, eu fui encontrar com ele lá.

– Mas aí, voltando, o senhor falou essa coisa do juiz de paz e...?

Aí quando surgiu esse assunto de juiz de paz, eu falei sem maldade, rapaz. *Falei, porque que eu, se o caso fosse de juiz de paz, eu conversava com a pessoa e nos entendíamos, não é? Nos entendíamos...* Como aconteceu um caso comigo aqui agora, com o negócio de uma divisa de terra aqui [...]. O pai do Carlos [...]. Ele tinha uma casinha pequena, ele queria fazer uma casa com vários ambientes, não é? Aí ele foi me pedir para fazer a casa beirando o muro que tinha ali. Agora, eu respondi para ele, [era o] meu sobrinho, ele não gostava de mim não, o meu sobrinho – o pai dele. Não gostava de mim, e eu não sabia porque. Porque ele ia fazer a cerca do meu lado aqui, sempre aumentava um pedacinho para o meu lado, ele vinha me apertando, que já tinha um metro e tanto tirado. E eu agüentava para não brigar, porque agüentava, mas ele não gostava de mim não, e eu não estava sabendo. Aí, ele veio me pedir para fazer a casa beirando o muro, aí eu respondi para ele assim: “Olha Carlos, o caso é o seguinte, eu só mando do muro para cá, o muro é meu, mas se você quiser fazer até em cima do muro você pode fazer, para mim o muro não é nada, agora se vai fazer beirando o muro, lá é seu, lá você faz o que quiser, ué, é seu, daqui para lá do muro é seu, agora eu quero aqui, olha...” Um pedacinho como daqui ali, na minha mão. “Eu quero que você arreta isso aqui, olha, porque você já veio muito para cá, para o meu terreno aqui, você faz essa reta aqui, você eleva o muro até lá, um murinho até lá, e está acabado, pronto”. E eles tinham feito uma casa dentro do meu terreno, mas era para a minha tia, era mãe dele, era minha tia, eu gostava muito dela, então não incomodei, deixei ele fazer a casa, ele fez a casa dentro do meu terreno, e eu fiquei caladinho, deixei ele fazer a casa, falei: “Minha tia, coitada, ela quer vir morar perto dele, ela gosta mais dele do que dos outros, combina mais com ele...” Aí, eu falei: “Você fazendo a reta, vai pegar um pedaço para a casa, vai ficar para cá, para dentro do meu terreno, mas não tem importância não, faz que não tem importância não.” Aí ele pegou e fez o muro. Pegaram, e fizeram a casa, e fizeram o muro, e foram na justiça

comigo. Mas não foi eu quem fui na justiça, eles é que foram na justiça. Aí, ele pegou, e foi em um promotor de justiça e deu uma denúncia minha lá. Aí, meu filho, tem um carro, aí nós fomos de carro. Intimaram, fui parar lá; cheguei lá, levei escritura, levei alvará, levei meus documentos. Cheguei lá, o oficial de justiça falou: “Pode entrar que o promotor está te esperando” Entrei, ele mandou sentar, sentei, ele falou assim: “O senhor está de encrenca com um vizinho seu lá, não é? Eu falei assim: “Não senhor, eu não estou de encrenca com vizinho não, não tenho encrenca com vizinho não” Ele falou assim: “Não, mas tem uma queixa dele aqui...” E eu falei: “Pois é, mas tem um irmão dele que nos chamou para fazer um acordo, e ele não quis...” Mas na hora que estava fazendo o muro, que fez o muro, eu falei com ele: “Chama seu pai, para nós fazermos as pazes, porque ele não gosta de mim, parece que ele não gosta de mim, para nós fazermos as pazes, e nós acabarmos com isso – você fez o muro agora tá acabado”. Ele falou: “Eu não vou, porque eu não gosto dele”. Respondeu lá debaixo da casa dele, ele falou: “Eu não vou porque eu não gosto dele” E ele é meu afilhado de casamento, ele é casado com a minha sobrinha, e é meu primo...Ele falou: “Eu não vou porque eu não gosto dele”. E eu não sabia, até aquele dia, eu não sabia que ele era meu inimigo assim. Aí, quando eu falei com o promotor, aí o promotor começou só falando, só me aconselhando, ele falou: “Pois é, mas você não toca a demanda, porque com a demanda você vai gastar dinheiro, você vai ter amolação, você vai ter isso e aquilo, você vai ser chamado no Fórum diariamente, vai gastar dinheiro...” Ele foi só falando, e eu falei assim: “Oh doutor, você podia dar licença de eu explicar ao senhor o que aconteceu, o senhor está só falando, o senhor não está sabendo o que está passando.” Ele falou: “Pode falar” Aí eu contei a história. Eu falei: “Toda vez que ele vai fazer a cerca, ele muda a cerca. Ele fez uma casa dentro do meu terreno, e eu não falei nada porque fez a casa da minha tia, eu fiquei quieto, agüentei a mão. Mas a casa, o senhor pode ir lá ver que ela está dentro do meu terreno, todo o mundo que vê, fala que a casa está dentro do meu terreno. Porque tem a área de 9 metros de frente – estava na escritura – 9 metros e 80”, não sei. Acho que é 9 e 80 metros, de frente, e 33 de fundos. Aí ele falou: “Você tem documento?” Eu falei: “Sim, tenho” Aí o Leandro [filho do Sr Isidoro] tirou a escritura, deu a ele, ele leu a escritura, olhou...Eu falei: “Tem um alvará também, que é antigo aí, que reza a mesma coisa...” Pediu o alvará... Aí nisso, o Carlinho bateu na porta, aí falou com o Carlos, falou: “Carlos, o seu Isidoro está disposto a fazer qualquer acordo contigo” E ele falou: “Eu também estou, faço qualquer acordo...” Aí ele pegou e falou: “Mas você vai perder um pedaço de terra lá, e vai perder a casa, metade da casa, você vai perder ela...”

– Quem falou isso?

– O promotor. Ele [Carlos] falou: “Eu arranco ela”. Agora eu falei: “Não doutor, ele não vai arrancar a casa, porque eu não preciso de casa, ela está lá na porta da cozinha, mas eu não incomodo não, pode morar lá um ano ou

dois, ou três...que eles já fizeram a casa deles com base para fazer uma outra por cima para ele, quando ele puder fazer, ele faz, eu não vou prejudicar ele em nada com casa, não. Ele pode continuar com a casinha dele, não quero casa, não quero nada. O que eu queria era um muro, ele fez o muro – *eu não sei porque que ele veio parar aqui...*” Falei na presença dele, eu disse: “*Eu não sei porque ele veio parar aqui, porque o negócio lá está decidido: eu queria o muro, eles fizeram o muro*”. Aí o promotor falou: “Não, mas agora vocês vão medir, vocês vão chamar um engenheiro, para você medir o terreno seu lá, aonde sobrar é dele”. Aí ele pediu o documento, aí, coitado, ele não tinha nada. Ele não tinha um alvará, ele não tinha... que alvará, o prefeito aqui acabou com negócio de alvará, agora só escritura, né? Aí, eu chamei ele assim, e falei assim: “Nós vamos chamar o Adão, engenheiro, para ele medir para nós lá, porque ele é muito bonzinho, ele cobra barato, e ele chega lá em casa, ele entra para a cozinha, ele toma café comigo lá, ele almoça, ele é muito fácil da gente controlar com ele...” Aí ele falou: “Ah, mas ele não é engenheiro de medir terra não, ele é engenheiro de medir teto.” Eu falei: “Não, ele é... ele está medindo uma fazenda lá em São Francisco...” (...) O outro [Carlos] fez uma casa lá na vargem. (...) O pai dele fez uma por baixo e ele fez a dele por cima. Aí ele vendeu a que fez lá, a daqui fez um muro, nem me chamou para fazer muro não – ele falou que era para o Cristóvão fazer o muro, que ele dava o material. Ele pegou e fez o muro, com divisa certa – acabou a demanda.

– Mas aí no fim, voltando, o Sr. acha que foi só por esse motivo [a conversa sobre o juiz de paz] que esse meeiro, esse que era vizinho do Sr., foi por causa disso que ele ficou ofendido?

– *Ele ficou ofendido só porque eu falei que para mim juiz de paz não dava não, que eu não precisava de juiz de paz.* Aí ele pegou, achou – que ele já estava de má idéia comigo, está compreendendo? Já existia má idéia comigo, porque às vezes, a criação minha entrava lá mesmo, você sabe... A divisa era assim, olha, não tinha jeito. Se eu morasse aqui, ele morasse lá, minha criação fosse lá, aí não, aí era outro caso, não é? Eu tinha que segurar a minha criação para não ir lá. Mas era assim, olha – a lavoura dele passava assim, passava por cima da minha casa assim, cortando assim, a divisa dele – não tinha jeito, um cabrito que saísse já ia lá, aí não [podia sair] cabrito, se um porco saísse ia lá – só tinha que engordar o capado era preso, que não podia soltar... Aí ele levou aquilo a mal, ele contou para [...]. É, ele entendeu por outra forma. Entendeu errado. E virou meu inimigo – *falta de entendimento dele, não é? Ele podia perguntar: “Por que você não gosta de juiz de paz?” Eu ia falar: “Não, não gostar, não. Eu não tenho nada contra juiz de paz, eu acho que nós não precisamos de juiz de paz, nos entendemos... Precisa de juiz de paz para fazer um casamento, ou outra coisa qualquer, mas, no caso de uma diferença, a gente se entende um com o outro”*. Eu ia falar para ele isso. E ele já estava de má idéia, o caso dele era que ele já estava de má

idéia comigo, ele já estava com a idéia de chamar juiz de paz em cima de mim. Acho que ele já morreu, [...]. Morreu lá em Santa Cruz, mudou para aquele lado de lá.

A “tese” principal dessas narrativas encadeadas, muito ricas em termos dos valores e relações que estabelecem a moldura desses conflitos vicinais-familiares, está resumida em frases como: “Para que autoridade, não é? Eu nunca precisei de autoridade”. O narrador discute dois casos de relações entre vizinhos, um na roça, outro na cidade, um com um vizinho não-parente que ele trata como se fosse de casa, mas que não o trata reciprocamente com a mesma consideração, e outro com parente/vizinho que deixa de ser vizinho e com o qual há uma ruptura. Os casos têm em comum a presença da *autoridade*, ainda que no caso do vizinho da roça ela não tenha se efetivado, tendo havido apenas a suposta intenção de procurá-la. Em toda a seqüência, o narrador se apresenta como um vizinho e parente exemplar, paciente, generoso, que mostra consideração, disposto inclusive a abrir mão de parte de seu terreno e a se mudar para evitar conflitos; os seus vizinhos, ao contrário, são pouco dispostos a se entender, inexplicavelmente hostis, impacientes, com “má idéia” em relação a ele, sem consideração, mal agradecidos, enfim, moralmente inferiores. A presença da *autoridade*, sempre ocasionada pelos “outros”, decorre desse desvio da “vicinalidade exemplar”. Além desses dois casos, apresenta outra experiência com a *autoridade*, ocasionada por um problema entre outras pessoas, compadres seus, relacionado a uma escritura, na qual ele é obrigado a ir ao Fórum, ou seja, foi envolvido por outros, de modo que isso não compromete a sua afirmação de sempre ter se mantido distante da *autoridade*.

Se para afirmar a sua superioridade com relação aos vizinhos em termos da ética de convivência própria dessas pequenas localidades é suficiente o uso genérico do termo *autoridade*, enquadrando a totalidade da narrativa nessa moldura mais geral, o narrador descreve também modos de se relacionar e interagir com a *autoridade*. Em um primeiro sentido, o Sr Isidoro localiza, por exemplo, uma das *autoridades* – o juiz de paz – em termos de compadrio e de facção política, mostrando que ele tinha boas relações com todos os candidatos a *autoridade*, estava familiarizado com eles, eram pessoas moralmente boas e socialmente próximas, seus compadres, apesar de não ver sentido no cargo que eles pretendiam ocupar. Mesmo sendo seus compadres, não dava valor à sua pretensão de ser *autoridade*, pois isso nunca faria diferença para ele. Se todos fossem como ele, exemplares com os vizinhos, parentes e amigos, não haveria necessidade dessa instância. Com isso, ao mesmo tempo personaliza a *autoridade*, inserindo-a no mapeamento de relações básico para a navegação social cotidiana, e a desautoriza – a *autoridade* deveria ter apenas uma função “ritualística” ou “burocrática” em casamentos e coisas assim, mas não para a resolução de conflitos. Na seqüência, vai descrever experiências com a *autorida-*

de, em narrativas que demonstram o seu respeito formal por ela, conjugado a uma irônica desqualificação. Localiza então as autoridades em termos de organização institucional – a respeito da qual mostra um considerável conhecimento, um pouco paradoxalmente para alguém que afirma não ver sentido na ação da *autoridade* e ter sempre mantido distância dela, mas perfeitamente compreensível em um universo onde o recurso à *autoridade*, e a necessidade de “defender-se” da possibilidade que ela ocasione humilhação pública, é parte da experiência de todos. A *autoridade* genérica dá lugar a juizes, promotores, oficiais de justiça, às voltas com ações, intimações, escrituras, alvarás, registros em cartório. Nos trechos subseqüentes, o narrador põe em dúvida a pertinência, a eficácia e o senso de orientação social da *autoridade*. O narrador enfatiza o seu respeito formal pela *autoridade* – senta quando o promotor manda, fala quando lhe pede que fale, pede licença para falar, dirige-se a ele como “doutor”, ou seja, em tudo despessoaliza e desfamiliariza sua relação com o promotor. Expressa grande atenção às palavras do promotor, apresentadas sempre como citações textuais. Vai à *autoridade* munido de documentos, de certo modo para proteger-se – em termos morais – no seu contato tenso com a *autoridade*. O outro, que não leva documentos, vê-se desmoralizado e humilhado diante do promotor e diante dele¹. Ao mesmo tempo, o narrador está sempre apontando para a incapacidade da *autoridade* de situar-se adequadamente em relação ao que de fato está em jogo, ou aos mapas sociais significativos para os agentes, propondo uma certa medida de desqualificação da *autoridade*, mais parcial em seu entendimento do que o roceiro, ainda que incomparavelmente mais poderosa. Um dos promotores usa um nome que nem mesmo os amigos de infância do nomeado conhecem e que não funciona para situar a questão, mostrando desconhecer o nome que é de fato significativo; outro não sabe o que está acontecendo entre os vizinhos, nada conhece das relações fundamentais entre eles que definem os termos dos problemas que estão ocorrendo, e faz uma série de suposições erradas. É interessante notar que, questionado pelo promotor, o testemunho a respeito de seu amigo de infância se dá em termos que pouco tem de jurídicos: a principal prova ou qualificação da honestidade de seu amigo é que ele “não frequenta a rua”. O narrador responde pacientemente a promotores desorientados e pretensiosos. No caso do muro, o promotor não se satisfaz com a afirmação de que tudo está resolvido e insiste na medição, mostrando que não percebe nem reconhece o acordo informal entre as famílias vizinhas que já havia de fato sido alcançado, ou seja, não percebe ou não reconhece sua própria inutilidade, tese básica do narrador. Se o promotor insiste no incômodo da solução impessoal (a medição por um engenheiro-topógrafo) para um caso já previamente resolvido no plano do entendimento pessoal/familiar, o narrador aponta para a reinserção dessa solução no plano pessoal – prevê que a ação do medidor vai se tornar ocasião de hospitalidade: vai procurar um engenheiro conhecido, convidá-lo para almoçar e tomar café. Significativamente, ele observa

que é mais fácil *controlar* com esse engenheiro-família, mesmo que seja um engenheiro de *medir teto* e não de *medir terra*: o que importa são suas qualificativas no plano das relações pessoais, e não profissionais.

Em certo momento é o próprio promotor que aconselha insistentemente o Sr Isidoro a não entrar com demanda, apontando-lhe o desgaste que isso ocasionará. Nessa narrativa, a *autoridade* paradoxalmente compartilha da visão de que se deve manter distância da *autoridade* a não ser em último caso e é o promotor que aqui procura personalizar ou familiarizar a relação, colocando-se numa postura de intimidade paternal – aqui é a autoridade que personaliza a relação, familiariza-se com uma das partes, deseja tornar-se conselheiro, uma espécie de tutor. O Sr Isidoro é obrigado a explicar-lhe que é essa a sua concepção primeira, que não está ali por sua iniciativa, e que ele, mais do que ninguém, não vê sentido naquela situação, pois sempre age como vizinho e parente exemplar (é isso que a narrativa está o tempo todo apontando). Não precisa, portanto, de conselhos paternos, especialmente de alguém com tão pouco senso de orientação social: ele é um chefe de família respeitável. Aqui, como em outras narrativas, a *autoridade* tenta se apresentar em dado momento – o momento pinçado pelo narrador para enfatizar as palavras do promotor – como conselheiro moral, comentando as ações dos envolvidos em uma linguagem que pouco tem de jurídico. Outro entrevistado, o Sr Leocádio, um sitiante, já mencionado e apresentado no capítulo anterior, ao narrar a longa história da apropriação de terras de sua família por Pedro Locarno e pelo fazendeiro e chefe político Tonho Magalhães, em Camargos (ver adiante), lembra que, para sua grande surpresa, a *autoridade* sugeriu ou aconselhou que ele fosse menos *tolerante* com seus contendores, o que no contexto da narrativa só reforça a superioridade moral do narrador sobre eles e também sobre a *autoridade* que faz essa sugestão:

Mas você veja bem, só de eu, como diz o caso, eu não brigar com ninguém para mim já foi a maior vantagem. Uai, teve ocasião aí que até a própria autoridade mesmo falou que eu tava tolerando demais da conta, que ele não tolerava não. Até uma autoridade falar isso!

Assim, nessas narrativas, ainda que por um lado o contato com a *autoridade* implique uma série de rupturas com os parâmetros cotidianos de regulação dos conflitos, concretizando-se em uma série de formalidades (documentos, audiências, medições, atribuições de valor monetário) que não fazem muito sentido do ponto de vista das mediações e acordos morais, e ainda que os envolvidos demonstrem o tempo todo um respeito a essa ordem formal “estranha” até para se precaver contra a possibilidade de se verem desmoralizados diante da *autoridade* e sobretudo diante da outra parte, por outro lado esse respeito não implica o reconhecimento pleno da validade dos parâmetros formais.

As narrativas expressam o fascínio de constatar que mesmo aqueles que encarnam a autoridade e são responsáveis por essa ordem estranha, em dado momento se distanciam da sua retórica própria e se aproximam dos termos do universo moral que também compartilham. A atenção às palavras do juiz não é um mero respeito formal nem propriamente uma atenção aos desdobramentos e encadeamentos da ordem jurídica: traduz a expectativa de encontrar, na figura de uma pessoa *educada* e detentora de *conhecimentos*, o reconhecimento pleno da lógica do universo moral daqueles que narram, de encontrar ali um conselheiro respeitável que vai reforçar a ética da boa convivência – por isso o espanto do Sr Leocádio com a sugestão de que ele deveria ser *menos* tolerante. No caso da narrativa do Sr. Isidoro, o aconselhamento da autoridade é tido como redundante, já que ele é moralmente íntegro; no caso de Seu Leocádio, o descabido conselho da autoridade apenas comprova a superioridade moral do narrador. Mas quando os conselhos da autoridade se dirigem não ao narrador, mas ao seu adversário, são destacados e comprovam a inferioridade moral do outro. Foi o caso, por exemplo, em uma narrativa feita por um ex-cortador de cana de Engenheiro Rocha, ex-membro da diretoria do STR, que acompanhou junto com outros dirigentes sindicais desse município as ações judiciais do sindicato diante dos proprietários da usina. Em sua narrativa, dramatiza as admoestações do juiz para o poderoso usineiro, que comprovam a justiça das reivindicações levadas pelo sindicato e sobretudo humilham o usineiro diante dos sindicalistas. As palavras de juizes, promotores, advogados, e mesmo delegados, citadas e dramatizadas nas narrativas que envolvem *autoridade*, são sempre tomadas como palavras de aconselhamento moral, não de enquadramento legal, contrastando por exemplo com as narrativas de conflitos feitas por advogados ou dirigentes sindicais diante do pesquisador em situação de entrevista, delineadas para expressar os encadeamentos de acordo com a lógica propriamente jurídica. Enquanto em um caso, a estruturação da narrativa confirma e destaca a ordem moral como organizadora em última instância da lógica dos agentes (mesmo a *autoridade*), as narrativas de advogados e eventualmente de dirigentes sindicais tendem a confirmar a ordem jurídica e política como organizadora básica das relações².

Essas narrativas, como aquelas abordadas no capítulo 2, descrevem conflitos que são modalidades de delimitação, conceptualização e gestão de fronteiras sociais. Divisas entre terrenos, urbanos ou rurais, são marcos concretos que permitem avaliar as reações diante da transgressão de fronteiras sociais (algo como testes), e conseqüentemente criar mensagens sobre o estado de relações entre unidades socialmente significativas concebidas sobretudo em termos de famílias, redefinindo as fronteiras efetivas destas a cada episódio. A “permeabilidade” das fronteiras é uma medida da amistosidade e reciprocidade das relações entre vizinhos, da *consideração* mútua, e atravessar ou não essas fronteiras é uma pragmática de construção pública de limites. Animais que atravessam divisas, pequenas transgressões das

divisas para construir uma extensão da casa ou plantar uma horta, o trânsito de pessoas e palavras, dão ocasião para um processo de reafirmação ou modificação dos limites entre as unidades sociais e seus territórios associados; são microeventos bons para pensar e mapear o mundo moral daquele lugar e a partir daquele lugar. As narrativas sobre conflitos – centradas na violação e na transgressão de fronteiras pessoais e sociais – captam, fixam e transfiguram esses eventos, e são portanto elas mesmas eventos de segunda ordem imersos nos mesmos processos de configuração e ajustamento de fronteiras sociais, de qualificação e desqualificação, de instauração de reciprocidades positivas ou negativas. Assim, quando o Sr. Isidoro narra os vários atos dos vizinhos que são também parentes, em relação às divisas de sua casa na cidade, vai apresentando o modo como são estabelecidos os mapas da relação entre ele (e conseqüentemente sua família) e seus vizinhos/parentes. A construção da casa para a tia, por exemplo, é uma transgressão considerável – uma virtual invasão do espaço íntimo da cozinha de sua casa – aceita por ele em nome das relações práticas de parentesco, porque não só ela é sua tia, como ele gosta muito dela, tem muita consideração por ela. A mobilidade das divisas, o arranjo topográfico que vai configurando um pequeno território urbano de parentesco, é inerente, nesse plano, à expressão das diversas relações. Quando surge a intenção de construir um muro e eventualmente ampliar a casa da família vizinha, ele sente ser necessário retificar a divisa, que vinha sendo progressivamente “empurrada”, sem se opor contudo à construção do segundo andar, num rearranjo que expressa como que uma calibragem das relações – sem que “expressar”, nesse caso, signifique refletir algo situado em outro lugar, pois as próprias relações se realizam na ordem expressiva concretizada nos rearranjos das divisas e no grau de tolerância às transgressões delas. A narrativa procura mostrar como a calibragem proposta é redefinida pelo fato de ter descoberto que o vizinho, seu sobrinho, não gostava dele e o considerava inimigo – descoberta crucial, através de uma frase dita “nos bastidores” (no sentido usado por Goffman) e entreouvada pelo narrador, que ao revelar o universo dos bastidores muda o sentido de cada ação do outro. Nesse caso ele não podia senão reciprocamente essa inimizade, numa virtual ruptura dos laços de solidariedade pensados em termos de parentesco, vividos e expressos na boa vizinhança, descrita como quase infinitamente tolerante, que nesse momento se desfaz. Mesmo assim ele não recorre à *autoridade*: são “eles” que o fazem. Eventualmente, depois da demanda encerrada, o sobrinho/vizinho vai se mudar com sua família, afastando-se literal e figuradamente.

Algo paralelo ocorre no outro episódio com os animais que transitam pelo terreno de seu vizinho. Acreditava que a relação entre ele e o vizinho era das melhores, pois ele o havia ajudado em um momento crucial e mantinha um cotidiano de colaboração, tratando-o como pessoa “da casa”, portanto pondo em curso um processo público de familiarização (reconhecido na narrativa pelo irmão do vizi-

nho, que na narrativa representa uma espécie de voz do público). Esperava que o vizinho não se importasse com as pequenas transgressões das divisas formais entre os terrenos, como aliás ele mesmo fazia (em outro momento, que não aparece nesse trecho, conta que não se importava com o trânsito dos animais do vizinho pelo seu terreno). Ao não se importar com esses “desrespeitos” não intencionais (que portanto não eram desrespeito), estaria-se afirmando a intimidade, a confiança, a consideração – ou seja, a familiarização – que supostamente caracterizavam as relações de ambas as famílias.

A *autoridade*, nesse universo onde as relações e suas mudanças são concebidas, vividas e expressas na ordem concreta das várias modalidades de representação de fronteiras sociais, de transgressão dessas fronteiras, de reação a essas transgressões, entra potencialmente congelando divisas, enrijecendo fronteiras, ao representá-las (inclusive topograficamente, em mapas correspondentes à ordem dos registros em cartório) a partir de outros parâmetros e outras modalidades expressivas que não o da sistemática ritualizada da vivência cotidiana das relações familiares e vicinais, narradas em uma linguagem moral. Ao mesmo tempo, há pelo menos outras duas dimensões simultâneas que permitem a transitividade entre a fluidez regrada dos processos de familiarização e desfamiliarização, e a sistematicidade dos procedimentos jurídicos e administrativos. Em primeiro lugar, a *autoridade* e a ordem que ela representa é sempre um pressuposto das relações familiares e vicinais, pois todas as fronteiras conceptualizadas em termos morais são também, em alguma medida, referidas a representações legais. Porém a presença concreta da *autoridade* impondo de fora e com maior poder sua pretensão de controle sobre as fronteiras entre unidades sociais complexifica o modo de calibragem das relações. A ordem jurídica é incorporada pontualmente como uma espécie de meta-mensagem sobre o estado de relações, declaração de desconfiança, um retirar-se do jogo, afirmação de que a outra parte não é digna, supostamente expulsando-a do círculo moral e expulsando a gestão de suas relações com ela desse universo semântico e pragmático. A presença da *autoridade*, com seu poder de mandar prender, multar e bater equivale à afirmação de um desejo de humilhar a outra parte da contenda de um modo permanente, um ato de desconsideração³. Assim, não se trata propriamente de expulsar e externalizar a outra parte pelo recurso à *autoridade*: trata-se de atacá-la em termos agonísticos, morais, através da ação da *autoridade*, de dizer que ela merece ser expulsa do universo da comunidade moral, apenas para garantir que ela permaneça nesse universo, mas em uma posição pior.

As narrativas reinserem portanto, até certo ponto, o recurso à *autoridade* no fluxo das relações entre as famílias e em sua linguagem própria. A sua estrutura dá pistas também para identificar aspectos da prática do recurso à *autoridade* e de sua posição em meio a outras práticas: recorrer à *autoridade* é eficaz nesse universo porque é um momento de distanciamento, de desfamiliarização, impõe uma

cunha nas relações entre as famílias e faz valer momentaneamente o mapa rígido das fronteiras estabelecidas por cima e por fora dos conflituosos e tensos ajustes cotidianos, apenas para poder retomá-los logo adiante. Representa assim mais um campo para a realização agonística.

2. Julgamentos: “vangloriar-se e constranger-se”

Os julgamentos, em especial os julgamentos de crimes de morte, são acompanhados com interesse e narrados com empolgação nos *córregos* e pequenas cidades da Zona da Mata. Essas narrativas dão pouco espaço aos aspectos “técnicos” e formais (ainda que em parte a ocasião seja considerada especial e digna de atenção pública em função dessas formalidades). Mas traduzem uma grande atenção em relação às palavras das *autoridades* (juiz, promotor, advogados) nessas ocasiões (“o juiz falou assim:...”), bem como às atitudes e palavras de acusador e acusado, antes, durante e depois do julgamento. São obrigatórias também as conjeturas sobre os bastidores do julgamento – é sempre levantada a possibilidade de “sujeira”, da “compra” de testemunhas e jurados, das artimanhas dos advogados, das pressões exercidas por agentes poderosos (políticos, pessoas ricas) ligados a uma ou ambas as partes, etc.

Assim, uma das questões que a batalha simbólica inaugurada quando uma contenda chega ao tribunal é a discussão da distância entre a justiça e a Justiça, a lei e a Lei, pensada geralmente em termo do contraste entre a justiça dos homens e a Justiça de Deus. O formalismo da intervenção dos órgãos de justiça vai dando lugar às discussões e envolvimento do público, a uma reinterpretação “moral” dos procedimentos jurídicos, avaliados não em termos da justiça, mas da Justiça. Surge um mundo de avaliações que ganham sentido na história das relações entre as famílias, sem que isso seja incompatível como um fascínio pela figura dos juizes e advogados e admiração pela sua retórica, um envolvimento atento com o embate entre os advogados de ataque e defesa, uma busca fascinada do sentido moral das falas “técnicas” dos agentes da lei. Mas também há sempre uma profunda desconfiança de que tudo esteja sendo manipulado nos bastidores, por via da *política* e do *dinheiro*, e uma certa competição quanto ao acesso aos bastidores.

Pouco depois de um julgamento relativo a um assassinato de um sitiante, supostamente a mando de outro, em Camargos, o coordenador da Comunidade do córrego onde morava o morto, Sr Leocádio, veio comentar, desolado, o resultado do julgamento, favorável ao acusado que todos ali no córrego tinham como culpado. Constatando a influência do dinheiro no julgamento, consensual entre todos os moradores daquele córrego com quem conversei a respeito, resignou-se: “Justiça, só a de Deus, porque a dos homens...” Sr Leocádio tem uma reflexão elaborada a respeito desse contraste, em função de suas experiências de conflito em torno

das terras que julgava serem de sua família por direito, mas foram apropriadas, segundo ele, por manipulações legais e pressão dos poderosos, o que não eliminou sua esperança que a Justiça de Deus se encarregará de punir os que se apropriaram de suas terras através da manipulação da justiça dos homens e da promoção dos ressentimentos e divisões entre os irmãos. Essa caracterização dos procedimentos legais como viciados por influências políticas e dinheiro estão geralmente associadas a uma acusação mais implícita ou mais explícita a uma das facções da política local. Em Lajeado, por exemplo, era consenso que Augusto Militão, tido como responsável direto ou indireto por uma longa série de assassinatos e espancamentos brutais (ver capítulo 1), não fora jamais preso por causa de sua ligação com o ex-prefeito e chefe político local. No caso de Seu Leocádio, as terras que ele reclama como suas foram apropriadas por um fazendeiro que era também chefe da facção dominante no município.

Algo desse fascínio pelos embates judiciais públicos com sua retórica e suas formalidades (além da empolgação e quase obsessão pelo deciframento público e competitivo do misterioso jogo de bastidores supostamente orientado pela *política* e pelo *dinheiro*), já foi notado por Paulo Mercadante, referindo-se à sua cidade natal, Carangola, nas primeiras décadas do século:

O julgamento de delito, em termos legais, após as vicissitudes do processo, bem ilumina sua natureza. A comunidade, rigidamente presa a um código de moral agrário, tinha um sentido exacerbado de honra. Provocado, de que maneira fosse, ou mesmo provocando, em defesa de sua vida ou de sua honra, de sua família ou de terceiros, aquele que delinqüía era julgado e absolvido. A moral legitimava a violência do sertão.

A política também intervinha no quadro de modo permanente. Quando a vítima pertencia ao partido da situação, a força policial lançava-se ao culpado e a luta de influências travava-se durante o sumário e o julgamento. O júri constituía o final do medir de forças. A cabala mobilizava gente de todos os quadrantes, até de pontos remotos.

É pois de grande significado na região. Dele todos participam, aguardando-lhe o momento dos debates. Os crimes de maior ressonância atravessam a madrugada, invadem a manhã e a tarde seguintes, e quando o juiz proclama o veredicto, todos se mostram fatigados.

O prestígio do júri ganha seu apogeu na prosperidade do café. As sessões são concorridas, e suas memórias perduram por dezenas de anos. Nos fastos da comunidade, servem de marco inesquecível.

Cabia realmente à comuna, sem exceção de classes, a singularidade de tal devotamento. Porque homens de posse, caipiras, mulheres e até crianças se empolgavam com o debate, tomavam partido, vangloriavam-se ou se constrangiam no final do espetáculo.

Diante de tal prestígio sobressaía a figura do advogado criminal. Aliás, nenhum bacharel que se prezasse poderia escapar da contingência de freqüentar a tribuna do júri. Seu encanto profissional repousava em dois elementos: a astúcia de processualista e os recursos de orador. E, quanto mais retórica, maior o seu prestígio.
(Mercadante, 1990)

Esse trecho enfatiza o grande envolvimento de todos – “homens de posse, caipiras, mulheres e crianças”, “gente de todos os quadrantes”, com o julgamento. Esse envolvimento se dá em parte por ser o julgamento uma medição de forças entre as facções políticas. Mas a própria dinâmica do julgamento também era envolvente: os debates empolgam o público, faz com que ele tome partido, e que ao final se vanglorie ou se constranja. A retórica dos doutores é elemento fundamental, objeto de admiração, bem como a sua astúcia. Sua apresentação produz reputação não só entre seus pares, mas entre a população em geral. Esse é um momento importante para definir o prestígio desses doutores diante da comunidade, que é ao mesmo tempo o prestígio daquelas famílias e facções políticas aos quais eles estão ligados. Essa descrição aponta para uma modalidade de reapropriação dos procedimentos por assim dizer “técnicos” da justiça pelo universo agonístico, moral e político, da localidade. O julgamento é um momento marcante na medição de forças entre as partes locais, de afirmação pública de pertencimento, de avaliações e contra-avaliações de valor moral de pessoas e famílias, de sua força respectiva, e de construção do prestígio dos doutores e conseqüentemente das facções aos quais eles são organicamente ligados.

As narrativas que ouvi dos camponeses a respeito de julgamentos ocorridos durante o trabalho de campo, relativos a mortes resultantes de conflitos entre camponeses, tornaram-se uma espécie de clímax das incessantes narrativas a respeito dessas mortes. Após os julgamentos, os “partidos” em que essas pequenas cidades haviam se dividido com relação aos crimes já antes do julgamento – pois praticamente todos tinham alguma relação direta ou indireta com os envolvidos, e já haviam emitido publicamente opiniões a respeito do crime – “vangloriavam-se ou se constrangiam no final do espetáculo”, como diz Mercadante, fazendo com que os procedimentos das instituições judiciais se reintegrassem ao mundo das relações entre e dentro das famílias e facções políticas. Nos dias subseqüentes aos julgamentos, o resultado era matéria obrigatória de discussão.

Durante o período de campo em Camargos, houve dois julgamentos de crimes ocorridos pouco mais de um ano antes. Um deles envolveu o assassinato de um sitiante por pistoleiros, na roça, supostamente a mando de outro sitiante de certo prestígio, líder de comunidades de base, e supostamente em função de uma discussão na rua por causa de uma dívida; o outro, o assassinato de um jovem por

outro, grande amigo seu, dentro de sua casa, na pequena cidade, supostamente em função de tensões que tiveram origem em uma dívida do pai de um deles com o pai do outro (ver anexo ao capítulo 1, narrativas 14 e 16). As narrativas sobre esses crimes foram recorrentes, quase obsessivas, no período em que estive em Camargos. Com relação ao julgamento em si, há duas cenas com relação ao primeiro caso que pareceram especialmente significativas: na primeira, encontrei o irmão do sitiante assassinado conversando com o tio do suposto mandante, outro sitiante, que era seu amigo e vizinho, juntamente com o presidente do sindicato. A conversa girava em torno da possibilidade de que os jurados fossem comprados e da vantagem do acusado nesse aspecto, por ele ter dinheiro e apoio de amigos influentes na cidade, de modo que tinha acesso aos melhores advogados. Tudo isso era admitido como certo, o que se discutia eram os detalhes: quanto dinheiro isso envolveria, quais dos jurados cederiam, quais resistiriam, etc. A preocupação do irmão do morto com o desfecho do julgamento era sobretudo com a atitude subseqüente do acusado e com os seus próprios sentimentos e atitudes. Se o acusado fosse absolvido e saísse muito cheio de si, “contando história” e achando-se “muito forte”, isso poderia “fazer raiva”, nas palavras dele. O tio do acusado procurava contemporizar, dizendo que era necessário confiar na justiça, senão na dos homens, na de Deus – certamente uma crença sincera nessa Justiça por parte de um sitiante para quem a religião é uma referência crucial, mas ao mesmo tempo um recurso discursivo que criaria uma margem de manobra, em termos de avaliação pública e de auto-imagem, para que os ultrajados atenuem sua reação. Após o julgamento, realizado em um município vizinho, encontrei no município onde havia sido realizado o julgamento um amigo do acusado, também sitiante, que havia ido ao fórum. Ele comentou que o fórum estava cheio. Observou que a justiça fora feita, que a acusação não tinha provas, e que ele havia comemorado o resultado ao final do julgamento, que absolveu seu amigo.

O envolvimento dos camponeses com os julgamentos mostra que sua relação com os procedimentos e agentes da justiça do Estado não é, de modo algum, de distância, desconhecimento ou neutralidade, porém não se pauta pelos mesmos parâmetros daqueles que vêem esses procedimentos como aplicação da lei em seus aspectos técnicos a um “caso” enquadrável em alguma categoria judicial. Cada contenda que se torna um fato intensamente público – e os crimes de morte, especialmente se envolvem algum membro de uma família “de nome” (pobre ou rica, não importa), são imediatamente fatos públicos em alto grau – é mote para uma infinidade de narrativas que acionam e rearranjam avaliações morais das pessoas, famílias e facções políticas, bem como a avaliação de sua força relativa. Se os julgamentos são um momento fundamental para a construção da escala de prestígio público dos diferentes “doutores”, são também o momento de avaliar o prestígio das partes envolvidas direta ou indiretamente com o julgamento, por

meio da qualidade e força (capacidade retórica e astúcia) do advogado que conseguem contratar (e essa contratação é em si avaliada publicamente como índice de capacidade financeira e política). Estar do lado de quem perde um julgamento é constrangedor, e estar do lado vencedor é motivo de orgulho e aumenta a autoconfiança. Por outro lado, negar apoio, nas avaliações referentes aos julgamentos, a alguém com quem se tem um vínculo público (amizade, parentesco) é delicado em termos de avaliações públicas e de auto-imagem, pois a fidelidade aos laços de amizade e parentesco são muito estimadas.

3. Heranças e as desagregações públicas da família

As narrativas de sitiantes a respeito da perda de terras que eram consideradas da família são sempre perpassadas por expressões de ressentimento, angústia e sofrimento. Conjugam-se ao ato de indicar na paisagem, para o forasteiro que se mostra interessado no caso, as terras que deveriam ser da família, mas estão “na mão dos outros”. As divisas fazem parte de uma paisagem que, para os que sabem das “histórias” e “casos”, está cheia de significados morais, entrecida aos conflitos e tensões cujo conhecimento é publicamente compartilhado e cujo sentido exato é sempre foco de polêmica. Essas narrativas de perda – de terras, de tempo, de confiança em parentes – enfocam tensões e conflitos com familiares em torno da herança, bem como o enfrentamento com agentes poderosos na cena local. Enfatizam o sofrimento da família daquele que narra. Abordam conflitos entre próximos (irmãos, cunhados, tios, sobrinhos), bem como artimanhas de pessoas consideradas poderosas, fazendeiros, políticos, compradores de café. Estes, nas narrativas, se aproveitam do momento de potencial fragilidade e divisão da família e de dependência dos procedimentos formais, para ampliar suas terras. Fazem isso, de acordo com os narradores, aproveitando-se da astúcia dos advogados, da corrupção das autoridades, e de uma ativa promoção de *futricas* para desagregar a família.

O público acompanha com interesse e atenção os momentos de herança, após a morte de algum sitiante – não só o público propriamente “do lugar”, mas todos aqueles que mantêm relações com a família. Esses momentos críticos são foco de muitas narrativas e comentários. O comportamento da família e de cada segmento dela nessa passagem vai embasar muitos julgamentos de qualidades morais e afetar reputações. O momento de gerenciar terras pertencentes à família será como que um teste público da sua união, e nesse sentido será uma oportunidade de provar e afirmar publicamente sua exemplaridade como família, afetando a reputação de cada um de seus membros. Caso haja conflitos e rompimentos duradouros, poderá vir a ser também um marco de desagregação e segmentação da família. Se houver ação dos poderosos do lugar, ou mesmo apenas dos sitiantes vizinhos, interessados em ampliar os seus domínios, será também mais um episódio da crônica local

de manipulações de bastidores por fazendeiros, vizinhos e parentes movidos por *ambição*, associados (sobretudo no caso dos fazendeiros poderosos), a advogados, dinheiro e política. Um termo usado para descrever esses casos é *futrica*.

Dois exemplos de narrativas referentes a *futricas* que resultaram na apropriação de terras de sitiantes por *fazendeiros* exemplificam a linguagem moral com que essas situações são apresentadas, bem como o caráter público e em certo sentido espetacular que elas assumem (apesar de serem assuntos supostamente “privados”). A primeira narrativa é de Luiza (ver também anexo ao capítulo 2, narrativa 2). Ela é filha de sitiantes de um distrito de Camargos, casada, tem cerca de quarenta e cinco anos, professora primária, coordenadora de Comunidade de Base, e já foi candidata a vereadora. Contou essa história na casa da mãe, onde está morando, e que fica nas terras sobre as quais ela vai falar. Ela fez questão de mostrar a pequena lavoura de café que mantém ali, de onde é possível avistar as terras que foram objeto de disputa.

– Então minha mãe casou e veio morar aqui.[nas terras dos avós paternos, recebidas por via da avó] (...) Eles [os pais dela] tiveram 12 filho e ficamos 10. E meu pai morreu muito cedo. Já faz 36 anos. E nós sempre morando aqui nas terras da minha avó. Em comum com ela. Só que depois o meu pai morreu, a gente... eu fiquei morando com a minha avó, bastante tempo. Estudava em Camargos e fiquei morando com ela. Depois minha avó também morreu. Mas antes dela morrer, é uma história muito triste e muito longa, porque entrou primeiro um problema de família. E ela teve que ir prá Tamboré [cidade vizinha, centro regional] sem querer. E aí entrou a questão do jogo da terra. E entrou terceiros no meio com interesse. Nós perdemos 9 alqueires de terra devido a situação que foi levada ao problema.

– Mas como é que era isso, essa terra aqui era...?

– Era da minha avó, por parte do papai. Uma média de 100 alqueires.

– Como é que foi esse problema da terra?

– Minha avó sempre cuidava das terras e a gente morava com ela. Meu pai morreu cedo, e nisso alguns filhos dela foram embora.

– Seu pai tinha muitos irmãos?

– Meu pai tinha 4 irmãos. Mas aí minha avó nunca fez doação. Só fez a doação do marido dela mas que ficou praticamente em comum também. E nós sempre moramos com a vovó, mesmo não morando junto mas perto. Ela morava aqui, numa casa aqui em baixo, depois ela mudou lá prá Água Limpa de Baixo. Mas nessa altura ela tava muito velha e entrou problema de família e levaram para Tamboré. (...) [Foi] desentendimento assim que houve entre a família. E aí eles levaram ela prá Tamboré e lá ela morreu sem fazer a doação. E entrou problema do filho dela que queria tomar parte. E ela deixou um testamento, que a gente fala, um testamento falso. Porque ela

na verdade tava com noventa e tantos anos e ela não sabia assim o que ela queria. E ela foi tirada do hospital prá fazer esse testamento. Quer dizer, aí que ela não sabia mesmo o que ela tava fazendo. Eles tiraram ela como se ela fosse visitar uma irmã que tava doente também e lá que fizeram esse tal testamento. Nesse testamento deu metade da fazenda prá uma filha só. Sendo que ela não tinha mais condição prá fazer isso. Então essa filha que vivia com ela tudo aqueles tempo ficou com a metade da fazenda. E a outra metade que seria pros quatro herdeiros ela também doou mais uma parte. Mas só que a herança não ficou prá ela [a filha] nada. Foi o advogado que fez essa jogada prá que ela vendesse pro atual dono dessa parte maior da fazenda.

– O próprio advogado?

– Não. O advogado é o Zé do Carmo, de Tamboré. E quem comprou a fazenda é de Camargos, Ciro Campos, que ficou com a maioria da fazenda.

– Quer dizer que o advogado já estava trabalhando pra essa pessoa sem vocês saberem?

– É, sem a gente saber. Porque ele era advogado da vovó, da família, mas ele poderia ter feito uma doação amigável, não, ele foi fazer um testamento. Nós consideramos testamento falso. E todas as verdades nossas não cobriu a mentira deles.

– Daí foi prá justiça?

– Foi prá justiça e daí houve demanda. E nós perdemos a metade das terras. Hoje a gente vive nessa parte que ainda tá em comum assim, porque nós ainda não separamos o pedacinho entre os novos herdeiros. Entre eu e os 9 irmãos. A minha mãe passou prá nós. Quer dizer, não passou mas essa herança já veio direto porque meu pai já tinha morrido. Então quanto a essa questão da terra ficou essa situação aí. E nós acabamos perdendo essa terra. A metade da herança que nós teria direito.

– E atualmente é do Ciro Campos?

– É do Ciro Campos. (...) É um pessoal forte assim, da elite né? Ele vendeu um pedacinho dessa terra prá um vizinho. Só esse pedacinho que eu acho que ele devia a essa pessoa também, aí vendeu mas o resto da fazenda ficou com ele. E nós ainda estamos sem dividir entre os irmãos. Porque a questão da terra ficou tão difícil. (...) Nós estamos aqui mas sem documento legalizado. E ainda temos que gastar muito prá conseguir por isso em dia. Por isso que ainda tá enrolado do jeito que tá. Porque vai pro advogado é só dinheiro. (...)

– E essa irmã do seu pai, ela vendeu a terra pro Ciro Campos?

– Ela vendeu pro Ciro Campos. Não só ela, mas um outro tio também vendeu. Eles fizeram um complô entre eles, contra a gente.

– E eles já conheciam o Ciro Campos há mais tempo?

– Conhecia porque são todos daqui mesmo. Inclusive o advogado também é daqui. Ele mora em Tamboré mas já era advogado da minha avó também. É justamente assim, tudo camuflado também. Porque o advogado poderia ter feito uma doação amigável. Porque ele conhecia a situação da família. Mas

não: tiveram a coragem de tirar a vó do hospital, foi no dia 3 de agosto de 1988. Minha avó tinha uma irmã doente em Tamboré, eles tiraram ela doente do hospital prá dizer que ia visitar. Mas só que a data do testamento depois, quando apareceu, coincidiu justamente no dia que tirou ela do hospital. E fizeram testamento falso e nós tentamos com a justiça e nada pôde desmentir essa mentira. Porque foi uma justiça comprada, porque na verdade minha avó não podia nem fazer mais documento. Porque ela estava com 94 anos nessa época. (...)

– Então vocês ficaram com uma área bem menor?

– Bem menor, a metade. Estaríamos com 18 alqueires, ficamos com 9. E tem a outra herança do meu pai que é pouco também que vai somar com esta. Então a gente ficou com o mínimo enquanto que uma pessoa só ficou com a metade da fazenda e mais 1/4, porque eram 4 herdeiros.

A segunda narrativa é do Sr Leocádio. Fui levado até ele pelo presidente do STR, seu compadre e vizinho, que sabia do meu interesse por conflitos relacionados a divisas de terras e achou que seria bom que eu ouvisse o seu depoimento. A entrevista foi feita na casa do entrevistado, acompanhado de sua esposa e do presidente do STR. Ele inicialmente conta que eram seis irmãos e irmãs do segundo casamento do pai, que moravam em terras que eram de seu pai; havia também irmãos do primeiro casamento do pai. Dos vários irmãos e irmãs, apenas ele se manteve continuamente nas terras, cuidando dos pais, que estavam velhos. Depois que seus pais morreram, o chefe político e maior fazendeiro das redondezas, Tonho Magalhães, revelou-lhe que as terras estavam hipotecadas pelo pai. Com as letras colocadas “na praça”, Magalhães as arrematou junto com Pedro Locarno, vizinho do narrador e ligado a Tonho Magalhães. Para poder manter-se em uma pequena parte das terras, ele precisou obter usucapião, com auxílio de um advogado que, na interpretação do entrevistado, fazia jogo duplo, trabalhando também para o grande fazendeiro. O fazendeiro também criou uma *futrica*, jogando as irmãs do entrevistado contra ele. Como Luíza, o Sr. Leocádio também me indicou na paisagem os limites das terras que ele considera que deveriam ser de sua família.

Aí ficou, foi tudo levado na valentona. Mas um bocadinho que... vamos dizer, se não fosse Deus eu tava na estrada. (...). E tudo, eu sei que graças a Deus, sempre com muita dificuldade. Diz que era porque a terra aqui, diz que não existia documento, eles [os pais] era tomador de conta. (...) Eu sei que eu lutei com a maior dificuldade prá definir esse pedacinho aí que eu moro nele aqui.

– Essa terra já era do pai do senhor?

– Tudo do papai.

– Era quantos irmãos?

– Nós era, da segunda mulher, sete. Era sete, oito. Depois ficou seis, dois

morreu. E morava tudo aí. Os outros coitadinhos, nessa ocasião voaram fora. E eu, como diz, eu prá ficar agüentando (...). Mas eles aí, que estava vivo [os pais dele], enquanto eles tão vivo eu vou ficando. E os outro abriram fora. Aí, sacrificando, pelejando. (...) Eu sei que, aí falei “ah vou sacrificar” [refere-se a tentar permanecer na terra em litígio após a morte dos pais]. Aí eu fui ver, muita gente falou “ah, você tá perdido, você vai ficar na estrada mesmo.” Eu falei, o que é que eu vou fazer, né? Ai eu sem recurso, sem nada, falei: vou dar um jeitinho. Aí dei um jeitinho, quase bem dizer que foi preciso d’eu comprar. Deve ter testemunha dos recibo aí que eu paguei.

– Mas porque, aqui era prá ser herança, não é?

– Era prá ser herança, mas aqui foi adquirido por usucapião. Por causa dos anos que eu... Eles arranjaram de modo lá que só eles é que era dono.

– E esse pessoal que arranjou de ser dono era o que, fazendeiro daqui mesmo?

– Era os bitelão daqui, o Pedro [Locarno] e o Tonho Magalhães (...) Mas na época, como diz, foi um negócio de uma letra falsa (...). O caso aqui é, nós é da segunda mulher. E tinha dois que era da primeira. Aí [o pai dele]arranjou essa tal de letra e foi com o Antonio de Souza [comprador de café] Aquilo lá ia ser herança, apresentar a dívida. Aí foi um tal de Bastião Dias, já morreu também. Aí [falaram para o pai dele] “não compadre, tá bom que um outro aí, tá bom prá deixar esse treco ai na mão dele” [Tonho Magalhães]. É o mesmo que pegar um pedaço de carne e mandar um gato vigiar ele. Aí o que aconteceu, aí vai daqui e vai dali o velho adoeceu e morreu. E nós não sabia. E já no dia que o velho morreu, já começou a se apresentar aqui espiando.

– O Tonho Magalhães?

– É. Espiando. “onde que é a minha divisa aqui”? (...) Eu não sabia, já tava tudo, a letra lá com o Tonho Magalhães. Eu sei dizer que virou e mexeu, juntou, depois veio a outra irmã, por parte de pai, lá de Monjolo lá, e veio, juntou com ele lá e fez o maior cambalacho, depois jogou na praça. E eu não tinha recurso prá poder arrematar. Eu sei que fez um cambalacho lá e... Eu sei que vendeu um pedaço pro Pedro Locarno, outro pedaço lá prá trás. (...) Uns falou comigo “Precisa de correr atrás. Vai, corre atrás com ele!” Como é que eu vou correr atrás de um... não é? Aí o jeito que eu tive, escolhi um modo e fui caçar meu dinheiro [para pagar advogado] (...) Ele [o advogado] falou, “não, pode deixar seu Leocádio, ó, tudo o que eu puder fazer”, tal, isso e aquilo, e deixou. “Eu vou fazer pro senhor usucapião”. Mas tinha que ser tudo aqui, porque eu que tava morando aqui. Mas ele fez usucapião de um pedacinho. (...) Mas ele [o advogado] trabalhando prá mim e trabalhando pro Tonho Magalhães. Porque o usucapião tinha que ser de tudo. Aí ele [Tonho Magalhães] diz que não achou bom, não. “Não, você não precisava ter mexido com isso não que eu não ia deixar você puro não (...)” Eu falei, “Eu ia esperar por sua bondade, né”? Aí Deus ajudou que ao menos esse pedacinho eu adquirir ele, quase comprando. Ó, hoje tá aí, mas a divisa pegava ali e vai

longe prá lá. E aqui passava tudo o que é vertente, vai lá na virada.

Esposa: Era 30 alqueires de terra.

– E hoje ficou quanto?

– O meu aqui é, a base aqui dá quanto, Manoel?

Manoel, do STR: Dá 1 alqueire e pouco.

Esposa: Eu acho que 1 alqueire e uma quarta, né, compadre?

– E os irmãos do senhor todo mundo foi prá outro canto?

– Tudo, as outras menina tão prá lá prá Tamboré. Eu falei com elas, vocês se sacrifica e fica, porque lá fora vocês... Mas depois elas saíram fora. Se eu saio também tinha acontecido a mesma coisa. Aí nem esse pedacinho eu não teria. (...) Aí eu sacrifiquei e arranjei esse documentozinho, agora é impossível eu não.... né? Teve um tempo que falou, “ah aquele documento dele lá não vale nada; a hora que ele fechar o paletó nós...” Mas como é que pode a pessoa desejar mal! Tanto pode ir eu como pode ir qualquer um também. Que eu acho que a morte não vem só prá um. Mas é desse jeito. Graças a Deus, muita dificuldade eu já passei. O abuso que eu agüentava dele, dentro daquela fazenda dele [Tonho Magalhães], quantas vez eu tava lá ele...

– O senhor trabalhava lá?

– Eu trabalhava prá ele também ué! Quantas vez na fazenda ele falava prá mim, “Eh, eu tô dando lugar prá vocês ir morar e você ainda tá achando ruim ainda”. (...) Tudo o que agüentei nessa minha vida. Mas louvado seja Deus eu tenho prazer de nunca, não briguei com ninguém, hoje eles tão vivendo nesse mundo de terra e eu tô vivendo nesse remendinho aqui também, né? Graças a Deus, com muita dificuldade. (...) Mas antigamente era uma futrica danada. E tinha que estar tolerando, fazer o quê? (...) Hoje vi ele [Tonho Magalhães] falando nem poder vender ele não pode porque não tem documento [das terras que ele conseguiu “futricando”]. (...) Louvado seja Deus, sofri bastante, tô pelejando ainda, graças seja Deus. Aquele sofrimentozinho, se Deus me der saúde lá em abril eu vou completar meus 66 anos, se Deus quiser. Mas tem... a Elza tava falando, “ah seu Leocádio, pelo que o senhor está clamando o senhor devia tá com ao menos 100 anos”. (Risos). Eu falei “ah, a idade é pouca, mas o sofrimento é que foi... muito”. Graças a Deus. Mas estamos vivendo, olho assim, a gente olha os lugarzinho que podia ser da gente na mão de outro. Mas o que é que vai fazer... Se eu fosse brigar, às vezes perder a paciência, fazer estripulia ou eu estava no cemitério já há muita raça de ano ou estava na cadeia há muita raça de ano. Porque você sabe que a gente assim vai fazer estripulia só perde mesmo.

Esposa: Élcio tinha suplicado prá ele, “Compadre, vem morar aqui na rua”. Antonio falou comigo, “o marido da senhora é muito bobo, ele podia estar prá cima desse troço aí, não pode ficar desse jeito não”. Eu falava prá ele, Ah eu não vou mexer com nada (...)

– Tinha dia que eu ficava zureta, andando por aqui e por ali, por essas ruas afora, não tinha sossego. Quase nem dormia de noite. Pensando como é que

eu ia.... Pensava, vou fazer isso tá errado, eu vou ficar desse jeito... estava igual cachorro, andava daqui e prá ali prá espaiar prá não.... É desse jeito. Mas graças a Deus, como diz, não foi preciso eu encenar com ninguém, hoje eles tá vivendo e eu também tô. (...) Hoje foi botar [as terras de Tonho Magalhães] na mão dos genro lá... que tá todo cheio de... É desse jeito.

Esposa: E as irmãs dele [de Leocádio] brigava com ele achava que era ele que estava tomando as terras dela.

– É, ainda culpava que era eu.

Esposa: Pensava que era ele. Ele que é culpado de tudo. Mas nós tinha a escritura, né compadre?

– E culpando que era eu. E eu dando jeito, dando força prá ver se obtinha prá nós. E elas culpando que era eu.

– Depois que eu adquiri esse pedacinho aqui e organizei, o homem [Tonho Magalhães] aquele dia que nós foi lá, doido querendo tirar, prá “ajudar” elas...

Esposa: Ele queria esse pedacinho aqui prá dar às irmã. Tem três famílias morando aqui já! Uma filha cá em baixo, um filho ali ó!

Pres. do STR: Depois que eles organizou, ele botou as irmã contra ele prá tentar tirar o pedaço de terra.

– Pois elas [as irmãs] lá em cima, de vez em quando [Tonho Magalhães] futricando lá: “Vocês não vai querer a terrinha d’ocês não”? Foi um sofrimento terrível. Põe elas lá... o compadre Manoel [presidente do STR] mais ou menos sabe já. A derradeira vez que terminou veio intimação aqui prá mim seis e meia da tarde. Prá ir até Tamboré. Não tinha condução, a condução era sete horas, a outra 10 horas da noite eu falei, como é que eu vou arrumar? Aí combinei com o compadre Manoel, o compadre Manoel foi comigo lá. E Deus abençoou que deu tudo certo. Na hora que terminou lá, foi feita a proposta lá com o Tonho, quando chegou cá em baixo aí vem o genro do Tonho Magalhães, “você podia cooperar com as suas irmãs, rapaz...”. (...) Aí dali a pouco vem o Tonho Magalhães, “É Leocádio, você podia cooperar com elas, coitada”. Eu falei, “Ô, seu Tonho, mas o senhor não estava lá, o senhor não viu a proposta, o senhor não prometeu tudo lá? E se o senhor não pode ajudar, como é que eu posso ajudar?”. “Não, mas o seu pedacinho lá tem mais”. Aí eu falei, “Se o senhor acha que tem mais o senhor manda medir e o que passar o senhor fica, pode até ficar com ele se o senhor quiser também ou o senhor cede prá ela”. Aí o Carlinho veio chegando, porque o negócio, eu banquei a maior bobice, a divisa passava ali, naquela árvore ali, passava lá, depois tinha a varginha de arroz. Depois do caso passado eu falei assim... que eu não podia ter deixado. Fui muito bobo nessa hora. (...) Aí o Carlinho veio chegando, “ah seu Leocádio como é que tá sendo a conversa”? “Ah, o Tonho Magalhães tá falando prá mim cooperar com as irmãs aí prá o meu pedacinho lá... eu falei com ele que se ele quiser ele mede lá e se sobrar ele fica com ele ou pode ceder prá elas”. “Então rapaz, deixa ele medir, é até bom que o pedacinho da terra de arroz lá que saiu, é até bom que

o senhor busca ele prá cá outra vez”. Aí o Tonho Magalhães saiu murchinho e não falou mais nada. Aí depois dessa ocasião parou, acabou a futrica. Eu sei que eu vou te falar, eu já sofri demais da conta. Eu comecei plantar esse cafezinho aí, foi só enquanto ele viu eu plantar o cafezinho, futricou elas, de vez em quando elas vinha aqui e queria embargar até as planta de café aqui. E elas culpando, achando que eu me ajuntei mais o Pedro Locarno e Tonho Magalhães prá dar prejuízo a elas. Eu falei, “vocês não entende, eu tô dando jeito aí e se tivesse eu dava jeito de tudo aí prá nós”. Mas não tinha jeito mais. Eu dei jeito aqui por causa dos anos que eu morei aqui. Mas se eu tivesse saído fora também igual vocês nós perdia tudo também. Porque ele não ia devolver nada não. Mas é culpa dele [Pedro Locarno]. Culpa dele. Hoje eu vejo ele nas reunião [da comunidade, da qual Seu Leocádio é coordenador] com essa carinha dele...

Nas duas narrativas, a desagregação e perda do território da família é ao mesmo tempo a desagregação da própria família e a perda de confiança em uma parte dela. A parte da família com a qual o narrador se identifica é identificada como a parte mais digna, a que realmente representa a família, enquanto que a outra parte está, em certo sentido, perdida para a família, assim como a terra que era da família e agora está na mão de outros. Essa perda passa pela associação entre membros da família e agentes “externos”, em um jogo todo ele operado nos bastidores, e que a narrativa traz a público. O *jogo duplo* e *camuflado* dos advogados, as *futricas* dos fazendeiros, os documentos *falsos* ou forjados, os *cambalachos*, explicam as dificuldades do narrador e ao mesmo tempo afirmam sua superioridade moral: a parte da família com a qual o narrador se identifica, que é, na narrativa, a parte que permanece “familiarizada”, se mantém distante do mundo imundo do dinheiro, da política, da falsidade, da futrica, das afirmações ambíguas e de duplo sentido, dos jogos duplos, dos complôs, dos bastidores. O narrador encarna a parte inteira, íntegra, cuja verdade corresponde à sua face pública. O sofrimento, tão enfatizado pelo Sr. Leocádio, comprova essas qualidades morais, essa dignidade superior, justificando o rompimento com parentes indignos ou enganados.

As duas narrativas tem alguns personagens comuns: advogados, irmãos e irmãs, fazendeiros (*peçoal forte, da elite, o poder*). Mas no caso da narrativa do sr. Leocádio, e nas intervenções de sua esposa, aparece ainda um “personagem” anônimo porém central: “*muita gente*” e “*uns*”. Esse “personagem” fala com eles na rua, julga suas atitudes e adota um tom imperativo (“*Você precisa...*”). Um dos possíveis julgamentos desse personagem coletivo e anônimo em relação aos narradores é se estão ou não sendo *bobos*, julgamento que o Sr Leocádio faz também em relação aos seus próprios atos. Todos os personagens estão envolvidos no jogo da apresentação moral: Tonho Magalhães engana e *futrica*, mas não deixa de se

sentir obrigado a apresentar publicamente suas ações como moralmente corretas: proclama que está *dando e ajudando*, aconselha e admoesta. Já os advogados aparecem associados ao dinheiro, à mentira e à falsidade. Através dos advogados, os poderosos se apropriam do mundo dos documentos. Enquanto os que são *sem recurso* têm *documentozinhos* que podem não valer, os fortes têm documentos que apesar de falsos, valem: nem *toda verdade* desmente a *mentira da justiça comprada* e do *advogado manipulado*. Junto com a *manipulação* da justiça, a *futrica* entre os irmãos faz com que se complete o ciclo de desagregação e deslocalização familiar. Na narrativa do sr. Leocádio, ele só consegue acabar a *futrica* quando reestabelece, com apoio do mundo dos documentos e medidas, uma divisa que corresponde a uma parcela básica do território onde ele cria sua família: a terra de arroz, alimento do dia a dia que ele, como chefe de família, deve prover. Nesse ponto da narrativa, ao realocar sua família, ele humilha o contendor poderoso, obrigando-o calar-se publicamente, a *murchar*. É no espaço e no tempo da dispersão e da desagregação, ou seja, no processo de desfamiliarização de uma parte da família, que os fazendeiros movidos por *ambição*, apoiados na astúcia dos advogados e no poder do dinheiro, encontram o espaço e o momento para agir em proveito próprio e alheio, contra a família (ou a sua parte realmente “família”). Diante da maior força do fazendeiro, da reconhecida impossibilidade de contra-atacar, o sitiante espera: enquanto que ele vai reconstruindo o seu território de parentesco e ao mesmo tempo sua família, a partir da terra onde mora o casal e mais dois filhos casados, a família do fazendeiro vai se desagregando. Seu Leocádio observa, irônico e esperançoso, em relação às terras do fazendeiro, obtidas segundo ele através de muitas *futricas* e *cambalachos*: “Foi só pôr na mão dos genros...”

Mas se o Sr. Leocádio pode hoje conformar-se em esperar o curso do tempo e a Justiça Divina, e se felicita por nunca haver brigado e dessa forma ter encontrado um jeito de viver e recompor sua família sem ter se arriscado a alguma *encrenca*, ele considera necessário também contar toda a angústia envolvida nas decisões que teve que tomar. Pressionado o tempo todo por uma opinião pública que poderia considerá-lo *bobo* ou fraco, e sempre interpretando como provocações públicas as palavras e ações de Tonho Magalhães e dos que com eles se associaram para tomar-lhe as terras, além de ter se deparado até mesmo com uma autoridade que o considerava excessivamente tolerante (como conta em trecho citado anteriormente), ele considera importante indicar na narrativa que pensou seriamente em agredir seus inimigos. Considera importante também explicitar o sentido de não ter realizado a agressão aos inimigos: admite sua fraqueza, de modo que a agressão seria insensata, e valoriza o não brigar, o permitir que cada um continue a viver, mesmo que isso implique em sofrimento: Deus, personagem central em sua narrativa, saberia reconhecer o valor moral desse sofrimento e colocar em ordem correta o valor respectivo dele e de seus inimigos, através da Justiça divina.

Outros diálogos apontam para outras formas de manipulação do universo dos documentos por parte dos poderosos de modo a enganar os “da roça” e apropriar-se de suas terras, como no caso das manipulações contábeis por donos de venda e fazendeiros. Documentos legais, medidas topográficas, e cálculos contábeis (no caso dos juro que “vão aumentando” fora do controle dos camponeses) servem para enganar os “da roça”, desagregar suas famílias, e finalmente apropriar-se de territórios de parentesco, básicos para a construção da respeitabilidade dessas famílias. O domínio e o conhecimento que os *fortes* do lugar tem sobre o mundo dos documentos, das medições e dos cálculos, com ajuda dos advogados, topógrafos e contadores, é descrito nessas narrativas como suporte para falsidade e mentira, contradizendo na prática as afirmativas de generosidade e bondade dos poderosos. Os que detém esses conhecimentos estão parcialmente fora do controle exercido pela coletividade: ao contrário do que se passa no *córrego*, ou mesmo em outros *córregos* nos quais se têm amigos ou parentes, aquilo que acontece no mundo por onde circulam os documentos – dentro do fórum, dos cartórios – não está sob a vigilância permanente da coletividade, é um espaço onde, na opinião de pessoas como esses narradores, muita coisa “suja” acontece sem que se saiba – ainda que, com mostra a narrativa de Luiza, acredite-se que isso possa acontecer também dentro da família, quando ela se desagrega, ou seja, quando suas partes vão fugindo aos controles mútuos impostos pela mútua observação e pelas práticas de construção da união e da unidade. O universo da esfera pública, ou o mundo das autoridades, é nesse caso opaco e não público, correspondendo a um espaço de bastidores com relação à arena pública e compartilhada das relações entre vizinhos, familiares e conhecidos.

4. Provoações e demandas: fazendeiros e meeiros

As contendas cotidianas apresentam diferentes potenciais de se constituírem como campo de intervenção da *autoridade*. Muitos atos que do ponto de vista da ética da boa convivência vicinal podem ser interpretados como provocações, ofensas, desrespeitos mais ou menos graves dependendo das circunstâncias e da história da relação entre as famílias, são pobres em termos de enquadramento legal, e oferecem pouco para uma ação da *autoridade* baseada estritamente em seus atributos formais, ainda que a *autoridade* possa eventualmente agir como um mediador informal, um conselheiro que se orienta pela mesma lógica da ética da boa convivência. Há por outro lado situações muito ricas em possibilidades de interpretação e enquadramento jurídico. Contendas que envolvem mortes são “crimes” que não podem deixar de ser enquadrados em termos legais. Conflitos em torno de divisas de sítios, animais soltos, estradas, heranças, agressões com ferimentos, oferecem um potencial de enquadramento jurídico, mas não necessa-

riamente são levadas à *autoridade*. Já as insinuações, desatenções, brincadeiras, faltas ou entradas duras no futebol, “cantadas” reais ou supostas a mulheres da família, ou seja, todos esses “desrespeitos” que apesar de poderem ferir a ética de convivência e de serem comentados e avaliados com grande interesse pelos moradores dos córregos e fazendas, dificilmente têm algum futuro no mundo das narrativas juridicamente formalizadas. Esse mundo das narrativas formalizadas juridicamente também não é fixo, muda conforme muda a lei. E além disso, se amplia ou diminui conforme a presença, a posição e a ação de agentes interessados em dar realidade às virtualidades da lei.

As mudanças legais introduzidas pelo Estatuto do Trabalhador Rural são particularmente importantes nesse aspecto. Multiplicaram os pontos em que é possível ir à *autoridade* em situações envolvendo contendas entre proprietários e meeiros/parceiros, colonos, moradores ou empregados permanentes ou temporários. Contendas que antes eram pobres do ponto de vista da possibilidade de enquadramento narrativo jurídico tornaram-se ricas nesse sentido, o que mudou, ao menos potencialmente, seu caráter e suas conseqüências. As mudanças legais e o surgimento de sindicatos, advogados trabalhistas, agentes de pastoral, e outros agentes dispostos e interessados em orientar o uso das categorias da justiça trabalhista criaram novos enquadramentos possíveis para relações e conflitos heterogêneos do ponto de vista das classificações dos antagonismos agonísticos e sua linguagem moral/ética⁴. As relações dentro das fazendas e sítios, entre proprietários e trabalhadores (ou, em outra terminologia, entre patrões ou donos e meeiros, colonos, moradores, camaradas, empregados, parceiros), que envolvem arranjos de repartição e controle do espaço e do tempo de trabalho da família, de controle sobre o modo de trabalhar, sobre os gastos de consumo, e assim por diante, são foco de muita tensão. Essas relações como que levam ao limite a ordem de respeito entre famílias. Impõe uma pretensão de hierarquia que, por mais forte e naturalizada que possa ser, é menos clara e naturalizada do que a hierarquia existente entre pais e filhos. E uma das partes procura recorrentemente estruturar a situação de modo análogo a uma família, através de narrativas e ritualizações em que aparecem “como um pai”. Se esse enquadramento é bem sucedido, os trabalhadores a princípio não teriam como interpretar como provocações certos atos de donos da terra que em outras circunstâncias seriam tratados como provocações mais ou menos graves. Por outro lado, os proprietários tendem a tratar como provocações atos que seriam talvez relevados em uma situação mais igualitária. Os diversificados “acertos” entre os proprietários das terras e os trabalhadores oferecem uma ampla margem de acordo e desacordo. Ao mesmo tempo, nesse plano e nesse enquadramento, a contenda não é primordialmente concebida como um enfrentamento entre dois agentes econômicos ligados por um contrato. Da ótica agonística, trata-se sempre do enfrentamento público de homens que, por mais que sejam desiguais em sua

condição econômica, são chefes de família que sustentam uma ordem de respeito, consolidada em um acerto que se torna um elemento na avaliação das ações mútuas diante de um público significativo (ao menos para o trabalhador). E essa definição da situação pode possibilitar estratégias de resistência “moral”, relacionada com o jogo de reputações.

Nos sítios da região, os meeiros muitas vezes são parentes/familiares dos proprietários (algo muito comum na região), ou às vezes são compadres ou pessoas potencialmente “familiarizáveis”, como se percebe por exemplo na frequência de casamentos entre os respectivos filhos ou filhas e no tratamento igualitário no cotidiano. Na grande fazenda a ordem interna torna a hierarquia explícita e faz da confiança e intimidade com o fazendeiro objeto de disputa entre os dependentes. O fazendeiro e seus prepostos são seres ambíguos: estão no limite entre as formas de organização e as modalidades agonísticas de sociação por familiarização e desfamiliarização, que regem em boa medida a vida interna das fazendas, e um mundo que permanece relativamente opaco para os colonos, empregados e pequenos sitiante. Basta estar atento à maneira pela qual os trabalhadores e sitiante do lugar se referem aos fazendeiros e até aos administradores das fazendas para perceber essa ambigüidade: são tratados ao mesmo tempo como figuras próximas, a respeito das quais (juntamente com suas famílias) se sabe muito, dos quais se fala como se fala de um vizinho, com as quais se tem uma “proximidade” que soa estranha para quem já de antemão os enquadraria em universos distintos e em classes opostas. Ao mesmo tempo são figuras distantes e extraordinárias, que passam boa parte de seu tempo em transações com outros agentes poderosos nas cidades, nas capitais, nos centros regionais, nos fóruns, assembleias, nas casas de outras pessoas importantes. São personagens em certo sentido “como qualquer um”, julgados por um público atento. Porém há sempre algo de superlativo em sua natureza, algo que justifica seus laços distantes, sua superioridade social, sua excepcionalidade moral. São tratados como exageradamente bons, exageradamente maus, exageradamente ricos. Tais formulações foram recorrentes, como na fala a seguir, da esposa de um dirigente sindical:

E lá a gente só morava, na época em que a gente mudou para lá era nessa fazenda que eu te falei, do tal de João Amado, ele era um fazendeiro muito covarde (...) Os fazendeiros eram também, um que chamava um tal de Rodrigo... Esse homem também era bem ordinário com os empregados e com as criações, ele tinha ceva de porcos, mandava os empregados furarem os olhos dos porcos todos, rapaz! Ele dizia que o porco furado era melhor para ele engordar, que ele não come galinha e não faz bagunça, só come dali. Fazia isso! Mandava furar os olhos dos porcos todos, para eles engordarem. Nossa Senhora, meu Deus!

Um dirigente sindical contou que há em seu município um fazendeiro e médico conhecido como uma pessoa muito boa, porém alcoólatra; ele teria construído uma mansão de 16 ou 20 quartos, mais casa uma para cada filho, além de uma para o cachorro maior do que a do caseiro (que é um compadre desse dirigente sindical, e que teria ficado indignado com o tamanho da casa do cachorro). Contaram-me ainda que quando esse fazendeiro-médico bebe, sai de casa e passa dias dormindo em um rancho, sujo, em cima de sacos e de palha. Há histórias semelhantes sobre alguns administradores de fazendas. Esses personagens fazem coisas que, estivessem eles sujeitos apenas ao código da comunidade moral de iguais, seriam ridicularizadas e/ou criticadas, algo que redundaria em prejuízo em termos de estima, respeito e consideração e poderia levar a uma situação de virtual ostracismo. O poder desses agentes se mostra portanto pela independência que exibem dos julgamentos da comunidade moral. Eles estão a salvo, em boa medida, das palavras e olhares que matam socialmente ou exilam porque não dependem apenas daqueles com quem convivem na localidade, nem do seu prestígio entre eles. Podem se mostrar publicamente como seres extremos, anômalos para o bem ou para o mal.

Se os fazendeiros e seus prepostos são de algum modo extraordinários (extraordinariamente bons, ricos, maus, violentos ou ambiciosos), aqueles dentre os moradores que os desafiam, ou antes, para ser mais fiel à lógica narrativa, aqueles que respondem às provocações desses personagens, ganham também uma certa aura, qualificando-se como extraordinariamente corajosos (a não ser do ponto de vista daqueles que reconhecem no fazendeiro alguém bom e generoso, para quem o enfrentamento com eles é um ato vergonhoso). Enfrentar os fazendeiros e prepostos pode ser arriscado, mas implica também grande possibilidade de reconhecimento e de aumento da própria auto-estima e nas possibilidades de apresentar publicamente uma imagem positiva e extraordinária. Implica também a afirmação de que, apesar de se viver na terra de outros, não se é escravo, que se é livre, e que é como igual (como chefe de família diante de outro) que se confronta o fazendeiro. Narrativas de enfrentamentos com fazendeiros e seus prepostos são feitas em tom empolgado e orgulhoso. Um bom exemplo é a seguinte entrevista com um senhor que sempre foi e é até hoje meeiro, morador de um dos setores hoje mais “mobilizados” sindicalmente do município de Barreira, ele mesmo ativo participante das CEBs e do sindicato. Aqui ele narra seus conflitos com o administrador (irmão do proprietário) e o proprietário da fazenda onde trabalhava, que por sua vez eram filhos do Coronel Artur Lima, que como veremos no próximo capítulo era o líder da principal família daquele setor do município:

– Eu tocava meu serviço e a gente tinha uma responsabilidade de dois dias

de turma com o patrão naquela época. Aí eu ia lá e dava meus dois dias de turma para ele, podia estar pelas goelas com o serviço da gente. (...) Aí ele foi e falou, se o fulano não vender aquilo lá para mim, o que seja, então eu não sei o que vou arrumar com vocês, não, que eu não estou levando vantagem nenhuma com isso. Aí eu falei, eu estou dando meus dois dias de turma a ele, e ele está falando que isso não está valendo nada... Aí eu comecei a ficar meio cabreiro, eu ia lá, naquela época era a tal de ordem para poder comprar, não era dinheiro vivo, e tinha que comprar na venda que ele determinasse, e era eu e a mulher, e ele estava achando que eu estava gastando meio demais, porque tinha um homem lá com uma família maior que a minha e gastava mixaria, aí a briga minha com ele começou por ali. Ele falou, ah, porque o fulano de tal lá está gastando esse tanto... Falei com ele: ‘Ó, eu sei que ele pode estar gastando o tanto que ele tiver que gastar, eu sei que eu estou gastando é isso que está aí. Serve pro senhor me dar esse tanto para mim gastar? Porque quem vai limitar eu sou eu, não é o senhor não. Se serve assim, eu vou levar, se não serve não levo nada’. E fui dando as costas, ele foi e falou: ‘não, volta cá...’ E chegou no ponto que eu quis. Falei: ‘Bom, se é assim, aonde eu quero, eu vou, nós vamos acertar, se não for, então não tem negócio feito.’ Aí eu falei com ele: ‘o senhor não sabe o detalhe, que quando dá de quarta feira em diante o seu fulano está na casa dos outros com a canequinha lá, sacrificando os outros que é sacrificado também’. Aí isso eu falei com ele. E depois a segunda briga, e a última, foi o negócio do serviço, não brigamos mais. Ele me desafiou dentro da casa do cunhado dele lá, da irmã dele. Eu fui e briguei com ele nesse dia, chamei ele de sem-educação, porque ele sabendo onde é que eu morava, e eu sabia onde é que ele morava, ou ele me chamava na casa dele e eu ia na casa dele para nós conversar, ou nós encontrava no meio do caminho e nós ia conversar. Não é discutir aquilo dentro da casa dos outros.

– Ele desafiou como?

– Desafiou, ele falou que se não fosse para eu trabalhar do jeito que ele queria, do modo dele, eu tinha que desocupar. Aí eu falei com ele, eu estou pronto para desocupar de um minuto para o outro. Desde o momento que o Sr. vai lá e me paga o que me deve, nós acertamos, o Sr. me dá o meu que eu vou embora. O Sr. tem isso que está aí e eu tenho o mundo inteiro (risos)

– O senhor ficou chateado porque era na casa dos outros?

– Na casa dos outros. Eles não precisava de participar daquilo. Aí eu falei com ele: ‘tem uma coisa, de hoje em diante eu não trabalho para o senhor do modo que o senhor quer, eu trabalhando, o senhor está falando desse jeito, tá desfazendo de meu serviço, falando que não está valendo nada, de hoje em diante não trabalho do seu jeito de maneira nenhuma’. E não trabalhei mesmo. Acabou. E quando o patrão chegou, nós começamos a conversar, ‘ah, mas você...’, eu falei, ‘mas não trabalho mesmo não!’ Aí eu falei com o dono mesmo, da propriedade (...) O dono morava em Santa Rita. Falei

com ele, do modo que ele quer eu não trabalho mesmo não. E não trabalhei mesmo, pronto e acabou. Aí eles veio só me pirraçando. Juntou a família toda e me pirraçando. Eles era muito irmão. Inclusive veio me pirraçando, foi deixando a lavoura acabar, a casa acabar, até que eu saí de lá exatamente empurrado com a barriga. Aí, já que estamos conversando, vou acabar de conversar: estive três anos fora daqui, de lá, foi de lá que nós fomos para o estado do Rio, fiquei três anos, e quando eu cheguei aqui, eu frequentava na Capela, frequentava as coisas que tinha na Capela [as atividades das CEBs]. Aí o sobrinho desse homem [que também frequentava as CEBs] falou: É, o Nassif falou que se você mora dez anos numa propriedade, tem um direito bom. Aí eu perguntei a ele, escuta uma coisa, essa lei é nova ou é velha? Aí ele falou, “Ah, é velha!” Aí eu falei, ‘Como é que eu morei no terreno do seu tio lá quinze anos e não tive direito sequer o caminhão pegar os meus cacos e tirar de lá?’ Aí minha filha falou: ‘ah, quer saber de uma coisa, vamos entrar lá para dentro e vamos rezar’.

– O Nassif é advogado, né?

– É advogado. Esse que eu conversei era sobrinho do tal homem que eu briguei com ele. Aí essa hora eu tirei o lado dele todinho, que ele falou, o Nassif falou que se cê morar na propriedade dez anos tem direito bom. E eu morei lá quinze anos. Não tive direito nem do caminhão apanhar meus caquinhos e tirar de lá.

– Isso tudo foi antes de ter o sindicato?

– Antes. Nós nem pensava nisso não. Foi tudo antes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (...)

Essa entrevista aponta para a separação corrente, na linguagem dos trabalhadores entre o tempo do trabalho para si e o do trabalho para o patrão (que pode ser o trabalho de turma, em troca de diária, o trabalho gratuito para determinadas tarefas como a conservação de estradas, ou ainda referir-se ao fato de que “trabalham para dois” pois têm que dividir a produção do cafezal ou dos cereais com o patrão), bem como um espaço que fica sob a sua responsabilidade, o que permite pretender delimitar com razoável clareza um espaço e um tempo em que o trabalhador é chefe de família mais do que empregado (“trabalho da gente”) e, ao demarcar essa independência, cria o campo das violações possíveis do espaço e do tempo da família do trabalhador e das respostas necessárias a essas violações. É importante notar que o desentendimento com o administrador e com o patrão é centrado, na narrativa, nos momentos em que o trabalhador se sente provocado como chefe de família. A narrativa é uma sucessão de “casos”, no sentido apresentado no capítulo 1, ou seja, de narrativas centradas nos momentos de violação – nesse caso, violação simbólica da pessoa e da família do trabalhador. Primeiro, ele “fica meio cabreiro” porque interpretou as palavras do administrador como uma humilhação, um desres-

peito, uma desvalorização de seu trabalho, portanto da sua capacidade de trabalhar, portanto da sua capacidade como chefe de família. Em um segundo momento, ele entra em conflito porque o administrador pretende definir quanto ele deve gastar na venda, algo que ele considera uma interferência nas suas atribuições de chefe de família, uma invasão, e portanto uma provocação e desrespeito, que ele responde como um igual, virando as costas ao patrão diante do desrespeito e forçando com felicidade o patrão a chamá-lo de volta para uma conciliação (fazendo o patrão ver que havia excedido os limites). Em um terceiro momento, ele considera uma provocação muito grave discutir em público um assunto relativo ao acerto que ele e o administrador têm entre si, o que equivale a colocar publicamente em questão a sua capacidade como trabalhador, um questionamento da sua qualidade como chefe de família. Diante disso, irritado, ele afirma sua independência, apontando para a possibilidade de sair da fazenda: “O senhor tem isso que está aí e eu tenho o mundo todo”. Mais ainda do que afirmar sua igualdade moral com o dono e o administrador, ele procura aqui é afirmar sua superioridade – o seu nome, a sua respeitabilidade, a sua capacidade de trabalhar não dependem da fazenda, ele carrega consigo onde for, portanto tem o mundo todo, enquanto o administrador só tem poder porque tem a fazenda, sem ela não é nada (no “mundo todo” do valor moral). Nesse ponto, toda família do patrão passa a “pirraçar”. Aqui ele insiste na afirmação da própria superioridade moral – *pirraça* é um termo que infantiliza e ridiculariza não apenas o patrão, mas toda a sua família, que é a família dominante daquela localidade. Por fim, ele sai da fazenda mostrando sua independência, e três anos depois volta para o mesmo córrego, como meeiro de outro patrão. Os familiares dos antigos patrões frequentam nessa época (situação que vai mudar mais tarde) a mesma comunidade de base. É nessa comunidade que ele, através de um sobrinho do ex-patrão, toma conhecimento da lei trabalhista, revelada inicialmente por um advogado ligado à família do ex-patrão, e vislumbra a possibilidade de enquadrar juridicamente aquela antiga contenda com os ex-patrões. A capela a que ele se refere, construída nas terras da família dos ex-patrões desse trabalhador, irá se tornar futuramente foco de organização do sindicato de trabalhadores rurais daquele município, ao qual esse trabalhador irá se ligar, ainda que até hoje nunca tenha entrado com nenhuma ação na justiça. Durante a sua narrativa, fica evidente o quanto o fato de ter “respondido à altura” às provocações do fazendeiro e de sua família – é dessa maneira que a sua narrativa é construída – é relevante para a sua auto-estima e serve de ponto de apoio para as suas pretensões de dar e receber respeito, que de algum modo fundamentam sua adesão ao trabalho da comunidade, ao sindicato e ao PT: no restante da entrevista, fica clara a postura de desafio permanente à família dominante no lugar que pauta a sua inserção atual na localidade muitos anos depois dessa contenda, que parece ter sido decisiva.

Esse caso mostra como o trabalhador explora, na narrativa, os arranjos con-

cretos com o proprietário. O arranjo de morar e “tocar lavoura” permite pensar os desacertos entre proprietário e meeiro como invasões e violações diretas ou indiretas da família, e portanto narrar as contendas com o patrão como provocações e respostas entre dois chefes de família. O patrão e sua família são ricos e poderosos, mandam votar, mandam sair, mandam bater, são amigos dos que estão na prefeitura. Mas essa narrativa, como muitas outras referentes a “brigas entre trabalhador e patrão”, revela o trabalhador como moralmente superior. Ao trazer a contenda para o campo “moral”, enquadrando-o nas categorias da ordem do respeito, ele engloba em um espaço e tempo ideais aquele que na fazenda engloba sua casa, seu tempo e sua família: “o senhor tem isso que está aí e eu tenho o mundo todo”. O narrador tem sua capacidade de se fazer respeitar em qualquer lugar. A ética camponesa, com as categorias morais que a constituem, nessas circunstâncias se revela uma tática de resistência à exploração e à dominação. Chamar ou não a *autoridade* para intervir numa contenda entre trabalhador e fazendeiro afeta de muitas formas esse campo de possibilidades de enfrentamentos e de narrativas que são também modalidades ou momentos desses enfrentamentos.

Como esse trecho de entrevista sugere, independentemente dos sindicatos de trabalhadores rurais, a informação a respeito da possibilidade de “entrar com demanda” na justiça do trabalho circula pela região já há bastante tempo. Antes mesmo de haver na região sindicatos que atuassem priorizando a orientação de trabalhadores, essas demandas não eram totalmente desconhecidas, ainda que possivelmente pouco frequentes. Advogados, contadores, extensionistas, padres, divulgavam as possibilidades abertas pela legislação trabalhista, bem como membros ou amigos/conhecidos das famílias dos sítiantes e moradores das fazendas que tiveram contato com a lei trabalhista em suas experiências no mercado de trabalho urbano, na região ou fora dela. Os poucos trabalhadores que entravam na justiça contra seus patrões tornavam-se conhecidos. Criavam uma *fama* ambígua, com diferentes agentes, ou os mesmos agentes em diferentes momentos, atribuindo-lhes ora “*coragem*” e “*conhecimento*”, ora “*esperteza*”, caráter de “*encrenqueiro*” ou, pior, “*safado*”. Por tornarem-se conhecidos, encontravam dificuldades de conseguir trabalho em outras fazendas da região. Isso reforça o argumento de que os que desafiam os fazendeiros não medem as consequências para suas famílias, tornando essa atitude difícil de ser justificada no caso de chefes de família (nem tanto no caso de jovens, aos quais se permite e mesmo se louva a impulsividade, como demonstração de coragem). O termo *demandista* é usado para qualificar pejorativamente essas pessoas, e mais tarde vai se tornar uma arma contra os sindicatos, muitos dos quais serão também qualificados como *demandistas*. Essa palavra implica uma desqualificação moral – pois o proprietário não o ajudou, não foi “como um pai”? – associada à ambição de obter dinheiro. No caso dos sindicatos, essa desqualificação estende-se aos dirigentes sindicais, que supostamente também obteriam dinheiro ou força política

ao forçar o enquadramento jurídico dos conflitos, e por isso incentivariam a “briga entre patrão e empregado”. Nessas falas daqueles que são “contra” o sindicato, os dirigentes são aproximados dos advogados, também vistos com ambigüidade como personagens que podem ter a ganhar com a desagregação da família ou de relações construídas no modelo da família.

Entrar com ação na justiça com relação a contratos de parceria é uma modalidade, dentre outras, de chamar a *autoridade*, de trazer a uma intervenção externa para dentro de uma contenda construída em termos agonísticos, públicos, referida a famílias e reputações. Como em outros casos de intervenção da *autoridade*, essa intervenção não vai representar uma reformulação definitiva da contenda em termos jurídicos. Ela vai acrescentar um elemento e abrir a possibilidade de jogar com várias lógicas e planos. Mais do que “resolver”, abre a possibilidade de prolongar e modular uma contenda que, de outro modo, teria possivelmente que se encerrar com a retirada do lado mais fraco, talvez acompanhada por afirmações de superioridade moral diante do mais forte. A busca da intervenção da *autoridade*, nesse como em outros casos, pode dificultar as afirmações de superioridade moral do trabalhador. Corre-se o risco de, além de romper com o patrão e ter de sair da fazenda e procurar, com dificuldades, outro lugar para morar, tornar-se alguém sujeito a uma avaliação de inferioridade moral feita por seus pares e até por si mesmo (alguém que trai uma relação que deveria ser de respeito, que tem ambição por dinheiro, que não pensa nas consequências para a família). Ao mesmo tempo, a situação pode também ser apresentada como notável ato de coragem ou esperteza ou ainda, com auxílio do discurso sindical/cebista, de “consciência dos direitos”.

Essas avaliações públicas tem grande impacto sobre não só sobre a percepção “dos outros” como também a auto-estima, o sentimento e o cotidiano dos que se vêem envolvidos nesse tipo de situação, a curto e a longo prazo. Cada caso de *demandista* dá margem a uma batalha simbólica complicada, onde cada parte vai procurar desmoralizar a outra, construindo versões opostas a respeito dos motivos da intervenção da *autoridade*. Essa batalha pode ter consequências a longo prazo, no tipo de universo que estamos abordando. Um exemplo é o do Sr Gregório, já mencionado no capítulo 1. Ex-meeiro, ele hoje é proprietário de um pequeno sítio próximo a Serra Alta, povoado no município de Barreira. Depois de ter trabalhado para vários patrões em localidades próximas e se mudado diversas vezes por desentendimentos com os proprietários (como aliás muitos dos trabalhadores da região), Gregório se tornou meeiro de Vito Tonelli, um dono de terras (qualificado por alguns como fazendeiro, por outros como sítiante), da geração mais velha de uma numerosa família que, como dizem, *manda* em naquela localidade. O filho mais velho de Gregório, Etelvino, casou com uma das filhas do proprietário, Adelina, em um casamento aparentemente visto com ressalvas por vários dos Tonelli. Etelvino é um entusiasta das CEBs, das quais a maioria dos Tonelli também participavam,

ainda que nenhum tenha se tornado líder na hierarquia do MOBON. Etelvino é compositor e sempre canta nos encontros das CEBs e do MOBON. Com a criação do Sindicato, em Barreira, encabeçado por líderes das CEBs de uma localidade vizinha, dos quais Etelvino era amigo, houve um desconforto na Comunidade, pois os Tonelli não viam a idéia de sindicato com bons olhos. O rapaz, porém, apoiou desde cedo a criação do sindicato. Sua relação com o sogro/patrão – pois tanto ele como o pai continuavam a trabalhar para Vito – foi se deteriorando. Gregório e Etelvino consideravam que um dos filhos de Vito, portanto cunhado de Etelvino, que era também “parceiro” do pai, estava sendo injustamente favorecido por Vito, que destinava-lhe as melhores áreas e priorizava os tratos culturais de suas lavouras. Em dado momento, Gregório resolve entrar com uma ação (civil, por perdas e danos) contra Vito, alegando que ele não estava fornecendo adubação conforme haviam acertado (alegação que parece ser bastante comum nos desacertos entre meeiros e proprietários da região). O juiz decide, depois da tramitação, que a ação é improcedente. Tanto Gregório como Etelvino deixam de ser meeiros do velho Tonelli, que por sua vez passou a evitá-los, ocasionando também uma grande frieza de relações com os outros Tonellis, especialmente os cunhados de Etelvino. Atualmente, tanto Gregório como Etelvino e sua família continuam morando no povoado, mas estão numa situação em certo sentido bastante desconfortável, apenas atenuada porque conseguiram comprar pequenos sítios e têm uma relativa independência (ainda que o filho continue trabalhando como parceiro de outros sitiantes também). A maioria dos Tonelli não os vê com bons olhos (ainda que haja posturas diferenciadas entre eles), situação ainda mais agravada pela notória ligação de Etelvino com o sindicato e com o PT, o que bate de frente com a oposição dos Tonelli ao sindicato e sua tradicional ligação com a facção dominante no município, hoje no PFL. A própria Adelina comenta que seus familiares só não “fazem nada” com o marido porque ela e seus filhos “são Tonelli.”

Gregório falou sobre esse conflito e os seus sentimentos diante do velho Vito, sogro de seu filho:

Claro, porque eu via que não servia para lidar comigo [os patrões que ele deixou]. Porque eu procurava todo o meio de combinar, mas não tinha jeito... Então eu tinha que sair. Mas não tem errado também não. Nenhum deles, nenhum desses, mesmo o que deu essa... o que ficou meio assim comigo [Vito], esse negócio a respeito da adubação do café, tem ressentimento [da parte do narrador]. Não tem ressentimento comigo. Porque mais foi mesmo o filho dele que entrou no meio do negócio, mas sobre ele [Vito] até tem sentimento. Porque ele era um grande patrão: o que precisava dele: condução, carro para levar doente... Eu mesmo, lá na propriedade que eu tomei conta lá no Sapucaí: eu precisei de carro dele ele me arrumou o carro, eu dei uma gorjeta porque eu quis dar. Ele me arrumou o carro, arrumava boi. Então ele... só houve essa

coisinha, só esse probleminha, mas ele é uma grande pessoa, que é o pai da Adelina [nora]. Eu não tenho, nesse ponto.... Só houve esse probleminha, mas por mim está acabado, eu não desejo mal para eles. Eles têm ressentimento, porque eu acho que nossa vida convivesse igual eu vivia era muito melhor do que hoje, que está um para lá outro para cá. Eu tenho tristeza dessa pessoa não gostar de mim, porque eu não tenho inimizade com ninguém. Eu não. Eu não procuro às vezes... Às vezes eu procuro conversar com as pessoas mas eu tenho vergonha, a gente conhece aquela pessoa e a pessoa não me dar uma palavra [refere-se a Vito]. Mas que eu tenho sentimento eu tenho. Eu tenho sentimento daquilo. Eu recordo diariamente o que ele fez para mim, o que ele fazia para mim, e por causa de uma coisa à toa ele está para lá e eu para cá.. Conforme o Vito era assim. O Vito era um homem que não tinha hora que precisava dele não: qualquer hora que precisasse ele... “Eu preciso que me leve em Barreira, eu preciso do seu carro, eu preciso de um saco de café, da lavoura”. Não tinha hora mesmo não. Ele punha um trator, mandava o menino botar um trator na estrada e nós puxava mesmo. Então eu falo, eu gosto de falar as coisas certas. A coisa que é certa eu gosto de falar. Agora, se tem errado eu falo, mas o que é certo também eu gosto de falar.

Em primeiro lugar, o entrevistado aponta para a sua superioridade moral em relação aos patrões (“não servia para lidar comigo”), enfatiza que sempre procurou todos os meios possíveis para um entendimento com os patrões em geral (prioriza o entendimento, o saber conviver), e que se o entendimento não era possível, ele preferia sair e buscar outro lugar para morar e trabalhar ao invés de brigar ou entrar com demanda. Com relação ao sogro do filho, contra o qual ele entrou com uma ação, há um tom de melancolia. Descreve Vito como um bom patrão, enfatizando a ajuda que dava com caronas e empréstimos, a permanente disponibilidade de seu tempo (“não tinha hora que precisasse dele”: o tempo dele podia ser “invadido” a contento, expressando um estado de relações muito amistosas e “familiares”), lembra saudosamente de um período em que a relação entre os dois era muito amistosa (ele não precisava usar dinheiro na relação: dava gorjeta “porque queria”). Depois do “probleminha” ocasionado, de acordo com a narrativa, não por Vito mas pelo filho dele, cunhado de Etelvino, continuou morando na mesma localidade (ele mora no povoado e o sogro do filho na roça, próximo ao povoado). Menciona a vergonha, e o medo de aproximar-se do ex-patrão e ser hostilizado, evitado, ignorado publicamente, não receber palavra recíproca. Fica evidente que o fato de ter entrado com uma ação, de ter chamado a *autoridade* para interferir na relação entre ele e o patrão redundou em um rompimento profundo, sem retorno possível, e em um sentimento ambíguo em relação a si mesmo. É significativo que, durante a entrevista, Gregório não tenha em nenhum momento mencionado essa ação na justiça (apenas mencionou o problema com a adubação, sem contar que

havia processado o fazendeiro), e que seu filho e a nora só a tenham mencionado de passagem, com desconforto. A mal disfarçada hostilidade dos membros da família Tonelli com relação a Etelvino, assumidamente petista e simpático ao sindicato, aponta também para a profundidade do rompimento e para todas as dificuldades daí advindas. Quando estive no povoado, me hospedei na casa de Etelvino, indicado pelos dirigentes do sindicato. Tendo sido identificado à sua família, a desconfiança foi sutil, porém perceptível todo o tempo. Ao contrário do que ocorreu em outros lugares, crianças do povoado – filhos dos Tonelli vizinhos de Etelvino – me perguntaram várias vezes, em tom de curiosidade hostil, “O que você está fazendo aqui?”, e quando retornei mais uma vez, “Por que você voltou?”. Diante da minha sugestão de entrevistar o pai de Adelina, ela mesmo me dissuadiu. Ela me acompanhou nos contatos com sua família, mas seu constrangimento foi perceptível e a frieza dos seus familiares foi evidente, não só em relação à mim como à própria Adelina. No caso de Etelvino, ao contrário de seu pai, não há expressão de saudade de um tempo de mais amistoso com relação ao sogro. Assumindo o papel de representante do sindicato, do PT e das CEBs mobilizadas, não se importa de administrar a tensão com a família dominante no lugar, que é a sua própria família por afinidade: ele se considera mais propriamente parte de uma família maior, a irmandade formada com base nas CEBs e no MOBON, e na sua mal contida paixão “partidária” parece pouco se importar com a hostilidade velada dos vizinhos/parentes, e mesmo de certo modo se orgulhar dela. A existência dessa “Família” externa à família e de um senso de missão associada a ela é aqui um ponto de suporte fundamental para possibilitar uma oposição e uma divisão no povoado e na família, assumida inclusive diante dos estranhos. Aquilo que para a sua família por afinidade foi um desastrado e vergonhoso ato de desrespeito, para a “família” ceibista, sindical e petista de Etelvino foi um ato corajoso de revolta diante da exploração de um “patrão”, um ato de “luta”, uma mostra de “consciência dos direitos”.

No processo relativo a esse caso, uma “ação sumaríssima de indenização por perdas e danos”, o meeiro (Gregório) alega que pelo contrato (verbal) o proprietário (Vito) teria direito de descontar 10% sobre a produção devida ao meeiro em função da adubação e pulverização da lavoura; mas alega também que o proprietário só havia fornecido adubação nos dois primeiros anos, e mesmo assim suficiente apenas para uma parte da lavoura (que foi ampliada em relação aos termos iniciais do contrato). Com base em uma estimativa de qual teria sido a colheita caso a lavoura tivesse sido adequadamente adubada, ele alega que teve perdas correspondentes à diferença entre essa previsão e a colheita efetiva. O andamento do processo envolveu a avaliação por um perito (agrônomo), que alegou não ser possível determinar se houve de fato perda ou não. O Juiz decidiu por fim que a ação não era procedente, após examinar também os termos de parceria e concluir que, nesse caso, se havia culpa, era recíproca, sempre baseando-se em ampla citação de juristas e da juris-

prudência. O contraste entre a maneira de construir narrativamente a contenda no processo e na entrevista com Gregório não poderia ser maior.

A ação havia tramitado mais de dez anos antes da época da pesquisa de campo. Nesse meio tempo, o PT, partido ao qual o sindicato é muito identificado, e que era localmente encarnado por Etelvino, venceu as eleições para prefeitura em 1996, e Etelvino passou a ser quem tinha acesso à prefeitura, deixando os seus desafetos humilhados e ressentidos. Os filhos de Etelvino e Adelina, por sua vez, mantêm-se cuidadosamente afastados de política e sindicato e convivem sem muitos problemas com seus primos, sendo aceitos como Tonelli e participando das “farras” da turma de jovens do lugar nos finais de semana (ver capítulo 1).

Se no caso anterior o meeiro pôde sustentar sua versão e voltar ao lugar de onde havia saído encarando destemidamente seus ex-patrões e mantendo sua postura desafiadora, para Gregório o resultado foi uma melancolia em relação à amizade perdida, um certo constrangimento com relação ao próprio comportamento, um desconforto velado diante de si mesmo e dos outros que, em outro momento da entrevista, transparece em suas formulações sobre a sua natureza em parte “nervosa” e em parte “de sentimento”. O filho Etelvino, que diferentemente do pai é ligado organicamente à “família externa” provida pela “irmandade” das CEBs e do MOBON consegue sustentar o desafio, ainda mais agora que a prefeitura está nas mãos, de certo modo, dessa sua “família externa”.

Esses exemplos apontam para alguns dos dilemas dessa modalidade específica de “chamar a autoridade” e ajudam a compreender a resistência, tão comum entre os trabalhadores da região, a entrar com demandas na justiça, e que explica em parte a mobilidade desses trabalhadores. A esposa do presidente do sindicato de Camargos, por exemplo, conta que seu pai, que viveu a maior parte da vida como meeiro, mudou freqüentemente de fazenda, mas nunca quis entrar com ação contra os patrões para quem trabalhou, mesmo tendo sempre apoiado vigorosamente o sindicato liderado por seu genro:

Aí pegou outra birra com o patrão dele, nossa, mas era terrível, o homem toda hora estava lá no meio da [lavoura], brigando lá com ele – que ele não estava trabalhando direito, que não era assim que fazia... Aí eu falei “Ah, é melhor sair daqui”. Aí voltou para Cateto (...) Muitos dos empregados gostam de tocar demanda com os patrões, não é? Se não deu certo eles gostam de demandar com o patrão, e aí com o dinheiro da demanda lá eles compram casa, compram terra – e meu pai nunca gostou disso, ele preferia ele mesmo ser sacrificado, ele mudar, em vez de tocar demanda com o patrão. Ele nunca concordou com isso não. Aí ele preferia mudar, e ele mudou demais...

O pai da entrevistada prefere “ser sacrificado” – e portanto ficar numa posição

“moralmente” superior da qual pode se vangloriar – a “tocar demanda” e conseguir uma indenização em dinheiro, que soa, nessa forma de colocar as coisas, como uma esperteza, algo pouco legítimo, escuso, e não como um “direito”. Deslocar a contenda do plano das narrativas “morais” sobre o qual os trabalhadores têm domínio e podem organizar sua resistência, mesmo que tenham que “perder” ganhos imediatos em dinheiro, para o plano da narrativa jurídica, sobre o qual tem pouco domínio, é um risco muito grande não apenas em relação aos resultados da ação, mas também em relação à estima pelos outros com os quais se têm laços e a própria auto-estima, e geralmente só é tentado se há laços de confiança com pessoas que dominem esse campo, não só para abrir alguma possibilidade de sucesso junto ao mundo dos documentos, como para garantir que haverá um círculo social e moral digno de respeito, onde possam se “exilar” caso sejam “expulsos” daquele do qual fazem parte “naturalmente”. Para que possam ter garantia, é necessário que as pessoas que compõem essa espécie de “família de segunda ordem”, comprometida com o sindicato, estejam em posição de dar e receber respeito, que sejam reconhecidos como merecedores de respeito. Atacar moralmente os que entram com ações na justiça contra seus patrões, e os que os apóiam e orientam é, nessas circunstâncias, muito eficaz. O discurso da *safadeza*, da *esperteza*, da *ambição*, para desqualificar os *demandistas* e os dirigentes sindicais e advogados que os orientam, predomina entre os grandes proprietários, mas está longe de ser contestado por muitos dos trabalhadores e pequenos sitiantes. Como as ações envolvem indenizações em dinheiro, elas são construídas, no discurso “anti-demandista”, como um jeito de ganhar dinheiro dos outros. Um taxista e sitiante de um pequeno município da região, depois de dizer que há pessoas que “ficam em uma propriedade dois anos e depois querem ganhar um monte de dinheiro”, contou que os seus meeiros e trabalhadores nunca entraram com demanda contra ele porque “não têm cara” para isso: disse que “os outros” falavam para seus meeiros que “eles estavam sendo bobos” (por não entrar com demanda), mas que eles retrucavam que não podiam entrar com demanda porque ele é “um pai para eles”. Contou que convidava os meeiros para almoçar, dava coisas, e os tratava bem e com *educação*, ao contrário de outros que sempre acabavam com demandas contra eles porque são *ignorantes* e tratam mal os seus trabalhadores. Essas observações apontam para mais um aspecto da polêmica corrente nessas localidades a respeito dessa modalidade específica de “chamar a *autoridade*”: se entrar com demanda pode ser considerado *esperteza*, *safadeza*, uma *ambição* por dinheiro (algo em si moralmente reprovável), não demandar pode ser visto como sinal de que o trabalhador é *bobo*. Afinal, em defesa do bem estar da família, até mesmo ser *esperto* pode ser justificado, ainda que possa ser desqualificado como *safadeza* pelos prejudicados; e não ser *esperto* pode ser prejudicial à própria família, o que equivale a ser *bobo*, motivo de vergonha, a não ser que seja usado retoricamente como índice de superioridade moral. O discurso

que o taxista/patrão põe na boca de seus meeiros é o da lealdade, o da participação na casa e na família do patrão que é *um pai*, e um bom pai. Seria preciso não ter *cara*, não ter vergonha, para chamar a *autoridade* para intervir em uma discussão com o pai, algo consensualmente visto como inaceitável.

É portanto dentro desse mundo de avaliações morais complicadas e cheias de conseqüências duradouras no plano das relações entre famílias nos córregos e nas fazendas que será analisada qualquer intervenção da *autoridade*, inclusive do sindicato.

Notas

¹ Peirano (1986) analisa os significados dos documentos e sua relação com distintas concepções de cidadania e do estado nacional, e mostra que, no caso do significado do título de eleitor na situação por ela enfocada (uma cidade do interior de Minas Gerais), mais do que a individualização do cidadão, está em jogo uma mediação simbólica que permite a transposição de hierarquias locais (associadas ao município) para o nível nacional: o título de eleitor significa a afiliação a um município e portanto a um grupo (e não uma cidadania individualizada “clássica”). Tanto nessa análise como na que vem sendo desenvolvida neste capítulo (enfatizando o “uso agonístico” de documentos para se defender e para humilhar), os documentos *não* representam necessariamente um contraponto individualista e formal à ordem das relações personalizadas, dos valores morais e dos conflitos “locais”.

² Sobre esse contraste entre a autoridade derivada da ordem moral e a autoridade derivada da ordem jurídica e administrativa, ver Pitt-Rivers, 1971.

³ Sobre importância da consideração nas relações cotidianas no Brasil e sobre a desconsideração como insulto moral, ver Cardoso de Oliveira, 2002.

⁴ Ver a esse respeito Sigaud, 1994 e 1996.

Contra-reputações: os sindicatos e sua credibilidade

1. Sindicatos de Trabalhadores Rurais na Zona da Mata de Minas Gerais

A Zona da Mata de Minas Gerais não é uma região com longa tradição de organizações camponesas. Houve algumas experiências de implantação de sindicatos de trabalhadores rurais nos anos sessenta, que aparentemente não duraram até os anos setenta. Nos municípios onde realizei trabalho de campo, não houve sindicatos consolidados na década de sessenta. Ouvi de um trabalhador rural de um município na área canavieira da região, notícias sobre uma tentativa de criar um sindicato no início dos anos sessenta, segundo ele promovida por “gente de fora”. Ele chegou a se se filiar a esse sindicato, mas conta que a direção da usina prendeu, espancou e expulsou os líderes desse tentativa de sindicalização. Por outro lado, desde os anos sessenta vários Sindicatos Rurais (patronais) foram criados. Em muitos casos, tratava-se da transformação em Sindicato Rural de antigas Associações Rurais criadas por proprietários rurais nas décadas anteriores, algumas delas ainda nos anos trinta. Os Sindicatos Rurais (atualmente denominados Sindicatos de Produtores Rurais) estão presentes em grande parte dos municípios da região. Muitos dos sócios de sindicatos de trabalhadores rurais eram filiados a eles, e alguns ainda o são.

Em princípios da década de setenta, foram fundados alguns sindicatos de trabalhadores rurais no bojo da implantação dos convênios com o Funrural para prestação de assistência médica e odontológica. Não foram muitos: até início dos anos oitenta havia poucos sindicatos na região, e vários parecem ter durado apenas alguns anos. Pelo que pude depreender de algumas entrevistas, esses sindicatos surgiram nos anos setenta a partir da iniciativa e do apoio de políticos desses municípios, que tinham conhecimento da possibilidade de criar os convênios de atendimento médico através do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Em outros municípios, esses convênios foram implementados por Sindicatos Rurais, que a princípio só podem associar proprietários. Aqueles que não eram proprietários e não poderiam se enquadrar nesse sindicato (os meeiros, parceiros, colonos, empregados)

poderiam ser atendidos como dependentes de algum proprietário¹.

A partir dos anos oitenta, há processos paralelos de fundação de sindicatos de trabalhadores rurais, que resultam em um aumento do número de STRs na região. Por um lado, políticos dos municípios continuam a incentivar e apoiar a criação de sindicatos de trabalhadores rurais, por vezes, ao que parece, em “concorrência” com sindicatos rurais ligados a políticos adversários. Por outro lado, lideranças camponesas ligadas às Comunidades Eclesiais de Base, apoiadas por alguns padres e com o incentivo dos cursos do MOBON e a orientação da CPT, passaram a investir na criação de sindicatos. Também a Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Minas Gerais incentiva e orienta, em princípios da década, a criação de alguns sindicatos, ainda que a Zona da Mata não tenha sido uma região priorizada.

O contato com sindicatos de trabalhadores rurais da região permitiu verificar que, a partir dessas distintas origens, há diferentes formas de inserção dos sindicatos nos municípios, diferentes modalidades de conexão entre os sindicatos, e entre eles e a federação estadual. Isso têm conseqüências para a ordem interna dos mesmos. Por um lado, há sindicatos praticamente isolados de outros sindicatos, surgidos a partir do incentivo e apoio de vereadores ou prefeitos, e que ganham sentido no plano dos seus respectivos municípios. A vinculação desses sindicatos com a Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Minas Gerais (Fetaemg) e com a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) ou com as centrais sindicais, se houver, é mínima e apenas formal. Seus dirigentes nem sempre são considerados no município como “políticos”, ainda que tenham sempre uma relação com algum político (vereador, prefeito, vice prefeito) envolvido em algum grau com a criação da entidade. Em vários casos, os presidentes são ou foram funcionários da prefeitura. Às vezes, esses sindicatos são alvo de questionamentos por parte da Federação². Tais sindicatos às vezes buscam assessoria e recursos junto a deputados ou órgãos estaduais aos quais tenham acesso através de redes de relações estabelecidas por meio de políticos locais. Alguns têm contatos e colaboração com sindicatos de produtores rurais cujos diretores transitam pela mesma rede informal de contatos políticos.

Tudo isso vai distinguir esses sindicatos daqueles que, criados a partir das CEBs, vão se agrupar no Pólo Sindical sediado em Muriaé³. Estes formam um grupo de cerca de 15 sindicatos fundados a partir de 1984. Seus dirigentes são sempre lideranças ou militantes de CEBs, formados nos cursos do MOBON. Nos anos oitenta, os primeiros sindicatos desse grupo destacaram-se pelo encaminhamento de ações para a justiça e pela realização de acordos entre patrões e empregados na sede do sindicato, distinguindo-se assim claramente dos sindicatos “isolados” que existiam na região e dos Sindicatos de Produtores Rurais. Eles mantêm entre si, desde o início, uma relação próxima e regular, compartilhando custos, buscando conjuntamente recursos e orientações, e encontrando-se em foros regionais de

formação e planejamento. Isso tudo foi feito de início informalmente; depois esse arranjo foi formalizado com a criação da Associação Regional de Formação, com sede em Muriaé, e do Polo Sindical da Zona da Mata e do Vale do Paraopeba, órgão da FETAEMG, com sede em Muriaé (que às vezes são entidades que quase se confundem). A relação com a FETAEMG é regular, com trocas de correspondência, participação em cursos, e participação na política interna da entidade. A partir dos anos noventa, dirigentes desse grupo passaram a fazer parte da direção da Federação (mesmo que não em cargos de maior destaque). Também já se candidataram em eleições para direção da CONTAG. Participam também das instâncias da Central Única dos Trabalhadores. Esse grupo de sindicatos tem também uma relação estreita com uma organização não-governamental de assessoria fundada em fins dos anos oitenta, o Centro de Tecnologias Alternativas (CTA), com sede em Viçosa, do qual vários dirigentes sindicais são ou foram parte da diretoria e com o qual a Associação Regional de Formação possui convênios. O CTA, por sua vez, faz parte de uma rede mais ampla de ONGs voltadas para a questão da agroecologia, meio ambiente e agricultura familiar⁴.

Desde os anos oitenta esse grupo de sindicatos decidiu investir em candidaturas de dirigentes a cargos eletivos municipais pelo PT, partido que esses dirigentes se empenharam em organizar em seus municípios. Alguns desses dirigentes foram eleitos vereadores, especialmente de 1996 em diante. Além disso, alguns se tornaram secretários de agricultura naqueles municípios onde o PT ganhou as eleições para a prefeitura, isoladamente ou em coligação. No plano estadual, esses dirigentes mantêm relações de colaboração com alguns deputados estaduais que tem entre suas principais bases os movimentos ligados à “Igreja progressista” e os sindicatos vinculados à CUT.

É importante todavia observar que apesar das distinções que estão sendo traçadas entre os sindicatos da região, que correspondem a distintas formas de inserção na política municipal, na política sindical, e distintas concepções de sindicalismo, há propriedades comuns decorrentes do fato de serem entidades sindicais referidas a uma dada legislação e a uma certa expectativa social mais ou menos generalizada. Assim, um ex-presidente e fundador do sindicato de trabalhadores rurais de um pequeno município da região, ex-funcionário da prefeitura, ex-pequeno comerciante, e que via o sindicato basicamente como um mecanismo para ajudar pessoalmente os “pobres da roça” através da distribuição de recursos – obtidos por meio de um amigo de um deputado da região ao qual ele era ligado, que era diretor de uma agência estadual de assistência social – acabava se vendo forçado a acompanhar e orientar *demandas* trabalhistas de meeiros e empregados. Mesmo sendo o sindicato isolado, praticamente sem contato com a FETAEMG, e o seu presidente totalmente alheio à política sindical, e apesar de em sua entrevista ele não ter feito nem mesmo as referências de praxe sobre a “defesa dos direitos

dos trabalhadores” que são obrigatórias para qualquer um que participe ainda que marginalmente no campo da política sindical, a fala do presidente revela que ele se sentia moralmente obrigado a orientar corretamente os trabalhadores que o procuravam quanto aos seus direitos legais na esfera trabalhista. Isso lhe custou, segundo conta, várias inimizades⁵. Ele revela como o paulatino predomínio dessas demandas e questões que lhe rendiam inimizades, sobre as ações de ajuda aos pobres da roça que correspondiam mais de perto ao *objetivo religioso* que ele buscava através do sindicato, foi levando-o a uma “desilusão” com a entidade. O questionamento de sua legitimidade pela FETAEMG e o desmonte do esquema de distribuição de bens devido a alterações no quadro político estadual levaram ao fechamento do Sindicato. Contudo, mesmo um STR com essas características acabava trazendo a “força da lei” para mais perto das fazendas e sítios do município, além de obrigar o sindicalista a agir, apesar de seu desconforto, como autoridade que interferia em conflitos, o que lhe rendia prejuízos em termos de sua reputação, de suas relações e de suas pretensões políticas.

A análise que se segue foi construída sobretudo (mas não exclusivamente) a partir de observações e conversas no âmbito dos sindicatos ligados às CEBs que fazem parte do Polo Sindical da Zona da Mata, com sede em Muriaé.

2. Sindicato como missão e como autoridade

As narrativas dos dirigentes sindicais ligados às CEBs sobre a fundação dos sindicatos de trabalhadores rurais e sobre o período inicial do seu funcionamento enfatizam dois aspectos: a concepção do sindicato como missão e obra da *comunidade* em defesa dos *pobres*; e o esforço para ver reconhecida a sua *seriedade*, para conseguir *respeito* e *credibilidade*, sem os quais nunca conseguiriam consolidar o sindicato e seus dirigentes como *autoridade*.

Que o sindicato seja hoje reconhecido de modo geral como uma *autoridade* nos municípios onde atuam é evidenciado por exemplo neste trecho de uma entrevista com Eduardo, ex-presidente do STR de Barreira. Ele é filho de empregados de uma fazenda, da qual saiu em função de conflitos com o proprietário em torno do controle sobre seu tempo e seus deslocamentos, em uma época em que ele já tinha contato com o STR através de um dirigente que era empregado dessa mesma fazenda. Eduardo tornou-se presidente do sindicato ainda jovem (recém casado), ao assumir no lugar de um presidente que se afastou devido a divergências na diretoria. Hoje, continua na direção do STR e é meeiro de um casal de dirigentes sindicais/líderes de CEBs:

– E como foi assim para você se tornar presidente do sindicato, como é que você se sentiu, as pessoas mudaram o jeito que elas te viam, que elas

tratavam você?

– Olha, não o pessoal do movimento, que está acostumado, continuou tudo bem, agora o pessoal mais da alta, aquele pessoal da direita mesmo, não só a mim mas a vários companheiros aqui passam a olhar você com um certo respeito e te trata de uma forma diferente, porque na verdade você é uma autoridade, você representa um grupo de pessoas e com isso mudou, entendeu, e quando você é, talvez até te tratavam mal, mais mal ainda, mas com respeito. O pessoal olhava pra você assim e você sentia que nos olhos dele estava aquele ódio, mas de uma certa forma ele tinha um respeito por você que antes ele não tinha, e isso foi importante, aí que você começou a ver seu valor, e aí que você começa a ver o que é ser um cidadão mesmo, né (...)

Assim, os dirigentes sindicais, conforme conseguem instituir e fazer reconhecer o sindicato como foco de autoridade, passam a estar “protegidos” dos seus adversários por um respeito formal, que influencia na auto-estima do dirigente, em sua postura, e no próprio reconhecimento social de sua autoridade. O ódio contido, o respeito formal com que é tratado (vivido por esse dirigente como novidade, diante da experiência anterior de conflito com um fazendeiro na posição de filho de um empregado) faz com que o dirigente perceba, em sua própria relação com os outros, a força do Estado, apresentada aqui como “cidadania”. Ao mesmo tempo, a relação com “o pessoal do movimento” seguia sendo uma relação de familiaridade, estabelecida anteriormente, e subjacente às relações “cidadãs”.

Estabelecer o sindicato como missão e obra da *comunidade* será fundamental para que os dirigentes ligados às CEBs consigam fazer reconhecer sua *seriedade* e assegurar o *respeito* e a *credibilidade* que viabilizará a consolidação de sua posição de *autoridade*.

Fundações: trabalho de base, infiltração, credibilidade

Um exemplo paradigmático dessa visão do sindicato como missão da comunidade é a narrativa da fundação do STR de Barreira, considerado pelos dirigentes e assessores do pólo sindical como um dos mais organizados da região, e certamente um dos mais preocupados em sistematizar a sua história. Há uma narrativa sobre a origem do STR que é consensual entre os seus dirigentes e os líderes de CEBs mais atuantes no município. Segundo essa narrativa, o sindicato foi criado em função de uma tarefa ou questão proposta à *comunidade* aproximadamente nesses termos: “O que a comunidade vai fazer de concreto pelos pobres? Qual a *obra concreta* da comunidade diante dos trabalhadores que estão sendo dispensados pelas fazendas?” Essa questão teria sido proposta por um dos coordenadores do MOBON, em 1984, durante um curso para lideranças do MOBON chamado “A Reconstrução do Povo de Deus”. Diante dessa missão, justificada enquanto tal pela constatação sempre

repetida de que “a fé sem obras é morta”, e nas circunstâncias em que ela foi proposta, os líderes da comunidade teriam decidido fundar o sindicato⁶.

A preocupação com os *pobres* sempre esteve presente no MOBON e nas CEBs, e é um componente essencial de sua dinâmica interna. Formas de *caridade* comunitária sempre foram parte do programa das CEBs na região – doação de alimentos e remédios para os pobres, mutirões para construção de casas para os necessitados, etc. Mas na avaliação de alguns líderes comunitários de Barreira em 1984, elas se mostravam insuficientes e inadequadas. Os pobres aos quais essa caridade era dirigida eram normalmente famílias que “passavam necessidade” em função de crises pontuais: mortes, doenças, dispensas da fazenda onde moravam e trabalhavam. A caridade comunitária de algum modo os incluía na comunidade como sujeitos em relação aos quais se criam expectativas e obrigações morais, ao mesmo tempo que expressava a existência da comunidade através do exercício da caridade coletivamente organizada. Na época da fundação do STR de Barreira (bem como de alguns outros sindicatos da região), porém, as dispensas de algumas famílias de fazendas próximas estavam sendo realizadas em grande escala. Era comum haver dispensas pontuais, de família em família, mas nos anos que precederam a fundação do STR houve várias dispensas em massa, inclusive das famílias de alguns dos participantes ativos das CEBs. Na narrativa dos dirigentes, essa situação de dispensa em massa em algumas fazendas do município teria sido decisiva para a opção pela criação do sindicato, *obra concreta* agora dirigida a um público que extrapolava o âmbito da localidade, das relações a partir da localidade, e mesmo das relações a partir da articulação regional que se constituiu em torno do MOBON.

Mas se em Barreira e alguns outros municípios como Tamboré as dispensas em massa de fazendas nas quais havia grande número de moradores acrescentava um sentido de urgência à missão da *comunidade* e ao discurso de ajuda aos pobres, e apontava no sentido de uma forma de sociação ao mesmo tempo mais abrangente e mais abstrata, esse elemento não foi essencial para estabelecer a missão de fundar o STR. No depoimento dos fundadores de outros sindicatos cebistas, como Engenheiro Rocha, Monjolo e Taboão, bem como em vários dos sindicatos fundados a partir das CEBs nos anos noventa, não aparecem lembranças de dispensas maciças ou problemas trabalhistas ou salariais como justificativas imediatas para a fundação do STR, mesmo que o sindicato tenha se dedicado de início a orientar demandas originadas de dispensas em fazendas (como em Monjolo e Taboão) ou, como em Engenheiro Rocha, a coordenar uma greve de cortadores de cana (que nem mesmo eram filiados ao STR). Em muitas dessas narrativas, a fundação do sindicato é justificada como missão da comunidade em favor dos *pobres*, *pequenos*, *explorados*, *sofredores* e *trabalhadores* em geral, sem que haja algum fato que possa ser apontado como motivador imediato. O elemento essencial foi a percepção de que fundar o sindicato como forma de ajudar aos *pobres* *sofredores* e *injustiçados* era

uma missão da *comunidade* e do *cristão*. A dinâmica das CEBs na região, levando aos dirigentes e militantes a experimentar praticamente e conhecer teoricamente um mundo de relações que transcende a localidade e também as redes de parentesco, parecem ter tornado concebível algo mais generalizado do que a *caridade* dirigida especificamente a esta ou aquela pessoa ou família pobre (devidamente “localizada” em termos de parentesco e localidade): uma ação agora pensada como *luta* porém gerando (tanto quanto as modalidades de *caridade*) expectativas morais no sentido de que as famílias abrangidas pela ação comunitária devem perceber a obrigação de se engajar na mobilização coletiva de cunho sindical proposta a partir da comunidade missionária.

Como lembram dirigentes do sindicato do primeiro sindicato da região fundado com base no trabalho das CEBs:

Deus queria justiça. Então a gente viu as injustiças sobre o trabalhador aqui na nossa região. Então a gente foi fundar o sindicato para ter o lugar do trabalhador ser socorrido no caso de uma injustiça qualquer. Então foi uma luta dos que estavam no trabalho de evangelização (citado em Almeida, 1992) Eu saí muito de noite para apanhar filiação (...) mas a gente via que Deus queria aquilo. Porque a gente estava lutando pelo outro. Que o outro estava sofrendo mais do que a gente ainda (idem)

A missão, nesse caso, era uma tarefa dirigida por Deus contra a injustiça sobre o *trabalhador* e para aliviar o sofrimento dos *outros*, conceitos abrangentes, abstratos e relativamente despersonalizados, algo que parece ter sido fundamental em um primeiro movimento de criação do sindicato, legitimando a pretensão dos novos dirigentes a seus olhos e aos da comunidade, e sustentando suas pretensões diante de outras famílias do *córrego* e da própria *comunidade* que viam o sindicato com desconfiança. Nessa retórica, os que se mobilizavam pelo sindicato não o faziam para si, como pessoa ou família, nem para uma ou outra família pobre, mas para os trabalhadores e sofredores em geral. Sobretudo, era parte do plano de Deus, uma tarefa desse plano (comparável metaforicamente às tarefas designadas pelo pai aos filhos no sítio) e não *ambição* pessoal – algo que desse ponto de vista não envolvia, a princípio, uma pretensão de diferenciação. É claro, porém, que definir o sentido da missão dada por Deus, colocar o sindicato como sua expressão concreta, e algumas pessoas e famílias como expressão concreta do sindicato, será objeto de polêmica e contestação na comunidade e no *córrego*.

É interessante notar também que, nos depoimentos de vários dos dirigentes sindicais, tenha sido apontada retroativamente, na construção da narrativa biográfica, uma afinidade entre uma atitude espontânea de caridade ou de defesa dos pobres, explorados, oprimidos e pequenos, ou mesmo uma atitude crítica ou de oposição, e as possibilidades abertas com a criação do Sindicato. Muitos deles fazem referência

a uma preocupação com os pobres e/ou com a injustiça “desde criança”, ou com uma atitude de oposição “por causa da Bíblia”, nesse caso já associada à vivência nas CEBs. É como se o sindicato desse oportunidade para desenvolver uma atitude de caridade ou de generosidade já cultivada de modo mais ou menos espontâneo no cotidiano e na vida da comunidade, realizando uma ligação “interna” que torna compreensível os objetivos do sindicato e reforça a possibilidade de apresentá-lo como missão da comunidade. A missão da comunidade aparece nessas narrativas e comentários como uma ampliação de uma qualidade estimada socialmente⁷, e também como oportunidade de reconstruir com novos sentidos a própria biografia e identidade pessoal.

O senso de missão sustentado por cada comunidade, conjunto de comunidades, e por toda a “irmandade” regional do MOBON fica evidente nas narrativas dos fundadores sobre as dificuldades que precisaram ser vencidas para estabelecer os sindicatos e mantê-los abertos. Construir o sindicato como missão e tornar verossímil esse caráter missionário parece ter sido fundamental para a legitimação dessa nova instituição no plano das relações entre famílias. A maioria dessas narrativas a respeito do período inicial dos STRs têm em comum uma ênfase sobre o deslocamento, algo também muito presente na narrativa missionária relacionada ao MOBON. Fundar os sindicatos envolveu sair da família e da comunidade para enfrentar o mundo, caminhar pelas estradas, passar fome, ser mal recebido, ameaçado, lidar com o universo desconhecido da cidade e da burocracia, onde o “povo da roça” não tem lugar, é tratado sem consideração, e não se sente à vontade; mas também sair para aceitar caronas, ser bem recebido nas casas, compartilhar alimentos, receber doações, fazer amizades, ganhar conhecimento e conhecidos, mostrar coragem, e sobretudo ganhar credibilidade e respeito.

As narrativas enfatizam o deslocamento, essa “saída” do seio da família e da comunidade, mas afirmam também que esse deslocamento só se torna possível por causa do apoio e do compromisso da família e da comunidade com essa missão. O apoio da família e da comunidade é que sustentou os dirigentes durante os difíceis primeiros tempos. Há inúmeras referências em toda a região à *doação* do tempo e dos recursos da família para manter o sindicato funcionando, em especial nos momentos iniciais e nos períodos de crise financeira, quando muitos dos dirigentes usaram importantes recursos próprios para pagar funcionários, aluguéis e outras despesas. Não deixar o sindicato fechar significava evitar ter de reconhecer-se derrotado diante dos *adversários*, como lembram vários depoimentos de dirigentes sindicais. Houve dirigentes que venderam carro e mesmo terras para manter o sindicato aberto. Assim, as narrativas sobre a fundação dos STRs como missão das comunidades e sacrifício pelos pobres são sobre as experiências em um mundo desconhecido, muitas vezes hostil, mas também campo para novos laços; e sobre o compromisso da família e da comunidade dos dirigentes (ou de segmentos da

família e da comunidade) com essa experiência, reforçando laços já existentes e/ou redefinindo-os. São também sobre a luta para impor-se diante de pessoas e famílias que, no córrego e na comunidade, criticam o sindicato.

*

A imagem da estrada, das andanças e das viagens como espaços e momentos de tensão, perigo e revelação está muito presente nas narrativas dos sindicalistas sobre as fundações dos sindicatos. Mas não se trata de exclusividade deles, sendo recorrentes em narrativas sobre o cotidiano da vida na roça e sobre o trabalho missionário das CEBs. As narrativas sobre os “tempos antigos” invariavelmente mencionam, dentre as dificuldades que sempre caracterizam esses tempos, os perigos e a precariedade das estradas e caminhos. Os relatos pessoais também freqüentemente apontam para a associação de estrada e perigo. A esposa de um dirigente sindical de Camargos, contando do tempo em que morou em uma fazenda, lembra com desassossego que as mulheres precisavam ir a pé “*pelos estradas*” para fazer compras na venda, e que as estradas “*eram perigosas*”, pois havia o risco de encontrar bois bravos soltos e os “*doidos*” que, segundo ela, não eram poucos e ficavam “*soltos pelos estradas*”. Muitos dos relatos sobre emboscadas, crimes e atentados têm como cenário as estradas. Caminhadas noturnas nas estradas são lembradas como momentos de grande medo, em que qualquer barulho pode ser sinal de perigo: animais bravos, pessoas mal-intencionadas e covardes, seres sobrenaturais. Estar na estrada é estar fora da própria casa e fora da casa de parentes e amigos, e estar sujeito ao mundo não plenamente humano, não plenamente civilizado e cristianizado, o universo dos loucos, dos animais domésticos bravos e dos animais selvagens, da gente brava e ignorante: o universo liminar dos seres anômalos e ambíguos, um espaço fora da ordem das famílias, cheio de perigos⁸. É estar vulnerável, especialmente quando sozinho.

Por isso mesmo é grande a força simbólica da imagem de estrada, espaço liminar, ao fazer-se associada à idéia de *missão* no seu sentido religioso e cristianizador mas também militante. Com seu componente de sacrifício e sobretudo de prova de coragem e de Graça divina, essa simbologia ficou clara na narrativa de um líder das CEBs de Tuiuti, um senhor já idoso, ex-sitante, agora aposentado e vivendo na cidade, responsável pela Irmandade dos Vicentinos no município. Ele foi o introdutor das CEBs em Tuiuti, ao mudar-se do município vizinho onde as CEBs já haviam sido implantadas. Visivelmente emocionado, descreveu longamente uma ocasião em que, andando sozinho de bicicleta pelo município em função das atividades das comunidades, sem se alimentar direito, passou mal, sentiu fraqueza e teve de parar na estrada, debaixo de uma árvore, para descansar. À sombra da árvore, lembrou-se (a sua descrição parece quase sugerir uma visão)

de uma história bíblica do profeta Elias: sentindo-se sem forças para cumprir sua missão, os anjos alimentaram o profeta e ele pôde andar mais quarenta dias sem se alimentar. Com as forças restauradas por essa lembrança, conseguiu se levantar e seguir seu caminho pelas estradas. A estrada, lugar de perigo e desamparo, é também lugar de missão, de pôr a fé à prova, de receber a Graça. É interessante notar que nessa imagem, o alimento recebido, outro elemento recorrente nas narrativas de fundação dos sindicatos, é signo da Graça. Para ser missionário e cumprir as tarefas designadas por Deus, é preciso sair do abrigo da família e da comunidade, expor-se ao risco, perder suas forças, para receber os dons de Deus, prova de que aquela missão é parte do plano divino.

A imagem do deslocamento e da estrada – uma imagem bem literal da *caminhada*, termo usado para se referir a tudo o que diz respeito ao movimento das CEBs e, por extensão, ao sindicato e ao partido como missão cristã – está muito presente na fala dos fundadores dos sindicatos cevistas. Quanto mais “informal” a entrevista, quanto menos expressa na linguagem “militante” que os dirigentes tendem inicialmente a adotar diante do pesquisador, mais essa descrição das dificuldades de sair do seio da comunidade e da família e enfrentar um mundo estranho, hostil e liminar se destaca, em contraste com as entrevistas mais “formais”, em que os entrevistados enfatizam genericamente a importância da conscientização dos direitos e a revolta diante da exploração dos fazendeiros e da situação dos trabalhadores.

Os fundadores desses sindicatos, dentre os quais várias mulheres, são lideranças de comunidade formadas no MOBON. Muitos deles eram na época da fundação bastante jovens, filhos e filhas solteiros de sitiantes – quase invariavelmente sitiantes “de nome”, ou seja, de famílias estimadas em suas localidades ainda que economicamente modestas, algumas delas com antepassados que exerciam certa liderança na política e na vida social e religiosa da localidade. Os jovens dirigentes haviam “crescido no ambiente da comunidade”, no dizer de uma dirigente sindical. Alguns haviam freqüentado as Escolas Famílias Agrícolas, experiência educacional incentivada pelas CEBs. Outros já eram casados, ainda sem filhos ou já pais ou mães de família, em geral sitiantes com terra própria ou meeiros com direito a herança trabalhando nas terras dos pais, de parentes ou de outros proprietários; mais raramente, camponeses sem terra que trabalhavam como meeiros de fazendeiros ou sitiantes maiores, ou empregados/meeiros em fazendas. As narrativas dos dirigentes começam sempre mencionando a discussão que havia surgido, no espaço das CEBs e do MOBON, da importância do sindicato e da participação política dos cristãos. Esse tema era trazido pelos religiosos (padres, freiras, coordenadores do MOBON), por líderes formados nos cursos do MOBON, e por livros de orientação usados nas reuniões dos grupos e das plenárias (preparados pela diocese). Os padres e freiras que introduziam esse tema nas discussões das comunidades eram muitas vezes jovens, recém ordenados e recém chegados, simpatizantes da “teologia da

libertação” e familiarizados com a Pastoral da Terra – algo como um clero radical, também eles imbuídos de um senso de missão, sem esquecer entretanto o papel que muitos padres mais velhos e já estabelecidos na região também tiveram. A partir das primeiras fundações de sindicatos por líderes do MOBON, o tema começou a circular mais amplamente nos cursos regionais de MOBON pela boca dos novos dirigentes sindicais, causando ainda bastante polêmica em meio ao público formado pelos líderes de comunidade.

A partir do momento em que, em dado município, o sindicato é assumido como missão da comunidade por algumas das lideranças de algumas das CEBs e por suas famílias ou parte delas (não sem polêmicas), geralmente com incentivo e apoio do padre e assessoria da CPT, os futuros dirigentes “pegam a estrada” para fazer o *trabalho de base* nas demais comunidades do município, obter as filiações necessárias e conseguir a autorização do funcionamento do STR. Um bom exemplo de narrativa sobre a fundação do sindicato é o relato feito por dirigentes e ex-dirigentes do sindicato de Monjolo (que abrange também os municípios de Socorro e Piracaia), fundado em 1987 pouco depois do STR de Barreira. Dois irmãos, sitiantes, membros de uma família de certo peso em um dos córregos do município, contam um pouco sobre essa época inicial. Ambos já tinham atuação destacada nas CEBs na época da fundação; um deles esteve mais envolvido com o STR, o outro menos; um deles também destacou-se na organização do PT em Monjolo, tendo se candidatado a vereador. Um terceiro dirigente do STR, que não participou da fundação, também estava presente na entrevista.

Eudson: A gente trabalhava muito no trabalho das CEBs, e em todo o trabalho que ia ser passado eles falavam da organização do povo, no sindicato e tal. E aí a gente começou também aderindo a esse trabalho, a gente começou a participar em outras regiões aonde já tinha sindicato formado. Primeiro Tamboré, depois Pinhalzinho, e a gente foi buscando novas idéias. Na época nós trabalhamos uns dois anos e cinco meses mais ou menos antes da fundação do sindicato. Assim, num trabalho de conscientização do povo. Depois a gente conseguiu formar o sindicato aqui em Monjolo e eu fui o primeiro presidente do sindicato na época (...) Foi bom, foi bom porque a gente adquiriu assim muita experiência, aprendeu muito, mas sofremos muito também. Não só assim em termos financeiros, mas até mesmo em questões de apoio de pessoas. Não aqui na comunidade. Por exemplo, na região de Piracaia era muito difícil trabalhar. Algumas regiões, algumas comunidades do município de Socorro foi super difícil de trabalhar. Algumas pessoas até tentavam impedir a gente de trabalhar nas comunidades, mas aos poucos a gente ia dialogando com aquelas pessoas que aderiam à idéia e a gente conseguiu infiltrar até mesmo nas comunidades onde o povo era contra a gente. E por um longo tempo foi muito difícil trabalhar. Eu considero que os

quatro primeiros anos foi muito difícil. Mas aí já foi uma dificuldade maior por questão financeira [fala das dificuldades de aluguel da sede] E tudo isso atravancava um pouco a caminhada da gente e o desenvolvimento do trabalho. Mas o grupo que trabalhava na época era um grupo assim bastante resistente. E a gente foi mais pela vontade mesmo. Aliás pelo conhecimento que a gente tinha adquirido onde a gente tinha passado. Porque se não fosse também assim, por vontade, por determinação mesmo, eu acredito que no segundo ano o sindicato teria fechado as portas. Porque as pessoas que trabalhava lá, os recursos deles também era pouco. Então, se o sindicato não tinha como mantê-los, eles também, trabalhando no sindicato e não tinha fonte de renda, era difícil de manter. O Tito [filho de pequeno sitiante, tornou-se presidente do sindicato e na época da pesquisa era secretário de agricultura do município], por exemplo, trabalhou uns dois anos junto com a gente lá e o primeiro ano (...) as despesas do Tito era nós que tinha que bancar. Menos vestuário, né? Mas o resto a gente tinha que bancar o Tito em tudo. Aliás, não é que a gente reclama. Aliás, valeu a pena. Mas a gente tá falando da época porque o recurso era muito pouco. Na época eu vendi um carro e não consegui manter nós lá dentro. Não só eu mais o Tito, mas até mesmo algumas despesas do sindicato a gente tinha que tirar do bolso para investir. Mas, com tudo, valeu (...) E hoje com certeza 95% do povo trabalhador acredita no sindicato (...) A verdade é que no início a gente teve que pegar muita carona com o padre. Apesar de que alguns não gostavam não mas a gente teve que pegar carona com eles. Por exemplo, o padre aqui de Monjolo não era problema, no que ele podia ajudar a gente ele ajudava. Aliás eu tô falando até o que eu não devia falar. Ele fazia coisa até que ele não devia. Muitas vezes o padre emprestou o carro prá gente andar. Por exemplo, ele não podia ir, ele emprestava o carro e a gente ia no carro dele. Talvez eu nem devia falar isso porque ele ainda é padre em outra paróquia

– Vocês rodavam muito na época?

Eudson: Muito. Normalmente a gente tinha reuniões todas as quartas feiras, assim saindo prá comunidades, e sexta feira, a partir do momento que a gente fechava a sede e gente já saía prá outras comunidades (...) A gente sempre ia com o padre, assim fazer uma visita antes de fazer uma reunião. Aí o padre chegava e apresentava a gente prá comunidade e a gente ia procurando dialogar com as pessoas e descobria uma pessoa que tivesse mais acesso ao povo daquela comunidade. Aí naquele dia a gente não marcava uma reunião, a gente só fazia uma visita. Aí dias depois a gente entrava em contato com aquela pessoa e tentava marcar uma reunião (...) Agora, a questão da gente locomover de Monjolo pras comunidades era o ponto mais crítico, mais complicado. Porque a maioria das comunidades não tinha conduções que fizessem o transporte das pessoas (...) Então a gente prá ir prá Samambaia a gente tinha que ir de ônibus até lá na encruzilhada ali, na Lavrinha ali. Dalí a gente tinha que ir a pé, porque era difícil de conseguir carona. Tinha comuni-

dade que a gente... teve uma comunidade que nós fomos prá ela num sábado de manhã. Prá nós conseguir sair de lá no domingo foi a maior dificuldade. Porque choveu, prá ir a pé tava difícil demais, quem tinha carro não queria transportar as pessoas porque estava com medo do barro (...) Aí nós viemos a pé até Samambaia, depois nós pegamos carona com um rapaz que tinha uma picape (...) O Angico antes tinha um ônibus, mas era três vezes por semana (...) Então a gente ia na sexta-feira, se a gente não estivesse disposto a andar a pé ou conseguir uma carona só conseguia voltar na segunda-feira (...) Outra hora a gente marcava uma reunião e algumas pessoas se dispunha a vir buscar a gente de charrete. Isso muitas vezes aconteceu. Lá no São José das Pontes tinha um rapaz que tinha uma rural velhacomo é o nome do rapaz? Hermes: Ele era muito amigo do Lalo

Eudson: É, o Lalo é muito amigo meu. Mas tem outro, o Pedrosa, não chama assim? Você conheceu ele, um ex-seminarista? Ele sempre pegava a gente prá ir naquela região (...) Algumas comunidades a pessoa ia de charrete prá buscar a gente também. Como lá no Angico mesmo, naquela região prá dentro ali do Baú, tinha um rapaz que vinha buscar a gente ali.

Hermes: O Zé Togo?

Eudson: O Zé Togo veio umas duas vezes. Mas o que vinha mais era um... irmão daquele Tiago Lino, um que é casado, largado da mulher, com a filha do Osmiro...

Hermes: O Tonho Chagas?

Eudson: Eu não lembro o nome (...) A gente mexeu com tanta gente que a gente não dá prá gente recordar

– Agora, aqui na comunidade de vocês, você estava contando prá gente como é que foi o começo dessa história aqui mesmo, né?

Mateus: Aqui na comunidade a gente teve um problema que houve rejeição. E quando vinha o padre Francisco e o Otávio da CPT fazer reunião, a gente puxava, convidava, a igreja enchia. Mas aí quando começava a falar sobre a exploração, aí tinha patrão que não sabe o que fazer com o meeiro prá explorar o meeiro, né, Hermes, você lembra da época como é que era? Quando falava questão da porcentagem, de uma coisa, de outra, o próprio salário, tinha patrão que falava que ele tinha que vender a terra e ser meeiro, que ali era uma organização que só puxava para o lado do meeiro. As próprias pessoas, uma vez até dirigente da comunidade, às vezes na cara da gente não falava mal mas por trás falava contra, que queria prejudicar. Algumas pessoas falava que era organização política. Tem pessoas que a gente chegava na igreja assim, começou a falar em sindicato e PT eles pegava e falava assim, ó: “é um grupo de comunista” (...) E a história que o Eudson contou que, eu não acompanhava muito eles assim prá fora não, mas um dia eu sai com eles e falei: “ó, pelo amor de Deus, eu não volto mais não”. Porque no Portão e em São Bento eles falavam assim, ó: “Vamos comer pão com biscoito que nós não pode parar para almoçar”. Tinha lugar que eles não oferecia almoço.

Nesse lugar era o dia inteiro sem almoço porque senão não dava conta de fazer reunião não.

Eudson: E tinha lugar que se você pedisse almoço eles não dava não (...) Só teve um lugar que o pessoal reclamava muito e falava que o pessoal era brabo e eu me dei bem, foi lá na Lavrinha (...) Ai nós estava indo prá lá e nós demos carona a uma das meninas que ia prá casa. Eu nem sabia que aquela menina ia prá lá, prá onde ia. Ai quando chegou em Socorro eu falei prá ela, eu tô indo até a Lavrinha (...) Ela falou, eu também moro em Lavrinha. Ai enquanto nós fizemos reunião lá ela foi em casa e ajeitou o almoço prá nós. Ai toda a vez que a gente ia prá aquela região a gente almoçava lá. Lá naquele Zé Nequinho também, ele sempre quando a reunião era lá pro lado do Baú ou do Angico ele organizava pouso. Agora, nós fomos, como é o nome da comunidade? Ali em Ressaca, descendo ali, virando (...) Ali nós sofremos, Nossa Senhora! Ali nem água o pessoal não deu... Aliás nós bebemos água quando nós passamos num córrego. Ai nós descobrimos uma menina lá que é freira aqui em Monjolo. Ai que as coisas ajeitou bastante, porque a gente ia prá reunião e o povo participava direitinho. Quando a gente foi a primeira vez era uma confusão danada. A gente tava falando dentro da igreja, a gente falando e o pessoal do lado de fora gozando, fazendo tudo o contrário do que a gente falava. E era uma confusão danada. Lá embaixo também, no... depois do Ressaca, mais lá embaixo, no Martins, tem um pessoal meio ruço ali, tinha uns deles que era bom prá caramba, agora tinha uns, que eu vou te contar... a hora que eles começava a conversar com a gente dava medo de conversar com eles, porque eles só falavam bobagem prá gente. E nesse período, quando o Mateus estava falando de rejeição das pessoas da comunidade, eu era coordenador da comunidade de pouco aqui. Acho que era a terceira vez que eu era coordenador aqui, né? Devia ter mais ou menos uns seis meses, nem isso, que eu tinha de coordenador, e a época da coordenação era três anos. Ah, quando foi um dia eu fui expulso da coordenação da igreja. Mas expulso, porque por exemplo, chamaram o padre e arranjaram um tipo de assembléia lá e falaram que eu não podia ser. Ai quando eu vim no domingo, quando eu cheguei lá já tinha mudado a direção da igreja e eu não sabia de nada.... (...) Você sabe que o trabalho quando tem adversário os pontos positivos o adversário não esquenta a cabeça não. Ele só pega o ponto negativo. E aqueles ponto negativo o pessoal aproveitava. Ai depois o sindicato foi estruturando melhor e com o próprio trabalho do sindicato o pessoal pegou respeitar. Que hoje a gente vê, pessoas que até nem gosta do sindicato, que são contra, mas já não tem aquela coragem de falar tão mal como falava porque respeita o sindicato. E isso hoje melhorou muito por causa disso. As pessoas que é contra o sindicato respeita. Mudou muito. (...) A gente também não era bem aceito na sociedade de Monjolo. Quando fundou o sindicato era na rua Pedro Ribeiro, uma sedezinha ali, um cômodo muito ruim ali, na beira do rio, quando dava enchente a gente ficava com

medo. A gente tinha que vim, né...

Hermes: Correr com os papel...

Eudson: Não corria não, a gente esperava a enchente chegar lá (...) porque nem tinha prá onde correr não.

Mateus: A história é que na fundação do sindicato o pessoal arrumou uma mesinha velha e pegamos uns tamboretas na casa de meu pai, porque não tinha nem como... umas cadeiras velha, ganhou umas cadeiras velhas. E prá manter o pessoal lá, o Eudson, a Juliana e mais um outro, aí eu tava falando, revezava, uma hora eu levava uma comprinha prá eles lá, outra hora o meu pai fazia uma comprinha ele levava prá eles, o pai da Juliana levava umas comprinha, prá manter. Outra semana o Marco Lacerda fazia uma comprinha e levava prá eles lá.

Eudson: Assim, as coisas da roça a gente ganhava muita coisa. Uma pessoa levava um frango, outra pessoa levava uma verdura, legume, essas coisas assim, A gente ganhava, essa questão de alimentação básica a gente ganhava muito (...)

Mateus: Ai juntou um grupo e propôs até de ajudar financeiramente a pagar na época o salário da Rogéria, né? “Não, o sindicato não pode fechar dois ou três dias por semana não, tem que manter as portas abertas a semana inteira. Tá acontecendo uns problemas mas nós não vamos demonstrar prá sociedade adversária que nós estamos com problema aqui, que nós não estamos agüentando”

Eudson: (...) E a gente foi ameaçado também, assim, não assim de uma forma muito espantadora, mas a gente foi ameaçado umas quatro ou cinco vezes aqui também. Aqui mesmo no Luis Bastos, um fazendeiro, aquele mesmo ameaçou a gente umas duas ou três vezes. Mas não foi coisa muito espantadora não. Um duas vezes a gente foi lá e ele impedia a gente de passar lá, a gente passava na estrada, dentro da propriedade, e ele falava assim: “você podem ir mas voltar vocês não volta por aqui”. Nós tinha outro caminho mas acabava voltando por ali mesmo. Mas outras hora as pessoas fazia muita besteira, escrever, né? Escrevia cartinha besta e mandava lá prá gente (...). Tinha algumas que falava prá gente que era prá gente sair fora enquanto dava tempo, porque por aquele caminho não ia dar certo, porque a gente não ia muito longe e a vida da gente valia mais que o sindicato, essas coisas assim. Outros falava que se a gente continuasse colocando em confronto trabalhador e proprietário ia dar prá deitar a gente, outro falava que ia deitar a gente, que ia queimar a gente. Era mais ou menos essa linguagem besta que eles falava prá gente. Não era assim coisa muito espantadora não mas prá gente que estava começando já dava um susto. Outros mandava recado que não era prá gente passar por lá que já tinha gente preparado prá... prá eu não sei o que, falava que ia acertar a gente, mas não acertava (...). Mas era difícil, era difícil, aliás, algumas horas a gente levava susto, outra hora a gente passava sono e fome. Mas foi bom. (...)

Essa narrativa mostra como a “missão” de fundar o sindicato foi criando um núcleo, “um grupo bem resistente”, de militantes unidos fraternalmente no sacrifício e caracterizados pela coragem e disposição para o trabalho sindical. São principalmente jovens militantes de famílias de sitiantes pobres porém “de nome”. Esses jovens, sacrificando-se mas também ganhando conhecimentos e mostrando sua coragem, disposição e seriedade no trabalho, apresentaram-se e diferenciaram-se em suas localidades como portadores do compromisso com a implantação do Sindicato. Nesse sentido, essas narrativas lembram inúmeras outras referentes aos períodos de dificuldade e sofrimento na formação da família camponesa, em geral os períodos em que os filhos são muito jovens e os pais não tem terreno próprio. Vários elementos são paralelos: a fome, a falta de móveis, a falta de casa, a falta de dinheiro, a disposição para o trabalho e o sacrifício.

A parte final da entrevista chama a atenção também para a coragem desse núcleo que enfrentava ameaças mas não abandonava sua missão e os apoios recebidos. Em torno desse núcleo que se forma no sofrimento e na dificuldade (lutando com dificuldades, como se forma uma família ao longo dos anos), apoiando-o e orgulhando-se dos seus sucessos, há como que uma coalizão de famílias camponesas: as famílias desses militantes e outras famílias das suas *comunidades* (que já são em si algo como coalizões de famílias que pretendem encarnar a totalidade dos respectivos *córregos*) e de outras “comunidades” comprometidas com essa nova “missão”. Essas famílias e segmentos de famílias, identificadas como *comunidade*, sustentam sindicalistas e sindicato com alimentos, dinheiro, móveis, e defendem o sindicato nas polêmicas que se instauram. Os relatos se repetem por toda a região: os primeiros tempos foram vencidos graças à mobilização e *doações* não só dos dirigentes como das suas famílias ou segmentos delas, bem como de outras famílias já previamente associadas ao trabalho da comunidade, ou novas alianças surgidas a partir dos conflitos instaurados dentro das comunidades em função do sindicato. Essas *doações* e defesas, no contexto das pequenas cidades e *córregos*, significam assumir um compromisso público, empenhar seu nome (e de sua família e da comunidade), tornando-se fiador da respeitabilidade do sindicato e dos sindicalistas, algo tanto mais arriscado quanto mais heterodoxa a forma dessa nova missão e quanto menos ela é apoiada localmente pela autoridade do padre. Mas se o risco é grande, o sucesso do sindicato pode também redundar em prestígio.

Nas comunidades de origem dos STRs, a nova missão é contestada retoricamente de diversas maneiras, mas há alguns pontos básicos nesse ataque: que o sindicato vem para promover *brigas entre patrões e empregados*; que é uma *safadeza*, que os dirigentes do sindicato querem dinheiro e/ou se promover na política; que o sindicato *não vale nada, não resolve nada*, e portanto é *bobo* aquele que paga o sindicato e frequenta as suas reuniões. Assumir o sindicato como mis-

são tensiona a *comunidade*: por exemplo, o sindicalista narra sua destituição do cargo de coordenador. E tensiona o *córrego*: tempos depois, um dos proprietários que, junto com vários membros de sua família ameaça a presidente do sindicato, aos berros, na sede do STR de Monjolo, é de uma família do *córrego* dos irmãos entrevistados acima. Tensiona também o município, onde os sindicalistas não são “bem aceitos” e causam desconfiança com manifestações na rua e o ingresso dos jovens sindicalistas na política municipal, apoiado pelos padres “radicais”. A nova missão, legitimada pelo padre e pelos livros da diocese que promovem e orientam a organização de sindicatos, força uma nova modalidade de abertura para fora da comunidade, do *córrego*, e também do município, e também propicia novos pretextos para a divisão da comunidade, do *córrego* e do município. Os termos em que se dá essa divisão são mais complexos do que a retórica de *grandes* contra *pequenos* usada por dirigentes sindicais e por padres mais ligados aos sindicatos.

Os novos dirigentes vão se dar a ver aos diferentes segmentos de público: as famílias dos seus *córregos* de origem, em relação às quais há uma longa história de relação moldada em termos “morais”; as famílias dos outros *córregos* e fazendas onde não há pessoas/famílias comprometidas com a “missão sindical”, com as quais essa missão os coloca em contato; e a sociedade da sede do município, junto à qual, assim como entre as famílias dos *córregos* o seu lugar é, literal e simbolicamente, precário e contestado como pretensão exagerada. Com base na legitimidade, sempre contestada internamente, da nova missão, mas apoiados muitas vezes pela autoridade do padre, que possibilita (até bem literalmente, com o carro e o uso das instalações paroquiais) e orienta a ampliação de seus contatos para além de onde o parentesco, compadrio, vizinhança ou a amizade previamente estabelecidos permitiriam alcançar, os sindicalistas vão aos poucos mobilizando novos laços, estabelecendo novas e às vezes inesperadas reciprocidades à medida em que vão enfrentado as dificuldades e sacrifícios de sua missão. É saindo da comunidade e circulando pelos municípios que eles vão conquistar apoios. Há indicações claras de que essa conquista é mais assentada em reciprocidades aparentemente prosaicas mas que são modalidades de sociação que os camponeses estão predispostos a reconhecer e a se deixar envolver – um almoço, uma carona, uma conversa – do que na eficácia persuasiva da retórica formal das reuniões, ainda que essa tenha seu papel (inclusive pelo que de “informal” há em seus interstícios, e pelo que a simples formalidade da reunião realiza para além da persuasão)⁹. O termo usado nessa e em outras entrevistas é, significativamente, *infiltrar*, no sentido de travar conhecimento e estabelecer confiança com alguém “de dentro” da localidade, algum parente daqueles que se quer “conscientizar”. O acesso às famílias da localidade é produzida sistematicamente no *trabalho de base*, e lembra muito as descrições feitas pelo padre Gwenael sobre seus primeiros contatos com as localidades e famílias na roça. A primeira visita ao lugar é feita acompanhando o padre, que os

introduz e aparece como fiador de sua presença ali; eles procuram estabelecer laços de confiança com alguém da comunidade e marcam uma próxima visita/reunião, já então sem a presença do padre. Mesmo assim, alguns lugares são *muito difíceis de trabalhar*, se fecham à presença dos missionários/sindicalistas, não os convidando para almoçar, fazendo ameaças veladas, ridicularizando e mesmo recusando o mais elementar gesto de hospitalidade: dar água.

Em um dos exemplos mencionados na entrevista, o que faz com que as pessoas “*participem direitinho*” da reunião é mais o conhecimento de uma freira que é de família da localidade, do que a força persuasiva da mensagem dos sindicalistas – recebida inicialmente com irônica desqualificação, ridicularização e hostilidade. Assim, o que eles buscam no *trabalho de base* é levar uma mensagem e promover conscientização, mas o *trabalho de base* consiste, em um plano mais imediato, em travar conhecimentos – localizar e se dar a localizar socialmente, ver e se dar a ver, estabelecer reciprocidades para *ir infiltrando* mesmo onde as pessoas são *contra*. De acordo com essa narrativa, é isso que vai ser decisivo para comprometer as famílias e as *comunidades* com a missão sindical, ou ao menos para estabelecer um mínimo de confiança, sem que haja uma imediata desqualificação das pretensões dos sindicalistas e um sistemático desrespeito às suas pessoas. O *trabalho de base*, em uma de suas dimensões, é como uma familiarização: produzir o sindicato como se produz uma família, contando com o apoio, a confiança e o empenho dos parentes, e envolvendo mediações para a aproximação com pessoas/famílias com as quais se torna possível estabelecer uma relação de intimidade e aliança.

Aqueles que vão entrando na narrativa, que vão sendo encontrados na estrada e passando a apoiar a “*caminhada*”, vão sendo plotados no mapeamento de parentesco, localidade e reputação. É como se, recolhendo os “missionários” na estrada, lugar de perigo, esses agentes com os quais as reciprocidades vão sendo estabelecidas os acolhessem nas famílias (desde o momento da carona até o momento do almoço e do “pouso”), e com isso permitissem aos dirigentes ampliar seus mapeamentos, localizando famílias e comunidades/córregos (com suas respectivas avaliações de ordem moral) no município, território legalmente definido como *base* do sindicato. Para os sindicalistas, um dos parâmetros de reputação das famílias e localidades encontradas é especificamente sindical, apesar de nesse contexto ter conotações morais: a facilidade de aceitação da mensagem sindical (*contra, difícil de trabalhar, pessoal muito bom*).

Outras entrevistas de dirigentes do mesmo sindicato reafirmam a descrição dos “tempos difíceis” e acrescentam outros aspectos, como a participação dos funcionários, que em muitos casos têm uma origem semelhante aos dirigentes e o mesmo tipo de compromisso com o sindicato; a importância da coalizão regional de dirigentes e da solidariedade entre os sindicatos, paralela e em parte alternativa à vinculação formal à federação estadual. Um trecho de entrevista com uma dirigente

do STR de Monjolo e do PT, sugere que o compromisso com o “movimento” – com o sindicato e depois o partido – podia estar associado também a uma opção pelo celibato

– E na sua comunidade, na sua família, como é que o pessoal encarou essa coisa de você ter entrado no sindicato e ter entrado na política?

– Olha, eu quando entrei no sindicato a minha mãe não concordava muito e pelo fato de ser mulher. Porque os pais sempre têm o controle principalmente das filhas. E eu a primeira filha de uma família. Então eu me lembro que eu saía pras reuniões, quando eu ia pra reunião de CEBs e tal tudo bem, eles não tinham muita importância. Aí quando eu comecei a fazer o trabalho no sindicato e da fundação do sindicato, quando eu tava saindo pra vir pra assembleia de fundação, minha mãe não queria deixar eu vir. (...) Então tinha essa resistência. Mas eu não entrei em confronto, porque eu queria a argumentação porque eu não podia vir. E não tinha argumento. Eu sabia que eu não tava fazendo nada de errado. Do meu ponto de vista, né? Pra ela talvez. Mas ela morria de medo, por causa de ameaça, escutava no rádio. Então de uma certa forma era compreensível que ela não quisesse que eu entrasse por causa desses problemas todos. Mas também tinha o fato de a gente ser mulher e tem pai e mãe que filha só sai de casa depois de casar e tal. E eu na família fui tida assim como ovelha negra. Minhas irmãs todas são mais novas, porque eu sou a primeira filha, obviamente, e eu tenho um irmão e mais três irmãs. E todos eles são casados. Eu sou a única que não casei. Questão de opção minha. (...) Aí não tinha uma família, não tinha filhos. A gente não tinha ninguém que dependesse da existência da gente pra sobrevivência. Isso também ajudou a gente a levar o trabalho. E naquela época, quer dizer, a maioria das pessoas eram solteiras. Aí depois alguns foi casando e foi largando. Quem casou que não largou o movimento foi o Fernando, mas também que era pequeno produtor. E eu sou a única que não casei, daquele pessoal, quer dizer, o Lucas também não é casado, mas daquele grupo né, quase todas as pessoas casaram e aí tiveram que ter outras atividades na vida e tal. Porque o movimento exige muito da gente. Se eu viver aqui eu fico 24 horas por conta. (...)ma mulher que tem filhos, tem que tomar conta de casa e tem que trabalhar fora como é que ela dá conta de movimento sindical?

No caso dos dirigentes, o celibato pode aparecer discursivamente como uma variante em torno da noção de *doação* do tempo e dos recursos da família “real” em favor dessa “família de segunda ordem” formada no processo de estabelecimento e consolidação do sindicato (e do partido): algo como um “casar com o movimento” e estabelecer uma nova casa na cidade, mais próximo da sede do sindicato e das facilidades para a comunicação com os outros dirigentes sindicais, como uma

espécie de família de segunda ordem.

A *doação*, termo recorrente nas narrativas da história de vários sindicatos, não é apenas uma característica de momentos de fundação ou de crise, ainda que se torne mais evidente nesses momentos: o sindicato nunca deixa de funcionar com base na doação, como lembra o presidente de um STR¹⁰ ao relatar a história do sindicato:

– Então através do Zé Francisco e das idéias que estavam surgindo nos trabalhos de comunidade surgiu a necessidade formar o sindicato. Aí formaram o sindicato e o Zé Francisco ficou um tempo e passou prá esse outro que é meu compadre, chama Daniel, e o Daniel, lá em 86, 87 por aí, ele perdeu o recurso. Teve uma política aí contrária e ele não soube remar, não soube se defender. (...)E aí ele chegou num ponto que ele também não agüentou e fechou as portas. E deixou isso aí assim, não mandou funcionário embora, teve várias dificuldade, sabe?

– Deve ter dado muito trabalho prá colocar as coisas em ordem...

– Deu muito trabalho. Inclusive ele deixou uma ambulância aí quebrada, deixou ela aí num lote vago, nós tentou remendar ela. O marido da ex-funcionária tinha uma oficina e ele, mecânico, lá na oficina ele deu um arremendo nela, aí leilou ela, pagou um pouco das dívidas e o resto nós veio assim, até, outra vez, de doação. Teve pessoas que doou o tempo dele, até hoje ainda temos gente que ainda doa o tempo. Inclusive eu dôo muito meu tempo pro sindicato. Se for contar meu tempo não tem dinheiro prá pagar. Então a gente tem que doar. Mas não só eu, como muitos, a parte da diretoria toda doa o tempo deles. Nós às vezes gasta tempo aqui prá discutir, às vezes passa a metade da noite aqui discutindo. O sujeito vai embora prá casa depois das 10, 11 horas da noite. E isso ninguém paga. Isso fica como uma doação. E muitos outros jeitos também de doar. Inclusive a própria funcionária que trabalhou aqui prá nós reabrir de novo as portas. A própria funcionária é filha de uma pessoa muito boa aqui, é até viúva, ela doou a filha dela prá trabalhar aqui. A filha dela estava estudando, estava sem serviço, ela falou assim: “ não, ela vai prá lá e ela vai doar a parte dela, depois vocês vai passando prá ela qualquer coisa”. E assim ela trabalhou muito tempo, nós pagando ela, nem a um terço de um salário não chegava. Foi mesmo um trabalho de doação.

Nesse caso, o compadre do atual presidente, que segundo ele era uma excelente pessoa e membro de CEB, não só não soube “se defender” diante da “política contrária”, como também não conseguiu mobilizar pessoas e famílias para doarem seu tempo e recursos para manter o sindicato aberto. Ele descreve o seu próprio sucesso no sentido de mobilizar pessoas e famílias para “doação” ao sindicato (e as doações não são apenas individuais, como fica muito claro no exemplo da mãe que *doa a filha*). Esse sucesso baseado na sua própria disposição de doar seu tempo e seus recursos ao sindicato e desse modo expressar publicamente seu compromisso, que

é o compromisso de uma pessoa prestigiada como liderança comunitária e pessoa de conhecimento permitiu que ele reerguesse o sindicato e se consolidasse como presidente. Fez com que sua pessoa de certo modo se confundisse com o sindicato.

A entrevista abaixo reúne diversos temas que estamos abordando e acrescenta um ponto de vista que ilumina outros aspectos. Ela foi feita com o Sr. Simão, presidente do STR de Engenheiro Rocha, sitiante (antigo fornecedor de cana, hoje mais voltado para a produção de leite) e aposentado. Esse senhor não foi uma liderança de frente nos primeiros anos do sindicato. O sindicato continua até hoje associado a dois ou três outros líderes que estiveram à frente dos embates com a antes poderosa usina de cana. No entanto, um deles tornou-se vereador, outro secretário municipal, e outro retirou-se para o sítio, cansado, segundo ele próprio, de prejudicar sua família¹¹. Com o afastamento dessas lideranças, e já num período sem grandes embates (a usina fechou e as indenizações já foram negociadas), o Sr. Simão assumiu o sindicato já que *tinha tempo* por ser aposentado e ter filhos crescidos que já trabalhavam (ou seja, tinha tempo para além do tempo que deve, por imposição social fiscalizada pelas famílias do córrego, ser dedicado à própria família). Aqui, ele conta como teve contato com o movimento sindical, tece considerações sobre a importância do sindicato para ele, e mais adiante, no encerramento da entrevista, comenta na prática a importância do sindicato no sentido de aumentar o círculo de pessoas com quem tem familiaridade ou intimidade:

– E como é que o senhor ficou sabendo de movimento sindical, de sindicato?

– Foi o tipo do negócio, não é, rapaz, a pessoa parece que nasce para aquilo. Eu quando era pequeno, que eu via uma pessoa assim mais pobrinho, mais bobinho, as pessoas mais para a frente, que é graduado que desfaz dos pequenos, eu era revoltado com aquilo. Já fiz até umas encrenquinhas quando era moleque, rapazinho, por conta de umas coisas dessas, revoltado pela classe pequena e humilde. Então a gente já nasce com aquilo. Então eu pegava, tirava uns tempinhos para participar de reunião, encontro, a gente começou a participar de uma coisa assim depois que casou. Antes, depois de já estar casado, há um bom tempo. Aí participamos de reunião. E então...

– O senhor lembra quando mais ou menos o senhor começou a participar de reunião da comunidade?

– É reunião da comunidade, reunião tipo assim... da companhia açucareira, tinha reunião. Comecei a participar disso não é? E então a gente, onde tinha um bolinho eu estava querendo ver o que estava acontecendo. Aí tinha CEBs, não é, o movimento das CEBs. Aí eu fiquei, militava no movimento das CEBs. Quase na época que o pessoal começou a criar o sindicato. (...) Então, é o seguinte, esse povo nosso, que é da CEBs, e comunicava e participava, criou o sindicato. E me convidou, naquela mesma época me convidou, eu aceitei. Vou me filiar. Eu fui, me filiei. E me convidaram para ser membro

também da diretoria. Aceitei.

– O senhor falou que a filha do senhor era professora...

– Era professora e ela participava do movimento de CEBs (...) Ela participava do movimento de jovens. Participava, então, atrás da atenção da menina a gente acompanhou. Já estava vendo que foi acompanhando a idéia. Ela, acompanhando a idéia dela, entrei nesse movimento. Logo que criei o sindicato, a gente participava com as irmãs, frei, aquelas conversas boas, eu falei: o negócio é aqui mesmo. Vamos defender a classe pequena. Que tudo que estiver com a classe pequena, está com Deus mesmo. Isso aí. Então eles me convidaram, eu entrei. Na época que, eu filiei para o sindicato. Eu entrei como delegado de base, para trabalhar com comunidade, orientar comunidade. E continuei. Aí eu fui em 92, 93 substituir um presidente do sindicato. Peguei como presidente eu no lugar dele, não é? Aí terminou o meu tempo, entrou o Valdo. Entrou Valdo. Depois do Valdo, eu de novo para presidente (...)

– Esse ano vai ter eleição?

– Vai ter eleição de novo. Vai ter outra eleição esse ano. 2000 já entra outro presidente, aí...

– O senhor pensa em continuar?

– Eu gosto do sindicato. Eu tenho o sindicato como minha casa, como minha família. Eu gosto. Entendeu? Eu não tenho vontade de abandonar. De abandonar o sindicato. Uma coisa é a gente acha que vem fazendo bem a quem precisa. Eu não vou abandonar não. (...) O povo estava muito desconcentrado das coisas, porque muitas coisas aqui fora, movimento do Lula, do PT, e greve, não é? E esse negócio de demanda. O povo aqui falava demanda, mas uma coisa assim, absurda. O cara tocar uma demanda com o outro, então ele, via como desonestidade. O pessoal ficava, assustou essa coisa aqui. Inclusive na época em que a gente entrou como delegado de base surgiu umas causas aí, a gente entrou com os clientes, nós ganhamos as causas. Então os patrão deles ficaram revoltados com a gente, meio afastado da gente. Então surge inimizade.

– Isso lá na comunidade do senhor?

– É, na minha comunidade. Que a gente, a gente está num lugar como eu, nascido e criado ali... Eu vou fazer 60 anos. Eu lembro de tanta coisa, conheço tanta gente, a região todinha. Então a gente entra. Está lá, nos termos da verdade, tem que falar a verdade. Então, a verdade nem todo mundo que gosta. E tem umas pessoas que as vezes precisa, as vezes na frente até precisa daquela verdade da gente, mas não apóia o que a gente fez: “ah, não podia ter feito isso que o patrão fulano de tal, não podia ter pagado isso tudo ao fulano de tal”. Aquela revolta. Aí começa a falar o nome da gente, que a gente é meio enxerido (...). Mas agora não, agora nós vamos chegando no lugar. O que aconteceu, aconteceu. Se a pessoa for inimigo da gente, porque... mas as causas graças a Deus foi ganha, não é? E todas as causas que eu tenho entrado, até hoje eu nunca perdi. Nunca perdi. A gente é de acordo, tem

nosso advogado aqui. Nós não tínhamos advogado aqui, era muito difícil, que tinha um advogado fora. Mas nós ganhamos causa com o de fora, e com o daqui também. (...)

– Não sei se ficou faltando alguma coisa que o senhor queira dizer?

Sr. Simão– Negócio que eu volto dizendo aí, a gente acostuma com os companheiros do sindicato, companheiros de várias entidades, não é? Igual você vem de fora, a gente conhece: “Aquele é lá da FETAEMG”, “Aquele cara mexe com movimento de sindicato de tal lugar assim, assim”, “É de Viçosa, aquele cara que é professor disso”. A gente tem o prazer de conhecer pessoas, também de conhecer gente. No caso, você, eu não te conhecia, agora não, eu bati os olhos: “é ele lá...”? [havia me reconhecido na rua e dado carona] Você olhou assim, tornou a olhar, aí você me conheceu, né? Falou, “Vou para o sindicato...” então vamos lá! Então é importante isso. Então, vamos supor, estou lá no Rio de Janeiro. Você é do Rio de Janeiro, não é? Nós esbarra lá, você me conhece. Olha, lá de Minas, de Caçanje [nome de sua localidade], presidente do sindicato, foi presidente do sindicato. A gente tem que aquele conhecimento. Não tem só parente lá, não, é importante ter um conhecido lá, você ter pelo menos um endereço. Agora, se você estiver aqui, pois é, pode pegar até meu telefone. “Eu estou aqui, tenho essa necessidade, estou na estrada, em tal lugar assim, assim, vem aqui...” eu venho, pego meu carro, vou aonde você estiver. Assim eu lá também. A gente tem conhecimento lá. Então, eu já tenho um conhecimento lá, telefone. “Olha, eu tenho um conhecido aqui...” “Que é que está fazendo aqui?” Se não me conhecem ainda, se quer informar alguma coisa da gente, o que eu estou fazendo ali, “Não, eu tenho um conhecido aqui, né, nesse movimento...um conhecido que eu tenho” Aí vão ligar prá você, “você conhece fulano de tal?” Conheço. Então eu acho muito importante. Fico muito satisfeito, apesar de a gente estar bem, ficando mais idoso, né, mas eu não comecei agora, eu comecei há bem tempo. Eu vinha participando, e gosto. Igual eu estou falando para você, eu gosto do sindicato como eu gosto da minha família. Gosto mesmo. Eu acho, senti muito bem. O que eu tenho feito, tenho feito para esse, para a população, o pessoal necessita. As pessoas chegam aí para fazer um documento, uma necessidade. Ele tem, ele é, você sai bem com ele, arruma uma aposentadoria. Está, igual, quando o INSS pediu essa mudança, acima de 14 anos, e tal e tal, e informava. E sindicalizar, e fazer o seguro especial, e reconhecer como trabalhador rural. A gente partir para cima disso trabalhando. Então a pessoa fez e hoje vem, e dá tudo certo, eles declaram comigo, a gente fica... é importante, eu morro de alegre com uma coisa dessa. É o que eu fiz e faço e quero fazer. Eu também organizei. Fiz meu seguro especial. Minha esposa fez. Pago o sindicato que os meninos mais novos estão comigo lá. Tem só dois que é menino mais novo. Mas eu pago. Então o negócio é esse aí. Me sinto bem. E tenho o prazer também de você estar, de fazer essa pesquisa com a gente aí

A família e a familiarização atravessam todo o depoimento. Ele inicia chamando a atenção para a afinidade que “sempre” existiu entre ele e o trabalho do sindicato, pois ele sempre se revoltou com a exploração dos mais *pobrinhos*, *bobinhos* e *pequenos* e sempre se envolveu em conflitos a favor dos mais fracos, reconstruindo retrospectivamente sua biografia. Depois passa a descrever o seu envolvimento com as comunidades de base. A filha, que participa do movimento de jovens ligado às CEBs tem um papel importante em trazê-lo para o sindicato (ela é da mesma geração de muitas das lideranças de frente do movimento sindical da região, tendo porém se tornado professora – apontando para uma outra perspectiva paralela à de dirigente sindical para os filhos de sitiantes com segundo grau completo e envolvimento nas CEBs e no MOBON). O Sr. Simão aos poucos, vai se comprometendo com o Sindicato, torna-se delegado de base e, por força das circunstâncias, presidente. Ao mesmo tempo que ele identifica o sindicato como “sua família” e revela que se sente bem por estar ajudando os outros através da entidade¹², comenta também os problemas que o seu compromisso com o sindicato causa na sua localidade de origem e residência, onde há os que vêem a ação do sindicato como desonesta e ele como pessoa *enxerida* (ou seja, sem senso de limites). Nesse espaço de relações densas, onde ele cresceu e onde conhece todos, onde toda sua família vive, comprometer-se com o sindicato é tensionar as relações, criar inimizades e expor-se a críticas, inclusive dentro de sua própria família. Diante do compromisso assumido, não há como voltar atrás: a resposta possível é a eficácia do sindicato. Se por um lado o criticam por ser *enxerido* e *falam o seu nome*, por outro lado ele ganha todas as ações *graças a Deus*. As outras famílias o criticam, mas ele está com Deus: trata-se de uma missão. Ao final da entrevista, ele ilumina outro aspecto: se assumir o compromisso com o sindicato, tomando-o “como família”, leva a uma série de rupturas com pessoas que fazem parte do seu círculo de parentesco, vizinhança e julgamento moral, ao mesmo tempo abre caminho para novos círculos em que há uma relação de intimidade, de reciprocidade e de responsabilidade mútua. É interessante que toda essa dimensão tenha surgido espontaneamente na situação de entrevista, a propósito da relação com o pesquisador, relação que é ela mesma uma demonstração prática do potencial de ampliação de círculos sociais criado pelo compromisso com o movimento sindical. É significativo que isso tenha sido formulado por uma liderança que não é, por assim dizer, “de frente”, cuja linguagem e modo de analisar é em alguma medida mais próxima da linguagem e das concepções mais cotidianas, menos sindicais e militantes. Na descrição hipotética de situações de hospitalidade recíproca que ele usa para caracterizar a relação que se inaugura com o pesquisador, fica explícito o sentido e a importância da ampliação dos círculos: além dos parentes, ele passa a ter conhecidos em outros lugares centrais, como o Rio, e esses conhecidos

são ligados a instituições (FETAEMG, universidade), ou seja, têm um status de autoridades ou quase-autoridades. Esses conhecidos podem contar com ele, com sua hospitalidade, quando estiverem no município ou nas proximidades, onde ele é uma pessoa bem reputada, conhecida e localizada; e ele deve poder contar com eles, inclusive – e isso é enfatizado – diante dos mecanismos de controle social de pertencimento e circulação vigentes em outros lugares, onde a localização social por via institucional é fundamental (e ele mesmo enfatiza, na sua identificação hipotética ao pesquisador no momento do re-conhecimento, a sua localização sócio-geográfica “do Caçanje” e institucional: “do sindicato”). A situação hipotética que ele descreve é simétrica à que eu experimento em minha chegada às localidades rurais: ao chegar a um local (possivelmente ele tinha em mente um bairro do Rio de Janeiro) ele se depara com alguém (parece sugerir uma autoridade) que pergunta o que ele está fazendo ali, tentando descobrir a que círculo ele pertence, quem se responsabilizava por sua presença naquele lugar hipotético. Diante dessa autoridade hipotética o pesquisador hipoteticamente assume a responsabilidade pela presença dele ali, em função do compromisso criado na situação de pesquisa, mas cuja origem remonta ao compromisso dele próprio (o dirigente) com o sindicato, que é de ordem semelhante ao compromisso que tem com a sua família e até certo ponto se confunde com este, pois a relação de sua família com as outras em sua localidade de origem está hoje determinada, em parte, por esse compromisso com o sindicato. Essa formulação da importância da restrição de alguns círculos sociais e ampliação de outros a partir do sindicato é feita aqui em uma linguagem pouco tocada pelas concepções mais “militantes” ou “sindicais”, e mais próxima daquelas que organizam na prática a construção de círculos sociais no cotidiano “da roça”.

3. Sindicato e reputações

A consolidação do sindicato só vai se dar quando a *seriedade* e a *credibilidade* do “grupo bem resistente” estiverem estabelecidas. São recorrentes as lembranças dos dirigentes sindicais relacionadas com o deboche com que eram tratados em suas localidades assim que os sindicatos foram criados, como a entrevista transcrita no anexo deste capítulo revela: o entrevistado lembra que recebiam nomes de ministros do governo Sarney, apontando para sua excessiva pretensão. Além de diretamente ridicularizados, os dirigentes sindicais desse conjunto de municípios eram freqüentemente chamados de *meninos* e *meninas*, de *comunistas* (nesse caso, mais uma espécie de demonização do que ridicularização), e caracterizados como pessoas *pobres*, despreparadas, mal vestidas, que tinham a pretensão de querer dar conselhos aos outros e de poder dar algum tipo de ajuda, quando tudo indicava que eles não tinham como *ajudar* ninguém¹³. Eram também acusados de estar interessados em ganhar dinheiro e de estar *fazendo política*, promovendo a

discórdia e a desunião (novamente o par *dinheiro/política*, sempre associados à idéia de *ambição* e de divisão, como sujeira e poluição que justificariam a expulsão do círculo moral). Por fim, eram acusados de estar agindo por ordem dos padres de alguns desses municípios, que por sua vez eram acusados de misturar política e religião e fazer da Igreja um *lugar de comício*. Nessas circunstâncias, a vigilância que costuma ser exercida de uma família sobre a outra no córrego agora se tornava uma vigilância sobre o sindicato (e o partido), como já ocorria com a própria comunidade de base. O desrespeito sistemático vinha de perto – das famílias dos córregos de onde vinham os dirigentes, e não poucas vezes das próprias famílias/parentelas destes. Partia também de mais longe – de famílias de córregos onde os dirigentes sindicais não conseguiram *se infiltrar*, bem como de famílias da elite do município e de autoridades. Assim, tanto no plano do córrego como no plano do município, mecanismos de controle eram acionados diante da pretensão dos novos dirigentes, na forma de desrespeito sistemático.

Nas condições dos córregos onde vivem os dirigentes e suas famílias, bem como os sócios dos sindicatos, é portanto essencial que o sindicato possa ser levado a sério para que não se tornem objeto de ridicularização aqueles que se comprometem publicamente com o sindicato, seja dirigindo-o, seja simplesmente pagando-o e freqüentando-o. Se o sindicato perde as ações na justiça, aqueles que com ele se comprometem se constroem e aqueles que o criticam se vangloriam; se ele não é eficaz na obtenção de benefícios, aqueles que se comprometem com o sindicato serão vistos como *bobos, perdedores de tempo* (o tempo que doam para o sindicato, inclusive participando de suas reuniões) e de dinheiro (o dinheiro pessoal que empenham para manter o sindicato aberto ou o dinheiro com que pagam as mensalidades, mesmo que nesse caso sejam quantias pequenas até para os padrões dos camponeses da região). A afirmação corrente de que “*o sindicato não vale nada*”, talvez o mais eficaz ataque contra a credibilidade dos dirigentes, tem por implicação que aqueles que se comprometem com o sindicato, e que nele comprometem os recursos e o tempo de sua família, desperdiçam esses recursos e esse tempo, expressando a desvalorização deles como chefes de família. A primeira condição que o sindicato precisa garantir é a de que aqueles que de um modo ou de outro se comprometem publicamente com ele se sintam seguros de que não serão ridicularizados, mesmo que sejam criticados.

Para viabilizar essa respeitabilidade do sindicato, o apoio da família aos que se tornam dirigentes é essencial. Mas as famílias se encontram em condições desiguais de prestar esse apoio: é preciso que a família e seus membros mais empenhados na iniciativa sindical tenha boa reputação. Essa respeitabilidade, em alguns casos, foi reforçada pelo respeito obtido enquanto família de destaque na direção da *comunidade*. Mas em parte, parece derivar também de todo um conjunto mais amplo de condições prévias de respeitabilidade, de toda uma história de relações. Talvez

por isso o fato de que os principais dirigentes sindicais, aqueles que compõem a maior parte do *grupo bem resistente* nos municípios e na região (no pólo sindical) seja de famílias que, mais do que marcadas por um nível ou outro de riqueza ou por pertencerem a uma ou outra categoria estatística, são marcadas por uma certa reputação, um grau de respeitabilidade. O fato de que a viabilização do sindicato passe por questões pensadas em termos de respeitabilidade e não de representatividade de uma ou outra categoria merece ser destacado, mesmo que isso não esteja dissociado de uma dimensão mais propriamente representativa e institucional.

A experiência com o sindicato, do mesmo modo que com as CEBs ou com outras estruturas institucionais nas localidades (como os Conselhos Comunitários), dependendo do modo que seja conduzida, é uma forma de ganhar ou perder reputação. Essa relação entre tais experiências e as reputações nos *córregos* estão presentes na entrevista (em anexo a este capítulo) com Zé Antonio, dirigente sindical importante no plano regional. Nessa entrevista, o dirigente sindical mostra, como já vinha enfatizando na primeira parte de seu depoimento (anexo ao capítulo 1), que as oposições na sua localidade de origem seguem linhas “de família”, ainda que haja também divergências e conflitos dentro das famílias. Ele vai mostrando como cada *bloco de famílias* controla ou tem acesso privilegiado às diferentes estruturas institucionais presentes direta ou indiretamente na localidade: o Conselho Comunitário (ligado à prefeitura), as CEBs, outros agrupamentos ou movimentos no âmbito da Igreja Católica, o Sindicato Rural, o Sindicato de Trabalhadores Rurais. Mostra também como negociações em torno da direção dessas entidades são sempre inviabilizadas por ressentimentos e aversões no plano das reputações: os “outros” são *covardes, enrolados, não prestam*. “Os outros” inclui não apenas as famílias de sítiantes e proprietários que tradicionalmente “não se dão” mas também empregados e meeiros que se vinculam a essas famílias em dado momento, bem como membros de famílias “soltas” que com elas se alinham publicamente. Assim, o plano que se caracteriza por um controle mútuo de todos sobre todos em relação às pretensões de se destacar (bem exemplificado pela ridicularização de que os novos dirigentes sindicais são alvo), e por mútuas atribuições de valor em termos de respeitabilidade, se relaciona também uma dinâmica associada às possibilidades abertas no plano institucional.

Por outro lado, as disputas nas organizações institucionais também podem ter efeitos sobre a política de reputação. Elas podem abrir possibilidades de alianças entre famílias e segmentos de famílias que se encontram rompidos por ressentimentos relativos à economia do respeito. Ou, talvez mais provavelmente, podem levar a rupturas entre aqueles que se mostravam familiarizados. Podem trazer à tona tensões previamente existentes que serão enquadradas em novas molduras, ou gerar novas tensões que podem ser enquadradas em antigas molduras (nos termos de Goffman e de Bateson, ou seja, como guias para a apresentação pública e

compreensão daquilo que elas enquadram). A consolidação do sindicato envolve assim uma questão de enquadramento dos conflitos que vão surgindo, uma luta pela classificação de lutas e conflitos.

4. Questões sindicais e a consolidação da autoridade

As questões fundamentais na atuação propriamente sindical desse grupo de sindicatos na segunda metade dos anos oitenta e início dos noventa foram: os processos trabalhistas e processos relacionados à parceria; a questão do atendimento de saúde através dos convênios do Funrural (que deixa de ser uma questão com a implementação do SUS, a partir da Constituição de 1988); a anistia da dívida bancária dos pequenos produtores (em finais dos oitenta); e a previdência social (especialmente com as mudanças introduzidas no início dos anos noventa, que ampliam o alcance e a importância da previdência rural e colocam o sindicato como o mediador central para a obtenção dos benefícios). Os processos trabalhistas e cíveis orientados por advogados de fora (ou seja, descomprometidos com as facções locais) mostraram o poder do sindicato ao derrotar fazendeiros ou forçá-los a aceitar acordos e a comparecer ao STR; o atendimento de saúde com a apresentação da “carteirinha do sindicato” foi uma mostra concreta do “valor” do sindicato em algo tão crucial como a obtenção de cura, e também viabilizou financeiramente as entidades em certo período; a previdência cumpriu esse mesmo papel em um período seguinte, a partir do início dos anos noventa, mostrando a capacidade do sindicato de intermediar o acesso ao dinheiro. O sindicato se afirma assim como uma forma de acesso, entre outras possíveis, a *dinheiro e cura*, ou seja, na resolução de certas aflições na vida do “povo da roça”.

No período inicial os dirigentes dos primeiros sindicatos do grupo, que já se conheciam através do circuito ligado ao MOBON, e que tinham uma ligação comum com a mesma assessoria da CPT (com parcial exceção de um STR desse grupo inicial que também teve assessoria da FETAEMG), viabilizaram a assistência de advogados de fora da região, bem como uma certa centralização administrativa, ou ao menos um compartilhamento dos conhecimentos administrativos adquiridos. Aos poucos, vai surgindo um pólo sindical “de fato”, em certo sentido uma repropriação e rearticulação da rede já estabelecida através do MOBON. É com base nessa rede de apoio “externo” que os dirigentes se armam para poder se afirmar nos seus enfrentamentos cotidianos nos municípios, como indicam as entrevistas com dois dirigentes sindicais fundadores do sindicato de Monjolo, Selma e Eudson:

Selma: Aparecia demais no sindicato era a questão trabalhista. Num primeiro momento a gente teve um enfrentamento muito forte. Na época uma resistência muito grande, inclusive de pequenos produtores que não tinham

condições de enxergar que o nosso problema não era com o pequeno produtor. Mas daí até você convencer que era diferente, que o trabalho que a gente tinha não era esse. (...) Então a gente vivia basicamente com ação na justiça, ações trabalhistas. Aí a gente tinha que contratar advogados, aí era uma... um problema sério. Advogados aqui na região a gente não podia confiar em ninguém. Não tinha como confiar em ninguém. Aí tá, a gente arruma advogado em Belo Horizonte, em Muriaé, Juiz de Fora. A gente passou assim em vários escritórios de advocacia prá poder estar entrando com causas trabalhistas. E nesse período a gente tinha alguns advogados que eram assim muito bons e que ajudaram muita gente nesse processo. Que de repente a gente quase que vira um advogado... mas por força das circunstâncias, advogado longe, sabe, a gente teve que fazer um pouco esse papel. E nós que éramos assim, quase todo mundo da zona rural, o máximo de estudo que a gente é quarta série primário. Então você vê até o certo grau de dificuldade que a gente tinha de estar mexendo com isso. (...) E a gente não estava acostumado ao enfrentamento, a gente era ameaçado. Qualquer coisinha era motivo de ameaça. Inclusive eu também fui ameaçada na época.

– Mas a ameaça partia de quem?

– Partia dos proprietários. Até uma vez a gente teve um caso de um trabalhador bêbado que chegou no sindicato e tal e falando, reclamando. E eu assim nunca fui pro lado do trabalhador sem primeiro ouvir a outra parte. Porque a gente tinha como princípio de ouvir a outra parte. Aí o rapaz chegou prá mim e falou que ele trabalhou e o cara não pagou e tal. E eu mandei uma cartinha pro rapaz lá na comunidade e pedi prá ele vir cá prá gente tratar do assunto. E na véspera eu fui na comunidade fazer uma reunião do sindicato e encontrei com o rapaz proprietário e ele falou assim “você que me chamou lá no sindicato amanhã”? Aí eu falei assim, como é que é o nome do senhor? Aí ele falou o nome dele, eu não sei se é Agildo Mazza, da família Mazza. Aí eu falei prá ele, eu não sei se foi o senhor, eu não tô com a minha agenda aqui eu não sei. Mas se for o senhor amanhã o senhor vai lá e a gente conversa. Ele falou assim “se vocês forem cobrar qualquer coisa de mim você pode ter certeza, eu arranco a tampa da sua cabeça”. Mas eu não levei muito aquilo em consideração porque eu achei que aquilo não tinha muito sentido ele falar aquilo. Quando chegou no outro dia quando eu cheguei no sindicato, (...) passei lá na casa paroquial e conversei com o padre. Falei assim: “– padre eu encontrei com um moço ontem lá na comunidade e ele falou prá mim que se tiver qualquer problema hoje que ele vai arrancar a tampa da minha cabeça”. E aí assim, a porta do sindicato era de um lado e tinha o salão paroquial que a rua era desse lado e você passava por trás do salão paroquial. Aí eu passei por dentro ali e subi. Então eu não vi o movimento que tava ali fora. Entrei direto. Quando eu cheguei o cara já tava gritando no sindicato. Aí eu pedi por favor prá ele falar baixo e fui atender o trabalhador. Aí eu cheguei lá o camarada falou assim “não, ele não tem que me pagar nada não, não sei

o quê e tal”. Aí eu fiquei irada, né? E ele falou assim, “pois é, eu não devo nada prá ele e não sei o que”. Eu falei assim, tudo bem o senhor tá liberado pode ir embora. Aí o trabalhador já ia saindo e eu falei, você fica. Aí ele ficou e eu fui conversar com ele e ele falou assim prá mim: “eu tive que mentir porque eles tão todos armados aí fora”. “Eles tão todos armados, já tiraram meu chapéu lá no meio da rua e jogaram o meu chapéu no meio da rua e falou comigo que se eu falasse qualquer coisa que eles me matariam e te matariam também”. E realmente eles tinham colocado a família toda com os carros ali do lado da igreja aguardando o resultado da conversa que a gente tivesse. Aí a gente fez denúncia, fizemos boletim. E aí depois com o passar do tempo e com o relacionamento que a gente tinha com o pessoal foi quebrando.

Eudson: Agora quanto a questão de problema no início foi muito difícil. Porque no início apareceu problema demais, de proprietário e trabalhador. (...) Olha as primeiras vezes a gente só conseguiu conversar bem com o proprietário e o trabalhador quando a gente tinha assim uma pessoa mais desenvolvida ao lado da gente. E na época trabalhava aqui na região umas advogadas de Belo Horizonte, que era muito boa, e elas falava prá gente as forma que a gente tinha que ir prá esse confronto. Não é confronto, né? Mas de certa forma virava um confronto, porque por exemplo, a gente ficava como testa de ferro entre os dois ali. Muitas vezes assim, o trabalhador partir prá esse lado nunca aconteceu, agora o proprietário partir prá agressão prá cima do trabalhador isso aconteceu repetidas vezes já. (...) A gente tentando ajeitar as coisas pro pior não acontecer. Mais daí a uns quatro ou cinco meses a gente já sabia melhor como executar as coisas. As coisas mais complicadas era quando um começava a falar e o outro debater ao mesmo tempo. Ou a pessoa às vezes não aceitava o outro falar. Aí a gente começou a convidar o trabalhador antes. Porque se fosse os dois no mesmo horário aí o patrão não deixava o trabalhador falar. Ele queria falar o tempo todo. Aí o trabalhador chegava antes e falava a versão dele. Depois o proprietário chegava e falava. Aí a gente mandava o trabalhador de novo mas mesmo que ele não falasse tudo a gente já sabia o fato que tava ocorrendo. Agora essas questão de, como vamos dizer, de fazer acordo entre trabalhador e patrão foi uma coisa mais demorada. A gente custou porque o lado matemático de, principalmente parceria agrícola, é muito complicado. (...)

– E quando ia assim pro Fórum daí ia muita gente lá no dia da audiência?
 – Não, normalmente o proprietário levava 2 ou 3 testemunhas e o trabalhador também levava 2 ou 3 testemunhas. Aí normalmente ia 2 representantes do sindicato e essas advogadas que vinha de Belo Horizonte elas não trabalhava sozinha também de jeito nenhum. (...) E dos processos que foram executados o sindicato não perdeu nenhum. Aí eu acho que a credibilidade começou mais foi por aí.

Se o “trabalho de base” envolvia criar, em um novo contexto e dando-lhes um novo sentido, formas tradicionais, cotidianas, de relação, a partir de modalidades incorporadas de sociabilidade, o atendimento na sede para encaminhar demandas e acordos envolvia conjugar às formas tradicionais e cotidianas de estabelecimento e regulação de relações um uso específico da *autoridade*. Para cada agente, a intervenção do sindicato nas “questões trabalhistas” se apresenta de maneira distinta. Para os dirigentes estava em jogo a construção de sua *credibilidade* e *seriedade* diante de vários públicos; já para os proprietários, propensos a ver falta de respeito nos atos dos trabalhadores ao “chamar a autoridade”, tratava-se de uma provocação, tanto do trabalhador como dos sindicalistas, cuja pretensão de *autoridade* não é a princípio reconhecida. Para os trabalhadores que procuram o sindicato, trata-se possivelmente de mais um elemento em uma contenda onde tem importância central, para o círculo social ao qual eles pertencem, a avaliação moral que resultará de suas opções. As tentativas iniciais de intermediar acordos ou encaminhar ações através do sindicato são marcadas pela multiplicidade e incongruência dos parâmetros para delimitar a situação, e pela luta para determinar quem terá força para definir como esse gênero de situação ainda não rotinizada.

O caso narrado por Selma na primeira entrevista é bem característico dessa luta pelo sentido da intervenção do sindicato: a dirigente apresenta a reclamação do trabalhador como uma rotina sindical mediada pela palavra escrita (o proprietário é chamado através de uma carta, o encontro é marcado em uma agenda), e “não vê sentido” na ameaça feita pelo proprietário; este, por sua vez, não vê sentido na rotina sindical, nem na mediação da palavra escrita; para ele o que faz sentido é a ameaça oral, pública, teatralizada, pois em sua ótica trata-se de resposta a uma provocação pública do trabalhador e da presidente do sindicato, diante da qual se faz necessária a mobilização da família para humilhar e ameaçar os provocadores. Para o trabalhador, as ações perdem o sentido, ao mesmo tempo que ele perde reputação em vários planos. A dirigente começa a narrativa chamando-o de “um trabalhador bêbado”. O fato de ter “entrado com demanda” dificulta a possibilidade de englobar moralmente o patrão e afirmar retoricamente a sua superioridade moral como o trabalhador da entrevista citada no capítulo 3. Ao mesmo tempo, a própria narrativa é um elemento dessa disputa, ao reconstituir o evento como prova do trabalho civilizador que o sindicato realiza diante da *ignorância* dos fazendeiros.

Na segunda entrevista, o que para o dirigente não é a princípio um *confronto*, mas um procedimento rotineiro – garantido o controle da palavra por uma parte da cada vez, com o dirigente sindical na coordenação do evento – acaba *virando um confronto*, na medida em que para os proprietários tratava-se de responder a uma provocação e não fazia sentido nem ceder a palavra para aquele que o havia provocado (como em outros exemplos, fazer calar publicamente é índice de vitória), nem respeitar a autoridade do sindicalista, que ele não reconhecia como

autoridade e possivelmente considerava um *enxerido*. Os dirigentes mostram como acabam estabelecendo uma nova rotina que contorna a construção dessa situação como *provocação*. É no contexto desse tipo de situação, também, que costuma ser recorrentemente mencionado o *jogo de cintura* necessário aos dirigentes sindicais, em especial ao presidente do sindicato: ele precisa saber quando intervir e como lidar com a situação para evitar que a contenda assumira forma de desafios e respostas. A astúcia do dirigente, o seu jogo de cintura, consiste em fazer o proprietário aceitar a definição da situação conforme os parâmetros sindicais jogando também com as categorias e modos de ação do universo moral e agonístico. Mas tudo isso só vai ser possível com a paulatina incorporação, pelos dirigentes sindicais, de conhecimentos trazidos por agentes de fora – os advogados e assessores. Com o tempo, como eles mesmos lembram, os dirigentes vão se tornar um pouco como advogados, aos seus próprios olhos e aos olhos da sociedade, passando a conhecer leis, práticas judiciais, e formas de fazer cálculos trabalhistas, respaldando suas pretensões de *autoridade*. A atuação dos advogados de fora em nome do sindicato, e os bons resultados obtidos no foro, dão corpo à pretensão de autoridade dos dirigentes e aumentam muito a sua capacidade de impor o sentido dos encontros por eles mediados entre trabalhadores e patrões. É interessante notar que não foi necessária uma quantidade muito grande de processos judiciais e vitórias para dar credibilidade ao sindicato e aumentar a possibilidade de obter acordos sem recorrer à justiça. As notícias desses enfrentamentos judiciais se espalham com rapidez, e é provável que causem considerável humilhação nos proprietários derrotados (e que isso seja levado em conta pelos outros proprietários). É provável também que já haja, de certo modo, uma disposição (inclusive dos fazendeiros) para aceitar uma situação que se sabe inevitável, não devido à força do sindicato local, mas ao respaldo que essa força encontra em organizações bem mais amplas que o município ou a localidade. A sua *credibilidade* é a capacidade de fazer acreditar não só na sua pretensão de autoridade, como em todo o recorte de mundo que essa pretensão implica. E esse recorte não se impõe apenas a partir do STR, mas de uma multiplicidade de pontos: televisão, correios, extensão rural, Igreja. Cada acerto entre proprietário/fazendeiro e morador/meeiro ou empregado, com ou sem mediação do STR, passa a ser mais complexo: além de um acerto entre chefes de família ou homens de nome e valor, aparece com força a dimensão de um acerto entre patrão e trabalhador, ou entre parceiro-proprietário e parceiro-trabalhador, na linguagem contratual e jurídica.

Não há porém uma substituição, mas a possibilidade de jogar com essas dimensões. O patrão pode pretender-se “bom”, agora, não mais apenas por ser generoso e respeitoso no seu tratamento cotidiano dentro da fazenda, mas por regularizar a situação trabalhista de seus meeiros e trabalhadores; o trabalhador pode alegar sua superioridade moral dizendo que sempre cumpriu seus deveres contratuais.

Os sindicalistas, por sua vez, dão substância à sua autoridade a cada conflito enquadrado como sindical e socialmente avaliado como vitória do sindicato. E essa autoridade consolidada muda parâmetros de relação. Se antes, missionários na estrada, dependiam sobretudo da generosidade e hospitalidade dos que os acolhiam e ouviam, agora podem exercer generosamente serviços, mostrar a eficácia de suas palavras e dar conselhos morais a partir de sua posição de autoridade. Mas se as *demandas* tiveram um papel importante na construção da *credibilidade* do STR, elas nunca perderam sua ambigüidade: sempre podem ser construídas como “colocar um contra o outro”, um “ser enxerido”, em proveito da própria pretensão de ser *autoridade*. Essas atitudes podem ser narradas como moralmente reprováveis, movidas por ambição por dinheiro ou ambição política.

Outro aspecto da ação desses sindicatos cevistas na região ao final dos anos oitenta é a documentação para atendimento médico. Os convênios de atendimento médico gratuito para a área rural (FUNRURAL) foram feitos, em muitos dos municípios da região, com o Sindicato Rural (patronal), ao qual muitos dos pequenos proprietários eram filiados. Proprietários rurais associados ao Sindicato Rural poderiam incluir como dependentes, para fins de atendimento, não só seus familiares como também parceiros e empregados, desde que comprovada sua situação através de um contrato ou da carteira de trabalho. Assim, muitos dos sócios desses sindicatos viabilizavam o atendimento médico não só de seus empregados e parceiros como de seus vizinhos, compadres e parentes sitiantes que não eram sócios, e mesmo dos parceiros destes. Assim, alguns dos sócios do Sindicato Rural aparentemente puderam estabelecer pequenas clientela em função do atendimento médico. Essa situação acabou com a introdução do SUS após a constituição de 1988, mas em vários dos municípios os STRs conseguiram, antes de 1988, legitimar-se como mediadores do atendimento pelo FUNRURAL, criando uma alternativa aos favores de sócios do Sindicato Rural. Para isso, em vários municípios, foi necessário, segundo a narrativa dos dirigentes, enfrentar os funcionários e coordenadores dos escritórios locais do antigo INPS – sempre indicados por alguma das facções políticas municipais – que se recusavam a aceitar a associação ao STR para encaminhar o atendimento¹⁴. Ter conseguido que esses escritórios a aceitassem é vitória sempre lembrada pelos sindicalistas, redundando em mais *credibilidade*. Isso teve como efeito um grande aumento das filiações aos STRs, inclusive em localidades e comunidades onde os dirigentes não tinham muita “entrada”. Com a introdução do SUS, essa atuação do STR perde o sentido, e essa dimensão particularmente eficaz para trazer membros para o sindicato só vai ser substituída mais tarde, pela mediação necessária para a obtenção de benefícios previdenciários, no início dos anos noventa. A *seriedade* demonstrada nesse campo de “serviços” e os resultados daí advindos vão reforçar a *credibilidade* do sindicato e seus dirigentes. Na *consideração* que os funcionários e dirigentes sindicais demonstram pelos que lá buscam atendimento, a orientação e

encaminhamento na área de saúde e previdência vão contrabalançar a ambigüidade dos sentimentos relacionados com as demandas trabalhistas.

Outro aspecto sempre mencionado nas narrativas dos primeiros tempos foi a anistia da dívida dos pequenos produtores rurais. Essa anistia foi resultado de uma campanha nacional, localmente assumida pelo conjunto desses STRs de origem nas CEBs e ligados à CUT. As narrativas da mobilização em torno da anistia têm algumas ênfases recorrentes: a aproximação com o público dos pequenos proprietários, muitos deles desconfiados em relação aos STRs por causa das ações trabalhistas; o reconhecimento da autoridade do STR pelos gerentes do Banco do Brasil, agentes da EMATER, bem como por alguns prefeitos e mesmo dirigentes de sindicatos patronais; e as manifestações e passeatas nas sedes municipais, inclusive na frente das agências bancárias. Isso aponta para uma certa consolidação da credibilidade do sindicato e dos sindicalistas junto à “sociedade” local, a conquista de seu espaço na sede do município, além de mais uma prova da seriedade, ou seja, da eficácia da ação sindical.

Mas as vitórias na justiça, o atendimento de saúde através da filiação ao STR, e o sucesso da campanha de anistia da dívida dos pequenos produtores não encerraram os ataques ao sindicato. Toda a “vitória” relacionada aos processos era ambígua: podia ser lida na chave da desonestidade, ambição e desqualificação moral daqueles que levavam as contendas entre patrões e empregados para a *autoridade* e daqueles que se tornaram um pouco como advogados ou políticos e portanto sujeitos às mesmas desconfianças que se lançam sobre esses personagens ambíguos. Os dirigentes sindicais são recorrentemente acusados de incentivar as *brigas entre patrões e empregados*, para ganhar dinheiro com isso. Não são mais ridicularizados, infantilizados: passam a ser acusados de desqualificação moral, de *safadeza*, de *bagunça* e *desordem*, de aproveitar-se da desagregação de relações que, mesmo quando não são propriamente de família, são pensadas até certo ponto no molde daquelas. Como lembra um outro dirigente do STR de Monjolo:

Bom, isso a gente foi conquistando aos poucos. Primeiro a gente tinha um ponto a nosso favor que o fato da gente estar envolvido nas comunidades com o trabalho de igreja então nossa cara já era mostrada na comunidade. E depois com o andar do trabalho a gente foi conquistando a confiança das pessoas. Mas não foi 100% não, até hoje algumas comunidades que a gente tem dificuldade de estar infiltrando porque venderam uma imagem. O fato da gente estar trabalhando específica, não específica mas prioritariamente, com a questão dos direitos trabalhistas, o fato de ter ganho algumas causas então criou um reboliço danado. Isso fortaleceu de um lado, mostrou a seriedade do trabalho apesar da juventude do pessoal, mas também venderam uma imagem prá algumas comunidades que o sindicato tava vindo prá bagunçar, prá colocar um contra o outro. Mas a gente conseguiu conquistar parte da

confiança devido eu acho que à seriedade. (...)

Com a consolidação do sindicato, são os que criticam o sindicato que passam a correr o risco de serem ridicularizados. Quando uma senhora, que é ligada, como seu marido, ao sindicato e ao PT em Barreira, justifica porque seus irmãos e primos, que são “contra” o STR, pensaram em criar outro sindicato, diz que eles evitam de todo modo ir ao STR, mesmo quando reconhecem que precisam de algum serviço lá prestado com eficácia porque acham que “vão rir deles”. É significativo que esteja em jogo ir ou não ao sindicato, ser visto ou não no sindicato, na sede do sindicato. É uma espécie de reapropriação da linguagem usada para referir-se ao rompimento entre duas famílias: quem fosse à casa de alguém com quem se está rompido seria alvo de ridicularização.

Nesse sentido, consolidar o sindicato como um lugar onde é necessário ou sensato ir para obter certos serviços reconhecidos como importantes é essencial para colocar os adversários – as famílias adversárias – em uma situação de “duplo vínculo” (ir e ser ridicularizado por ir, não ir e ser considerado bobo por não ter acesso, por exemplo, à aposentadoria), da qual uma saída seria reconhecer o relativo distanciamento entre o sindicato como entidade e a dinâmica das contendas nos córregos e da política no município, mudando toda a definição de situação. Essa ruptura não é simples. A funcionária do STR de Engenheiro Rocha, por exemplo, lembrou do caso de um senhor, pequeno proprietário, que se considerava pessoalmente rompido com o presidente do STR porque este havia orientado um meeiro seu a entrar com uma ação contra ele; mas agora ele precisava da assinatura deste em um documento para poder encaminhar a aposentadoria. Ela contou como tentou convencê-lo que uma coisa era a sua relação com a pessoa do presidente do sindicato, que ele considerava pessoalmente responsável pela demanda do meeiro, e outra a atuação deste como presidente do órgão, obrigado a assinar o documento que ele necessitava; mas ele temia uma recusa do presidente em recebê-lo e assinar o documento, e a humilhação pública daí decorrente. Não era concebido por esse senhor que a assinatura seria dada por uma pessoa-presidente que não era da mesma ordem que a pessoa que é presidente – que é também parente de alguém, morador de algum córrego, e em cuja casa esse senhor jamais poria os pés sob pena de desqualificação social e perda de auto-estima. É difícil fazer freqüentar publicamente a sede do STR aqueles que, mesmo enquadrados formalmente na categoria de “base” sindical, vêm no contato com os dirigentes uma humilhação pública que logo será objeto de comentários em seu próprio círculo de relações.

É também dentro dessa mesma problemática que se situa a construção do tipo de competência dos dirigentes sindicais que eles chamam de “jogo de cintura”. Muitas vezes, fazem referência a isso quando estão narrando a transformação da relação com os fazendeiros ou patrões ao longo do tempo. Segundo os dirigentes,

estes costumavam considerar a convocação para comparecer à sede do STR como um *desaforo*. De acordo com observações recorrentes de vários dirigentes sindicais, os fazendeiros se surpreendem quando vão à sede do STR “*e são bem tratados*”, “*a conversa é boa*” (respeitosa). Os sindicalistas contam que aqueles que são convocados para o sindicato fazem freqüentemente essa observação. Explicam que isso decorre do “*jogo de cintura*” que adquiriram na prática sindical. Outro dirigente comentou que essa é uma habilidade fundamental para um presidente de sindicato: ele mesmo, na sua avaliação, não a possui, pois acaba não se contendo e respondendo às *provoações*, falando quando não devia, e não sabendo quando insistir sobre algum ponto relevante do ponto de vista da obtenção do acordo. É todo um senso de relevância diferente daquele que é construído nas relações cotidianas, uma forma de classificação dos atos discursivos e das correspondentes respostas a eles, que precisa ser internalizado pelos dirigentes para que eles possam “neutralizar”, em certo sentido, a retórica dos que atacam a ação do STR como provocação e imoralidade, ao mesmo tempo que lhes dão a oportunidade de redefinir a situação.

Essa habilidade vai possibilitar diferenciar a freqüência ao sindicato da freqüência à casa de alguma família. O sindicato precisa ser ao mesmo tempo “como uma família” no sentido do compromisso daquela coalizão familiar que o sustenta, e “diferente de uma família” no sentido de não colar-se imediatamente aos jogos agonísticos da sociabilidade cotidiana na qual seus sócios estão imersos, e de não ser identificado a uma determinada família. Precisa se tornar uma família (e uma casa, lugar dessa família) de segunda ordem, mais abstrata, mais distanciada, menos localizada, menos sujeita ao controle exercido cotidianamente de umas famílias sobre as outras. Assim, uma forma recorrente de atacar o sindicato é afirmar um sentido mais literal para o caráter de “família” do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Assim, se de certo modo o medo dos irmãos e primos da senhora citada acima de ir ao sindicato, causado pelo medo da ridicularização, é uma vitória daqueles que estão no STR, é também um problema, na medida que mostra que a sede do sindicato é pensada ainda como uma casa de uma família (“o sindicato da Valéria e do Moisés”, nas palavras dela citando as palavras dos seus irmãos e primos), não como uma “casa” abstraída (a “casa do trabalhador”, em uma fórmula recorrente entre os dirigentes).

5. A casa do trabalhador

O sindicato como “casa” precisa ser adequadamente organizado para “receber bem” aqueles que ali comparecem. Os Sindicatos de Trabalhadores Rurais têm sempre uma sede na cidade. De todos os sindicatos que visitei na Zona da Mata mineira, apenas um não tinha um espaço que levasse seu nome.

A sede do sindicato pode ser própria, ou pode ser cedida pela Igreja Católica

ou pela prefeitura. Não foram poucos os sindicatos que visitei que funcionam em dependências da Igreja; alguns outros funcionam em uma sala cedida no prédio da prefeitura; mas a maioria têm sede própria ou alugada. Nas narrativas sobre a fundação dos sindicatos e sobre as realizações das diretorias sindicais, é comum destacar a obtenção de um espaço próprio que não dependa da prefeitura ou da Igreja. As sedes maiores são mostradas com orgulho, as mais acanhadas acarretam geralmente um discurso um pouco envergonhado dos dirigentes e a explicitação de planos para futuras ampliações e melhorias.

Na maioria das vezes, as sedes são espaços relativamente pequenos, discretos, com uma pequena placa do lado de fora. Quando não são nas dependências da Igreja ou da prefeitura no centro da cidade, geralmente se localizam no centro ou em alguma rua um pouco mais distante (ainda que nunca nos bairros mais pobres).

Dentro da sede do sindicato de trabalhadores, geralmente há sempre alguns equipamentos: escrivaninhas, material de escritório; arquivos de metal; máquina de escrever (ou um computador naqueles mais “ricos” e equipados); na maioria das vezes, um telefone (às vezes, fax); eventualmente, máquina de xerox, estantes de metal com alguns livros e várias pastas. Às vezes, um mural de fotos de eventos ligados à história do sindicato como passeatas, manifestações, ou ainda fotos relacionadas com trabalhos que o sindicato desenvolve (roças experimentais, mutirões, reuniões nas comunidades, etc). Na maioria dos sindicatos, algumas paredes estão cobertas por cartazes produzidos pelo movimento sindical, pelas pastorais da Igreja católica, por entidades de assessoria, pelos movimentos populares, formando um rosário de grandes causas nacionais ou regionais – direitos dos trabalhadores, demarcação das terras indígenas, não pagamento da dívida externa, desenvolvimento sustentável, defesa da vida e do meio ambiente, direitos da mulher, campanha contra a fome, contra o desemprego e assim por diante. Em um ou outro sindicato, há alguma foto emoldurada de algum antigo dirigente sindical (algo porém absolutamente recorrente nos Sindicatos patronais, com suas galerias de retratos de presidentes da entidade). No entanto, em nenhum sindicato havia cartazes ligados a campanhas de candidatos ou de partidos.

É bem comum também haver um mural onde ficam editais da diretoria do sindicato, avisos, quadros de horários de atendimentos, e assim por diante. Mais comum ainda é que em alguma parede, esteja a Carta Sindical expedida pelo Ministério do Trabalho, emoldurada, com seu friso verde e amarelo e a assinatura do ministro. De acordo com as narrativas de vários dirigentes sindicais, esse destaque é dado à carta sindical porque não foi fácil obtê-la, foram necessários muitos contatos, telefonemas e viagens, numa época em que eram todos inexperientes. Em quase todos os sindicatos, há algum tipo de sala de espera, além de uma sala (ou parte de sala) onde fica o funcionário, e uma sala onde fica o presidente. Em alguns sindicatos, há um balcão, separando uma parte reservada para o atendimento e outra

reservada para os funcionários e dirigentes. Apenas dois dos sindicatos que visitei têm também um local para atendimento médico ou odontológico.

Dos sindicatos visitados, nenhum tinha sub-sedes, mesmo aqueles que abrangem mais de um município. Em muitos casos, os salões comunitários e capelas existentes nas comunidades rurais, ligados ao trabalho da Igreja e onde se fazem as reuniões das CEBs, servem para as reuniões sindicais nas comunidades. Alguns sindicatos têm veículos, que servem para transportar os dirigentes para reuniões e encontros. Nenhum sindicato possuía tratores ou máquinas de qualquer tipo (em contraste com as associações de pequenos produtores, que quase sempre administram algum equipamento)¹⁵.

Dentro da sede, costuma haver sempre um funcionário ou funcionária. A maioria dos sindicatos que visitei atendem ao público na sede diariamente, de manhã e à tarde, ainda que alguns tenham um horário mais restrito ou não abram todos os dias da semana. Os dirigentes, no entanto, nem sempre se encontram na sede. Com exceção do presidente e em alguns casos do secretário e tesoureiro, os outros diretores (conselho fiscal, departamentos, vice-presidente, etc) não costumam comparecer à sede se não houver um motivo especial. E mesmo o presidente, às vezes, comparece regularmente apenas em alguns dias da semana, ou quando algum motivo especial (reunião, por exemplo) o leva à sede. Mas o presidente é uma pessoa procurada, solicitada: é uma pessoa ocupada, tem o tempo escasso para cada pessoa e para a própria família (as reclamações dos familiares e os dramas disso decorrentes são recorrentes). A sede do sindicato, apesar dos melhores esforços dos funcionários e dirigentes, é um local onde se espera, às vezes bastante. Há alguns horários em que se forma uma certa aglomeração de pessoas esperando atendimento, com um misto de conformidade e impaciência. Às vezes, contudo, a espera não deixa de ser também um momento para papos animados entre os que ali se encontram.

Nesses sindicatos da Zona da Mata, a maioria das pessoas que vão à sede (sócios do sindicato) são moradores da área rural, ou, com menor frequência, dos bairros mais pobres da cidade; geralmente vivem do trabalho “na roça”, ou já o fizeram; e são quase sempre pouco escolarizados¹⁶. Com grande frequência são idosos e/ou doentes. É relativamente comum também a presença na sede do sindicato de mulheres com filhos recém nascidos, em geral acompanhadas da mãe, sogra ou marido. Também aparecem adultos, homens ou mulheres, pais e mães de família, mas não chegam a ser o público mais comum nessas salas de espera. Jovens solteiros raramente aparecem.

Essas pessoas são atendidas individualmente pelos funcionários e/ou por algum dirigente, em geral o presidente. Nesse atendimento na sede do sindicato, hoje, as pessoas podem obter uma longa série de serviços e orientações¹⁷. Mas perguntando àqueles que frequentam o sindicato o que eles buscam lá, o mais comum é ouvir que vão “*aposentar*” ou “*saber como é que faz para conseguir aposentar*”; saber

como faz para “*conseguir os direitos*” (no sentido de indenização trabalhista); “*pagar o INCRA*”; e naqueles poucos que realizam atendimento médico, tentar “*marcar consulta*”. Às vezes o sócio vai ao sindicato na expectativa de que o sindicato efetivamente “*resolva o problema*”: funcionários e dirigentes contaram que é muito comum que as pessoas pensem que é o próprio sindicato que concede o benefício previdenciário (ou que o sindicato é a agência responsável por liberar ou não o benefício que é pago pelo governo). Em uma discussão que presenciei, ficou claro que aqueles trabalhadores acreditavam que o benefício previdenciário poderia ser concedido, alternativamente, pelo sindicato ou pelo INSS, conforme a pessoa tivesse contribuído para uma ou outra dessas agências (um dos trabalhadores usou o termo “*empresas*”).

A busca desses serviços não esgota todos os motivos para a frequência à sede do sindicato. Algumas pessoas vão lá porque estão “de passagem” e resolvem parar para conversar com o presidente do sindicato sobre as mais diversas questões – problemas familiares, problemas com os vizinhos, política – se informar sobre reuniões promovidas pelo sindicato, contar sobre os problemas de sua comunidade, reclamar do prefeito, ou simplesmente sentar um pouco e contar algum caso ou fazer uma brincadeira com um dirigente ou funcionário. Às vezes, também, passam para levar um presente para o presidente ou para o funcionário (algum produto da roça, geralmente), ou convidá-los para uma visita. Em alguns casos, é também uma forma de passar o tempo para quem veio da roça para a cidade de manhã e tem que esperar o ônibus para voltar à tarde. Alguns aproveitam para deixar volumes enquanto vão resolver outras coisas na rua.

Uma cena “típica” nas sedes desses sindicatos da Zona da Mata mineira seria, por exemplo, a de uma senhora ou senhor, muitas vezes idoso, com todos os índices socialmente reconhecidos de “gente da roça”, e, com toda probabilidade, praticamente iletrado, carregando um saco de plástico ou uma pasta de cartolina com todos os seus documentos cuidadosamente guardados – identidade, contratos de parceria, escrituras, guias de ITR, notas fiscais, etc – chegando timidamente à sede do sindicato e querendo dar entrada no processo de aposentadoria. Após alguma espera, vai ser atendido pela funcionária do sindicato, ou pelo presidente. Na maioria das vezes a funcionária e/ou o presidente vão demonstrar atenção. Às vezes, trata-se de pessoa que conhecem de longa data, sabem onde mora, conhecem os parentes, os filhos, a história; em outros casos, é uma pessoa que conhecem apenas de vista, a respeito da qual pouco sabem (mas em geral os dirigentes e funcionários mais experientes sabem situar minimamente em termos de parentesco e localidade). Por um lado, é provável que essa pessoa fale, mais ou menos longamente, sobre os seus sofrimentos com a doença, a velhice e a pobreza, mencione os longos anos trabalhados, o início de seu trabalho ainda na infância, etc, como que justificando porque merece receber aposentadoria. Em se tratando de alguém que já tenha dado

entrada ao processo de aposentadoria e está buscando, por exemplo, um recurso, pode ser que fale das dificuldades que vem encontrando no trato com agentes do INSS, e reclame da *má vontade e falta de consideração* destes. O funcionário ou dirigente vai ouvir pacientemente, e fará algumas perguntas sobre o local de moradia, o trabalho (se meeiro, proprietário, etc), os patrões. Esse momento nem sempre é fácil – as categorias usadas nem sempre são as mesmas. Possivelmente, o funcionário irá pegar no arquivo a ficha de sócio daquela pessoa, que traz algumas informações, como o nome de registro, o local de moradia, nome do cônjuge, etc., e que demonstra a situação do sócio quanto ao pagamento das mensalidades. Verificará os documentos que foram trazidos, e pedirá algumas cópias, talvez algum outro documento, como alguma declaração assinada pelo patrão ou por um vizinho. É provável que o encaminhamento do pedido (de aposentadoria, por exemplo) renda algumas idas e vindas da roça até a cidade e, na cidade, ao cartório, ao local onde haja uma xerox, ao correio (que emite alguns documentos), talvez ao banco, e certamente à sede do Sindicato.

Quando se trata da busca de algum acordo com um patrão, normalmente a funcionária encaminha o caso ao dirigente, ou a própria pessoa pede para falar pessoalmente com o presidente, de maneira mais reservada. A conversa por vezes é longa, porque o dirigente vai querer saber os detalhes da situação pois sabe que disso depende o sucesso na negociação que será conduzida depois com a presença do patrão. Além disso, o presidente estará pessoalmente empenhado na negociação, e sabe que cada negociação e acordo tem repercussões, pois as notícias correm.

Ressalvadas as inúmeras especificidades de cada sindicato, de cada situação, e as consideráveis diferenças de “estilo” entre os dirigentes sindicais, a situação atendimento na sede do sindicato poderia ser descrita da seguinte maneira: uma pessoa “enquadrada” legalmente como “trabalhador rural” e que paga regularmente o sindicato, ou seja, expressa publicamente ao menos um mínimo de compromisso com ele e manifesta ao menos um mínimo de reconhecimento, vai à sede (e aquele que vai sabe que isso se tornará público em sua localidade de origem). Lá, essa pessoa busca intermediação, qualificada como “ajuda”¹⁸, para obtenção, em última instância, de dinheiro ou cura. Essa pessoa se encontra em situação socialmente reconhecida (ou que busca fazer reconhecer) como de *necessidade, dificuldade e sofrimento*, tanto de um ponto de vista “estrutural” (é *pobre*, sem estudo, da roça) como “conjuntural” (está velho, doente, grávida, com neném pequeno, foi ou vai ser demitida ou perder a terra em que trabalha). Ela descreve sua situação ao funcionário ou dirigente, possivelmente enfatizando os aspectos dramáticos e colocando-se claramente na situação de pessoa *necessitada, sofrida, humilde, desamparada, pobre*, porém digna e *trabalhadora, lutadora*, que *desde criança trabalhou na roça*, além de estar em dia com seus deveres ou obrigações em relação ao sindicato, ao governo, e ao patrão, como comprova o seu saquinho de documen-

tos. É um momento tenso e de fragilidade: essa pessoa vai publicamente pedir uma “ajuda” para lidar com a difícil situação que vive; buscar uma orientação para lidar com poderes e agentes sobre as quais não têm controle; procurar saber exatamente como deve se comportar e quais palavras deve dizer em momentos críticos, como a negociação com o patrão ou a entrevista no posto do INSS.

O funcionário ou dirigente, possivelmente depois de ter procurado situar a pessoa gentilmente em um plano de “conhecimento pessoal” (perguntando a respeito dos familiares ou vizinhos que ele porventura conheça, etc), ou de ter feito alguma brincadeira leve e simpática, vai ouvir atenta e educadamente, mostrando *consideração* e procurando saber detalhes da situação, “traduzindo-a” para uma caracterização legal. Vai verificar uma série de papéis, preencher outros, talvez consultar alguma pessoa, livro, tabela, lei, possivelmente aplicar carimbos e fazer assinaturas, expressando concomitantemente que é uma pessoa de *conhecimentos*. Vai também explicar os procedimentos que a pessoa deverá tomar: copiar documentos, ir ao cartório, ir a tal ou qual repartição, pagar alguns tributos mais; vai talvez explicar cuidadosamente o que a pessoa deverá falar em certos momentos críticos – eventualmente indicando que palavras devem ou não devem ser usadas (especialmente no caso das entrevistas do INSS). Se tudo correr bem, terá dado partida a uma relação de confiança.

Assim, há entre o dirigente ou funcionário sindical e o trabalhador, sócio do sindicato, durante o atendimento na sede, um jogo entre categorização-impessoalização e familiarização-pessoalização, entre depoimentos pessoais e procedimentos burocráticos, entre a defensiva dos que buscam atendimento e as expressões de *consideração* por parte dos que atendem. Ao contrário do que se pode presumir, nem sempre é o dirigente ou o funcionário que mais tende a construir a situação em termos de categorias impessoais e procedimentos burocráticos. Ao contrário, dirigentes e funcionários, ao procurar fazer com que as pessoas se sintam à vontade e seguras na “*casa dos trabalhadores*”, e, mais do que isso, que se sintam partes de algo *como uma família*, ao exprimir sua *consideração* (pode-se imaginar que isso seria difícil ou no mínimo tenso em se tratando de pessoas rompidas, membros de famílias que guardam ressentimentos duradouros). Além disso, para os dirigentes é essencial localizar socialmente (mapear) aqueles com quem eles estão lidando, nos termos significativos para o mundo em que vivem aqueles trabalhadores e no qual o sindicato e os próprios dirigentes como pessoas e membros de famílias estão parcialmente imersos, e com relação ao qual precisam estar sempre aptos a dar respostas. Assim, é preciso localizar os trabalhadores que buscam atendimento no sindicato em termos de localidade, reputação e parentesco, para compreender mais plenamente o que aquela ida ao sindicato representa ou pode representar, algo que os trabalhadores não precisam a princípio fazer em relação aos dirigentes.

Ao mesmo tempo, também os sindicalistas precisam saber estabelecer a

relação com certo grau de impessoalidade e distanciamento (por exemplo, em relação a suas próprias inimizades pessoais e familiares ou políticas), para não contradizerem seu próprio discurso e não inviabilizarem a legitimação de suas pretensões. Para eles, o momento de atendimento é fundamental para consolidar a representação de que o sindicato atende, e atende bem, com *consideração*, a todos os trabalhadores de sua base (independentemente de sua localização social em termos de parentesco, localidade e política) em defesa dos direitos legalmente garantidos, e que isso traz resultados (o sindicato *vale* muito). Para os trabalhadores que, sem se sentirem diretamente participantes do sindicato (tal como se sentem os trabalhadores que, apesar de não serem dirigentes, são ligados por vários tipos de laço aos dirigentes da entidade – parentes, vizinhos, ou amigos, inclusive aqueles amigos adquiridos no decurso das “lutas sindicais”), trata-se de um encontro semelhante a todo encontro com uma autoridade ou um funcionário do governo, em defensiva, esperando deparar-se com uma sistemática *falta de consideração*. Protegem-se atrás de seus documentos, cuidadosamente reunidos e apresentados; bem como de sua categorização como pessoas necessitadas, de sua exemplaridade de pobres dignos e sofridos, portanto que devem receber bom tratamento. Quando seu compromisso efetivo com o sindicato é tênue, depende da construção de uma relação de reconhecimento mútuo, como no caso dos parentes “genealógicos” que se pretenda incluir no círculo do parentesco prático. É como seres categóricos, não particularizados, que eles se apresentam inicialmente, mesmo que isso vá sendo transformado conforme a relação entre esse trabalhador ou família de trabalhadores e a entidade e seus dirigentes se desenvolve.

6. Caçar direitos, conseguir aposentadorias

As idas aos sindicatos são sempre atos públicos do ponto de vista da vigilância dos *córregos*. É interessante observar que os trabalhadores, ao se referir à obtenção da aposentadoria (por idade, por invalidez) usem a expressão *conseguir aposentar*. Ou que quando tentem buscar indenizações trabalhistas, usem a expressão *caçar direitos*. Essas expressões apontam uma espécie de mérito de quem consegue, uma prova de capacidade a ser exibida. As pessoas vangloriam-se de ter conseguido aposentar. Lembro-me de uma ocasião em que presenciei a conversa entre três trabalhadores, ex-cortadores de cana e agora residentes na cidade, em que defendiam diferentes formas de obter a aposentadoria: via sindicato, ou diretamente no INSS. Estava em jogo uma espécie de competição ou concorrência, no sentido de mostrar quem sabe dispor melhor suas estratégias para obter essa renda significativa¹⁹. Está em jogo comprovar sua capacidade como chefe de família, diante de um procedimento incerto, um tanto misterioso, repleto de obstáculos difíceis, gerador de tensões (passa por documentos, recursos, perícias, entrevistas, pesquisas

do INSS sobre a vida da pessoa, etc). A alegria, o prazer de contar que se obteve a aposentadoria dá a medida do agradecimento daqueles que o fazem através do STR, e da vontade de expressar diante dos pares, amigos e adversários, seu “sucesso” pessoal e familiar nesse empreendimento arriscado e complexo junto a funcionários (do INSS) conhecidos em alguns dos municípios da região como pessoas que *não tem consideração*, em situações de tensão e de possível humilhação pública (pois as notícias correm).

Como lembra a funcionária do STR de Engenheiro Rocha, mulher de um ex-presidente desse sindicato, aos poucos os trabalhadores que já foram atendidos pelo STR começam a freqüentar a sede do sindicato, pedem para deixar uma bolsa, param um pouco para sentar e conversar, pedir conselhos ou informações, fazer comentários sobre os cartazes que forram o mural, falar do casamento da filha, ou deixar algum presente (normalmente, um produto da roça, ou uma peça de roupa costurada em casa) para a funcionária ou para os diretores do STR. Evidentemente, não são todos os trabalhadores da “base” legalmente definida do STR que freqüentam o sindicato: há aqueles que evitam sistematicamente comparecer à sede do STR, que para eles é um espaço interdito. Mas quando o sindicato e seus funcionários e dirigentes são reconhecidos como merecedores de confiança e gratidão – e por isso merecem ser freqüentados e receber presentes e atenções – surge um contingente importante que não se importa em ser visto na sede e até mesmo se orgulha disso²⁰.

Cada ação do sindicato tende a conquistar, para aqueles que o encarnam, amigos e inimigos, gratidão e rancor. Os depoimentos dos dirigentes deixam claro o seu progressivo reconhecimento, por membros da “base”, seja como figura generosa e merecedora de gratidão, seja como figura provocadora e metida, possivelmente desonesta. Os dirigentes mais ativos se destacam pela capacidade de ir atraindo para a freqüência à sede do sindicato pessoas que se encontravam “presas” a uma fazenda, uma família, uma localidade. Essas pessoas vão ter ajuda do sindicato em sua *luta com dificuldades*, que vai ser apropriada, na retórica e na prática sindicais, como parte de uma “*luta*” ou de uma “*frente de luta*” que faça sentido na relação do sindicato com outros sindicatos da região, do estado ou do país. Mas é no *córrego*, no círculo social mais imediato, que os conflitos e rupturas serão vividos, a princípio, com mais intensidade pelo núcleo dirigente e militante. O controle do sindicato, como “*casa*” distanciada do *córrego*, reconhecido, bem ou mal, pela *sociedade*, visto como *autoridade* e como doador de *ajudas*, vai estabelecer nos *córregos* de onde vêm os dirigentes uma polarização com uma dinâmica um pouco distinta daquela estritamente baseada nos antagonismos cotidianos das famílias nos *córregos* e mesmo das lutas políticas entre famílias e segmentos de famílias agrupados em facções na época das eleições.

7. O córrego, a comunidade e a classe

O fato de que algumas lideranças das CEBs e suas famílias tenham assumido como missão e *obra concreta* a “*luta pelos direitos dos trabalhadores*” e a “*transformação da sociedade*” e tenham se comprometido publicamente com a fundação e o funcionamento dos sindicatos de trabalhadores rurais, tornando-se também *autoridades* (contestadas em maior ou menor grau) ocasionou um rearranjo nas relações entre as famílias das localidades onde essas *comunidades* funcionam, bem como a mudança do significado dessas *comunidades*. Essas *comunidades de base* se apresentaram inicialmente, em algum grau, como uma expressão da utopia de uma localidade pacificada, onde “*todos se dão bem*” e onde a política deixaria de ser algo que emperra iniciativas comuns, tendo porém sua legitimidade contestada por segmentos de famílias dos córregos. Assumindo a missão sindical, algumas *comunidades* se tornaram uma expressão de outra utopia: a de uma “*luta entre grandes e pequenos*” que “*transforme a sociedade*”. E passaram a ser contestadas por outros segmentos em acréscimo aos que antes já as contestavam. Se antes a *comunidade* pretendia a unificação das famílias de uma localidade em torno de sua respeitabilidade moral e de sua missão religiosa, agora, ligada estreitamente ao sindicato como missão, ela se pretende parte de uma unidade que transcende a localidade e a *comunidade*: o conjunto dos pequenos, pobres, trabalhadores rurais, unificado em torno da luta por seus direitos e interesses de *classe*. Essa perspectiva de unificação dos *pequenos e explorados*, a partir das comunidades, através da *luta* e das *frentes de luta*²¹ fica clara nessa descrição da história do sindicato de Barreira, presente em uma apostila para formação de lideranças sindicais desse município:

As lutas do sindicato

Em 1985, iniciou-se na região uma discussão através do MOBON, que nós cristãos tínhamos que transformar nossa fé em ação concreta, para a transformação da sociedade. A partir de então, várias lideranças foram assumindo as lutas.

Com a chegada da CPT na região, inicia um trabalho de assessoria para a fundação de sindicatos, aumentando o número de sindicatos na região, que surgiam com dificuldades. Mas com muita esperança de fazer uma grande luta em nossa região, todos os sindicatos que foram fundados na região, tinham o mesmo objetivo: lutar pelos direitos dos trabalhadores.

A primeira grande luta foi pelo direito à saúde, depois pela anistia para os pequenos produtores e a luta pelos direitos trabalhistas.

Bem antes da fundação dos sindicatos em nossa região, havia uma prática das comunidades de fazer troca de lideranças em um município pro outro, para participar dos cursos de Natal e Semana Santa. Os sindicatos adotaram a mesma prática, inclusive na época da fundação era costume um município

onde já tinha sindicato, as lideranças iam para outro, para fazer os chamados mutirão para fundação de sindicato. Na luta pela anistia, foi a nível regional, a luta pela saúde e por direitos trabalhistas, os advogados contratados era para a região, contador para fazer a contabilidade dos sindicatos da região. Passeatas, manifestações, foram momentos muito importantes do sindicalismo de nossa região, momento de constatação da realidade de exploração vivida pelos trabalhadores e as denúncias. Daí surgiram as perseguições contra as lideranças em nossa região.

Logo em seguida também foi fundado o CTA [ONG de assessoria aos agricultores familiares com sede em Viçosa], com o objetivo de reforçar as lutas dos pequenos produtores da região (...)

Surge então as diversas frentes de luta dos sindicatos. Para facilitar os encaminhamentos das lutas, foi criado o escritório regional dos sindicatos (...)

Paradoxalmente, a luta por instaurar a “luta de classes” como missão transformadora das comunidades, através dos sindicatos e de sua articulação regional e também do partido político, redundou muitas vezes em uma intensificação das contendas intra e interfamiliares, dos conflitos faccionais na época da política, e das contestações e rivalidades relativas à religião e à *comunidade*. Isso certamente “transformou a sociedade”, como pretendiam os que assumiram o sindicato e o partido político, mas talvez não exatamente no sentido de um grande enfrentamento que estava na imaginação dos jovens líderes sindicais que fundaram os primeiro sindicatos. Um bom exemplo do tipo e da complexidade dos rearranjos surgidos a partir da fundação do sindicato é o que aconteceu no Sapucaí, distrito de Barreira que se tornou centro da organização sindical deste município desde meados dos anos oitenta.

“Um fungo que vai se espalhando...”

Esse caso é apresentado aqui como exemplo: em várias outras localidades da região, nas quais vivem as famílias dos dirigentes sindicais, a situação é semelhante, formando um conjunto de variações sobre o mesmo tema das contendas familiares e políticas sistematicamente transformadas pela presença sindical. As famílias ligadas ao sindicato tornaram-se (ou se mantiveram ou recuperaram-se como) contendores à altura das famílias poderosas desses pequenos lugares, tradicionalmente ligadas às facções dominantes na política municipal.

A região do município de Barreira onde está situado o povoado do Sapucaí era (e em considerável medida ainda é) associada à família Lima há várias décadas. Até hoje, os mais velhos se lembram que no Sapucaí, “quem mandava” era o Coronel Artur Lima, proprietário de uma considerável extensão de terras naquela

região, cerca de 180 hectares ao que pude apurar (extensão, segundo o dono do cartório local, bem modesta se comparada às grandes fazendas das “terras quentes” do município, mas suficiente para destacar a família das outras nas áreas de “terras frias”, mais montanhosas e isoladas). Mesmo pessoas que hoje se opõem, na política e no cotidiano, aos descendentes do Coronel, lembram de sua disposição para ajudar, ainda que haja ambigüidade nas avaliações. A fama de generosidade não impede que também circulem narrativas que mostram a família do coronel sob uma ótica negativa, de violência, como no seguinte diálogo com Gilson e Marta, ex-meeiros dos Lima:

G: Não sei se cabe aí, aí já é problema de um homem que morou pertinho de nós ali, tal de Fernando Lima, um dia juntou Fernando Lima, filho do Artur Lima, filhos dele, cada um com a cartucheira, e foi lá na casa do pobre coitado do colono, e fez ele...

M: expulsaram ele da casa...

G: O homem teve que desocupar, senão eles matavam ele lá dentro da casa.

G: Tudo isso aconteceu aqui. Quando eles falam: ‘você não sabem com quem vocês estão mexendo, com família de Lima’, era sempre assim.

– E eles eram muito unidos entre eles?

M: Nossa! Era muita gente, uai!

G: Aqui, a maioria aqui é Lima. Dentro do patrimônio ali, é bem poucos que não assina por Lima.

M: É neto, bisneto, tataraneto, tudo misturado aí

– E até hoje eles são unidos?

G: Até hoje é quase tudo unido.

M: Agora, sobre política, na época era todo mundo unido, hoje em dia...

G: Dividiu um pouquinho, não é todos não, a maioria ainda é Lima...

É interessante observar a associação feita pelos entrevistados entre ação violenta, orgulho do nome, união, tamanho da família em relação às outras famílias, e entre união da família, política e nome (antes eram todos unidos, hoje “a maioria ainda é Lima”). Esse trecho indica como é em torno do nome – da “assinatura” Lima – que essa família se afirma no povoado. O Coronel Artur Lima aparece portanto nas narrativas dos atuais opositores de sua família como líder de uma grande família, famoso por sua generosidade, mas também associado (ainda que indiretamente) à violência. Aparece como importante mediador nas relações com a sede do município, como chefe político do distrito (o distrito foi criado nos anos quarenta). A família Lima é ainda hoje muito presente no povoado e nos córregos próximos, e é vista ainda como a família mais numerosa e rica do lugar, mesmo que muitos dos seus membros sejam considerados “pobres” ou “pequenos” e vários tenham saído rumo ao Rio e a outros centros regionais. Comenta-se que quase nenhuma

das terras do coronel foi vendida para gente que não seja da família. Como outras grandes famílias dos córregos e povoados da região, os Lima dão grande importância à sua “união” e ao nome. É como uma família unida e orgulhosa que ela se apresenta ao público local.

Ainda que o coronel Artur Lima nunca tenha sido candidato, a sua posição o tornava um “cabo eleitoral” muito importante ali, sempre ligado ao médico que foi o principal chefe político do município durante décadas: o Dr. Alarico Moraes, de uma tradicional família de fazendeiros das “terras quentes”. Muitas pessoas em Barreira ainda hoje se lembram do Dr. Alarico: dizem que fez o parto de muitos barreirenses e cuidou de muitos doentes. Ele enfrentava, durante certo período, a oposição de outro médico, o Dr. Alexandre, que também foi prefeito. O prestígio do Dr. Alarico tornou-se proverbial: segundo contam, quando ele estava velho e mal podia falar, apenas a sua presença no palanque de um candidato garantia o sucesso do comício e a vitória. O Museu Municipal, montado na antiga rodoviária, é em grande parte uma espécie de relicário dos objetos pessoais e profissionais do Doutor.

Porém nem todos no Sapucaí votavam com o Coronel e com o Doutor. Durante muitos anos, algumas famílias e algumas pessoas também de grande prestígio na localidade se opunham aos Lima. Os principais líderes da oposição a ele, segundo lembranças de algumas pessoas que viveram esse período, eram Deoclides Taques e principalmente Pedro Pontes, membros de famílias mais antigas na localidade do que os próprios Lima (segundo o cartório, os Lima chegaram à Sapucaí nos anos vinte, sendo que os Pontes, por exemplo, estão ali pelo menos desde finais do século passado). O dono do cartório conta que os Pontes era uma família grande mas que nunca foi “organizada” como os Lima: “era mais popular”. Contam que a disputa política era “quente”, ainda que não se tenha lembrança de assassinatos atribuídos à política (porém contam que as ameaças eram comuns na época da política, bem como a presença da polícia durante as eleições). As lideranças do Dr. Alarico Moraes em Barreira e dos Lima no Sapucaí foram se consolidando com o tempo. O Dr. Alexandre mudou-se para Juiz de Fora, Pedro Pontes foi para o Rio, Deoclides Taques foi para Leopoldina, e a oposição no Sapucaí tornou-se fraca, ainda que não totalmente inexistente. Mesmo familiares dos antigos líderes da oposição (como os Pontes) votavam, nos anos setenta, no “lado” do Dr. Alarico e dos Lima.

O Conselho Comunitário do Sapucaí foi fundado em 1977, em um período em que esses organismos se multiplicaram pela região, patrocinados pelos governos estadual e federal. O domínio, por longos anos, mesmo depois da morte do Coronel, de uma mesma facção, e a fraqueza local da oposição, fez com que no distrito grande parte dos empregos da prefeitura, a administração de projetos do governo estadual e federal (como por exemplo o PRODEMATA), e a direção do

Conselho ficassem em mãos dos correligionários da facção do Dr. Alarico, em especial dos membros da família Lima. Mesmo depois da fundação do sindicato e do ressurgimento de uma oposição local, o Conselho permaneceu como espaço dessa família. Dentre os seis cargos da diretoria executiva do Conselho Comunitário em 1994, por exemplo, quatro deles eram ocupados por membros da família Lima, e ainda que o presidente não fosse um Lima era um meeiro dos Lima, considerado do mesmo “lado”. Se isso tudo por um lado reforçava até os anos oitenta a associação entre essa família e o distrito, gerava um certo desgaste, alguma insatisfação mesmo entre os que votavam com a situação, em função da virtual monopolização daquilo que a prefeitura e, por intermédio desta, o governo do estado, ofereciam, e mesmo em função da insatisfação com que inevitavelmente são encarados aqueles que tem o poder de decidir a respeito do acesso a empregos e cargos. Isso sem falar no ressentimento da oposição política que ainda restava, ou seja, aqueles segmentos de famílias que mantinham a “paixão” de enfrentar os Lima, que mantinham seu prestígio e influência na política municipal²².

Na década de setenta, algumas pessoas do Sapucaí, nos córregos mais do que na sede do distrito, passaram a se envolver com o MOBON e com as CEBs. Através dos contatos entre famílias dos córregos da região e famílias de outras localidades rurais próximas (especialmente a localidade de Pires) que já estavam envolvidas no trabalho do MOBON, trazido pelo padre Gwenael (ver capítulo 2), alguns líderes começaram a ser formados nos cursos do MOBON. Em alguns anos, muitas das famílias do povoado e dos córregos vizinhos participavam das atividades das CEBs e do MOBON. Destacaram-se nesse sentido o meio-irmão de Pedro Pontes (por parte de pai) – casado com uma mulher que é, por parte de pai, da segunda maior família da localidade, e por parte de mãe de uma outra família muito tradicional do lugar – e seus filhos Tito, Moisés e Elias²³. Os cursos passaram a ser realizados também no Sapucaí, onde chegaram a reunir muitas pessoas de muitas famílias, inclusive os Lima, alguns dos quais se tornaram também líderes ligados ao MOBON. Com o tempo, as *comunidades* e suas lideranças foram se firmando e as capelas foram sendo construídas ou, quando já existiam, como no caso da capela no córrego da Cotia construída alguns anos antes, próxima ao Córrego do Mutum e ao Córrego Conceição, distante alguns quilômetros da sede do distrito, passaram a ser usadas para atividades “da comunidade”. Essa capela do córrego da Cotia fora erguida em terras de membros da família Lima, que doaram o terreno.

As equipes de reflexão se reuniam para orar e discutir a Bíblia, havia os plenários reunindo lideranças das comunidades do Sapucaí, cursos de base eram realizados e lideranças circulavam pela região, coordenando cursos em outras comunidades e participando de cursos regionais, integrando ativamente essa “irmandade” regional e consolidando as relações com lideranças de outras localidades vizinhas, como Pires e Serra Alta, e mesmo de outros municípios. Nas atividades

das CEBs na Cotia, os Pontes do Córrego do Mutum – o pai e os filhos – se destacaram como lideranças já nos anos setenta, em um período de marcante *entusiasmo* e *animação* entre os sitiantes de toda a região. No início dos anos oitenta, dois dos irmãos Pontes (Moisés e Elias) casaram-se com duas irmãs, filhas de um casal de sitiantes vizinhos, do córrego Conceição, que também participavam das atividades das CEBs: Ana (casada com Moisés) e Valéria (casada com Elias). Elas são filhas de um ex-meeiro casado com uma mulher da segunda maior família do córrego de Conceição (são parentes dos Pontes). Os pais delas moram até hoje nas terras de herança da mãe. Esses dois casais tornaram-se importantes na liderança das CEBs e, mais tarde, na organização do Sindicato. Também no início dos anos oitenta, Moisés tornou-se coordenador das CEBs no município.

Mais para o final dos anos setenta e no início dos oitenta, os temas dos cursos do MOBON se voltavam, no Sapucaí como em toda a região, para o “social” e o “político”. Os livros que orientam as atividades das CEBs incentivam a organização de associações e sindicatos. Os líderes de comunidade do Sapucaí lembram de cursos com títulos como “A força do restolho” e “A reconstrução do Povo de Deus” e mencionam as leituras bíblicas a respeito de Moisés liderando o povo para escapar da escravidão. Aos poucos, as CEBs e os cursos do MOBON tornam-se um espaço de formulação de um discurso sobre o “social”, sobre os “pobres” e a “pobreza”, sobre a exploração, em que ganhavam destaques imagens bíblicas associadas a temas como a superação da escravidão, a importância dos pequenos diante dos olhos de Deus, a crítica aos poderosos, a vitória dos humilhados, bem como comparações entre essa imagens e o cotidiano dos camponeses e trabalhadores rurais. Isso tudo aparecia recorrentemente nos livretos preparados para orientação das reuniões dos grupos ou equipes de reflexão, livretos que vinham com a chancela do bispo e eventualmente mencionavam encíclicas – a palavra do Papa – e que com base nisso criticavam o governo.

Ao que tudo indica, no Sapucaí como em outras localidades da região a formulação desse tipo de discurso não se dava sem tensões. Contam que muita gente se afastou (e se afasta) da comunidade porque nas reuniões, plenárias e cursos, *fala da vida da pessoa, faz muita crítica*. A orientação dada às reuniões, plenárias e cursos é a de relacionar os temas propostos e as leituras bíblicas à vida da comunidade. É comum, por exemplo, que os livretos tragam uma discussão sobre uma situação qualificada como de injustiça, e que após a descrição de uma situação injusta haja uma questão que procure trazer a discussão para o plano da comunidade: “Você conhece alguém nessa situação?”, ou “Você conhece um exemplo disso?”. Os exemplos são buscados na própria comunidade, no córrego, ou seja, entre os parentes de uns ou de outros. E serão debatidos em público, inicialmente nas equipes de reflexão, depois nas plenárias. Evidentemente, isso pode gerar tensões e conflitos, ainda que as pessoas tendam a ser cuidadosas ao responder as “perguntas”. Nessas

localidades, as críticas aos *poderosos, grandes e ricos* dificilmente poderiam deixar de ser interpretadas como críticas às famílias mais “fortes” do lugar. De acordo com as narrativas de muitos dos atuais líderes das comunidades e dirigentes sindicais, porém, as tensões só chegaram a um “racha” quando surgiu a discussão do sindicato e da política, colocando de um lado aqueles que *só querem reza* e aqueles preocupados com *o social, a ação, o concreto, o político*. Nessa polêmica, entre a *reza* e a *ação concreta*, trata-se dos objetivos e alcance da comunidade religiosa, trazendo à tona a tensão potencial entre a estrutura eclesial e a estrutura política do município. Os que priorizavam a *reza* aparentemente acreditavam que o campo da *obra* era exclusivo da prefeitura (polêmica recorrente na ação das CEBs, foco de tensões entre os padres, os prefeitos e vereadores), enquanto aqueles que propugnavam a preocupação da Comunidade com o *concreto* já davam um primeiro passo no sentido de *politizar* a ação das CEBs, algo que vai se tornando mais explícito. Em Barreira, como em uma série de outros municípios da região, sindicato e política tomam conta dos debates das comunidades mais ou menos ao mesmo tempo, em meados dos anos oitenta. Isso resultou no afastamento de uma parte das lideranças e dos frequentadores da comunidade, em particular os Lima, ligados à facção dominante no município. A oposição surgiu no interior das “células” das CEBs (os grupos de reflexão), pelo desconforto com certos temas, o afastamento de pessoas mais diretamente ligadas à “situação” (a diretora da escola, por exemplo), e a pressão a favor do sindicato exercida no interior das Comunidades. Esse afastamento foi se tornando ruptura aberta entre aqueles que se afastaram e os líderes das CEBs que se tornaram também dirigentes do sindicato, depois militantes e candidatos do PT (com destaque para Moisés Pontes e sua mulher), juntamente como o padre (identificado com o sindicato e com o PT).

Na narrativa dos dirigentes, a decisão de criar o sindicato encontrou resistência do prefeito, que na época era um técnico da EMATER e fazendeiro no município. Mas contou com o apoio dos padres, principalmente do padre que acabava de chegar – Padre Lélío – que se tornou um dos grandes incentivadores do sindicato, opositor dos prefeitos, e formulador de um discurso “social” e “político”. Os irmãos Pontes, do Córrego do Mutum, sobretudo Moisés, foram articuladores da organização do STR, juntamente com outros líderes das CEBs. Moisés, que era coordenador das Comunidades de Base no município e por isso foi encarregado de tomar a frente da fundação do STR, foi o primeiro presidente. No seu depoimento, e no de sua esposa, eles relatam a sua surpresa quando o prefeito (que era da facção em quem eles votavam, a mesma da família Lima) não se dispôs a encaminhar alguns documentos necessários para a obtenção da Carta Sindical, e ainda fez um duro discurso contrário à organização do sindicato.

Com a organização do sindicato apoiada abertamente pelo novo padre, vários líderes e membros das CEBs pertencentes ou identificados à família Lima se

afastaram. A comunidade da Cotia – com a capela construída nas terras dos Lima – passou a ser coordenada por aqueles que haviam se tornado seus opositores, e tornou-se o principal foco de organização sindical. Outras comunidades no setor do Sapucaí (Alto Sapucaí, Sapucaí, Pires – que fica no território do município vizinho de Pinhalzinho, mas cujos moradores se filiaram ao STR de Barreira) também se mobilizam em torno da organização do sindicato, e alguns líderes de comunidades existentes em fazendas das “terras quentes” também se envolvem (em particular, a família Reis, trabalhadores negros que trabalhavam nas fazendas da família Jales, tradicional proprietária de grandes extensões de terra pelo menos desde o início do século). No Sapucaí, as famílias tradicionalmente “de oposição” à facção que dominava a prefeitura, e que participavam das atividades das CEBs, também viram com simpatia a criação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Um assessor da CPT, contactado pelo Padre Lélío, passou a atuar na região. Pouco tempo depois (em 1986), esse mesmo grupo envolvido com a organização do STR fundou o diretório municipal do PT, com apoio importante de um ex-técnico da Sudecoop bastante ligado à Igreja e ao MOBON e que era candidato a deputado. Nas eleições de 1988, lançam candidato próprio a prefeito, vice, e vereadores, mas não conseguem eleger ninguém. O técnico, porém, foi eleito deputado estadual, com importante apoio das CEBs desta região.

O Padre Lélío, pároco de Barreira, tornou-se conhecido pela maneira direta de falar nas missas contra seus desafetos e pelo amplo espaço que dava para os avisos do sindicato. Em pouco tempo, consegue concentrar a antipatia e a hostilidade aberta dos membros da facção que estava na prefeitura e também da facção de oposição e que controlava, na época, o hospital (foco de várias denúncias do padre). O Padre Lélío torna-se um ponto de apoio para as lideranças das CEBs envolvidas com a criação do STR e vice-versa: ele legitima a sua ação pastoral em uma linguagem de defesa da classe dos trabalhadores.

Assim, as CEBs (depois do afastamento de parte das lideranças e frequentadores) e a paróquia tornam-se, juntamente com o sindicato uma terceira força na política municipal, cristalizada, nesse aspecto, com a fundação do PT, alterando drasticamente a situação do Sapucaí: da identificação com a família Lima e com a facção dominante no município, o distrito passa a contar com uma oposição apoiada de forma aberta pelo padre, e que vai agregando um número considerável de moradores principalmente dos córregos do setor, mas também da parte daqueles que, tendo sido dispensados de fazendas próximas, encontraram apoio do STR e mudaram-se para o povoado, vivendo como assalariados temporários ou *tocando lavoura a meia* nas fazendas e sítios próximos.

A eleição municipal, que mobiliza as paixões políticas de forma intensa, vai reforçar progressivamente essa oposição, no Sapucaí, entre a facção liderada pelos Lima e o PT. Em particular, o presidente do sindicato, Moisés Pontes, que

se candidatou a prefeito em 1988 e se elegeu vereador em 1992, vai concentrar essa oposição, juntamente com sua mulher, seu irmão e sua cunhada. Com isso, é novamente a rivalidade entre os Pontes e os Lima que marca o distrito. Esse fato, segundo um dos irmãos Pontes, é objeto de comentários de pessoas do lugar no sentido de que *os Pontes e os Lima sempre brigaram na política*, mas essa interpretação é firmemente contestada por ele: na sua opinião, não se trata de oposição entre famílias, mas entre uma *política sadia, da comunidade* e uma *política suja*. Já o dono do cartório, pai de uma das mais destacadas lideranças das CEBs e do PT, considera que a atual oposição política no distrito *tem fundamento e está no sangue*.

O sindicato, com seu principal núcleo dirigente situado no distrito do Sapucaí, tem um papel central no tensionamento da convivência cotidiana: uma mulher da família Lima, antiga liderança cebigista e da família (nuclear) que doou as terras para a construção da capela que mais tarde se tornou o principal centro de mobilização e articulação do sindicato (frequenteada e liderada pelos dois casais Pontes), comentou em conversa com uma pesquisadora que “o sindicato é como um fungo que vai se espalhando até destruir toda a fruta” (o que em alguma medida lembra, com sinais invertidos, a noção de *infiltração* usada pelos dirigentes para qualificar o trabalho de base). Esse desconforto em relação ao STR, é agravado pelo fato de que mesmo os Lima, ou outras pessoas desse *lado*, são obrigados a reconhecer o poder do STR. Ele representa, no plano formal, a investidura de algumas lideranças cebigistas do poder de representar legalmente toda uma categoria de trabalhadores do município, incluindo aí sítiantes e meeiros de famílias que se contrapõem ao padre, aos dirigentes sindicais, e ao PT. Alguns dos Lima, proprietários de pequenas parcelas de terra, se enquadram como “trabalhadores rurais”; o mesmo ocorre com a maioria dos Tonelli no povoado vizinho de Serra Alta. Na prática, isso significa que alguns procedimentos (especialmente na área da previdência) precisam ser feitos (ou são feitos de modo mais prático e vantajoso) através do STR controlado por aqueles a quem eles preferem evitar.

Moisés Pontes tornou-se a encarnação do sindicato. Mesmo quando ele não está formalmente na presidência do mesmo, é a ele que as pessoas recorrem para resolver e orientar questões relativas a direitos, previdência, “papelada”. Tornou-se um dos vereadores mais votados do município (está em seu terceiro mandato), e exerce uma liderança incontestada sobre os trabalhadores que se mobilizam em torno do sindicato. Torna-se célebre entre os sindicalistas o período em que, ameaçado de morte por um fazendeiro, ele pede proteção à justiça, e passa um período acompanhado por agentes da polícia federal. Essa situação é amplamente divulgada em jornais da região, e incorporada ao histórico oficial do sindicato e da articulação regional de sindicatos.

No Sapucaí, o poder do sindicato e o prestígio de seu presidente transformaram, portanto, uma situação de predomínio mais ou menos incontestada de uma família,

que era também o núcleo local da facção dominante na política municipal, em uma situação de tensão e disputa com reflexos na política municipal e regional. Essa tensão não se limita à política e às eleições, ainda que esses períodos sejam sempre descritos como “quentes”. A tensão perpassa o cotidiano, mesmo fora da época da política: nas conversas interrompidas com a aproximação de alguém do “outro lado”, nas acirradas discussões entre irmãos e vizinhos quanto ao sindicato e/ou da política e que às vezes redundam em ofensas públicas e rompimentos (como as divergências públicas entre o sogro de Moisés, pai de Ana, e seus irmãos/vizinhos que são “contra” o sindicato); nas caronas não oferecidas e nos comentários que se seguem à essa atitude; na tensão em torno da organização da Igreja e das CEBs (como nas tensas altercações em plenárias das CEBs, palco do encontro entre os dois “lados” após a chegada do padre que substituiu Padre Lélío); nas festas agrícolas (no Sapucaí, há anualmente a “Festa do Café com Leite”, associada aos Lima). Talvez o aspecto mais expressivo desse cotidiano tenso, dessa disputa multiforme, seja a curiosa questão do campo de futebol.

O campo de futebol do distrito foi feito em terras supostamente da Igreja, como aliás boa parte das casas do antigo Patrimônio, originalmente doadas à Igreja, porém sem que essa doação tenha sido regularizada em cartório. O campo era usado pelo Sapucaí F.C., o time do distrito, para seus jogos e treinos, mas também por outras pessoas que não participavam do time. O Sapucaí FC é identificado com a família Lima. Com a criação do sindicato e todo o facciosismo que isso ocasionou entre o “lado” dos Lima e o “lado” do sindicato/PT/Pontes, envolvendo o padre visto como aliado destes, o uso do campo deu origem a uma contenda. Segundo o pessoal do sindicato, o pessoal “contra” restringiu-lhes o uso do campo (no final de semana, para jogos) a uma vez por mês, enquanto o “lado dos Lima” tinha acesso ao campo três vezes por mês, ocasionando protestos, já que a área era da Igreja. O Sapucaí FC entrou com um pedido de usucapião da área, contra a Igreja. A questão se arrastou durante anos e o usucapião foi finalmente concedido pela justiça. O Padre Lélío, porém, nunca aceitou benzer o campo. Em 1996, o PT venceu a eleição para a prefeitura. Em 1998 Padre Lélío foi substituído e o novo padre, depois de algum tempo de relativa neutralidade, rompeu com os antigos líderes de comunidade ligados ao sindicato e ao PT, substituindo-os por outras lideranças, inclusive antigas lideranças da família Lima que haviam se afastado das CEBs. A questão do campo voltou à tona. O padre aceitou rezar missa no campo e benzê-lo. Isso irritou profundamente o “lado” do sindicato/PT, que se sentiu humilhado, e foi considerado uma grande vitória para o “lado” dos Lima. A prefeitura, então nas mãos do PT, no qual o grupo ligado ao sindicato, liderado por Moisés Pontes, tinha grande peso, decidiu construir um segundo campo de futebol no povoado, para irritação do padre, dos Lima e de seus aliados. O padre e seus auxiliares passaram a criticar acerbamente a atitude da prefeitura nas plenárias realizadas na igreja do povoado,

alegando que havia muitas outras obras prioritárias, enfatizando a recuperação da estrada que liga Barreira ao Sapucaí, e afirmando que era um absurdo a construção de um segundo campo quando já havia um. Isso se tornou mais um ponto no acirrado conflito entre o novo padre e os dirigentes do sindicato (em especial a presidente do STR, cunhada de Moisés), a prefeitura do PT e os antigos líderes das CEBs.

Assim, o Sapucaí, de um distrito identificado com a família Lima, passou a ser um distrito identificado com o sindicato, ou com a disputa permanente entre os Lima/PFL e o sindicato/PT/ Pontes, com a Igreja (ou, concretamente, o Padre Lélío) aliado ao sindicato até a substituição do padre em 1998, e alinhada aos Lima depois disso, e com a prefeitura apoiando os Lima até 1996, e alinhada ao lado do sindicato entre 1996 e 2000. Durante o trabalho de campo, realizado no período em que a prefeitura municipal era do PT, circulou pela cidade um folheto anônimo com acusações e ironias a respeito da prefeitura e do partido do prefeito, mencionando “Sapucaí-Cuba”, caracterizado como centro da militância sindicalista e petista no município. Quando havia mobilizações para comparecer a reuniões na câmara dos vereadores (por exemplo, na votação do relatório do pedido de instauração de um processo de cassação do prefeito petista), boa parte dos que compareciam eram os moradores daquele distrito.

A oposição entre os dois “lados”, no Sapucaí, centrada na liderança de Moisés, é às vezes qualificada como “política”, e mais especificamente como *briga entre os Lima e os Pontes*. Mas os dirigentes sindicais preferem descrever essa oposição no Sapucaí como uma manifestação de um confronto ou luta mais ampla entre os *grandes, exploradores, fazendeiros, escravizadores*, e os *pequenos, explorados, escravizados*. A linguagem da luta de classes e em defesa dos direitos é a base do discurso dos militantes sindicais. No entanto, no Sapucaí, por exemplo, essa luta opõe os dirigentes sindicais não só aos fazendeiros como a muitos pequenos sítiantes, meeiros e trabalhadores avulsos que se consideram ligados ao lado dos Lima, por laços de parentesco ou consideração. São os “*pequenos com cabeça de grande*”, na linguagem dos dirigentes sindicais, que tenta preservar a descrição/prescrição da sociedade dividida em classes diante da “incongruência” dessa parcela da “base” sindical.

Mesmo diante de um contingente considerável de “*pequenos com cabeça de grande*”, o Sapucaí, e mais especificamente alguns dos córregos no entorno do povoado – como o Córrego do Mutum, Conceição, Alto Sapucaí – se destaca como localidade mais mobilizada do município e uma das mais mobilizadas da região, aquela para onde visitantes de ONGs ou de outras organizações sindicais bem como pesquisadores acadêmicos são levados. Eduardo, ex-presidente do sindicato, filho de empregados de fazenda nas terras quentes e atual meeiro de um dos irmãos Pontes, lembra de suas primeiras impressões quando foi morar no Córrego do Mutum: se ele não tivesse um contato anterior com as comunidades

e o sindicato, acharia que todos ali são “loucos”, pela quantidade de reuniões de que participam e pela prioridade que dão a essas atividades, “largando o serviço no meio da semana” – ou seja, promovendo a invasão do tempo da família pelo tempo do “movimento”, essa “família” de segunda ordem. Do mesmo modo que o “chefe” da localidade de Pires mencionado mais acima por um entrevistado, também esses sítiantes e meeiros que passaram a ser também líderes ou militantes sindicais, políticos e religiosos, redividem o seu tempo, reservando tempo para atividades não incluídas nos horários e calendários “tradicionais”. A modificação mais radical ocorre, sem dúvida, na configuração do tempo daqueles que, para poder se dedicar integralmente ao *movimento*, mudam-se para a *rua*.

8. “O sindicato é uma escola”

Foi recorrente a comparação, por dirigentes, funcionários e militantes sindicais, do sindicato ou movimento sindical com *uma escola*, significativamente também uma instituição que, na visão dos camponeses, invade o tempo da família (o tempo dos jovens ajudarem os pais), e que também coloca em perspectiva um futuro ligado ao “urbano”. Os sindicalistas (dirigentes e funcionários) consideram que o movimento sindical, apesar dos “sacrifícios” da própria pessoa, da família, do casamento, do sítio ou da casa, foi uma oportunidade para apropriar-se de diversos tipos de conhecimento, algo que mudou a sua perspectiva de vida. Foi através da participação no sindicato que aprenderam a lidar com leis, regulamentações previdenciárias, cálculos trabalhistas, e toda a organização burocrática; a entender o funcionamento do aparelho de estado, com seus vários órgãos, agências, e procedimentos; a negociar não só com patrões como também com autoridades e funcionários do estado; a “trabalhar com o povo”; a entender a política e a história do país; a refletir sobre o meio-ambiente, a agricultura familiar, o desenvolvimento local, a questão da mulher; a preparar projetos de financiamento; a falar em público, coordenar eventos, e cursos; a usar telefones, fax, computadores. Além disso, através do sindicato aprenderam “*os caminhos*”, no dizer de um dirigente sindical e vereador, ou seja, a quem recorrer para conseguir mais conhecimentos, encaminhar projetos, ou obter informações; e a situar os diferentes agentes do campo sindical e político estadual e nacional, especialmente na área “agrária”, em termos de suas relações mútuas, de suas diferenças ideológicas e das tomadas de posição em relação às “grandes questões”. Como lembra Selma, do STR de Monjolo:

Eu sou da executiva do PT estadual, eu sou da diretoria do sindicato dos trabalhadores e também estou na administração municipal. Então eu sou solicitada o tempo todo. Agora eu acho assim que a gente cresce muito. Há uma diferença muito grande da época que eu entrei no sindicato, assim extremamente

inexperiente. Então a gente quebrou a cabeça demais da conta. Mas isso faz parte, né... Hoje a gente tá num trabalho que a gente nem imaginaria estar. Está ajudando a pensar a política do município. A nível estadual também eu já fui da executiva da CUT estadual, CUT regional, CTA, entrei no Conselho do CTA, sou fundadora do CTA, sócia fundadora do CTA. E isso só tem a acumular muita experiência e que a gente tenta errar menos hoje. Eu acho que de uma certa forma a gente contribui um pouquinho, né? A gente poderia contribuir muito mais mas a gente é uma só. Então é uma experiência muito importante na minha vida. E isso pra mim é como se eu tivesse passado por várias faculdades, sabe? E eu tenho só quarta série primária. Mas eu me sinto assim muito privilegiada. Por fazer o que eu faço hoje. Têm muitas pessoas que têm faculdade e tal, e talvez não tenha tanto. Não conseguiram aprender o quanto que eu aprendi nesses anos todos de movimento sindical, de partido. E hoje numa administração municipal. Sabe, eu só tenho a dizer que foi muito importante tudo isso e ainda tem muito o que aprender.

Também assessores e padres comparam o sindicato a uma escola. O Padre Lélío, por exemplo, pároco de Barreira durante o período crucial dos anos oitenta e noventa em que se consolidou o sindicato do município, bem como a articulação regional, fez uma série de considerações a respeito do sindicato como “escola política” em um texto abordando a experiência do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, escrito em 1988. A comparação com a escola é coerente com a importância dada à “formação” na história desses sindicatos mais ligados às CEBs, que nesse sentido contrastam com os sindicatos mais “isolados” que existem em municípios vizinhos. Ao referir-se à história de cada sindicato, da articulação regional de sindicatos, ou à sua trajetória pessoal junto ao sindicato, os dirigentes e funcionários enfatizam a importância dos cursos de formação promovidos pela CUT e pela FETAEMG e também pelo CTA, e dão grande importância a uma forma de ação desenvolvida por alguns sindicatos (os mais “centrais” da articulação regional), desde o início dos anos 90, chamada significativamente de “Escolinha Sindical”. Essa “Escolinha” busca inspiração nos cursos do MOBON e das experiências das Escolas Família, pelos quais os dirigentes passaram, bem como nos cursos promovidos pela CUT, pela FETAEMG e pelo CTA.

Essa comparação com a escola aponta para a distinção adquirida pelos dirigentes e militantes sindicais, frente aos seus “pares” nas localidades e frente à perspectiva que teriam, caso não tivessem se engajado na criação e gestão do sindicato. Essa distinção, por sua vez, tem duas dimensões. A maioria desses dirigentes tem relativamente pouca escolaridade formal. Poucos dentre eles têm o segundo grau completo, e são raros os que prosseguiram os estudos até o ensino superior. Nas localidades rurais, aqueles com mais de trinta anos raramente cursaram o segundo grau; a grande maioria tem apenas a escolaridade básica, até a quarta série. Os mais

velhos, com mais de cinquenta anos, freqüentemente ou são analfabetos (especialmente as mulheres) ou têm dificuldades de usar efetivamente a leitura e a escrita.

Porém mais do que uma distinção em termos de escolaridade formal e alfabetização, a diferença que os dirigentes e militantes sindicais alcançam em relação à maioria de seus vizinhos, parentes, e ao conjunto da “base” sindical, diz respeito à familiaridade com os procedimentos burocráticos e com a linguagem escrita do governo (documentos, formulários, planilhas, petições, processos, atas, cartas, regimentos, portarias, etc.), com a retórica formal, com os procedimentos práticos do mundo do estado e dos sindicatos, e com as categorias da “grande política”. Além disso, há uma outra dimensão de familiaridade, que é a familiaridade que adquirem com agentes que são “naturalmente” de dentro desse mundo “letrado” e “urbano”. O engajamento no sindicato marca uma ruptura, um novo patamar de conhecimentos e um novo conjunto de conhecidos relacionados ao mundo da cidade e da cidadania.

É comum também que os dirigentes e militantes sindicais comentem sobre a indignação dos membros da elite local diante da constatação que as principais lideranças sindicais têm mais conhecimento do que muitos dos agentes mais especializados a serviço dessa elite (advogados, contadores, vereadores, funcionários da prefeitura). Tradicionalmente, a familiaridade com o mundo do Estado, da burocracia, da grande política, da escrita, e com os agentes concretos desse mundo, é privilégio das famílias da elite local (e dos funcionários especializados a seu serviço), que não só contavam com acesso à maior escolaridade formal como também aos cargos e empregos locais, estaduais e federais que implicam e propiciam uma maior familiarização com o mundo do estado, bem como posições nas empresas privadas, comerciais e de serviços²⁴. Familiaridade tem aqui, com muita evidência, um duplo sentido: maior familiarização com os procedimentos, técnicas, linguagem, forma de organização, e também relações de intimidade por via de parentesco ou “quase-parentesco” (amizade, consideração, “conhecimento”) estabelecidos inclusive através de laços de companheirismo e de geração construídos na escola e na universidade com outros agentes firmemente situados nesse mundo urbano, estatal, para-estatal e empresarial²⁵. Os sindicatos se apresentaram como uma via paralela de acesso à essa familiaridade, constituída em bases distintas.

Há mais de quinze anos os dirigentes, militantes e funcionários desses sindicatos dedicam uma parte importante de seu tempo às atividades e eventos sindicais. É preciso lembrar, ainda, que vários dos dirigentes sindicais são também dirigentes locais dos diretórios do PT e alguns deles são vereadores ou ocupam (em especial desde as eleições de 1996) cargos executivos em algumas das prefeituras, e por isso participam também de reuniões e eventos ligados ao partido, na região ou fora dela. Encontros de planejamento e outros encontros regionais para discutir questões específicas, plenárias regionais para escolha de delegados para congressos

e eventos estaduais, reuniões de grupos específicos como os jovens e as mulheres, são realizados rotineiramente. Além desses eventos agrupando dirigentes de toda a região, há eventos que reúnem lideranças de um sub-conjunto de sindicatos da região, correspondente a uma “micro regional” (são três).

Em vários municípios, especialmente naqueles reconhecidos como mais mobilizados, desde o início dos anos noventa há as atividades mensais da “Escolinha Sindical”, reuniões agrupando lideranças, militantes e trabalhadores “de base” do município, com objetivo de “formação de lideranças” e/ou de “formação de base”, dependendo da ênfase escolhida. Essas reuniões abordam temas como previdência, saúde, direitos trabalhistas, política, a história do município, a história do sindicalismo, as formas de organização sindical, etc. Além disso, servem como momentos de discussão a respeito das prioridades e das ações do sindicato. Em cada município sempre há as reuniões ordinárias do STR, dirigidas a um público mais restrito, além de reuniões específicas para tratar de determinados temas (meio-ambiente, mulheres, jovens, etc.). Os próprios dirigentes tem uma certa dificuldade de estabelecer se essas reuniões são “formação” ou “ação” sindical: como bem observou um assessor em uma reunião, possivelmente porque nessa região a ação sindical tem uma concepção pedagógica, naturalizada a partir do movimento das CEBs e do MOBON, mas que também é vigente no movimento sindical de trabalhadores rurais de modo geral.

É através desses eventos que esse conjunto de sindicatos constrói uma rica história de mobilizações e temas (“frentes de luta”), e que suas lideranças se capacitam no sentido identificar e construir novos temas e problemáticas. É também através dessas atividades que se mantêm viva a articulação inicialmente estabelecida em torno de necessidades de financiamento para contratação de advogados e para realização da contabilidade, e que conseguiu multiplicar as assessorias e contatos “externos”. Eles trazem para suas reuniões assessores, dirigentes sindicais de instâncias mais amplas, dirigentes políticos, além da colaboração direta dos técnicos-assessores do CTA (e por essa via, da Universidade Federal de Viçosa). Assim, além da execução administrativa da vida sindical no cotidiano das sedes, há uma corrente de encontros sistemáticos, que seguem um certo padrão e um certo estilo, e que vão construindo, sustentando e modificando um discurso que é transferido em maior ou menor grau para o cotidiano dos *córregos* e *comunidades*, em particular aqueles de onde vêm os dirigentes e militantes, com uma série de efeitos – nem sempre, porém, exatamente os efeitos esperados pelos militantes, dirigentes e assessores.

Desse modo, esse amplo espectro de atividades de reunião servem, mais do que propriamente como circuitos de decisão e execução, como modalidades de produção de representações e narrativas e de estabelecimento e consolidação de laços de confiança. A pouca efetividade das reuniões, especialmente das reuniões

mais amplas, seja municipais, regionais ou estaduais (sem falar das nacionais), em termos de execução de programas e de planejamento efetivo de atividades aparece recorrentemente em comentários durante essas mesmas reuniões, no sentido de que as discussões são ricas, mas não se dá seqüência, não produzem “*resultados concretos*”, visíveis para a “base”, para “o trabalhador”. Mas nem por isso se cogita eliminar esses eventos: pelo contrário, a solução tende a ser sua multiplicação e a sua reprodução em níveis cada vez mais “locais” (municípios, micro-regiões).

Essas atividades têm uma série de características comuns com as celebrações ligadas às CEBs e ao MOBON, como as orações, cantos de caráter religioso, uso de narrativas bíblicas, dinâmicas de confraternização. Quase todas essas ocasiões envolvem momentos (com importância fundamental) de comensalidade e interação “informal”. É muito comum haver um momento de recuperação da história: formulação de uma narrativa do passado, seja do passado global do movimento sindical e das CEBs, seja uma narrativa mais restrita no tempo (o ano anterior, por exemplo) ou na abrangência (o movimento de mulheres, o movimento de jovens, o sindicato naquele município, e assim por diante). É comum também a divisão em grupos para a discussão de temas pré-delimitados, e o retorno dos grupos para apresentação sucinta à plenária, sintetizada por um relator e com auxílio de métodos gráficos. Essas reuniões produzem resultados escritos (atas, relatórios), e também lançam mão, em seus procedimentos, do uso de materiais escritos. Muitos desses eventos envolvem a presença de pessoas “de fora”, assessores, dirigentes municipais (em atividades na comunidade), regionais (nos encontros municipais), estaduais (nos encontros regionais) ou nacionais (nos estaduais), além de professores e técnicos, enfim, pessoas marcadas por distância da “localidade” e ao mesmo tempo proximidade de algo “central”.

Não é o caso, aqui, de realizar uma análise mais pormenorizada desse conjunto de procedimentos²⁶. Ressaltaria apenas que esse conjunto de oportunidades de reunião, pensadas seja como eventos deliberativos, seja como eventos pedagógicos, tem como resultados mais gerais a fixação de certas competências (modalidades de retórica, sistemáticas de reunião, trabalho com a palavra escrita), o estabelecimento de hierarquias internas ao movimento, de laços de familiaridade e confiança, e a formação de um discurso sistemático sobre o real, um senso de orientação em relação a um “centro” de natureza simbólica, ou seja, a cristalização de maneiras de dividir, agrupar, classificar e orientar pessoas, instituições, ações e eventos e de maneiras de interpretar as ações dos outros agentes.

Essa sistemática tem efeitos sociais em dois planos distintos: por um lado, “distancia” dirigentes e militantes de seus vizinhos, compadres, parentes, amigos e inimigos que não se engajam nessa “escola”, criando modalidades relativamente contrastantes de apreensão do real e sentidos distintos de orientação social, gerando estranhamento em função de competências que se apresentam deslocadas em

relação às práticas cotidianas “da roça” (inclusive práticas de localização social, de hospitalidade, de mobilização, modos de fazer política, formas de resolução de conflitos, práticas de deslocamento e permanência, e de uso e subdivisão do tempo)²⁷. Por outro lado aproxima dirigentes, funcionários e militantes e assessores dos municípios da região entre si e de outros dirigentes, militantes, funcionários e assessores de fora da região, pessoas com as quais se encontrarão regularmente em congressos e outras reuniões de âmbito estadual e nacional, com os quais estabelecerão relações de amizade e de inimizade “sindicais”. Essa “escola” que é o “movimento sindical” qualifica aqueles que a freqüentam como “pessoas de conhecimento”: pessoas que em algum grau se colocam, nos municípios e distritos, no mesmo plano dos políticos, *autoridades* e funcionários do estado. Com isso, eles colocam-se em concorrência com essa elite local, acirrando certas disputas que tendem a ser localmente interpretadas como disputas familiares e políticas (na acepção de política como atividade centrada nas eleições).

No entanto, a atuação “por dentro” do Estado se dá a partir de capitais de caráter distinto para as famílias da elite local e para essas famílias do núcleo dirigente dos sindicatos da região. As famílias da elite parecem distribuir-se, por via de laços de parentesco e/ou amizade com gente em cargos chave na administração, nos órgãos de representação política dos municípios e do estado, como sempre fizeram²⁸, bem como em agências “para-estatais” de serviço (hospitais, clínicas, escritórios de advocacia, cartórios, escritórios de contabilidade) nas cidades da região e fora delas. Já as conversas com os dirigentes, funcionários e militantes sindicais mostram que também eles mantêm laços de parentesco e amizade em um amplo espaço geográfico abrangendo cidades da região e grandes centros, constantemente reavivados por visitas, presentes, presença em casamentos, funerais, aniversários. Mas esses laços não os aproximam das agências estatais ou “para-estatais”. Ao contrário, seus parentes e conhecidos são, via de regra, operários, pedreiros, domésticas, comerciários, biscateiros, costureiras, e apenas eventualmente professores primários, policiais, ou funcionários públicos de “baixo escalão”, quase sempre moradores de bairros periféricos e favelas. É através da sua militância sindical que eles passam a conhecer e estabelecer relações de proximidade e consideração com agentes bem situados “por dentro” e mais ao “centro” da máquina do estado e das agências “para-estatais” (e só então, significativamente, passam a ter contato com as partes centrais das capitais e grandes centros, dos quais conheciam quase sempre só as periferias), ainda que esses agentes tendam a estar situados relativamente na periferia das instituições centrais (na oposição dentro da Assembleia Legislativa, em secretarias estaduais “menores”, em cargos subalternos) ou em agências para-estatais relativamente periféricas (ONGs, organizações sindicais, redes de medicina “alternativa”, funcionários de agências internacionais de apoio ao “Terceiro Mundo”).

9. O mundo sindical e a região

Engajando-se na direção dos sindicatos, os dirigentes passam também a ter contato com um mundo sindical, que lhes era desconhecido. Para esse contato, foi importante para esse grupo de sindicatos nascidos das CEBs a presença de um assessor da Comissão Pastoral da Terra na região, durante a segunda metade da década de oitenta. A FETAEMG tinha uma presença tímida naquela região, e havia priorizado, no início dos anos oitenta, apenas os municípios com concentração de assalariados da cana do sudoeste de Minas.

A assessoria inicial realiza um primeiro momento de inculcação das categorias da política sindical, em uma primeira inserção e alinhamento nas disputas sindicais. Para os recém empossados dirigentes da Zona da Mata, como para qualquer recém-chegado a um novo campo de disputas, os termos em que eram demarcadas as contendas nos congressos sindicais que passaram a freqüentar de início pareceram estranhos. Os dirigentes, ainda em meados dos anos oitenta, passaram freqüentar cursos de formação sindical e política em instâncias ligadas à CUT, onde foram mais sistematicamente instruídos nos termos que organizam as disputas sindicais. Porém mais do que isso, foram as experiências concretas de participação nas disputas sindicais que criaram o senso de orientação no mundo sindical que o núcleo dirigente do Pólo Sindical hoje demonstra (nesse caso, um núcleo bem mais restrito do que o conjunto dos dirigentes da região). A participação sistemática nos congressos estaduais e nacionais, os alinhamentos eleitorais nesses eventos, a reflexão contínua sobre as experiências nessas arenas, a ampliação do quadro de assessorias e os conflitos entre elas foram se tornando parte da vida dos dirigentes sindicais.

Na política sindical, em torno do controle dos cargos das linhas de luta e dos financiamentos de projetos específicos, há categorias operativas que se fazem obrigatórias para a qualificação e desqualificação, como “direita”, “esquerda”, “atrasado”, “pelego”, “assistencialista”. Por outro lado, a cada momento há um conjunto determinado de temas em torno dos quais se faz a política sindical, e que são construídos conforme essa política se faz. Os dirigentes “cebistas” da Zona da Mata sempre se inseriram nesse mundo sindical de modo cuidadoso. A instância regional, reunindo o grupo de sindicatos cujas lideranças se vinculam ao MOBON, guardou uma autonomia considerável em relação à Federação, mesmo com a formalização do Pólo Sindical da Zona da Mata. A inserção dos dirigentes dos STRs da região na direção da Fetaemg, no Conselho Estadual de Mulheres Trabalhadoras Rurais e na CONTAG é discutida nesse foro. E nesse plano “regional”, as discussões se organizam de modo um tanto distinto em relação ao que acontece na Federação²⁹. Se no plano estadual, “direita”, “esquerda”, “pelego”, “assistencialista”, são termos fundamentais, na região isso tem aparecido publica-

mente com uma importância mais limitada. Nos encontros de planejamento, a idéia e o sentimento de missão compartilhada, juntamente com as formas de integração e familiarização incorporadas e atualizadas com as técnicas de encontro e reunião criam um “clima” distinto de foros mais amplos. Talvez a distinção fundamental, nesse plano regional, seja identificar aqueles que estão ativamente compartilhando do mesmo senso de missão coletiva, como partes solidárias e aliadas de uma “família de segunda ordem”, e os que não estão naquele momento exprimindo essa mesma solidariedade, supostamente centrados em pretensões individuais, a acusação básica sendo, de uma maneira ou outra, a de *individualismo, ciúmes, falta de respeito, ambição* e não confiabilidade mais do que a *direita, peleguismo, atraso*. As tensões que vi surgir e se explicitar de modo mais ou menos público na *região* foram por um lado empalidecidas pela necessidade de afirmar publicamente (nas plenárias dos foros regionais) o compromisso público com a *região*, que representa um senso de missão, de solidariedade, de respeitabilidade/reputação coletivas, uma história comum, uma oposição comum “às elites” dos vários municípios, além de financiamentos, assessorias, bandeiras e programas comuns, tudo isso sintetizado no termo “*projeto comum*”; e por outro lado foram também explicitadas publicamente (nos intervalos dos foros) como rupturas da ordem da convivência, como modalidades de desfamiliarização que podem resultar em rupturas profundas, como nas brigas de família.

A “região” (a articulação regional de sindicatos) é uma categoria importante, muito operativa, no plano dessa coalizão formalizada no Pólo Sindical e na política sindical da Federação estadual. Em uma das reuniões de planejamento de que participei, a grande questão era encontrar o equilíbrio adequado, no investimento de trabalho dos dirigentes, entre a comunidade (o locus por excelência do “trabalho de base”), o município (o sindicato), a região (o Pólo), e o estado (a Federação), bem como a CONTAG. Ao se discutir o planejamento regional, são especialmente importantes e explícitas as categorias espaciais que ordenam as concepções de ação sindical: comunidades, municípios, micro-regionais e regional. Os planejamentos discutem o trabalho desenvolvido nesses planos, comparam o trabalho desenvolvido em um local com aquele desenvolvido em outro (entre municípios, entre comunidades em um município, entre micros). Também pesam muito os recortes temáticos (as frentes de luta). Os recortes “políticos” (esquerda, direita, pelego) pouco despontam nas discussões, a não ser nas discussões sobre a política da Federação. Em relação ao recorte temático, das “frentes de luta”, certos “temas quentes” da política sindical estadual e nacional são reverenciados porém mantidos efetivamente no limbo, como os “assalariados” e a “questão agrária”; outros parecem esotéricos, como a questão da “estrutura sindical”. A temática da “agricultura familiar” e do “desenvolvimento sustentável”, desenvolvida e sistematizada em longos anos de colaboração com o CTA, ganha preponderância, dada a ligação

naturalizada estabelecida entre a região (Zona da Mata) e a “agricultura familiar” ou a “pequena produção”; e a “questão das mulheres” e do “meio-ambiente”, que se tornaram centrais na política sindical estadual e nacional, também estão numa posição crucial na região. As operações de recorte temático, de produção de representações coletivas emblemáticas, de bandeiras públicas de luta, com conseqüências públicas, são centralizadas no Pólo Sindical.

Por outro lado, subjacente à reflexão sobre o peso relativo da “federação”, da “região” e do “município”, está a inserção dos dirigentes na política municipal. Ao acionar o município como uma das três unidades básicas de planejamento sindical além da região e da micro-região (inclusive em função da determinação legal da “estrutura sindical”), coincidindo com a unidade mais “quente” da política, a “região” sindical mostra e desenvolve também seu lado de coalizão política intermunicipal. Um maior peso dado ao “município” na esfera dos esforços sindicais corresponde também a uma certa priorização do jogo político-eleitoral, já que é nesse âmbito que os dirigentes encontram perspectivas de eleger-se ou de participar do executivo municipal, e sobretudo é nesse plano que o envolvimento com a política é mais intenso. A questão das eleições é um dos temas que aparece nas reuniões dos foros sindicais, ainda que sempre se façam esforços para afirmar a distância e distinção entre ação sindical e política eleitoral.

Se os recortes temáticos sindicais são relativamente centralizados na região, as relações entre o sindicato e a política municipal são bem mais descentralizadas (em termos por exemplo da definição de alianças eleitorais ou mesmo de priorização de bandeiras específicas) e podem gerar tensão em termos do chamado “projeto comum” do grupo de sindicatos. Ao mesmo tempo, sucessos eleitorais nos municípios são sempre em alguma medida trunfos para a “região”, e reversamente, insucessos eleitorais são em alguma medida vividos como fracassos de toda a “região”. Na política sindical estadual, a “região”, esse agrupamento institucional de sindicatos – que não deixa de ser também uma coalizão de coalizões de famílias e segmentos de famílias camponesas – é operativa no sentido de poder opor-se a e compor-se com outras “regiões”; mas na política eleitoral a “região” parece não ser igualmente operativa. O nível mais adequado ao combate parece ser o próprio município e as peculiaridades dos alinhamentos nesse plano. Essa relativa incongruência parece gerar tensionamentos periódicos na “região” sindical, tanto maiores quanto mais os dirigentes se envolvem com perspectivas reais de sucesso eleitoral nos municípios. Essas perspectivas, porém, dependem em alguma medida, para esses dirigentes, de sua inserção sindical e da eficácia e legitimidade do sindicato no município, para as quais a “região” é um centro de articulação fundamental.

Sucessos, insucessos, tensões, conflitos, rachas, alianças e rupturas no plano da política sindical estadual e regional, bem como no plano da política eleitoral municipal, não deixam de ter conseqüências nas comunidades, córregos e famí-

lias. Todas essas linhas e alinhamentos “externos” estão o tempo todo implicados indiretamente na política de reputação, e mobilizam o tempo todo molduras que remetem a uma poética centrada na noção de *respeito*. Os olhares e os ouvidos, nos córregos, estão atentos aos dirigentes e militantes sindicais, e estes dependem de suas relações com a grande “família externa” centrada no MOBON e na “região” sindical. Na medida em que os dirigentes e as famílias empenhadas no sindicato e articuladas na região se tornem e se mantenham respeitados, isso vai criando condições para alguma modificação, ainda que tênue, naquilo que é possível proclamar publicamente como base para a pretensão de dar e receber respeito.

10. Uma “poética dos direitos”

Alguns dos “casos” que os dirigentes sindicais mais gostam de contar e lembrar se referem a atos e atitudes de pessoas que, apesar de não serem do núcleo dirigente dos sindicatos, assumem decidida e publicamente o discurso dos *direitos*. São pessoas que os dirigentes valorizam como *de luta, conscientes, pessoas boas*. O que estou chamando de “discurso dos direitos” não se refere apenas aos direitos trabalhistas que essas pessoas consideram legítimo “cobrar” dos patrões, ainda que estes tenham um papel central em toda essa articulação: uma outra dimensão muito considerada pelos dirigentes sindicais é a consciência dessas pessoas em relação aos seus “direitos de cidadania”, ou seja, aquilo que essas pessoas passaram a perceber como sendo legítimo “cobrar” dos políticos (prefeito, vereador, secretários municipais). Essa concepção de *cobrança* daquilo que os dirigentes concebem como direitos trabalhistas e direitos de cidadania, e que para eles é auto-evidente, é em muitas circunstâncias bastante exótica para aqueles que eles se propõem a representar. Como os dirigentes ressaltam, e várias conversas confirmam, o dinheiro para favores e obras realizadas pelos políticos é quase sempre visto como originado de recursos do próprio político e de sua família, de seu próprio bolso. Há um desconforto diante daqueles que recorrem a agentes externos para exigir ou forçar atos que são vistos a princípio como generosos. Isso pode, em muitas circunstâncias, colocar em risco a reputação da pessoa e de sua família, podendo ser construído como ambição ou como falta de respeito e consideração àquele que sempre se portou nos moldes de um “pai”.

O que a presença do sindicato – e do movimento do qual esses sindicatos são a expressão institucional em certo plano – propiciou nesses municípios foi o surgimento de uma certa opinião social que legitima essa publicização de exigências a patrões e políticos, e a interferência de agentes externos para garantir o cumprimento dessas exigências. A presença do sindicato tornou pertinente, no plano de sociabilidade em que se dão as relações com patrões e com políticos (e com patrões que são também políticos), recortes de mundo estabelecidos nos documentos legais, e a

lei como utopia de uma dada ordem garantida pelas autoridades. E tornou-a assim uma instância cuja invocação, em alguns círculos, não é signo de inferioridade moral: ao contrário, é objeto de admiração³⁰.

Essa opinião social torna possível que uma pessoa construa um novo “tipo” de reputação: a de uma pessoa que defende seus direitos, mostrando *consciência*. Isso se torna base para a reputação e o prestígio em um dado círculo social. Aqueles que defendem seus direitos diante de políticos e patrões, e recusam publicamente que se trate de favores, são reputados como *conscientes* ou *da luta* pelos dirigentes sindicais e de modo geral por todos aqueles membros do *movimento*. Nesse círculo, vale algo como uma “poética dos direitos”: a exibição pública da capacidade de percebê-los, exigí-los, e obtê-los. É algo como uma variante da política e da poética de reputações e do respeito, ainda que em círculos muito limitados: uma espécie de “reputação cívica”, atribuída àqueles que são “da luta” e “de luta”.

Notas

¹ Segundo vários depoimentos, essa possibilidade de atendimento médico através do registro como dependente de algum proprietário se estendia também a pequenos proprietários vizinhos que não eram associados ao Sindicato Rural. Os arranjos para viabilizar o atendimento via sindicato Rural são apontados pelos dirigentes dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais como foco de “clientelismo” por parte dos filiados.

² Às vezes o pertencimento do presidente à categoria, por exemplo, é questionado.

³ Nesse caso, o nome do município, ao contrário dos outros no capítulo, não é fictício. Na região considerada como Zona da Mata pelo IBGE, ou pelo governo do estado, há municípios com sindicatos de trabalhadores rurais vinculados a outros Pólos Sindicais (que são instâncias da Fetaemg). Assim, na micro-região de Ubá e de Ponte Nova, há sindicatos vinculados ao Pólo da Grande Belo Horizonte, e na micro-região de Manhuaçu, havia sindicatos que se ligam ao Pólo do Vale do Rio Doce, sediado em Governador Valadares, e que se agruparam em novo pólo na época da pesquisa. Apesar de ter visitado alguns desses sindicatos e entrevistado seus dirigentes, a análise que se segue está centrada nos sindicatos que se vinculam ao Pólo da Zona da Mata.

⁴ Sobre o CTA e sua relação com os sindicatos da região, ver Cintrão, 1996.

⁵ Ele deixa implícito que essa orientação pode ter lhe custado dificuldades nas suas (frustradas) pretensões políticas no município

⁶ Mesmo no caso de sindicatos que não foram fundados a partir das CEBs, a narrativa da fundação muitas vezes justifica esse ato como uma forma de caridade, um “objetivo religioso”. Foram poucos os casos (na verdade apenas um, em vinte e três sindicatos visitados) em que a justificativa da fundação do sindicato na narrativa dos fundadores (ou re-fundadores) foi totalmente “secular”.

⁷ A caridade já é tradicionalmente uma virtude que pode ser exercida para além das fronteiras da comunidade moral estabelecida pela vizinhança, parentesco e consideração. Visitas aos doentes e presos em geral, por exemplo, são atitudes socialmente valorizadas como forma de caridade; e organizações tradicionais e muito importantes nessa região, como a Sociedade São Vicente de

Paula (importante fonte de apoio aos sindicatos em seu início), organizam em maior escala essa caridade cultivada de modo “espontâneo”.

⁸ Sobre ambiguidades, anomalias e sua relação com os perigos, bem como suas implicações cosmológicas e sociais, ver Douglas, 1966.

⁹ Ver Comerford, 1999, capítulo 2.

¹⁰ O STR de Pedra Bela, na micro-região de Ubá, não pertence ao Pólo da Zona da Mata.

¹¹ Essa reclamação é freqüente entre dirigentes sindicais casados e que tem sítio: um conflito entre o compromisso com a família e a casa “literais”, no seu papel de chefe de família, e o compromisso com a “família” e a “casa” de segunda ordem, o sindicato.

¹² Sobre ajuda e prestígio, ver capítulo 1.

¹³ O modo de vestir é um índice ao qual os trabalhadores estão muito atentos, um aspecto essencial da moldura que vai orientar a recepção do discurso e sua interpretação. Os dirigentes contam que os trabalhadores não levavam a sério e desconfiavam das suas palavras por que estavam usando bermuda e chinelo de dedo, ou roupas velhas, marcas dos “roceiros”; ou ainda que nas primeiras visitas do assessor da CPT, ele não era levado a sério porque usava barba, roupas largas e moles, e bolsa a tiracolo; ele teve de mudar o modo de vestir e o corte de cabelo para começar a ser aceito a sério.

¹⁴ Como geralmente o controle sobre o escritório do INSS e do correio, que também orienta os encaminhamentos para o INSS, estão sob controle de facções opostas, não é incomum que os sindicalistas contem, em suas contendas com os funcionários locais dessas agências, com o apoio da outra facção.

¹⁵ Em alguns municípios, os sindicatos patronais situavam-se no “Parque de Exposições” – espaço municipal destinado às exposições agropecuárias e shows – e em um município, ficava ao lado da sede da cooperativa dos produtores.

¹⁶ Sobre as associações de pequenos produtores em Minas, inclusive nessa região, ver Ribeiro, 1992, e Comerford e Cintrão, 1995

¹⁷ Basicamente:

- Obtenção de aposentadorias (inclusive por invalidez): informações, montagem e encaminhamento dos processos de aposentadoria para o posto do INSS (no próprio município ou em alguma “cidade-pólo”, quando o município não tem posto); orientações para obtenção de benefícios como auxílio-doença, auxílio-acidente, ou auxílio-maternidade, e montagem/encaminhamento de processos para o INSS; orientações para realização das entrevistas no INSS (que fazem parte dos requisitos para concessão dos benefícios); orientações para recursos quando os benefícios da previdência são negados ou cortados pelo posto do INSS; em alguns casos, acompanhamento pessoal de dirigentes ou funcionários do sindicato aos postos do INSS ou a clínicas de atendimento médico
- orientações para rescisões de contrato de trabalho e para requisição de indenizações trabalhistas; orientação para formalização dos contratos de parceria; intermediação de acordos com os patrões; encaminhamento de problemas trabalhistas (normalmente ações indenizatórias) para a justiça do trabalho; encaminhamento de ações relacionadas com parceria para a comarca (justiça comum)
- orientações para do Imposto Territorial Rural;

- obtenção do “cartão de produtor” (registro junto à Receita), que permite emitir guia de comercialização de produtos agrícolas;
- orientações quanto a questões de herança e partilha de bens;
- em raros casos, atendimento médico/odontológico, no próprio sindicato ou em clínicas conveniadas;
- orientação sobre como obter documentos pessoais, como carteira de identidade, CPF, carteira de trabalho.
- em alguns sindicatos que atuam na área de produção e comercialização agrícola através de associações de produtores criadas com apoio do STR) compra de insumos agrícolas a um preço mais baixo;
- Cursos ou eventos patrocinados pelos sindicatos, na área de produção, por exemplo.
- em raros casos (ouvi apenas um relato de um ex-presidente de um sindicato isolado), assistência material direta: doação de leite em pó, agasalhos, ferramentas, etc.

¹⁸ Como já foi observado, algumas pessoas acham inclusive que a “ajuda” do sindicato não é intermediação, mas “ajuda direta”.

¹⁹ Sobre a importância da renda da aposentadoria na economia dos pequenos municípios do Sul e do Nordeste, ver Delgado et al. , 2000

²⁰ Em algumas ocasiões, como durante eleições do sindicato, presenciei exposições públicas de orgulho de pertencer ao sindicato, com a exibição pública da carteira sindical comprovando a antiguidade da filiação, por exemplo.

²¹ Por exemplo, agricultura familiar, assalariados, mulheres, previdência.

²² Nos anos oitenta, um homem casado com uma mulher da família Lima tornou-se vice-prefeito.

²³ Depois da saída de Pedro Pontes, a família Pontes parece ter perdido seu prestígio.

²⁴ Ouvi relatos de antigos colonos que lembravam de ter recebido, como justificativa para a ausência de indenização ou alguma ajuda financeira por parte do fazendeiro o fato de que ele estava gastando muito para “estudar os filhos” na cidade (centros regionais, Belo Horizonte, Rio).

²⁵ Nesse sentido, são interessantes as memórias de Vivaldi Moreira, de uma família de sítiantes, fazendeiros e comerciantes de um município da região, a respeito de sua experiência na faculdade de Direito no Rio, onde ele estabeleceu diversos laços duradouros.

²⁶ A esse respeito, ver o capítulo 2 de Comerford, 1999.

²⁷ Dois dirigentes sindicais observaram, em uma reunião de planejamento, que em seus municípios os trabalhadores não conseguiam entender o trabalho dos dirigentes sindicais: as pessoas reconhecem que eles “trabalham muito”, “andam muito”, mas não entendem porque. Em uma avaliação por escrito pedida pela diretoria do STR de Taboão a filiados, uma observação era de que o pessoal do STR gasta muito com “andança à toa”.

²⁸ Ver Canedo, 1998

²⁹ E talvez isso seja em alguma medida característica da política sindical em todas as regiões que, por sua vez, talvez esteja na base de algumas das articulações na política sindical no plano da Federação.

³⁰ Ver também, a esse respeito, a análise de Sigaud (1996) sobre os valores atribuídos à combatividade sindical na Zona da mata de Pernambuco.

CONCLUSÃO

A sensação de estar entrando em um espaço que está sob uma forma de controle público, ao chegar aos *córregos* onde vivem *sitiantes*, *meeiros* e *fazendeiros*, e também às pequenas cidades, na Zona da Mata de Minas Gerais, é a mais inicial e talvez mais essencial observação que o trabalho de campo nessas localidades produziu: a observação de que se é observado. Essa sensação é coerente com a constatação de que nas narrativas, comentários e diálogos que ao longo do tempo de convivência fui ouvindo, bem como nos comportamentos cotidianos e nos eventos demarcados como especiais, a observação pelos “outros” e seus julgamentos são sempre pressuposto dos agentes – naquilo que eles narram e no ato de narrar, no modo como eles agem cotidianamente e no modo como narram seus atos, na participação dos eventos especiais e nas narrativas desses eventos.

Esse controle público que é um dado primário da vida nessas localidades se exerce sobretudo em termos de família e parentesco. A questão imediata que se coloca àqueles que atravessam a fronteira do espaço físico, social, e moral definido pelo exercício desse controle público é relativa ao parentesco ou a alguma relação de familiaridade. Observar os outros faz sentido, ou seja, torna-se ato de controle público, ao gerar a possibilidade de fazer narrativas em termos de famílias e suas relações. A observação se faz narrativa conjugada a uma operação (inserida inclusive na própria narrativa) que chamei de mapeamento, localizando aqueles de quem se fala em termos de parentesco, localidade e reputação. Esse mapeamento nunca é a simples inserção em um “mapa” cujas coordenadas estejam prefixadas. Não há um ponto final a partir do qual se possa fixar uma única versão do mapeamento, já que a observação não se exerce a partir de um único ponto. O que não quer dizer que não leve em conta os parâmetros dos “mapas oficiais” (as referências jurídicas, administrativas, eclesiais), nem que não haja certas versões do mapeamento com maior força para se impor em dado círculo. Pelo contrário, o mapeamento sempre toma esses “mapas oficiais” e versões mais estabelecidas como um dado do qual se apropria de modo específico. Essa operação é portanto coletiva, pública, e contínua, soma provisória de apropriações específicas de processos passados de mapeamento

e de referências institucionais.

Se a mútua observação é algo incorporado ao modo de ser, e família e parentesco, reputação e localidade, estabelecem o eixo e o vocabulário básico para a interpretação do que se observa, é a dinâmica dos conflitos entre famílias e dentro delas que serve de chave de interpretação, e que através dos seus ciclos de tensão e distensão tornam envolvente a mútua observação e envolvidos os observadores. Nessas contendas, as famílias se fazem e se desfazem, e se medem mutuamente de acordo com critérios de valoração e classificação cuja validade é ela mesma, até certo ponto, objeto de disputa e reflete em alguma medida a força de cada família. As formas de sociabilidade cotidiana são agonísticas não apenas porque envolvem contendas, mas porque é fundamental a dimensão de apresentação pública dessas contendas. E, reciprocamente, é a dimensão pública dos atos que torna praticamente inevitável que eles sejam contenciosos ou ao menos implicitamente referidos a contendas (mesmo os aparentemente mais distantes delas). Nesse sentido é que parecem produtivas para a análise a noção de política de reputação (Bailey, 1971) e de poética do respeito (inspirada na noção de poética da masculinidade proposta por Herzfeld, 1985), a primeira enfatizando o plano das táticas e estratégias nos conflitos e seus resultados em termos de reputação, a outra ressaltando a criação, através do modo de agir, de “correntes paralelas de significados” (como diz Jakobson a respeito da função poética da linguagem) relativas às qualidades que tornam respeitáveis as famílias. Ambas as noções remetem à dimensão pública das ações, onde todos são ao mesmo tempo atores e público das próprias ações e das ações alheias.

As unidades que se confrontam ou rivalizam, e que se qualificam ou não como respeitáveis ao se apresentar nessas contendas públicas, não são indivíduos, mas famílias, ou indivíduos vistos como pertencentes a famílias ou sob a responsabilidade delas. Porém famílias não são unidades inequivocamente estabelecidas de uma vez por todas. São unidades compostas, componíveis e decomponíveis, círculos vivos e multi-localizados, em expansão, segmentação, contração, agregação e desagregação (como já sugeria o estudo de Thomas e Znaniecki, 1974, sobre as famílias camponesas na Polônia e na América). Assim, mais do que falar em famílias, parece mais adequado falar em processos de familiarização e desfamiliarização – que nada mais é do um outro ponto de vista sobre o modo de controle social e de apresentação pública que estamos examinando. E também uma outra maneira de se referir ao modo como se distribuem os mecanismos definidores das contendas públicas.

Esses mecanismos podem ser definidos em torno da noção nativa de *respeito*, noção polissêmica, que aponta na direção de modalidades de gestão de fronteiras e hierarquias entre unidades sociais. Há *respeito* quando não se viola nem se ameaça violar fronteiras de outra unidade, seja por temor da sua força, seja por considerar

que compartilha igual dignidade, seja por reconhecer superioridade moral, ou por combinações desses motivos. Há *respeito* quando se emitem sinais públicos de reconhecimento da força ou da dignidade ou da igualdade ou superioridade moral do outro. A *falta de respeito*, violação simbólica de fronteiras e hierarquias sociais que na sua dimensão pública é considerada *provocação*, é um chamamento à contenda, sinaliza ausência de temor ou afirmação de que se considera publicamente a outra parte como indigna, sem o valor social e moral que afirma publicamente, como moralmente inferior. A falsa *falta de respeito*, ou seja, *brincadeira*, simboliza pela violação lúdica de fronteiras o *respeito* real entre as partes, o reconhecimento de fronteiras e de hierarquias. Mas também pode modular sutilmente todas essas linhas, já que há também a falsa *brincadeira* que inverte novamente os sinais, e assim por diante. Toda essa série de micro-mecanismos de gestão de fronteiras e hierarquias só se realiza na apresentação pública, e tanto *respeito* como *provocação* tem nas suas raízes latinas uma evocação da visualização, visibilidade e atenção mútua (*re spectare*, olhar de volta) e da focalização da atenção pública (*pro vocare*, chamar à frente).

A família, como modelo cujo cerne é a relação entre pais e filhos, entre irmãos, e entre marido e mulher, apresenta a princípio uma série interligada de modalidades de ação desses mecanismos: a princípio, os filhos não têm como ver nas ações dos pais uma provocação, por causa da clareza da hierarquia, e tem como ver na obediência uma virtude e não uma humilhação; ações dos filhos que possam ser vistas como provocações ao pai e à mãe seriam um desrespeito à família, à totalidade da qual fazem parte, e portanto a si mesmos, insinuando uma exclusão do corpo familiar. Em função da clareza da hierarquia, também a esposa não tem a princípio como ver na ação do marido uma provocação, e inversamente, ações das esposas que possam ser vistas como provocações ao marido seriam um (auto)desrespeito à família. Os irmãos tendem a testar as hierarquias internas ao grupo de irmãos (a princípio fracamente definidas) provocando-se ludicamente, em uma situação em que todos os irmãos devem respeito ao outro como membro da família, ao mesmo tempo que todos se submetem igualmente à inferioridade hierárquica diante dos pais, aos quais prestam permanente deferência. Assim, todos os membros da família se apresentam publicamente juntos, solidariamente hierarquizados e unidos porque respeitadores, cada um deles, da própria família encarnada em sucessão progressiva nos filhos, na mãe, no pai. O pertencimento se dá pela colaboração na apresentação pública, para dentro e para fora, da dignidade e do valor social que os membros da família afirmam conjuntamente perante os outros e dos quais o valor de cada um depende. Ao mesmo tempo, tendem todos a se manter conjuntamente vigilantes quanto às ações dos que estão fora dessa série de relações solidárias e hierarquizadas, que possam ser vistas como provocações e desrespeitos à família. A não ser quando a familiarização com outras unidades da mesma ordem transforme

relações externas em análogos das internas, seja estabelecendo uma hierarquia externa clara na qual a família como um todo em certo sentido se incorpore em posição inferior análoga à dos filhos, e deixe por princípio de considerar como provocações o que em outras circunstâncias o seria, seja quando há relações de proximidade solidária porém ludicamente contenciosa análogas às relações entre irmãos, as mais dadas a permitir sutilezas, redefinições e acordos de posicionamento mútuo. Assim, o modelo das relações familiares propõe um eixo “vertical” (o pai e os filhos, com uma mediação integradora da mãe entre os extremos) e um eixo “horizontal” (os irmãos e irmãs).

Familiarizar-se significa assim de algum modo passar a relacionar-se nos moldes desses eixos: passando a ser como um filho, como um irmão, como um pai, como uma mãe, há uma inflexão no modo de interpretar as ações dos outros que é ao mesmo tempo um reconhecimento coletivo e público do valor social, da dignidade e de algum grau de solidariedade e co-responsabilidade de uma unidade mais ampla vista “como uma família”. Isso leva a uma vigilância conjunta cuidadosa quanto às ações daqueles que estão em dado momento fora desse círculo ou unidade mais ou menos provisoriamente unificada, e que podem facilmente ser vistas como *provocação*, *desrespeito*, ausência de reconhecimento de valor e da força social ou dignidade da família ou do círculo familiarizado. Mas se dentro do círculo “familiarizado” surgirem ações, e interpretações dessas ações, que consolidem uma percepção pública de que houve falta de respeito, haverá uma “desfamiliarização” de todo um segmento, nova inflexão nas chaves e molduras (*keyings e framings* nos termos de Goffman, 1975a, 1981) para interpretar as ações, e portanto rearranjos na fronteiras entre as unidades sociais.

“Até entre irmãos há confusão”, dizia uma senhora aposentada, sitiante em um córrego, repetindo uma frase que ouvi muito na região e que remete à distância entre o modelo e a sua prática. “Quanto mais entre vizinhos...”, completa. A vigilância sobre os atos dos outros, a atenção para descobrir indícios sutis de desrespeito ou de respeito, ocupa a atenção observadora dos que vivem nessas localidades, “contemplativos”, como diz o padre Gwenael, mas “não muito bobos”, como bem lembra um sitiante daquele mesmo córrego a propósito de sua desconfiança quanto à profundidade da mudança positiva de comportamento de um vizinho seu, que ele achava prudente sempre submeter a uma cuidadosa observação: “tem que vigiar...”.

A reciprocidade atenciosa, o dar-e-receber que constitui o cotidiano dessas localidades, marca circuitos de reciprocidade e ao fazê-lo também origina uma poética do respeito: dar algo mostra *consideração* e nega a *desconsideração*. Isso evita marcar a relação por uma moldura de vigilância e provocação. Ajudar e aceitar ajuda pode ser um passo na direção de incluir no universo do círculo familiarizado, respeitoso e solidário, envolvendo mutuamente quem ajuda e quem é ajudado na vigilância conjunta de indícios de desrespeito dos “outros”. Cuidadosamente, parentes

e vizinhos, amigos e compadres, mantém fechadas as brechas que permitiriam aos olhares atentos começar a ver provocações, faltas de respeito, desatenções, e se aliam na vigilância dos “outros”. O trânsito entre fronteiras físicas (divisas atravessadas por animais, idas às casas, caronas oferecidas, estradas abertas através do terreno vizinho), são provas públicas da amplitude do respeito mútuo, da tolerância, da confiança entre as partes. Inversamente, o fechamento dessas fronteiras equivale à desconfiança, desfamiliarização, e uma volta decidida na chave que intensifica a vigilância mútua, ao ponto de fazer ver com enorme facilidade indícios de provocação. Nessas sutilezas dos processos de familiarização e desfamiliarização, constroem-se territórios de parentesco, delimitados por fronteiras espaciais que correspondem em outro plano a limiares de mudança na forma de interpretar os atos, no modo de recortá-los e de observá-los.

Nem todas as famílias que se observam, medem, vigiam, aliam, rivalizam e antagonizam têm iguais condições de fazer-se respeitar, ou seja, fazer-se temer, fazer reconhecer sua dignidade e valor social, ou sua exemplaridade moral. As famílias partem de situações distintas nesses termos – o que equivale a dizer que algumas têm mais imunidade às provocações, em função de sua boa reputação construída ao longo de gerações, de sua força numérica, do território que dominam, da sua capacidade de dar e ajudar, da sua fama de valentia, da sua exemplaridade moral, da sua capacidade de expor e impor suas versões das narrativas, e também em função de suas relações “externas” ao “local”, com todas suas implicações. Outras famílias estão mais sujeitas às provocações (e isso implica na tendência a ver nas ações dos outros provocações, já que estas só se consolidam pela interpretação de quem é provocado), dada a ausência de todas ou de parte daquelas condições. O resultado, como vimos no capítulo 1, são configurações do tipo “córrego” em que famílias-nome são hierarquizadas em maior ou menor grau, havendo as “que contam” e as que “não contam”, e dentre as que “contam”, as que *mandam*, e diferentes modalidades e configurações de aliança e oposição entre as famílias ou segmentos delas. Essa dinâmica de hierarquização e igualitarismo, de aliança e oposição entre famílias nos córregos está associada à produção de novos córregos através de processos “cismogênicos” (Bateson, 1981) de fissão.

Nessa complexa e relativamente fluida configuração ao mesmo tempo social, territorial e semiótica que são os córregos, construir uma capela nas terras de alguma família tem certa importância, porque “na roça” se têm em alta conta a religião. *Gostar de religião*, é a princípio bem visto, motivo de boa reputação. É um *gostar* necessariamente associado à sua expressão pública por meio de generosa promoção de rezas, novenas e festas, tanto mais valorizadas quanto mais mostrarem-se como ocasiões *de respeito*, prova da respeitabilidade da família que as promove e de quem as frequenta. Assim, *gostar de religião* é uma questão pública e familiar, a ser demonstrada concretamente em eventos sociais. Tradicionalmente o *gostar*

de religião mantinha uma tênue relação com a hierarquia eclesiástica e a estrutura paroquial. O trabalho de construção de Comunidades de Base vai agir sobre esse quadro, trazendo uma estrutura que segue uma dinâmica distinta em certo plano. A construção da capela, que é em si mesma tratada como “*a comunidade*”, vai dar uma certa fixidez à relação entre a(s) família(s) que mais se identificar(em) com a capela e as outras. O MOBON, por sua vez, e a dinâmica de cursos que ele instaura, vão alterar o quadro de contatos externos das famílias que com ele se envolvem, instaurando uma dinâmica de familiarização e desfamiliarização de segunda ordem (a família missionária da Boa Nova), que terá conseqüências no plano da familiarização e desfamiliarização de primeira ordem, ou seja, no plano das relações entre famílias nos córregos. Assim, abre-se mais um espaço de relações, com suas regras próprias e seus próprios antagonismos, rivalidades e modos de dar-lhes seqüência, bem como suas próprias unidades significativas e eventos (as comunidades, os setores, os conselhos paroquiais, a diocese; os cursos, as celebrações, as plenárias; as obras da fé). E essa riqueza adicional de possibilidades de ações públicas, além de constituir um novo modo de as mesmas pessoas e famílias ligarem-se ou separarem-se, vai também ser continuamente reapropriada em termos das práticas que constituem o plano por assim dizer mais informal das relações entre as famílias no córrego. A presença das Comunidades de Base e do MOBON, assim como a presença de outras instituições em certo sentido externas apropriadas e usadas pelas famílias do lugar – como os Conselhos Comunitários promovidos inicialmente nos programas federais ou estaduais de desenvolvimento regional e depois pelas prefeituras, os Sindicatos de Produtores Rurais (patronais), as outras organizações eclesiásticas além das CEBs – das Filhas de Maria e dos Vicentinos até os Carismáticos – ou ainda grupos e associações promovidos pela extensão rural, tudo isso amplia a complexidade dos processos de familiarização e desfamiliarização, sem necessariamente romper com a sua lógica e podendo mesmo reforçá-la.

O mesmo ocorre com o mundo da lei, com a presença do fórum de justiça e de seus agentes próprios. Se por um lado há um conhecimento geral das regras e espaços próprios da lei, de um modo de ligar-se ou opor-se aos outros que passa por documentos e procedimentos burocráticos, e uma deferência explícita que expressa um reconhecimento da autoridade formal da *autoridade*, por outro lado não deixa nunca de haver uma apropriação contínua de todo esse aparato judiciário formal nos termos da política e da poética de reputações e do respeito. O reconhecimento formal da autoridade da *autoridade* pode ser reapropriado de distintas maneiras nas narrativas das contendas, a depender de se a *autoridade* é, ou não, reconhecida como pessoa merecedora de respeito, apta a estabelecer uma solução moral, a aconselhar ou impor paternalmente uma atitude justa. A apropriação dessas instituições estatais já se inicia pela própria regulação da distância socialmente considerada adequada

entre a esfera da convivência dentro e entre as famílias, por um lado, e a *autoridade* e os lugares que lhes são próprios, por outro. Recorrer ou não à *autoridade* e em que circunstâncias são atos que se tornam objetos de observação e julgamento coletivo e dizem algo (que “algo” exatamente, vai depender das lutas pelo estabelecimento do sentido dos atos em cada caso particular) a respeito das qualidades e da respeitabilidade das famílias, para quem estiver predisposto a percebê-lo. A princípio, chefes de família exemplares mantêm distância da *autoridade* e se a ela recorrem, é bom que tenham uma narrativa que justifique seus atos e lhes resguarde a respeitabilidade. A apropriação prossegue pela modalidade de envolvimento das famílias (e das pessoas como membros de famílias) com aquilo que efetivamente ocorre no espaço da lei. Nos julgamentos, por exemplo, haverá um envolvimento “empolgado” em que alguns vão “vangloriar-se” e outros “constranger-se” ao final, como descreve Mercadante ao falar sobre Carangola nos anos vinte, dividindo a sociedade em campos rivais focados no espetáculo judicial. No comparecimento ao Fórum, nas idas e vindas junto aos órgãos burocráticos, há sempre o temor de ser publicamente humilhado por funcionários cuja autoridade, no sentido de uma respeitabilidade não apenas formal mas realmente embasada nos valores que orientam a percepção da situação, não seja publicamente reconhecida, e ao mesmo tempo a esperança de ver uma autoridade que possa ser apresentada na narrativa como paternal e respeitável conselheira, humilhando publicamente seus adversários. A presença da mediação das leis cria um espaço de risco em que alguns podem vir a ser exibidos publicamente como *bobos*, bem como a possibilidade de que outros sejam publicamente associados à *ambição* e à *intriga*, por lançarem mão de *cambalachos* na esfera dos documentos e do dinheiro para enganar, desrespeitar e dividir as famílias. Isso tudo dá margem a uma intensa atividade narrativa e a uma contínua reconfiguração de relações, cuja dinâmica pouco deve aos aspectos técnicos ou ideológicos dos procedimentos legais, ainda que tenha como condição de possibilidade a existência da autoridade formal do estado (com suas representações, agentes, lugares e procedimentos próprios) com poder de se impor sobre áreas específicas das relações sociais.

Com os Sindicatos de Trabalhadores Rurais também ocorrem essas modalidades de apropriação mútua entre o poder formal da entidade e o universo de conflitos e dramatizações públicas no qual a entidade sindical terá de se incrustar para se tornar um poder social efetivo. Surgidos em muitos desses municípios da Zona da Mata a partir do trabalho das CEBs e do MOBON, os Sindicatos em alguma medida herdaram ao menos parte da reputação e do respeito conquistado por esse trabalho, pela via da reputação e do respeito concretamente associados às famílias dos líderes de comunidade, que cedem ou *doam* coletivamente ao sindicato seus primeiros dirigentes bem como recursos e tempo, e por essa via se comprometem publicamente com essa nova forma institucional um tanto heterodoxa para os

padrões existentes. Mas os sindicatos também adquirem uma dinâmica própria a partir, por um lado, do envolvimento dos dirigentes no universo especificamente sindical e em suas disputas, e por outro lado, da imposição bem sucedida do sindicato como autoridade em determinadas esferas localmente cruciais, como a relação entre fazendeiros e meeiros/empregados, a obtenção de atendimento de saúde, a obtenção de aposentadorias e outros benefícios previdenciários, e mais timidamente em relação à gestão do crédito (como no caso do perdão da dívida dos agricultores junto ao Banco do Brasil). Essa imposição deve muito, evidentemente, ao peso tanto da legislação como da organização sindical mais ampla (inclusive regional), sem o que o sindicato dificilmente teria conseguido se impor nos municípios. É a existência e a força relativa de um universo com certas características formais garantidas por um conjunto de regras e agentes específicos que permite que ele possa se tornar significativo para as iniciativas e contra-iniciativas dos agentes “locais”.

Mas paralelamente a essa dinâmica específica do universo sindical, os dirigentes e suas famílias continuam estabelecendo relações como líderes de comunidade, na dinâmica própria das CEBs e do universo religioso, e passam também a estabelecer relações como candidatos nas eleições políticas para a câmara de vereadores e prefeitura, além de estarem envolvidos em outras instituições eclesiais e “comunitário-administrativas”. E continuam sempre envolvidos de diversas maneiras na política e poética de reputações e do respeito, mesmo quando passam a morar na “rua”, ou seja, na cidade, já que sua família permanece distribuída nos córregos da região, onde está também boa parte de sua “base”, tanto no sentido daqueles que se empenham publicamente pelo sindicato, como também no sentido dos que teoricamente podem vir a se empenhar por fazerem parte da “categoria”. O sindicato só se estabelece efetivamente pela mediação do empenho necessariamente público das famílias dos sindicalistas, e através de processos ampliados de familiarização estabelecidos com base naquilo que as CEBs e o MOBON já haviam criado, mas também com base em um esforço renovado dos dirigentes nesse sentido. O *trabalho de base* foi descrito significativamente como um processo de *infiltração* nos *córregos* e famílias através das mais variadas formas de familiarização e de criação de circuitos de reciprocidade (e portanto mudanças nas molduras usadas para interpretar as ações alheias). Ao mesmo tempo, o sindicato (os dirigentes e suas famílias) se depara com insistente e apaixonada oposição por parte de famílias e segmentos de famílias nos córregos. Essa oposição se realiza pela ridicularização e desvalorização, bem como através das afirmações recorrentes de que “*o sindicato não vale nada*” – e por extensão também nada valem as famílias que com ele se comprometem e o encarnam – e de que aqueles que acreditam nos sindicalistas estão sendo “*bobos*” (chefes de família ineficazes). Por outro lado, a eficácia do sindicato, sobretudo no campo trabalhista e previdenciário, e a *consideração* com que dirigentes e funcionários tratam os sócios e até os adversários (demonstrando

entre outras coisas seu “jogo de cintura”, a capacidade de criar consensos e reestabelecer alguma paz em relações esgarçadas), vão dando substância, para alívio das famílias comprometidas publicamente com o sindicato, às narrativas em que o sindicato aparece como algo eficaz e valioso, que se pode frequentar sem perda de reputação, e os dirigentes como pessoas respeitadoras e respeitáveis.

A obtenção de aposentadoria ou indenização trabalhistas aparece nas localidades, às vezes mais do que como um direito decorrente da cidadania, como um trunfo da capacidade daquele (daquela família) que a obteve de defender-se no arriscado mundo dos documentos e da burocracia, e de familiarizar-se com as pessoas certas: uma mostra, enfim, de habilidade usada em prol da pessoa e da sua família. Não por acaso, a linguagem competitiva, explícita ou implicitamente agonística, da capacidade e da caça é usada para definir publicamente a obtenção supostamente “burocrática” desses direitos garantidos em lei: *conseguir aposentar, caçar direitos*. As idas e vindas daquele que conseguiu se aposentar ou obteve indenização são, ou podem ser, objeto de narrativa empolgada, orgulhosa, de alguém que sabe prover sua família, que sabe lutar, se defender e mostrar seu valor. Se a pessoa nada obtém junto ao sindicato – e desde o início é de domínio público, no córrego, quando uma pessoa vai para a cidade “à caça”, por assim dizer, de aposentadorias ou indenizações – acontece algo como a cena descrita por Drummond no conto que deu tantas epígrafes ao primeiro capítulo: ao voltar de mãos abanando da caça aos passarinhos, os pequenos irmãos precisam ter suficiente segurança do valor próprio de sua família diante dos rivais Guimarães para conseguir

“enfrentar o risinho malévolo dos Guimarães: ‘O que é que vocês pegaram hoje?’ ‘Nada.’”.

Não foi portanto gratuita a insistência dos dirigentes dos sindicatos, ao narrar a história do sindicato, sobre o modo como construíram sua *credibilidade*.

Se em tudo isso o Sindicato aparece como mais um modo de ligar pessoas que também se ligam simultaneamente de outros modos, e como mais uma presença “externa” nas relações da localidade, que, como as outras do mesmo gênero, é apropriada, pelo uso, para o plano “interno” da sociabilidade agonística, da política e poética de reputações e do respeito (e vice versa), ele tem uma especificidade “externa” que traz conseqüências para esse plano “interno”. Ao se afirmar publicamente como órgão *de classe* e de defesa dos *direitos dos trabalhadores*, e ao assegurar, diante do conjunto das famílias do córrego, um mínimo de respeitabilidade ao vínculo público com o sindicato, o sindicato tende a alterar a distribuição dos mecanismos que constituem a política e a poética de reputações e do respeito, ainda que de modo muito limitado. Ao narrar a ida de meeiros ou trabalhadores ao Sindicato ou à justiça, para obter acordos ou indenizações judiciais, como

um ato que não é um *desrespeito*, *provocação*, ou *safadeza* ligada à *ambição* mas a busca de um direito da família do trabalhador, afirmada como ato respeitável, os dirigentes, militantes e funcionários do sindicato – que são também membros desta ou daquela família da localidade, em permanente processo de construção e de reconstrução de sua respeitabilidade e reputação – trabalham no sentido de impor uma nova interpretação pública a um gênero de atos em geral vistos como pouco reputáveis. Tornam mais difícil impor a visão corrente de que esse gênero de ato é provocação, falta de respeito, safadeza, esperteza, sem-vergonhice. Não que esta visão não consiga, freqüentemente, se impor: ao contrário, ainda predomina largamente. Mas a noção de que recorrer à lei ou ao sindicato pode ser respeitável ganha algum espaço, não só a partir da “consciência de cidadania” que se propaga de um amplo campo de instituições além do sindicato, mas também, e talvez principalmente, a partir da respeitabilidade e da reputação das famílias e comunidades empenhadas no sindicato, para as quais a lei e o conhecimento da lei são fundamento de reputação, respeito e autoridade não apenas formal, mas compatibilizada com a ordem hierárquica dos valores, no modelo da família. Essas famílias se tornam como que fiadoras de atos que poderiam ser interpretados negativamente em termos de reputação na chave do “chamar a autoridade” para intervir em uma relação com alguém (o patrão, o fazendeiro) que, nas discussões que vão se impor subseqüentemente na localidade, possivelmente vai tentar se afirmar “como um pai” daquele que reclamou, e tem boas chances de conseguir impor essa narrativa como mais “real”. Nessas circunstâncias a família do trabalhador vai “entrar na luta”, aqui no sentido sindical de “luta dos trabalhadores”: não só vai entrar em um universo de relações em que buscar seus “direitos trabalhistas” ou “de cidadania” (como a previdência ou os serviços municipais) são socialmente reconhecidos como motivo de orgulho, como vai criar, com os dirigentes, funcionários e militantes sindicais relações de familiaridade, de confiança e respeito mútuo. Esses trabalhadores e suas famílias, juntamente com os dirigentes sindicais e suas famílias, vão depender profundamente, para a sua sobrevivência moral e reputacional, do sucesso que tenham em construir como equipe (no sentido de Goffman) a apresentação pública do conflito “trabalhista” como ato digno. Se bem sucedidos, o dirigente é apresentado como paternal conselheiro com autoridade moral e de muitos conhecimentos, e o trabalhador como chefe ou membro de uma digna e respeitável família que foi injustiçada.

Assim, é preciso enfatizar que a relação do trabalhador dependente (meeiro, colono, empregado) e seu patrão ou preposto dele (o fazendeiro e seu administrador) não envolve apenas essas duas partes, mas todo um conjunto social mais amplo, um público atento e vigilante que inclui os diretamente envolvidos, ao mesmo tempo protagonistas e público de sua própria performance. Essa relação, como todas as outras, é vivida sob controle público, observada e narrada a cada momento pelas

famílias do lugar e dos lugares vizinhos, assim como o é a mediação realizada por sindicalistas. Os segmentos do público lutam por atribuir sentido moralmente positivo ou negativo aos atos, por vezes heterodoxos, dos sindicalistas. O que acontece entre o fazendeiro e o meeiro, entre o patrão e o empregado, tem ou pode ter efeitos sobre alguns dos parâmetros das contendas cotidianas ou nem tão cotidianas através das quais as famílias se medem e se fazem, e vice-versa. Afirmar e buscar “direitos”, trabalhistas ou de cidadania, pode em algumas circunstâncias e em determinados círculos sociais, passar a ser, ainda que de modo limitado e contestado, motivo de orgulho e de criação de uma certa reputação diante de um segmento do público da localidade, que eu chamei de “reputação cívica”, abrindo caminho para uma espécie de “poética dos direitos”, que está contudo longe de ter força para substituir ou mesmo fazer declinar “poéticas” e “políticas” mais estabelecidas.

Outra especificidade do sindicato diante de outras modalidades “externas” que passam a ser pressupostos das contendas entre as famílias é o fato de que ele exclui por princípio famílias (ou partes de famílias) da localidade, dada a definição “de categoria” ou “de classe”. Essa exclusão parece muito mais evidente no caso dos STRs do que no caso dos sindicatos patronais, já que nesse último, havia aparentemente uma preocupação de contornar a exclusão das famílias de meeiros e pequenos sitiantes, tendo como efeito a formação de pequenas clientelas em torno de alguns dos sócios dos Sindicatos Rurais em função das possibilidades de atendimento médico. No caso dos STRs, a exclusão dos “grandes” não só não é contornada como é afirmada e motivo de orgulho. O STR é dos *pequenos*, dos *trabalhadores*, não dos *grandes*, dos *fazendeiros*: é até mesmo contra eles, dependendo das circunstâncias. A adaptação desse recorte claro, orgulhosamente assumido, ao universo das contendas familiares ou familiarizáveis vai dar origem a fissuras e a figuras como os “*pequenos com cabeça de grande*”, o problemático (do ponto de vista sindical) conjunto daquelas famílias ou círculos familiarizados que de um modo direto ou indireto têm em sua “cabeça” alguém (e alguma família) que ali é socialmente considerado “*grande*”.

Essa exclusão de certo modo é simétrica e invertida em relação a uma exclusão anterior: a exclusão das famílias de sitiantes e meeiros que se empenharam publicamente pelos STRs, em relação aos principais canais que permitem incorporar recursos “externos” de modo a torná-los pertinentes para as contendas voltadas para a reputação e a respeitabilidade. Muitas das famílias que se empenharam publicamente a favor dos STRs nos córregos da região e que passaram a encarná-los fazia parte do grupo das famílias “que contam”, mas que não *mandam* nos córregos: que não tinham, para aplicar nas lutas “locais” o diferencial de poder estabelecido cuidadosamente através dos canais “externos” relacionados com as redes da política, com as instituições do ensino superior e da economia de mercado. Essas famílias, ao que parece, sentiam agudamente os efeitos dessa falta, mais, talvez, do que as

famílias “que não contam” e que estavam propensas a conformar-se, nas operações da política de reputações, ao alinhamento com uma ou outra família mais influente. As famílias que *mandam* nos vários *córregos* e, em outro plano, nos municípios, tiveram e têm, através da política (cargos municipais e estaduais), da economia (dinheiro, crédito, terras, estabelecimentos comerciais e de beneficiamento agroindustrial), e do conhecimento (acesso a estudo superior, diplomas e redes de relação com outros “doutores”, advogados, médicos, engenheiros, etc) acesso a recursos que puderam traduzir “localmente” em melhores condições de respeitabilidade¹. Algumas das famílias que “contam” mas que não *mandam* foram estabelecendo, através sobretudo da apropriação do universo sindical e também de posições de liderança religiosa nas CEBs e liderança política, condições para em alguma medida concorrer também nesse plano “externo”, de modo a alterar a configuração das contendas inter/intra familiares nos *córregos*, incorporando a elas novos elementos e estabelecendo-se como alternativas viáveis de conexão para aquelas famílias que “não contam”. As contendas dos *córregos* como que invadem indiretamente a esfera institucional ou estatal, e vice-versa, como de certo modo sempre ocorreu, mas agora em escala um pouco ampliada, por um lado com a incorporação de novas famílias que se encontravam ou que sempre foram relativamente excluídas da esfera institucional, e por outro com a apropriação, nas lutas entre e dentro de famílias nos *córregos*, de novas modalidades institucionais (como os sindicatos de trabalhadores rurais) que têm aspectos “heterodoxos”.

Mas ao longo dos últimos anos, é preciso notar também que aparentemente (e afirmar isso demandaria mais investigação) algumas das famílias que *mandam*, ou segmentos delas, foram, em sentido inverso, abandonando as contendas que fazem a política e a poética da reputação e do respeito, centradas nos *córregos* e nas pequenas cidades e povoados da região. Famílias “tradicionais” foram aos poucos perdendo seus vínculos com as localidades “economicamente estagnadas”, vendendo fazendas, pecuarizando-as, “modernizando-as”, afastando-se da administração e da residência local, e até mesmo das disputas políticas municipais. Ao se afastarem, vão escapando do campo de observação e controle exercido nos *córregos* pelo conjunto das famílias, ao mesmo tempo que possivelmente vão consolidando em outros lugares e campos de relações seus laços e espaços, institucionais ou informais, distantes no sentido geográfico, mas talvez sobretudo no modo de distribuir e hierarquizar as diferentes modalidades de política e respeitabilidade

Em certo sentido essas famílias que generosamente me acolheram nos *córregos* da região, e de certo modo também seus parentes distribuídos pelas grandes e médias cidades do centro-sul – continuam a colocar em primeiro plano o jogo envolvente de observação mútua e mútua medição, orientado por um mapeamento centrado em família/parentesco, localidade e reputação e por uma poética específica do respeito, da consideração, da autoridade moral, como modalidades de controle e construção

sociais. Algumas das famílias da “elite” dos lugares, por sua vez, parecem ter se afastado relativamente do alcance dessas modalidades de exercer controles sociais (e também de se submeter a eles), nesses lugares da Zona da Mata Mineira. Isso corresponde a uma certa liberdade daqueles que “ficam”, em um sentido talvez semelhante àquele indicado por Thompson em relação às classes populares na Inglaterra do século XVIII: o controle social exercido pelos “costumes de aldeia”, afastada em parte a atenção das elites locais que se envolvem com algum sucesso nas novas instituições estatais e urbanas e na nova dinâmica da economia de mercado, é recriado com novas regras e parâmetros, ou antes com velhas regras e parâmetros em novas circunstâncias, o que servirá de base, na Inglaterra, para a formação das instituições “de classe” (e da própria classe). Também na Zona da Mata, a política e poética de reputações e do respeito modificam alguns seus parâmetros e colocam sob pressão algumas de suas regras, nas novas circunstâncias em que se encontram. E isso se dá em função tanto de sua dinâmica “interna” como da apropriação de novas possibilidades externas relativamente heterodoxas, dentre elas as CEBs e os sindicatos. Estes últimos colocam em cena a perspectiva de tomar as *comunidades* como base para instituições *de classe*, mas há várias outras perspectivas simultaneamente em cena, sob o olhar atento e o controle das famílias, olhar e controle que constituem a forte dimensão pública que a vida dos *córregos* possui.

Essa dimensão pública, que enfatizei no início da conclusão, merece ser novamente ressaltada no final. Diferentemente de uma “esfera pública”, que pressupõe instituições especializadas e uma separação entre “público” e “privado”, “sociedade civil” e “Estado”, ela se constitui nas relações mais cotidianas sem pressupor essa separação e especialização, ainda que pressupondo, como se viu ao longo da apresentação dos resultados da pesquisa, regras, modos de ação, e formas de interpretação muito complexos e dinâmicos. Nessa dimensão pública, o “povo” se encontra ativamente envolvido, ao contrário do que se costuma constatar quando se procura o envolvimento do “povo” naquilo que é definido como “esfera pública”. A pesquisa ressaltou que essa dimensão pública e as modalidades de controle social e poder que lhe são solidárias têm suas próprias classificações, hierarquias, e dinâmicas, e que as diferenças do que chamei de condições de respeitabilidade são também diferenças de condição de participação nessa dimensão pública. Mudanças na distribuição dessas condições devem ter efeito, portanto, em toda a configuração de poder e no modo de exercê-lo.

Nota

¹ Nesse sentido, ver os trabalhos de Horta (1956), Lewin (1993), e Canedo (1998), esta última especificamente sobre a Zona da Mata mineira, a respeito das famílias da elite proprietária de

terras e seus laços no governo e também no campo empresarial.

Narrativas de conflitos (casos)

I. Enfrentamentos coletivos

1. Carvalhos x Alaricos. Narrador: Sr Isidoro. Local: município de Camargos.

Esse caso foi relatado pelo sr. Isidoro, que mora na cidade de Camargos, tem cerca de setenta e cinco anos, e trabalhou como sitiante, meeiro, funcionário de estabelecimento comercial e barbeiro, sempre em Camargos. Ele está escrevendo um livro sobre a história da cidade, e comentou que desde jovem gostou de ouvir as histórias e casos dos mais velhos. Foi inclusive em função dessa reputação de ser uma pessoa que conhece a história da cidade que foi levado a ele por uma liderança das Comunidades de Base. A história que se segue, ele ouviu do pai de outras pessoas da geração do pai; são casos ocorridos há muito tempo, e as famílias envolvidas não moram mais por ali, ainda que haja gente dessas famílias espalhadas pela região, inclusive alguns em Camargos – e o sr. Isidoro sabe localizá-los. O caso começa com uma suposta ofensa à uma mãe de família. O enfrentamento se dá logo no primeiro encontro entre os membros homens da família dessa mulher, que se sentiram provocados, e aquele que supostamente provocou. Ocorreu no povoado num domingo, dia propício para demonstrações públicas da capacidade da família de agir coletivamente diante de provocações. O enfrentamento logo se disseminou, dividindo o povoado e formando uma espécie de batalha. O caso traz vários detalhes (ou sub-casos) tragicômicos e surpreendentes. Uma das famílias logo saiu do município, a outra só foi desaparecendo aos poucos. A família que saiu tinha ou ficou com fama de “*gente brava*”, e um membro dela que anos depois tentou se estabelecer por ali novamente foi pressionado a sair pelo chefe político local.

O negócio dos Carvalho, não é? Pois é, os Carvalho foi assim: o Doristino Sá, o Turco pediu a ele para arrumar uma empregada para ele. Então, ele morava na beira da estrada, o Tonho Alarico. Ele [Doristino Sá] passou, e foi lá, e falou com a mulher, que tinha o Turco aqui na rua que queria uma

empregada. Aí ela falou que ia falar com os filhos dela, se eles aceitassem, que ela vinha – mas é como eu te disse, eu acho que era outra coisa, não é? Então, o Doristino Sá passava por ali – porque passava na casa do meu pai, que era sobrinho [de Doristino], passava na casa do irmão dele, que era o meu avô – dali, virava para lá, onde você foi, em Pinhalzinho, mas ele passava por ali, tinha um trilho, que saía na casa dele. Então, a mulher respondeu que sim, que ia conversar com os filhos, e depois dar notícia. Quando foi domingo, ele veio na rua, chegou na rua, encontrou Tonho Alarico, o Tonho Alarico deu uma coçada na cara dele, quebrou o osso da cara dele. Aí ele saiu correndo, quando ele chegou bem à distância de uns 500 metros, mais ou menos, onde tinha um moinho, ele encontra com os Carvalho. Porque os Carvalho, lá vinham todos, Davi Carvalho e Nide Carvalho, Davizinho Carvalho, que era o filho – e vinha a Carvalhada toda, não é? Então, encontrou com ele, e perguntou o que foi aquilo, ele falou assim: “Foi o Alarico que me quebrou”, deu uma coçada na cara, e quebrou o osso da cara dele. Um Carvalho voltou com ele e levou para casa de tio Theo Lucas [...]. Todos os outros vieram para a rua para encontrar com Tonho Alarico; e chegaram aqui, fecharam na briga: era coice, era porrete, era tiro, e atirando na capoeira ... Eles foram alvoroçando assim. Entrou gente a favor de Alarico e gente a favor dos Carvalho. (...) Então, foi que quando chegou lá em cima, perto do Lindolfo – naquele tempo eu não me lembro quem é que era, o nome, porque passou todo mundo, muito nome – então, um Alarico ficou caído lá. Então, lá ia passando um Carvalho e viu ele caído lá, levou um revólver e atirou nele. Acabou de matar ele, não é? E o homem tomou uma foçada aqui – a foice quebrou no ombro dele, quebrou a foice. E ele foi contar lá no Vidale, que morava na Vargem, não tinha um tal de Vidale que morava ali? E chegou lá, pegou de contar ao padre, que ele tinha entrado em uma briga, quando acabou, tinha umas 80 pessoas na briga... e ele falou: “E essa foice enterrada no seu ombro?” <risos>. Aí pegaram, e arrancaram a foice do ombro dele lá, encravada aqui assim... E o outro tomou uma facada assim, olha, na barriga, assim que ele caiu no chão, assim, ele pegou a tripa e botou para cima, segurou, e saiu correndo; tinha um velho que morava lá, um tal de Aguiar, tinha uma casinha lá (...) aí ele foi parar lá. Chegou lá, ele veio pedindo ao João Lobo, que era um curioso. Aí foi lá e lavou aquelas tripas dele, e botou para dentro, e costurou com uma agulha – e ele sarou. É... então acabou, a briga deles acabou. (...)

– E os Carvalho continuaram morando aqui?

– Os Carvalho continuaram...

– E os Alaricos também...?

– É, os Alaricos também. Depois continuou que sumiram tudo. Os Carvalho, eu lembro que foram para o Lajão (...)

– Não sobrou nenhum por aqui? Desses Carvalho não ficou nenhum por aqui?

– Não ficou nenhum. Voltava aqui depois, mas vinha e voltava de passeio.

Deixou parentes, inclusive o João é descendente dos Carvalho também.

– E os Alarico, ficou algum por aqui ou não?

– Os Alaricos ficaram por aí, e depois sumiram também.

– Os Carvalho moravam para onde? Era aqui no centro de Camargos mesmo, ou eles moravam...

– Bem, os Carvalho, eu vou te falar, eu não sabia onde é que eles moravam nessa época; porque isso é caso que eu ouvia contar, não é? Porque, é muito atrás, não é?

– Ah, então é caso que o Sr ouviu contar...

– É caso contado, assim, eu ouvi contar, meu pai contava, o pessoal contava... contava as história, não é? Então, eu acho que eles moravam lá nos Brejão, lá em cima... Porque depois veio um Carvalho, Vicente Carvalho ele veio morar lá nos Brejão – parece que foi pouco tempo, ele arrumou uma questão aí, e foi embora também, que ele andou tomando uns tiros aí, de espingarda... – Arrumou uma questão lá no Brejão mesmo...?

– Não, arrumou aqui na rua. Arrumou uma questão com o chefe, com o Zé Maia, que eu te contei. Com a turma do Zé Maia – aí ele acabou tomando uns tiros aí na rua. Tomou um tiro assim, olha. Mas não teve perigo não. Não morreu não. Acabou de sarar, ele foi embora. Aí não voltou aqui mais não. Ele já era um homem de idade, já devia ter uns 50 anos mais ou menos, o Vicente Carvalho...

– Mas, foi questão por conta de política que ele teve com os Maias, ou não?

– Não, não foi não. Porque... eu acredito assim, que o Zé Maia era um chefe muito inteligente – então aparecia uma pessoa estranha, eles tinham medo, porque era o chefe que mandava aqui, que governava o lugar, não é? Então, sempre o sujeito fica assustado quando aparece uma pessoa aí – principalmente da família, que era a família dos Carvalho, família de gente brava. (...) E eu então, eu acredito que seja isso, que seja medo – a encrenca causou por meio de medo. Porque sempre quando o sujeito é um chefe político, é o presidente do lugar, ele tem cisma quando aparece uma pessoa estranha que anda por ali, e fica fazendo bobagem, vai vir um povo bravo aí...

2. Quitério x Coriolano: primeira versão. Narrador: Paulinho Duque (com Artur Ramiro). Local: município de Taboão, distrito de Lajeado

Quem conta esse caso, em sua casa, é Paulinho Duque, sitiante, casado, cerca de 45 anos, liderança de Comunidade de Base, presidente de associação. Junto com ele, está Artur Ramiro, sitiante, casado, aproximadamente da mesma idade e também liderança de CEBs, ambos de famílias bem estabelecidas na localidade em que moram. Uma circunstância que vai estar perpassando todas as narrativas levantadas em Lajeado é a *fama* de lugar *perigoso* ou *de gente brava*, como está implícito logo na abertura desse caso. Essa fama está relacionada sobretudo com

os fatos ligados à família Militão (ver narrativas 4 e 5). O narrador abre com a referência à fama do lugar e situa os contendores como igualmente “respeitados”. Depois aborda a motivação (atribui o *enguiço* à questão de divisas). Descreve a provocação pública que deu origem ao conflito, e a reação à provocação. Passa a narrar a conflagração do povoado, novamente (como em 1) em dia de domingo, dia de missa. Aponta para alguns desvios do “paradigma do duelo” (como quando diz que “Não respeitou o povão... se fosse só as duas famílias lá, tudo bem”; ou quando faz referência negativa ao envolvimento de pessoas que ele não considerava como obrigadas a se envolver, por não serem da família). Há algumas sub-narrativas tragicômicas que criam uma imagem de desordem. Há também uma seqüência em que aparece uma imagem que se repetirá em outras narrativas: a importância da reunião em torno de uma refeição de cabrito. Nesse caso, há um evento público e competitivo (um leilão do cabrito no povoado), uma mobilização coletiva (a “vaquinha” para arrematar o cabrito), seguido por um evento público mais restrito (comer o cabrito em uma casa, reunindo os que se mobilizaram para o arremate e seus convidados), uma nova mobilização (para matar um membro da família adversária daqueles que estão no centro do arremate do cabrito). Depois da conflagração e da seqüência de mortes e agressões, a tensão continua até que uma das famílias deixe o município. O caso evoca outros, que o narrador lembra que sua mãe sabe contar.

Lajeado, eu acho que já te passaram muita coisa aí para você, o que era o Lajeado. Cada lugar tem uma história de valentia... olha aqui, se for contar tudo, “Ah, lá é um lugar perigoso...”. Mas em todo lugar tem uma coisa... Mas aqui tinha mesmo. Tinha e tem, até hoje. Tinha e tem até hoje. Porque, aqui no Lajeado, começou bem longe, você deve lembrar [fala para o outro entrevistado] a família do Quitério Lobo com Coriolano, mais de trinta anos atrás... uns quarenta anos atrás, a família do Quitério Lobo mais o Maneco... Não era grande fazendeiro não, mas era respeitado aqui na região também, né. Porque aqui toda vida foi um lugar de gente pobre, o cara que tem 30 alqueires de terra aqui ele acha que é fazendeiro. E não é, é um pequeno produtor, né... Mas eles tinha uma base assim de terra, e ele era respeitado na região, o Quitério Lobo e o Coriolano, até dividia, a propriedade deles, e eles enguiçaram, eu não sei como foi o enguiço lá deles lá na propriedade deles, só sei que veio estourar na porta da igreja de Lajeado em dia de missa. Que o padre Isidoro, hoje não é padre mais, hoje é casado, o padre Isidoro, na hora da reflexão dele do evangelho, ele falou uma palavra que eu não me lembro, que eu não guardava isso bem na cabeça, mas só sei que quando saiu do lado de fora da igreja, a família do Coriolano provocava demais. Passou perto do Quitério Lobo e falou assim, olha, “a carapuça serviu prá esse bigodudo... a carapuça serviu pro bigodudo...”. O Quitério Lobo: “Ah, bigodudo é a puta

que pariu”, e tamparam de tiro, no meio do povão assim...

– E você lembra disso, você era pequeno?

P – Lembro, lembro da briga como é que foi... tamparam no tiro, nego correu para todo lado, tinha gente rolando... uns caía no chão, saía rolando para não tomar tiro, caía do barranco, de uma altura assim... parecia um verdadeiro faroeste, muito tiro mesmo, a família do Coriolano com a família do Quitério Lobo, né.

– Mas eles já tinham problemas antes?

P – Tinha, já tinha problema antes e certamente devia ser de divisa. Eu não sei, a raiz mesmo eu não sei...

– Mas já não se davam...

P – Não se davam, a encrenca já vinha da propriedade, normalmente problema de divisa.

A – tenho a impressão que eles era adversário político também...

P – Ah, não, isso é. Já começa por conta da política também. É um dos assuntos que começa.

– Aí um era do lado do Nico Alves?

P – É, antigamente era UDN e PSD, né, quer dizer, o Nico Alves e o Horácio Montes.

– E um era de um lado e outro do outro?

P – Um de um lado e outro de outro, e todos os dois era forte, né... E começa essa encrenazinha e na porta da igreja [...]. E tamparam tiro no meio, não respeitou o povão que estava lá, porque se fosse só as duas famílias lá tudo bem, mas.... o Maneco, filho do Coriolano, tomou uns cinco tiros e o desgraçado não morreu. Acertou até na bexiga dele mas ele não morreu. Aí eu tava na casa duma dona lá, antiga lá, tratava de Sá Mulata, daí a pouco saiu um sujeito correndo lá, faca na mão, pulando prá dentro de casa, passa a família do Coriolano e do Quitério Lobo, correndo, [...] aí eu mais a mãe, que veio saindo encontra uma mulher desmaiada, carregando ela no peito [...] “Olha o defunto, aí vem um! Desgramado, mas defunto gritando?!” <risos>. Eu sei que foi um barulhão danado, e por aí, de vez em quando dava confusão aí, teve, de vez em quando aparece nos matos uma pessoa aí, não sei como dizer... uma morte particular, quando aparece um morto no meio da estrada, ninguém sabe quem mata, aí vira uma coisa mais individual.

– Mas nessa época teve esse problema entre essas famílias mesmo?

P – É, essas famílias mesmo [...] acho que assim, e foi crescendo essa confusão... Porque depois teve uma festinha em Lajeado, festa do mês de maio, foi nessa época, [...] eles amontam ali para matar... prá pegar um dos Coriolano no meio, o Joãozinho. Eles fazem um leilão lá, sabe o que é leilão, né? Mataram um cabrito, fizeram o tal de leilão com relação aquele cabrito, aprontou tudo, e fizeram uma vaquinha prá arrematar o cabrito. E arremataram o cabrito e desceram para comer em não sei qual casa de Lajeado. Sei que quando eles

acabaram de comer o cabrito, eles pegaram, saiu uma encrenca lá para matar o Joãozinho. Aí eles atira no Joãozinho, o Antonio Florêncio era muito amigo do Joãozinho falou: quem matar o Joãozinho, onde é que eu souber que o Joãozinho morre, eu [...] aí atira no Antonio Florêncio também. Aí mataram o Antonio Florêncio, que era colega do Joãozinho, que não tinha nada a ver com a família, morreu de bobeira, que não tinha nada a ver com a família, morreu o Joãozinho, genro do Coriolano, e morreu o Antonio Florêncio. [...].

A – Aquele dia foi que eles atiraram na boca do Maneco também, né?

P – Aquele dia o Joãozinho desceu, atirou no Nanico... ou melhor, Nanico desceu, chamou o Maneco, atirou dentro da boca do Maneco [...] Nanico é filho do Juvêncio Brito, um outro fazendeiro, que residia com nós aqui também – que era ligado a essa outra família?

P – Que eu saiba não tinha ligação nenhuma. Mas só que o Nanico gostava de matar os outros...

– Mas ele não era da família...

P – Não era da família. Mas que ele matou o Joãozinho, e foi lá na casa do cunhado do Joãozinho, Maneco, e chamou o Maneco e atirou dentro da boca. Então o Maneco teve sorte.

– Não morreu?

P – Não morreu. Foi baleado duas vezes e não morreu. E então...

– Então continuava essa briga entre as duas famílias...

P – Continuava essa briga. E foi até que teve que mudar daí a família do Coriolano.

A – Esse Coriolano também ele tinha um negócio de querer ser mandão em Lajeado, era um tipo também meio...

P – Ele parece um tipo assim... parece, não, era autoritário. ...

A – inclusive envolvido em outros crimes aí, um tal de Chico...

P – Quem sabe contar essa história do Chico é a mãe. Isso aí eu não tenho lembrança nenhuma... mas ele esteve envolvido naquela história do Chico. Mas eu sei que ia provocando a outra... a família... O Zeca Quitério chegou a atirar dentro daquela venda do sítio que tem na beirada da estrada ali, o dia que arrancou um punhado de garrafa com tiro lá. De cá da estrada mandou fogo lá dentro, foi o dia que eles cravaram lá dentro de Lajeado, aquele dia já tinha começado no caminho.

3. Quitério x Coriolano, segunda versão. Narrador: Manoel Duque. Local: município de Taboão, distrito de Lajeado

Essa segunda versão do mesmo episódio relatado em (2) foi feita no mesmo dia, pelo pai de Paulinho Duque, Sr Manoel, sitiante, aposentado, cerca de setenta anos, em sua casa, acompanhado da mulher (Dona Feliciano) e de Paulinho Duque. O motivo atribuído ao conflito é diferente: nesse caso, ele enfatiza um sub-episódio

lembrado ao final da narrativa anterior, uma discussão na venda sobre dívida, que foi considerada uma provocação e “começou a encrenca”. Ele descreve os envolvidos como *ignorantes*. Há vários sinais públicos de que o episódio vai acontecer, e o narrador vai criando a expectativa e a tensão com a descrição desses sinais. Ele se coloca como pessoa que tenta manter distância do conflito e convencer os outros a se distanciarem. Como em (2), enfatiza-se a surpreendente sobrevivência de um dos rapazes envolvidos. O narrador qualifica a narrativa como “*história*”, em especial nas fórmulas de encerramento (“No fim das contas acabou a história”). Também nas fórmulas de encerramento, localiza onde estão os principais envolvidos na atualidade. Mas se o fim do episódio do povoado em dia de missa encerra uma *história*, há uma outra encadeada. O que se conta são eventos mais ou menos independentes, com seu próprio valor narrativo. O segundo episódio de conflito ocorre no mês de Maria, maio, que concentra festividades religiosas e portanto encontros públicos nas localidades. Nessa seqüência, Deus e o Diabo são personagens centrais: O Diabo está na ceata de cabrito; Deus como que “avisa” o protagonista para não ir, para ficar em casa – evitando encontros públicos e justificando essa evitação do público (que precisa ser justificada pois há uma expectativa de que os homens se apresentem publicamente nesses eventos) por estar sem dinheiro. Uma falsa justificativa, pois ele tinha dinheiro; mas uma falsidade orientada “por Deus”. Nesse caso, o evento público de caráter agonístico é associado ao Demônio, e a evitação “doméstica” desse evento (no espaço da casa, da família, ao invés da rua), a Deus.

Mas esse negócio de Quitério... O negócio é mal-entendimento dos dois, tudo era ignorante. Eles brigaram por conta do rolo de arame. O camarada vendeu um rolo de arame para o tal de José Lobo, o arame tinha subido, então a peça com uns 5 quilos, 6, quer dizer o camarada foi cobrar o arame mais caro. O homem vai, não quis pagar. Aí começaram a encrenca por causa de um rolo de arame. Aí o rapaz que trabalhava na venda, os filhos dele, ele passava, eles provocava ele. Foi até um dia foi indo, os meninos queimou com aquilo, atirou nele lá dentro da venda, mas não pegou. Quer dizer já começou. Foi dia de missa aí no Lajeado. Aí começou a encrenca. Então o tal de seu Maneco, o tal de Maneco, chegou no patrimônio, eu estava até sentado assim num banco na beira do barranco. O camarada perguntou, vi o camarada com uma cara muito esquisita, e ele voltou em casa. Voltou em casa, parece que apanhou uma arma, ou duas, sei lá, que já estavam, aí vai, o camarada encrencado. Passou e falou, “Ô Quitério...” e tal, aí o Quitério veio e atirou na [cara] dele. Depois eles vai acertar isso aí. Aí eu avisei uns amigos meus: “Olha, vocês hoje não dá sopa aí não, que hoje vai dar, he?” O camarada não fez conta não, aí acabou a missa, eu saí da igreja e descí direto. Daqui a um pouco a pipoca fedeu lá em cima. Tiro daqui, dali, eu estava na porta de um cunhado do rapaz, chega na porta ele diz, “O que é

aquilo?” Eu falei: “Ah, Maneco está entrando no tiro!” Ele trouxe um garruchão deste tamanho lá de dentro da casa, aí eu juntei nele e falei, “Ah, você não vai lá não!”. “Vou!” “Não vai, rapaz!” “Vou!” Soltei, ele foi lá. Ainda correu atrás dos homens, deu um tiro atrás dos homens... E daí acho que um mês ele morreu... Maneco ficou bem baleado, foi para o hospital, mas não chegou a morrer não. Diz que vaso ruim não quebra... Passado uns tempos ele tomou uns tiros dentro da boca. Quebrou os dentes, colou lá na rua, que ele tem a bala na nuca até hoje. Hoje ele está em Curitiba, no Paraná. Ah, mais teve um camarada que caiu esse barranco abaixo, outro caiu dentro do lago. Mas foi uma correria feia. O trem teve feio mesmo, tiro para todo lado. Quitério vinha, dava tiro, outros dava de lá para cá, não sabe para onde está dando tiro. No fim da conta acabou a história. O tal Joãozinho, o tal que eu pedi para ele não ir e ele foi, dali a uns dias fizeram uma ceata aí de cabrito lá. Era mês de maio, mês de Maria. Levantaram uma ceata aí de cabrito. Ele estava junto comigo, me chamou para ir. Eu e um primo meu que estava mais ele. Eu disse “Olha aqui, eu não vou, estou sem dinheiro”. Mas parece que Deus estava me contando, e eu estava com 600 mil réis no bolso. “Ah, não vou não, estou sem dinheiro”. Depois eles foi, eu fiquei lá na banca lá, ouvi tiro. Quando eu olhei para um lado assim, não tinha quase ninguém. Tinha um outro companheiro que era amigo meu, que vinha comigo para cá “Olha aqui, vamos voltar, vamos embora”. Parece que Deus estava me contando. E saí e vim embora. Quando eu cheguei aqui, fui lavar os pés... [Para a mulher, também presente à entrevista] naquela época era descalço, né?

[Esposa do narrador] – É, não sei.

– Não, parece que não estava descalço não. Mas eu fui chegando aqui o galo cantou. Aí ela estava já deitada. Cruz credo, quando foi no outro dia, falaram: “Ah, mataram o Joãozinho e o Antonio Florêncio”. “Ah, meu Deus do céu, isso é mentira!”. Não queria acreditar não. (...) Eu vim assim meio descrente. Acreditei quando eu apanhei a irmã do tal Antonio Florêncio, Maria do Carmo, que já estava chorando. Aí eu pus na charrete, cheguei lá estava o [?] chorando. E se eu vou com ele prá essa ceata? Ele vinha para onde que eu tinha vindo. Eu tinha tomado tiro lá, muita coisa (...). Aquilo para mim, foi... custei a esquecer daquilo. Eu ainda chamei ele lá da igreja para fora, conversei com ele porque (...) ele tinha um gado no Angico e tava comendo lá o feijão do camarada, aí ele mandou recado para tirar o gado. Então dei o recado a ele, falei com ele, “Vamos lá amanhã?” Ele falou, “Não posso, não posso”. Eu podia ir lá amanhã. Mas, você vê: ceata de cabrito, cê sabe que o diabo está no meio, né?

– Daí depois de um tempo acalmou essa briga?

– Acalmou, passou. Esse dia mesmo dessa briga, morreu dois, e esse Maneco tomou um tiro dentro da boca. Chamou o camarada na janela, quando ele chegou ele já atirou ali. Já tinha tomado tiro. Tomou tiro na boca. E não morreu, o homem.

II. Famílias e pessoas violentas

4. Augusto Militão e sua família. Narrador: Pedro Geraldo. Local: município de Taboão, distrito de Lajeado

As narrativas sobre as mortes causadas pela família Militão, liderada por Augusto, na área rural de Taboão, foram muito frequentes em toda região, apesar de se referirem a eventos ocorridos há cerca de 15 anos. Na localidade onde as mortes ocorreram, as narrativas ainda hoje são cuidadosas e marcadas pelo medo. O nome do principal envolvido muitas vezes não era mencionado, apenas “*esse que era mais perigoso*”, “*o violento*”, “*aquele que era valentão*”, “*o homem*”, “*essa pessoa*”, como na designação do demônio (a que ele e outras figuras do gênero são aproximados em outras narrativas: “*um satanás*”). Essa primeira narrativa sobre a família Militão foi feita por Pedro Geraldo em sua casa. Ele é um sitiante de cerca de trinta e cinco anos, casado, com filhos pequenos, liderança de CEBs e especialista em “saúde alternativa” (cura com uso de plantas, um trabalho no âmbito das CEBs e da diocese). A sua família era vizinha de Augusto Militão. Os Militão vieram do município vizinho, Condado – de onde também veio o avô de Pedro Geraldo – e são parentes da família mais numerosa na localidade onde mora Pedro Geraldo. Uma das famílias que entra em conflito com Militão é a dos Quitério, que já apareceram na narrativa anterior em conflito com os Coriolano. Os Quitério, agora, acabam tendo de sair do município. A relação com os Militão, vizinhos, passa de respeito para a falta de respeito (especialmente problemas com divisas). Os múltiplos problemas entre os Militão e várias famílias vizinhas criam um clima de terror. Augusto Militão foi morto em uma emboscada, e tanto nessa como nas outras narrativas, a sua morte foi narrada com uma relativa discricção e ausência de detalhes, ao contrário da morte daquele a quem a família Militão atribuiu o assassinato de seu líder. Essa atribuição foi feita pela família Militão porque Quitério era uma pessoa considerada corajosa, que impunha respeito, qualificado como rival, em certo sentido, de Militão, porque tinha uma quantidade de terras comparável e também era *brabo* e de *família de gente braba*. Após a morte de Militão, Quitério decide não “correr” mesmo sabendo-se ameaçado. As mortes perpetradas por Militão e sua família são sempre descritas como mortes à noite, em emboscada, usando enganação e *covardia*; há torturas, os corpos são destruídos. Ele não enfrentava *cara a cara*, era *mau e covarde*, justificando a *revolta* do povo. Considera-se que a proteção do prefeito potencializou a sua violência. Mas mesmo essa proteção teria se dado em função de medo, pois Militão ganhou fama, tornou-se conhecido como a pessoa mais *perigosa* da região. A relação com a política não é direta: ele entrava em conflito com pessoas de ambos os lados da política municipal.

Mas em função de um conflito com uma liderança local de um dos lados – conflito que se orientou por uma lógica dissociada da política, passando por uma suposta provocação dos filhos dessa liderança política e a disposição do pai de defendê-los – o narrador atesta que passou a haver interesse por parte da facção oposta, de modo que Militão quase chegou a se candidatar. Ele também se envolveu na liderança da Comunidade de Base e em função disso, surgiram novos conflitos (ver a próxima entrevista). É interessante observar também que a derrocada da família Militão é atribuída não só à perda de seu líder, mas também à desunião dentro da família, que antes atuava unida mas após a morte de Augusto passou a ter conflitos internos.

Então quando a gente veio prá cá, as terras muito boas mas logo, a gente tinha um vizinho que morava logo em baixo, no grupo ali, tem uma casa ali, um vizinho que tinha bastante terra aqui também. Ele não era fazendeiro não mas era uma pessoa assim... bem de vida, bem controlada. Então ele era um camarada que não respeitava os direitos dos outros nem nada, então ele já começava a invadir a divisa, sabe? Não respeitava. Então se deixasse ele tomava conta do que era do outro. E quando o meu avô comprou aqui já tinha uma pessoa que foi dono disso aqui, ele toda vida morou aqui, que é a família Passos. Então ele foi dono disso aqui toda a vida e gostava muito disso aqui, as terras muito boas e depois por causa do problema com o vizinho ali, ele teve que vender e mudar. Aí ele vendeu prá um tal de João Siruiz, um fazendeiro aqui de Angico e do João Siruiz também não pôde continuar com o terreno também porque criou problema com o outro ali também, com o fazendeiro ali. Então aí que ele vendeu pro meu avô. Aí o meu avô comprou e a gente veio prá cá e começamos a trabalhar aqui e tal e fizemos amizade com o homem ali também e fomos levando a vida. A gente respeitava ele. Ele no começo também respeitava a gente e fomos levando. Agora mais adiante é que acabamos tendo problemas com ele também (...)

– Quer dizer que passou um tempo então sem ter problemas com o vizinho?

– Passou, sem ter problemas. A gente trabalhava prá ele e tudo. Ele assim era muito bom prá tratar a gente, tinha muita desvantagem dele mas tinha vantagem também. Agora, depois que meu avô chegou até a vender uns pedaços de terreno prá ele, prá acertar as divisas prá evitar de ter mais problema. Aí fomos levando, fomos indo bem. Agora, em 84 a gente fundou, mais ou menos nos anos 80 mais ou menos, a gente fundou a comunidade de base. Começamos com a comunidade e a partir daí, a partir de uns tempos começamos a ter problemas também com essa pessoa, já, que tinha outros vizinhos também. Ele era um homem assim muito agitado, muito trabalhador mas era um homem muito agitado e tinha sempre algumas pessoas também que sempre faziam fofoca e tal. Então quando começou a comunidade, tinha

alguém que não gostava muito da comunidade começou a fazer fofoca contra esse fazendeiro e aí ele começou a perseguir a gente. Teve uma vez que ele foi na casa da comunidade, eles foram à noite, a gente não viu quem era mas a gente sabe mais ou menos. Quebrou telhado, tudo assim sabe? Na comunidade, logo embaixo ali. A comunidade era prá lá do grupo, um pouco prá lá. Aí quebrou o telhado, tudo. Aí o povo foi se reunindo assim mesmo. Num caso desses sempre surge uma fofquinha, uma conversa dali. Aí depois daí uns dias foram e juntaram os capangas e tudo e entraram dentro da comunidade quando o povo tava tudo reunido prá celebrar o culto e agrediram algumas pessoas, até o Artur tava. Agrediram o Artur. Agrediram o pessoal, o Artur também. E a partir daí as coisas foram complicando e esse vizinho que a gente tinha, já era, além dele ser um homem muito agitado, ele começou... quando ele veio prá cá acho que ele não era criminoso, ele não era daqui não, era do Condado, de Ressaca. E aí dessa época prá cá ele começou também a cometer alguns crimes também. Começou em Lajeado, depois foram surgindo muitas mortes aí, e tudo na calada da noite, mas mais ou menos o povo sabia quem que era, né? A partir daí, da época que ele entrou dentro da comunidade ele foi ficando cada vez mais violento. E aí já não teve controle mais. Ele pegou a perseguir todo mundo.

– E vocês morando aqui do lado devia ser difícil...

– Nossa, foi difícil demais. Prá lá do grupo é meu tio que mora ali, entendeu, ali mora meu tio e prá lá tem uma porção de vizinho que mora ali e a gente passava muito apertado mesmo e meu tio ali, que tava na boca dos homens ali mesmo, sabe? A barra aqui foi pesada. Aqui, quando chegava a noite a gente não podia nem sair de casa, chegava seis horas da tarde ninguém saía. Se adoecesse alguém morria porque ninguém saía, não podia sair. Também, ele morava aqui, tinha um outro irmão dele que morava prá lá também uns 10 km e tinha um outro cunhado dele que morava aqui bem perto também. Agora o resto da família dele morava tudo lá em Ressaca do Condado.

– Eu conheci o pessoal lá do sindicato, eles falaram que aquela região também, Ressaca, Coité é uma região meio violenta?

– É bastante violenta mesmo e tudo por causa dessa família dessa pessoa que morou aqui. Então ele morava aqui mas os irmãos dele moravam lá e ele era o mais violento da família. E sempre quase que a família tudo acompanhava ele. E aí a coisa foi indo assim, depois da vez que ele entrou dentro da comunidade. Depois, a partir daí... e tinha todo o apoio da política local, prefeito e tudo sempre dava cobertura. Ele foi julgado uma vez e saiu livre e foi indo assim até que chegou, quando ele entrou na comunidade e agrediu o pessoal, aí eles procuraram o padre Agostinho, em Tamboré e fizeram uma pressão no prefeito também até que eles pediram uma polícia de fora e chegaram a prender eles e houve algum aperto... Então a partir daí acho que não demorou, acho que isso foi em 84, 85, acho que foi em 85, quando foi em 86 esse fazendeiro aí foi assassinado, entendeu? Um pouco prá baixo

ali, nessa estrada mesmo que você vem nela, logo ali em baixo. Aí a gente tava num, foi até um dia que a gente tava num enterro em Lajeado, tava sepultando uma mulher lá, e quando a gente veio, ele veio a frente da gente a cavalo e no caminho eles mataram ele, assassinaram ele no caminho. E a partir daí a coisa... alguém pensou assim: “Agora a coisa é capaz de tranquilizar um pouco”. Mas no começo, momento ali foi pior ainda. A família deles mudou tudo, o outro irmão dele, o cunhado dele, mudou tudo, correu tudo prá lá porque eles ficaram com medo. Eles correram mas voltaram e vingaram. Tinha um outro proprietário prá baixo aqui logo em baixo aí, aí eles cismaram que era ele que tinha mandado matar esse fazendeiro. Ele era um homem também, bom e tudo mas era um homem muito corajoso, aí eles cismaram que era ele que tinha matado, o Quitério. E aí eles começaram a perseguir ele. Chegaram a cercar ele lá em baixo onde tinha um mato lá. Eles vieram de carro lá, deram tiro no carro dele. Depois eles passaram pelo fundo do [...] de carro e tudo, mas deu tiro, passou bala pertinho mesmo no carro, sabe? Outras pessoas também que às vezes passavam lá também eles atiravam também. Então nem de dia que o povo não tava podendo passar. A partir daí o pessoal juntou, a comunidade juntou: “Nós temos que roçar o mato ali que aí fica mais destampado na beira do caminho que aí fica mais fácil pelo menos de dia prá gente rodar.” Aí a gente juntou uma turma prá roçar o mato. Agora a gente plantou uma lavourinha lá. E o outro fazendeiro que morava aqui que era o Quitério que tava, que ele cismou que era ele que tinha matado o Militão, aí alguém deu conselho prá ele sair, mas ele que era um homem muito corajoso falou: “Não, eu não vou correr não, eu não tenho culpa também”, ficou. Daí dois meses depois eles vieram cá, eles arranjaram uns capangas lá e vieram vestidos de polícia, entendeu? Então o tal do Quitério era uma pessoa que tinha muita coragem mas... que sempre viveu na roça, não tinha experiência de nada então eles chegaram aí vestido de polícia acho que cinco horas da manhã, tava escuro ainda, e ele sem experiência sem nada... chegaram e falaram que eram polícia e que era prá ele se entregar e ele acabou se entregando. Se ele fosse uma pessoa que tivesse experiência ele não tinha saído porque aquilo não era hora de polícia chegar prá... né? Então, ele se entregou e não era polícia nada, eram eles vestidos de polícia. Aí eles saíram com ele e levaram ele e o filho dele. Aí levaram eles, judiaram deles o dia inteiro, torturaram, espancaram de todas as maneiras. Quando foi no outro dia é que eles foram encontrar eles mortos lá no rio perto de Campo Limpo. Tavam tudo... ninguém reconhecia eles mais, depois que eles acabaram de assassinar eles ainda arrastaram eles, amarraram no carro, uma distância longe. Aí depois que eles encontraram eles, trouxeram eles prá Taboão. O povo se revoltou demais, ficou muito revoltado com aquilo e mesmo depois disso os irmãos desse Militão ainda começaram a rodar por aqui por uns dias. Aí foi que as autoridades resolveram mandar polícia, um policiamento, de Lajeado prá ver se controlava a situação. Aí veio a polícia,

tudo bem armado. Andava de carabina, metralhadora, tudo aí prá conter a situação. Eles pegaram fizeram um cavalinho de pau. Sabe o que que é cavalinho pau? É assim, eles fazem o cavalinho de pau no meio da rua, eles fincam um pau aqui, o outro do lado de lá na rua assim e põe... tipo um [...] prá bloquear a rua. Colocaram aquilo ali na frente da casa da polícia então todo mundo que passava a polícia tinha que fiscalizar. Aí eles ficaram ali uns três meses mais ou menos eles ficaram ali com aquele cavalinho de pau. Aí depois disso passaram uns tempos, aí eles sumiram, desapareceram. Aí depois disso a polícia pegou, tirou o cavalinho de pau, mas a polícia ainda permaneceu aí mais ou menos uns dois anos mais ou menos eles permaneceram aqui. Não foi só aqui que foi a violência não porque além disso lá no Condado também, Ressaca, quando começou a violência aqui, aconteceu lá também porque os próprios... alguns parentes desse Augusto Militão, lá tinha uns parentes dele lá que a família... um tal de Zé Caçanje que é parente deles, eles começaram a guerra entre as famílias de lá, entre eles lá. No dia que eles mataram aqui o Quitério e o filho dele, eles foram lá no mesmo dia eles mataram lá um tal de João Teles que é primo deles. Passado pouco tempo depois, não levou alguns tempos depois, mataram outro um tal do Zezinho [...] que é parente deles também. E depois disso houve muitas mortes lá em Condado entre famílias, mas tudo originado do que começou aqui. A coisa foi feia mesmo. Então não foi só aqui não. Foi aqui e lá no Condado. E aqui no município de Taboão, no período aqui mais ou menos de 78 até 86 aqui, isso aqui foi uma época que foram assassinadas muitas pessoas. Não tenho muita certeza não mas deve ter sido assassinadas mais de umas 15 pessoas mais ou menos. (...) Mas aí a coisa complicou de tal modo que a gente ficou numa sinuca, é acreditado, se correr o bicho pega se ficar o bicho come. Nós não tínhamos jeito, se a gente sáisse ele tomava conta da propriedade, da terras da gente, e se a gente ficasse quieto a gente tava correndo risco, mas a gente foi obrigado a ficar porque ninguém comprava. Ninguém comprava a terra da gente aqui. Então, vender ninguém compra e se a gente sair ele toma conta. E a gente foi agüentando: “A gente vai agüentar até quando for possível. Quando não for possível mais, a gente sai.” Aí a partir da época que esse Augusto Militão foi assassinado, depois eles assassinaram o Quitério [...] e o filho dele que eles acharam que ele que tinha matado o Augusto Militão, a partir daí, depois disso, a polícia veio de Lajeado e passou a dar cobertura e depois aí a coisa foi se normalizando. (...) – O pessoal falou muito que o prefeito dava proteção a ele. Mas o Quitério também era do mesmo lado na política? Não foi uma briga que tinha a ver com política? Eles brigavam inclusive com gente que era da mesma política? – Brigavam, brigavam, ele não escolhia lado não, era com todo mundo. O Quitério é porque ele era assim... tinha uma propriedade boa prá baixo aí, entendeu? Então os dois eram concorrentes e o Quitério tinha uma propriedade boa e era um sujeito bom, respeitava os direitos dos outros mas era um homem

brabo também, nervoso também, não tinha medo de confusão. (...). Então, como ele era uma família de gente braba também, aí criou problema com o Augusto Militão. Então o Augusto Militão tinha um respeito desgramado por ele e ele dele, sabe? Então, como ele tinha muito respeito dele, sabia que ele era brabo, então quando eles mataram o Augusto Militão a família do Augusto Militão achou que era ele. Ele já tinha alguns problemas e era família de gente braba e antes disso eles também, essa família do Augusto Militão, já tinha matado um parente do Quitério. Eles mataram ele, picaram, ensacaram, jogaram ele no rio lá perto de Itatinga. (...) Além de [o prefeito] apoiar ele, ele tinha medo dele também porque todo mundo tinha medo dele, sabe? Eu acho que... eu não lembro de muita coisa antes mas pelo que a gente ouve contar acho que foi o homem mais perigoso que teve nessa região. Não só aqui em Taboão, mas nesses municípios vizinhos aqui da época que eu lembro não teve um homem mais perigoso que ele não. Ele era violento mesmo. Não era tanto de fazer as coisas assim de dia de cara-a-cara, era mau, era covarde. Então, se o cara brigava com ele, na hora se ele via que não dava prá ele, ele enfeitava na hora, ele saía mas depois ele vingava o outro.

– E era coisa de família mesmo, a família inteira era assim?

– É, a família inteira era... só que ele sempre era o da frente mas a família, sempre que ele fazia, a família tava perto. Tanto ele perseguia gente daqui como de outros municípios vizinhos. (...) O Zé Geralista era um comerciante forte de Lajeado e era também um político forte do partido do PMDB enquanto que o Augusto Militão era do PFL. E foi a partir daí que a turma do PFL começou a dar o apoio total ao Augusto Militão. Aí eles mataram o Zé Geralista, andaram matando outras pessoas também e também, depois que mataram o Zé Geralista, aí eles deram total apoio ao Augusto Militão porque isso aí interessou a eles.

– E o problema tinha sido com os filhos do Zé Geralista?

– O problema no começo geralmente era com os filhos do Zé Geralista é que começou a ter problema. Mas aí o Zé Geralista defendia os filhos mesmo e ele era brabo também, tinha muita coragem. Então de cara a cara o Augusto Militão não enfrentava ele não, entendeu. Mas aí eles foram à traição e mataram ele e a partir daí o prefeito na época do PFL deu total apoio. Depois. (...) que eles mataram ele, na época o prefeito era do PFL, depois veio a frente.... depois quando chegou na outra política que foi a do Raul Moreira que foi eleito pelo PFL, aí o Augusto Militão já queria ser candidato a vereador, mas como ele tinha o processo ele não podia se candidatar. Eles até arrumaram um advogado e tentaram abreviar o julgamento dele prá que ele pudesse ser candidato. Aí eles tiveram o julgamento dele lá e o PFL foi e deu apoio, defendeu ele e tal e ele acabou saindo livre mesmo, além do processo do Zé Geralista, ele acabou saindo livre. Só que aí já tava muito perto da política e ele não pôde candidatar.

5. Augusto Militão e sua família, segunda versão. Narrador: Artur Ramiro. Local: município de Taboão, distrito de Lajeado

Nessa narrativa sobre os conflitos com Militão, feitas por Artur Ramiro, já apresentado em (2), o narrador atribui a violência à ambição de enriquecimento da família. Novamente, os Militão são apresentados como se afastando do padrão de respeitabilidade: apesar de trabalhadores, roubavam, matavam e faziam coisas escondidas. Ao contrário de outras narrativas, esta é mais dispersa, interrompida por silêncios. Mesmo tendo sido feita na casa do entrevistado ficou evidente que o assunto ainda desperta muita intranquilidade. O próprio narrador tem uma ligação de parentesco por afinidade com a família “*violenta*”; e ele mantém um conhecimento sobre a atual localização dos membros dessa família. Eu ouvi várias versões dessa narrativa em diferentes situações e lugares, em reuniões e conversas. Os fatos se tornaram célebres, e as narrativas mais “*distantes*” são especialmente ricas em detalhes, nem sempre coincidentes nas diferentes versões, mas sempre com o sentido geral de atribuir à família Militão e ao lugar Lajeado características de “*braveza*”, também atribuídas ao lugar de origem da família no município de Condado, a localidade de Ressaca, qualificados por um dirigente sindical de Condado como lugar de “*terroristas*”.

A: (...) E surgiu uma família aí, gente mal intencionada que quis ficar rica a qualquer preço. Trabalhava como roubava, como matava, fazia tudo às escondidas, né? Depois, com o apoio de alguns deputados aqui da região que protegiam eles, eles ficavam peitando todo mundo, não ficavam presos.
– Eles tinham vindo de fora prá cá ou já eram daqui da região mesmo?
– Eles vieram do município de Condado, mas só que aqui na região existia muita gente porque uns avós... tinha um que morava em Taboão e morava no município de lá. Então a família era grande. Começaram a peitar as coisas, tinham tirado um pedaço de terra de um camarada que era primo dele, certo? Primo dele e... Ele tinha uns problemas lá, e essa pessoa mais de frente, já tinha vários crimes, roubo... já tinha matado umas pessoas, uma porção de crimes. Num dia que eu tava na comunidade, no plenário, ele entrou lá e chutou uma mesa bateu numas pessoas. Andou me dando uns empurrões lá também. (...) Eles tinham uns problemas mas não era tanto, isso aumentou, os problemas foi em 86 por aí. É, foi em 85, no início de 85. Mas depois, eles mataram um deles, um dos mais de frente e depois os irmãos, eram sete irmãos, juntaram com mais uma turma, parente, capanga e coisa assim, fizeram mais vários crimes e aí a polícia andou, tinha um sargento em Taboão, quase com.... por troca de aliança, andou perseguindo eles um bocado e depois mataram um deles mais de frente, na estrada, mataram. Então eles criaram problema demais, eu tinha feito uma conta que aqui na região tinha umas 120 pessoas que tinham problema com ele assim, que tinham se pre-

judicado de alguma maneira, isso é que eu sabia. Estrada, todo tipo de coisa. Aí eles acabaram... eles começaram a brigar lá no município de Condado, mataram três primos. Depois teve uma outra briga lá. Aí eles tiveram que mudar, não teve condições de morar aqui. E graças a Deus desapareceram e nem notícia nessa região. E tem um que é primo desses chefes, casado com uma vizinha nossa aqui. Disse que há pouco tempo ele teve na casa do pai dela ali mas eles vieram escondido. E tinha uns que são assim... a família é grande. Eu tenho um cunhado que é dos Freires [Nome de família que inclui os Militão] sabe? E ele tem um irmão muito perigoso, cheio de crime, e esse tá prá Brasília corrido, ele tinha uns irmãos que moravam lá e ele foi prá lá. Um sobrinho deles que tava envolvido com crime, um rapaz de 22 anos me parece, namorava com uma mocinha aqui, eles falam que é porque ele não tava atendendo umas intimidades por isso foram um dia na casa dele um dia de manhã e mataram ele. Disse que ele foi correndo... A gente não sabe se... Então andou morrendo uma porção de gente.

6. Tarquínios. Narrador: Dona Feliciano. Local: município de Taboão, distrito de Lajeado

Essa narrativa foi feita pela mãe de Paulinho Duque, esposa do sr. Manoel, narrador de (3). Os Tarquínios são descritos como desordeiros e provocadores. A provocação de um dos Tarquínios levou um tio da narradora a deixar o lugar e foi “herdada” pelo pai, uma provocação assumida pela família dela. O pai dela acabou desafiando o provocador, ao contrário do tio da narradora, e pôde permanecer no lugar. A respeitabilidade alcançada se expressa também na distância entre a família dela e a *autoridade*

– E depois teve os Tarquínio também que de vez em quando andava de carabina dando uns tiro e umas coisas, minha gente também ficava meio revoltada.

– Os Tarquínios era outra família?

Era outra família é, era outra família. E sempre um tiroteio por cima de Lajeado, todo mundo fechava a casa e ficava quietinho, né? Porque eles tinham muito pouca casa, né? Polícia, muito difícil de vir aqui porque não tinha condução e aí esses fazendeiros igual essa família do Lúcio ficou ali naquele lugar até morrer. E os Jesualdo foram embora.

– E essa gente dos Tarquínios também era fazendeiro?

– Essa gente dos Tarquínios era fazendeiro. Era bem de vida, eles tinham propriedade perto de Taboão. Mas os filhos residiam sempre aqui.

– E essas confusões que tinha com eles era por conta de quê?

– Essas confusões eles falavam assim... eu prá mim acho que eles bebiam muito, mas não sei de que nessa época eles viviam, a gente não sabe. Ele

arrumava as brigalhada deles, danava a dar tiro prá baixo e prá cima e gritando que um tio meu saísse prá fora. Aí isso ele não saía. Ele só falou assim prá um pessoal ali: “Um dia eu tenho que sair daqui ou senão matar esse homem, porque esse homem tá me provocando demais”. Depois que o tio Isalvo foi embora ele ficou provocando o papai. Aí o papai ficou agüentando ele. Foi agüentando, foi agüentando... um dia o pai resolveu e passou a mão num pedaço de pau e saiu prá rua também e falou com ele: “Sai fora, sai que eu vou te arrancar o topete é hoje.” (risos) Aí não saiu, graças a Deus não aconteceu nada, né, com minha família. Foi até a gente viver aqui essa vida inteira, todos faleceram e nunca nem em delegacia nunca foram nem prá testemunha. Graças a Deus.

7. Os Prados. Narrador: Ricardo. Local: município de Taboão, distrito de Lajeado

Essa narrativa foi feita pelo sogro de Paulinho Duque, que mora também nas proximidades de Lajeado, mas em outra localidade. Ele é um sitiante de cerca de sessenta e poucos anos, casado, liderança de CEBs. A entrevista foi na sua casa. Ele inicia a narrativa apresentando os protagonistas – o sobrinho dele e um vizinho que será qualificado ao longo da entrevista como relativamente rico, porém violento e pouco (ou falsamente) ligado à “comunidade” (ao trabalho da CEB liderado pelo narrador). Apresenta os motivos do conflito, qualificado como *encrena: mistura de namorada e futebol*, fórmula recorrente para qualificar motivos de inimizade entre jovens. O momento da cena principal da narrativa é, novamente, o mês de Maria (maio), período de muitas celebrações e portanto encontros públicos. Depois, toca em um ponto que será central na narrativa, porque associado a um rompimento entre ele e o irmão, pai do rapaz morto: a atribuição de responsabilidades, em particular, a questão da responsabilidade que pode ser atribuída a ele em função de sua posição de liderança da comunidade. Ele descreve o crescimento da tensão ocasionado pela *encrena*: ele se preocupa com a tensão que percebe na localidade, procura saber o que está acontecendo – pois sente-se responsável como líder da comunidade. A informação que consegue é que já havia um processo de pacificação, mas isso não o convence totalmente, por causa da má reputação dos Prados (“*sujeitos cismados*”). Descreve em detalhes a cena da morte, enfatizando o caráter planejado e público da execução, contrastando com a ingenuidade do sobrinho. Explica como foi possível a permanência dos matadores na localidade e os efeitos destrutivos disso sobre a comunidade (CEB), com a qual ele se identifica. Enfatiza a violência como qualidade de toda a família Prados, algo que passa dos pais para os filhos através do exemplo. Depois revela conexões de parentesco entre sua família e os Prados e engrena um outro caso de tensão entre um irmão dele e um Prado vizinho que é também seu parente por afinidade (casado

com sobrinha), em torno de localização de divisas. Apesar de tentar caracterizar publicamente o conflito como individual, entre o irmão dele e Noé Prados, ele acaba envolvido por uma espécie de imposição social de solidariedade com o irmão, e rompe com a família (nuclear) de Noé Prados, que freqüentava a sua casa e deixa de freqüentá-la, deixa de falar e de cumprimentar. Ele descreve a provocação desse Prados e sua resposta a ele, um evento que está na origem da ruptura entre as duas famílias nucleares: o surgimento da inimizade se dá quando ele perde a paciência (com o incentivo da esposa) e bate a porta na cara do outro. Nesse ponto em que descreve a ruptura, ele usa uma fórmula recorrente de encerramento de narrativa (“Encerrou a história”). Depois, como em quase todas as narrativas, após o encerramento passa a dar a atual localização dos protagonistas. Na seqüência, passa a fazer considerações sobre o valor da paciência diante de pessoas reputadas como violentas e provocadoras. O tema do diálogo, conversa, paciência, o respeito (associados à comunidade) em oposição à violência, às armas, ao querer “saber mais”, é recorrente ao longo da narrativa.

Tinha uma rapaziada aí, uns vizinhos aí, os Prados. Um pessoal que não era muito de religião e de comunidade. (...). E tinha esse menino [sobrinho do narrador], que era o caçula da família do Cassiano meu irmão, mora lá no Taboão [o irmão do narrador]. [O sobrinho do narrador] arrumou encrenca com um cara da família aí, com pai e os filhos lá do homem, desses Prados. Uma encrenca de namorada, uma mistura de namorada com futebol... Eles [os Prados] vieram ali [na celebração da CEB], preparados, a gente não sabia de nada. Foi até num dia de um reinado no mês de Maria. A gente não sabia, se a gente soubesse a gente aplicava um meio, que antes de ter havido o problema, a gente sabia, não é... ia estar preparando, não acontecia nada de grave. Mas essa a gente não sabia. Eu até que tentei perguntar a alguém, não, gente, o que está acontecendo? ‘Não, pode ficar tranqüilo, não tem problema nenhum, o negócio está tudo normalizado. Já conversou o cara, com o homem lá, com o menino. Nós já acertou tudo. Não precisa esquentar a cabeça.’ Falei: ‘Ó, cuidado que são uns sujeitos cismados, eu tô achando que vai acontecer...’ Vieram ali, rapaz, a igreja estava assim de gente! O camarada, meu sobrinho, tava dentro da igreja participando. O camarada [da família Prados] chegou de propósito, amarrou o animal ali, mandou pegar meu sobrinho na igreja, chamar o cara [o sobrinho] lá no portão, que queria conversar com ele. Aí, o camarada [o sobrinho] não tinha medo, era inimigo mesmo do homem, não tinha o juízo direito, não tinha juízo, foi lá, limpinho [desarmado], foi lá conversar com o rapaz [da família Prados]. Quando chegou lá, rapaz, o que que deu? O rapaz pega, com poucas conversas que ele começou o cara, na hora dá-lhe um tiro [a pessoa da família Prados atira no sobrinho], o camarada correu... já tava na hora quase da benção final. Gritou, nós ouviu aquele

tiro, 3 tiros. Um acertou [no sobrinho] e dois, um ele errou, e um outro tiro um outro camarada colega do meu sobrinho, atirou no cara, pegou no braço dele. 3 tiros...(...) Aí saiu todos para fora [da Igreja]. Foi ver o rapaz (...) Meu irmão tinha um carro, ele buscou o carro, chegou o carro encencou, pegaram ele [o sobrinho], levaram para Taboão, chegando na serra o cara [o sobrinho] morreu. Então daquela época para cá a nossa comunidade esfriou. A família do rapaz [do sobrinho] mudou. O pai do rapaz ali, dos assassinos [os Prados], está ali ainda, o camarada...

– Esses não mudaram?

– Não. Fugiu. Fugiu. Ficou preso pouco tempo porque tinha muito dinheiro, está compreendendo? O camarada [que matou] ficou preso pouco tempo. E a nossa comunidade.(...). A família inteira, o pai deles que é, esse cara que é o Sinhozinho, Titão Prados, andava encencado de revólver. Os filhos dele tudo têm. É o pai, é os filhos, o exemplo dos pais vai pegando nos filhos. Inclusive nós temos até uma sobrinha, que é a irmã desse cara aqui, um dos parentes deles, o sobrinho do marido da minha sobrinha, dos que matou ele ali, casado com um deles. E tem até um problema sério aqui com esse irmão meu que mora aqui, um problema de terra. Ele mudou... ele não gosta muito de nós não. Porque nós gosta do trem certo. E ele gosta do trem errado. Ele quer levar o trem no revólver. E nós não gosta de revólver, nós é na conversa. Mas ele é muito metido a besta! Muito metido a valentão, quer ser melhor do que os outros, mais sabido, o que acontece? Ele mudou, foi reformar uma cerca ali, ele muda essa cerca, ele muda a cerca um metro e meio. O meu irmão viu, [...]. Mas o meu irmão não denunciou ele, não falou nada. Só falou com os outros, olha, o Noé Prados mudou a cerca lá e me roubou um metro e meio de terra numa distância de uns 200 metros. E ele soube. Aí ele ficou nervoso e resolveu invadir cá embaixo um brejo, prá cá do mato, invadir a terra do irmão. Aí invadiu lá uma área de uns dois e meio de terra e vai, ajusta um advogado para cima do meu irmão, falando que o meu irmão tinha roubado aquela parte dele, que era terra dele, [...]. Fez uma confusão. Isso tem bastante de ano. Deve ter 10 ou 12 anos, essa confusão está aí, e não acabou ainda não. Agora há pouco tempo o juiz decidiu, compreendeu, vamos fazer um negócio, nós vamos cercar à área, você vai fazer a metade da cerca, ele vai fazer a metade. E essa área vai ficar isolada. Até decidir tudo. Porque ele não tem concórdia, nem na paz e nem na justiça. Ele costuma invadir até a privacidade do juiz, promotor, tudo. Então cercaram, está aí, está parado. Mas é dessa família. O pai do rapaz que matou meu sobrinho é membro... Um cara casado, entendeu? Agora, esses, é como eu estava falando, Antonio Pedro [protagonista de outro caso narrado] não era violento, mas, agora, esse aí! Esse cara que é casado com minha sobrinha, já veio duas vezes aqui e me provocou... A pouco tempo ele veio aqui, estava eu e minha esposa sozinhos. Chegou a cavalo aqui. Ele queria me obrigar eu dar um recado para o meu irmão, esse Ademar, na madrugada. Estava passando lá. Quando ele foi, eu

falei, ô Noé você me perdoa, primeiro que eu já falei com você um monte de vezes que eu não tenho nada a ver com negócio seu e do meu irmão. O problema seus está lá na justiça, lá na justiça resolver. Eu não sou porteiro, não sou seu pai, não sou seu empregado, não sou seu filho. Eu não vou dar recado para ninguém, mora um pertinho do outro. O homem mora ali, vai ali e conversa com o homem, rapaz. Aí ele achou ruim de eu não fazer isso. Aí ele pintou. Me sacaneou. Me chamou daquilo. Pintou os sete comigo. Aí a mulher estava aqui, falou: ô Ricardo deixa de ser bobo, mete a porta na cara do sujeito, conversando fiado. Você não tem nada com o negócio, mete a porta na cara dele. Aí eu sabe de uma coisa, o melhor negócio. Eu fui: pum! Bati a porta na cara dele. Ele rosnou, foi embora. Ficou inimigo nosso. Acabou mesmo. Agora ele nem conversa com nós. A família dele não vem aqui. A família dele não saía daqui, mulher, os filhos, tudo vendo televisão, todo dia, todo dia. (...) Vizinho. Mora aqui, não é muito pertinho não, mas vinha aqui. Então, encerrou a história. O pai desse rapaz mora aí ainda, não lembro o local. Esse filho que matou, igual eu te contei, pouco tempo agora casou. Não tirou cadeia nem nada. Dinheiro pôs ele fora. Tá aí no meio de nós, para baixo e prá cima... (...) Eu falo com eles aqui, o pessoal fala: “Geraldo, um homem para agüentar as coisas, ter paciência e calma para agüentar as coisas que você tem passado aqui, é só você mesmo. Que eu não agüento, eu não agüento”. Mas a gente tem que estar preparado para agüentar certas coisas mesmo. Porque senão... De que jeito vai ficar? Aí vai pegar uma guerra, né? Então o negócio, tem que ter paciência. Eu digo, não, eu toda vida tive paciência, enquanto eu puder eu vou ter essa paciência. Tentar resolver as coisas na conversa. Não tem não. Vai para a justiça, ou a gente abandona a pessoa, não é? A melhor vingança é abandonar, se o sujeito não serve para mexer com você, abandona e pronto, né?

– E na comunidade?

– Era uma maravilha. E esse povo mesmo participava Só que não era gente de frente. Mas também eles não perturbavam a gente assim num certo sentido muito demais. Só vinha ali e tal. Mas não perturbava. Depois é que eles pegaram, começaram conflito (...) é que começou a complicar o nosso negócio. Hoje eles nem vêm mais aqui. (...) Eles é daqui mesmo. O pai deles é de Figueira. Foi criado em Figueira, compreendeu, os Melo. E depois compraram, foi comprando propriedade aqui. Criou a família toda aqui. Veio de lá sozinho. O pai deles tinha muitas terras, compreendeu. Já morreu o pai. Já morreu a mãe. Já fizeram inventário. (...) Tem poucos filhos deles que tem terra aí. Aqui só tem esse, sobrinho casado com a sobrinha, compreendeu? Tem mais dois ali, do lado de lá ali, que já é outra propriedade, do córrego da Capivara para lá. Tem o outro, tem mais dois que tem herança lá na fazenda de baixo, que ele tinha uma fazenda lá e outra aqui. O resto sumiu tudo. (...) É uma família que, é única família que perturba nós aqui, a muitíssimos anos aqui é essa família. Que além deles terem assim, querer mandar nos outros também que

nem o de lá, mas além de mandar e querer ser o dono da verdade, eles ainda é violento. E eles não respeitam o ser humano e não gostam de respeitar de bem com ninguém. Querem resolver na base do...do 38. Resolver na base do revólver. (...) Ih! Só a gente entrando para você saber os problemas que tem [no trabalho da comunidade de base]. Porque os problemas vai, assim que você entra os problemas vai surgindo não é, vai surgindo. Surge com gente que não é parente. E surge com parente. Ó, o caso da morte desse menino [o sobrinho dele], a família dele ficou mal comigo. Porque na época, eu não era coordenador [da CEB]. Você pensa bem como é que é a coisa. Mas eu vou te contar, a família [pais do sobrinho] me culpou, que fui eu que fui o culpado da morte do filho deles. Sendo que eu não tinha nada a ver com o caso. Ficaram com raiva. Mudaram daqui. Inclusive, eu, que esse irmão, pai do menino, a minha mulher e a mulher dele, é irmã, nós é dois...casados na mesma família. E acabou que hoje eles não vêm na nossa casa, e nós não vamos na casa deles. Por conta desse negócio. Por causa dessa morte. Sendo que eu não tinha nada. Mas ele cismou que como eu moro aqui e que sempre estou liderando o trabalho da igreja, acharam que eu fui culpado porque diz eles que eu sabia [que os Prados planejavam matar o sobrinho]. Você pensa que se eu soubesse ia deixar acontecer um troço desse? E num cara rapaz, esse sobrinho, era um cara que foi criado com nós aqui, com meus meninos... Era um cara [o sobrinho] até contra, era um cara até contra o pai mais a mãe, a atitude do pai mais a mãe, dos outros irmãos. Ele era muito ligado com nós [o narrador e sua família]. Eu ia fazer um trem desse? De jeito nenhum! Nem para um estranho eu não tenho coragem de fazer isso [ele havia contado de um caso em que, sabendo da iminência de conflito, e talvez morte, providenciou a presença da autoridade], quanto mais para um sobrinho. Afilhado de batizado, né? Esse menino, ainda tem uma história, esse menino quando foi para nascer, a mãe ficou ruim uns três dias. O menino não conseguiu, a parteira não conseguiu a fazer com que ele nascesse. Quem é que foi atrás? Eu fui atrás de médico no Tamboré, compreendeu. Trouxe médico aqui. Não tinha estrada, que nós morávamos naquele lado lá, não tinha estrada de carro. Já tinha um animal arreado, que eu mandei deixar. Pro médico chegar na casa dele, chegou lá, graças a Deus salvou a vida da mãe. Salvou a vida do menino. Eu nunca fiz mal a ninguém. Só faço o bem. Mesmo assim eles me condenou, disse que eu fui culpado da morte, que eu sabia daquilo. Se eu soubesse que ia acontecer... se fosse com um inimigo meu não deixava, quanto mais que o cara era sobrinho, afilhado de batizado, foi criado com nós, vivia mais na nossa casa por causa dos meninos, né? Eu ia fazer um trem desse? E eles ficaram revoltado também. Eu também, cheguei a falar certas coisas prá uma pessoa, que eu não tinha nada com aquilo. O pessoal aqui me via, sabia que eu não tinha. Mas entrou na cabeça deles [os pais do sobrinho] que eu tinha, então deixa, não tem problema. Eles ficam lá, eu fico cá. Não vou prejudicar eles. Estão no Taboão, aqui eles não vem.

8. A troca do santo. Narrador: Sr Manoel Duque. Local: município de Monjolo, distrito de Angico

Mais uma narrativa do pai de Paulinho Duque, Sr Manoel Duque. Esse caso se passa no povoado do Angico, em Monjolo, onde ele passou parte da infância e juventude. O protagonista é parente do pai (apresentado como tal com constrangimento – “até é nosso parente”), um conhecido matador – mas as obrigações de parentesco permitiam que ele se escondesse na casa do pai do narrador. Desde o início parece haver uma insinuação, na descrição, da relação do protagonista do caso com o obscuro e demoníaco (não aparecia, levantava no escuro, ia para o mato). A seqüência é: o matador escondido no seio da família do narrador – a publicização de sua presença apesar dos pedidos dos parentes para que não se mostrasse – a aparição pública no bar, implicando troca da noite pelo dia, da atividade respeitosa e familiar pela moralmente duvidosa, não-familiar ou anti-familiar – a ida ao povoado em dia de festa (portanto em dia propício para aparição pública) – a proximidade do sagrado (os santos) e a manipulação do sagrado (a troca dos santos) em local sagrado (a Igreja) – a acusação/revelação a respeito do caráter demoníaco – a violação dos corpos, do espaço sagrado e do tempo sagrado da festa religiosa – a confusão generalizada, desordem, em descrição em alguns momentos tragicômica – a excepcional resistência do matador aos tiros – a intervenção do parente ajudando a controlar o matador – a fuga do matador – o fim da história – a localização e circunstâncias da morte do matador.

Mas tem uma outra história também, até é parente nosso, que eles matou lá. Esse homem já tinha matado não sei se dezessete, ou era sete. Ele matou, um dia ele matou dois de uma vez lá na Arapitanga, e veio cá para o Angico, que era parente do meu pai, então ele ficou lá em casa. Eu estava com uns dez anos, assim. Era menino. Ele não aparecia para ninguém. Ele levantava com escuro, ia para o mato. E voltava com o escuro. Ele fazia peneira. Trabalhava em peneira, fazia muito bem. O dia que chegou o dia da morte dele, tinha uma festa no Angico, chegou um santeiro lá, um cara lá trocando santo, então arranchou lá em casa. Aí ele apareceu para o santeiro. E falou: “Olha, amanhã vou ajudar você a trocar santo...” Ele era um homem alto, corpulento. Meus irmãos mais velhos, meu pai, falaram com ele, “Olha, você não vai não, parente, que não pode não”. “Vou, amanhã eu vou”. Ele foi no bar de noite, lá perto do patrimônio, dançou de noite, bebeu, perdeu a noite de sono. No outro dia foi para o patrimônio, chegou lá foi trocar a Santa. Então chegou um senhor lá, ele [o parente do narrador] tava agachado, a filha

dele [do senhor que chegou] estava olhando aqueles quadros lá, ele vai lá e fala: “Olha, minha filha, quem troca isso é o demônio”. O homem vai lá, macho mesmo, ele sentado num caixote, quando vai lá... ele [o parente do narrador] já bebeu. Mostrou o revólver, (...). E foi arrancando o revólver. E nego foi para o lado dele, ele meteu o braço no crioulo, o crioulo montou em cima dele, arrancou o revólver, meteu fogo nele. [O parente do narrador] Deu cinco tiros no camarada. O camarada tampou a boca do revólver, varou a mão, mas não matou o homem não. E ele [o parente], ficou uma bala no revólver. Então ele travado no revólver, chegou aquela porção de gente. “Entrega o revólver. Entrega o revólver”. Meu pai no meio, (...). Na hora que o nego estava tomando tiro, quem pegou ele foi um tal de Chico Emílio. Nessa hora o Chico Emílio chegou: “Entrega. Entrega o revólver”. [O parente] Saiu na mão com o tal de Chico Emílio. (...)

– Mas a briga foi porque? Eu não entendi bem porque os dois começaram?
 – Por causa do santo. Ele vai achou ruim porque ele não agüentava desaforo não. Porque ele já tinha matado muita gente. Então qualquer coisinha ele já estava achando ruim mesmo. Aí a moça, ele estava trocando santo lá, ela estava só olhando, entrou o homem, o pai dela, falou que quem troca era o demônio, ele achou ruim. Aí ele caiu. Montou em cima dele. Meteu o revólver deitado e atirou nele. (...) De primeiro, o povo não largava arma de fogo não. Hoje que o povo está mais civilizado, não é? Aí juntava uma turma de homem, esse dia [o do caso que ele está contando] foi uma festa [em frente à Igreja], acabou com um montão de animal assim desamarrado do toco, outros chuchando debaixo da igreja, debaixo de uma casa. Tinha muito jogo [na rua]. Roda de tudo quanto é jogo. Mas começou aquele tiroteio, saiu tudo de galope. Quem era sem-vergonha passou a mão naqueles jogos, naquele dinheiro que estava nas mesas, catou tudo. Outros foi correndo, passou o pé num balaio de queijo, saiu correndo com o balaio agarrado no pé [risos]. O outro foi parar lá em cima no forro lá da igreja. Outros caiu dentro d’água. Porque ali juntou meu pai, o tal de santeiro, não sei mais quem, em cima do homem [o parente do narrador] para prender ele. E como é que pega? (...) Papai não sabia bem atirar com garrucha (...) gastou as balas tudo e não pegou nele, papai com a garrucha pegou e atirou nele, pegou no braço dele, queimou o braço dele. Quebrou o braço dele. Se danaram em cima dele, e falaram: “prende!” Que prende o que! O homem, assim, quando virava a garruchinha prá trás, pou! Papai passou um tiro no paletó dele que quase que pega ele. Aí acabou a história, né? Esse nego veio parar aqui no Lajeado. Até um dia que eles viram, mataram ele lá no Rio. Teve um sapateiro que comeu ele na faca.

III. Mortes e perda de reputação

9. Os Jesualdo. Narradora: D. Feliciano. Local: município de Taboão, distrito de Lajeado

Essa narrativa também foi feita por D. Feliciano, mãe de Paulinho Duque, e remete à época da infância dela, no povoado de Lajeado. Ela qualifica o que descreve como “*cena*”, trazendo novamente à tona a imagem de algo publicamente exibido, para ser visto e avaliado. Ela diz que é primeira *cena* que ela se lembra. Começa qualificando o matador como membro de uma *família boa*, que freqüentava a casa da família dela. Na abertura do episódio, descreve um anúncio público que não é levado a sério (acharam que era uma *brincadeira*). A morte marca a ruptura da rotina cotidiana através do grito, e a descoberta do corpo. Passa a descrever a seqüência da identificação do matador e atribuição pública da responsabilidade. A localidade estava “sem graça” pela morte – que em tudo se afasta do “paradigma do duelo”, pois a morta era mulher, a morte não foi pública, o moço não era “*brabo*” e era de *família boa*. A atribuição de responsabilidade pelo círculo social torna a família do matador mal afamada e resulta numa perda de reputação por parte deles – os irmãos, de quem se esperava um bom futuro pois eram de uma *família boa*, “não dão em nada” e deixam a localidade.

E houve uma morte aqui na casa do Luiz Gustavo, o rapaz que matou essa moça ele era amigo da família e ele não saía lá de casa. Ficava junto com a gente, era uma pessoa boa, a família toda boa. Depois um belo dia a gente foi numa festa lá pro Angico. Quando voltamos, no alto da divisa, ele ainda brincou com uma pessoa assim: “Eu agora vou embora prá Rio-Bahia”, que tava começando um negócio de ir prá Bahia que eles tavam indo embora prá empregar. Depois falou assim: “Ô Maria, eu vou cortar uma moça ou vou matar outra”. Mas aquilo assim era muita gente, criançada, o moço junto com eles também, achamos que aquilo foi uma brincadeira e logo daí uns três dias ele fez a tragédia mesmo. E da casa que nós morávamos, a casa desse Lúcio era da banda de lá do Brejo perto de Lajeado, você já passou lá? Um povoado...? Pras bandas de lá tem uma casa, é. Então naquela casa... e Lajeado nessa época só tinha 3 casas. Uma que nós morávamos e a outra que era do mais antigo que tinha no lugar um tal de José Lopes Farias Bezerra que morava e que era o marido da Bernarda (...). E dessa casa de cá a gente via, e essa senhora era uma senhora de muita idade ela que ficava de companhia pras pessoas aí (...). Aí esse dia ela ouviu, nós ouvimos, todos ouvimos: “Não grita!”, lá nessa fazenda. O velho tava prá roça e a senhora que era esposa dele, já tava velhinha, tinha que levar o almoço. Ela foi e falou assim ó: “Aconteceu alguma coisa pras bandas de lá, eu vou dar um galope lá”. E a gente, que é criança, também, tudo que é curioso quer ver.

E eu saí junto com ela porque ela até era minha madrinha e coisa, saí junto com ela. Chegamos lá, a moça tava debruçada com a mão assim e um golpe muito grande na testa, no pescoço. Aí a gente na mesma hora voltou. Ela [a madrinha da narradora] mexeu com ela ali e lá ela achou uma faca. Achou a faca mas ela era uma senhora ativa, velha já no lugar e ela escondeu aquela faca. Quando ela chegou na casa dela onde meu pai morava junto, que a gente tava junto, ela falou: “Compadre, vem aqui que eu tenho um negócio prá te mostrar.” Meu pai é assim um homem muito experiente da vida, sabe? Ela foi e falou assim: “Eu tenho um negócio prá te mostrar”. Ela falou: “Aqui o que tava de baixo da moça”. Ele falou: “Ih comadre, esconde isso, não mostra prá ninguém. Deixa isso prá você entregar à autoridade”. Assim ela fez, ela guardou a faca aí quando a autoridade veio ela entregou prá esse Abel, o tal Chico Lege, a primeira autoridade que eu conheci em Taboão foi o falecido Chico Lege e o Abel. Aí quando foi no outro dia de manhã, tava o pessoal tudo assim sem graça com aquele fato de conhecer uma moça boa, trabalhadeira, ninguém nem sabia o que é que... quem podia ser. Aí ele saiu mostrando a faca. Num minuto assim porque tinha uma porção de homem perto da igreja, que era uma outra igreja pequena mais velha e mais em baixo. Ele saiu assim mostrando, aí teve o senhor que era pai do rapaz ficou amarelinhozinho, disse que na hora ele ficou... porque isso eu não vi porque eu não tava mas papai falou que... disse papai que quando olhou prá ele sentiu até pena. Aí ele não falou nada saiu e foi embora. Aí perguntou, depois que eles viram que ele deu a diferença: “O senhor sabe de quem é essa faca?”. Ele falou, ele era um que trabalhava de vendeiro numa venda, ele falou: “Essa faca é do José Jesualdo” – que foi uns... gente honestinha que morou aqui, uns antigos também – “do José Jesualdo que ele me empregou prá eu botar um cabo nela porque ela tava mesmo sem cabo”, uma coisa muito atrapalhada. Aí eles pegaram o Zé Jesualdo e prende o Zé Jesualdo e prende, um prende outro, e confirmou que a faca era... Aí nisso eles falaram assim: “Ah não, é o filho dele que saiu com a faca.” Aí saíram atrás procurando e encontraram. Aí esses Jesualdo ficaram afamado na história, sabe? Depois que o moço fez isso. E por ali os irmãos dele não deram em quase nada também. Só sobrou um. E a família era uma família boa e fez uma tragédia dessas, né? Foi essa cena aí que eu assisti, primeira... como diz... depois que eu mudei praqui. Aí depois dessa aí de vez em quando aparece uma coisa essa igual o Paulinho te contou porque essa aí foi a cena que eu assisti mais.

10. Sebastião Mendes. Narradores: José Mariano e Benta. Local: município de Camargos, córrego do Paiol

Essa narrativa foi feita por José Mariano e sua esposa Benta, sitiantes, cerca de cinquenta anos ele e quarenta e poucos ela, líderes de CEB, moradores de

Paiol, município de Camargos, na divisa com o município de Juréia (próximo à comunidade da Seriema, em Juréia, onde morava o matador e a morta). O matador, Sebastião Mendes, era um sitiante de quase setenta anos, vindo de uma outra localidade vizinha e que com o tempo foi se tornando relativamente próspero, com reputação de generosidade entre os vizinhos, mas também, como as pessoas sempre lembram agora retrospectivamente, uma pessoa violenta com a mulher e os filhos. A morte descrita pelos narradores era relativamente recente (cerca de dois anos), e tornou-se conhecida em toda a região – ouvi várias versões dessa narrativa, em vários municípios. A morte foge totalmente ao paradigma do “duelo”: a morta não só era mulher, como esposa do matador, e foi morta, em uma versão, quando dormia; além disso, tudo foi cuidadosamente planejado para diminuir os riscos do matador, que enganou a esposa; e o corpo foi desfigurado. Nessas circunstâncias “estranhas”, a tentação do demônio é evocada como motivação, inclusive pelo próprio matador. A narrativa é um diálogo do qual o pesquisador participa. No contexto das narrativas, o matador é qualificado ainda como miserável apesar de rico, viciado em jogo, covarde. Na narrativa, o matador assumiu publicamente a responsabilidade, o círculo social imediato se revoltou e significativamente atacou a casa (que permanece fechada e vazia até hoje, mas não foi destruída), e a família procurou se distanciar ao máximo, os filhos rompendo com o pai que tornou-se motivo de vergonha¹. Quem não se distanciou, se isolou na localidade e mesmo na família: o pai do narrador estremece a relação com os filhos ao defender o amigo matador.

Benta – O velho aqui, vai fazer dois anos agora que ele matou a mulher. Aqui, faz divisa aqui com nós aqui mesmo. O casal já velho, o outro cismou que a mulher tava botando chifre (...) Tinha uma história mais antiga, que ele sempre... ele tinha um tal de passar mal... e, como é que ele fazia, José, que aí ele...

José – Era vereadora, a mulher dele...

– Em Juréia?

Benta – Juréia. Porque aqui nós estamos em cima da divisa, né.

José – Ele tinha um negócio que agarrava nele. Ele subia prá cima assim e caía.

Benta – Dava aquelas crises.

José – Em qualquer lugar.

Benta – Se ele tivesse no animal, subia até em cima do arreio...

José – Subia e caía... Ficava falando uns trechos estranhos

Benta – O troço parecia com ele. Aí esse dia ali, ele estava rezando uma oração de manhã, vinha prá capela rezar, e aí tinha uma irmã da Marília, a Marina, né, aí ele tava, diz que ele tava muito ruim, e ele tinha uma acompanhante além da mulher lá, que já tava idosa, né, e cansada, e ela sempre fazia assim um trabalho a favor dos menor, gostava também de, né, sempre

ela arrecadava cesta e tudo. Essa que foi a vítima, né. E ele enciumava, que ela tava ganhando bem, porque ela era vereadora, e ele cismou que ia morrer mesmo, que daquela ele não ia passar. Mas que Jesus tinha falado com ele assim: que ele tinha que converter, né, vim prá ele, converter, e que tinha que fazer dessa forma que ele fez. E ele montou o jeito que ele tinha que fazer. E enquanto que a moça veio prá rezar, que aí a mulher ficou, e eles dava chá prá ele, ele pedia café, comida boa, aquela correria que eles fazia, e dava até de hora, e ele lá deitado fazendo... (...)

José – Cansando a mulher, né...

Benta – Cansando ela porque aí ele sabia que ela tava preocupada que ele tava doente e tava mesmo, né. Aí enquanto que a moça veio prá cá prá rezar, isso cinco horas da manhã, ele pede a ela o café lá, dentro do quarto, que eles tava em quarto separado, ela sabia que ele era muito violento, ele pega ela pelo braço, e com a faca preparadinha, e... fez o serviço e a mulher... disse que ficou todo marcado na parede, que a mulher teve... tentou defender, foi muitas facadas, tirou o coração dela e botou ele no bolso. E ainda levou prá poder falar com a polícia que “ah, matei ela lá e que a prova tá aqui”. Se requisitar a prova tá aqui. E ainda mostrou assim. E diz o José que ficou tão horroroso que não dava prá poder ver não, que ele botou a buchada dela todinha prá fora... (...)

José – Ele furou os olhos dela com ela viva prá não correr.. Dormindo, ela tava dormindo ainda! quando acordou ela já não achava janela nem nada! Matou com faca cega. Ela não cortava nada, que ele... ele era miserável demais... e rico!

– Esse tá preso?

José – Tá em Barreira.

Benta – Gente de bens, é...

José – Jogava demais também... Matou por ciúme, né, ciúme de poder... diz ele que não, ele matou porque esse diabo tava agarrado com ele. Que era o diabo. Como é que agora tão falando que ele tá subindo na grade, quer sair de lá...

Benta – É, mas não tinha que cometer isso. (...)

José – Fez uma covardia. E a mulher ... e tinha reza de manhã. O pessoal tinha reza de manhã, todo mundo, rapaz...

Benta – Ele retalhou tudinho, e fez assim mesmo... (...) diz que foi feio mesmo... Até que liberou que o pessoal podia ver, né, que a hora que a polícia chegava, o povo já tava, que de repente, né, a coisa... aí ficaram revoltado. Não sei se andaram quebrando a parede da casa, caiu lá... que aí a família já não quis comunicar mais com ele. (...) Ele vai ficar mais livre, né? Rapi-dinho ele vai sair, né? Mas ninguém [da família] vai lá no julgamento dele nem nada. (...)

José – Eu falei com ele [com o pai do narrador, que era amigo de Sebastião Mendes e o defendeu nesse episódio da morte da mulher], você tá defendendo um homem que a gente não pode defender. Um homem que faz, que faz uma

covardia que mata uma pessoa dormindo tá muito errado, tem que matar acordado, de cara a cara, com é que não matou acordado... é um covarde... ficar fazendo de conta que tava doente... Aí acabou, aí acabou a briga.

IV. Inimigos Próximos

11. As irmãs de D. Flora. Narradora: D. Flora. Local: Camargos, córrego dos Tostes

Essas narrativas foram feitas por Dona Flora, sitiante, mais de sessenta anos, que participa de CEBs em uma localidade rural do município de Camargos, onde a família do marido dela (falecido muitos anos antes) é a que mais “conta”, dando nome ao córrego. O pai dela também morreu cedo e ela ajudou a criar as irmãs. É vista como uma senhora muito *sofrida*, e bastante respeitada por isso. Ela narra, em sua casa, os dramas das irmãs. Essas narrativas me surpreenderam um pouco: eu havia chegado para uma entrevista, conforme combinado, e planejava começar de acordo com uma certa rotina, perguntando sobre o sítio, a história de vida dela, da sua família, da localidade. Mas assim que sentei, sem que eu tivesse tempo de tentar “dar rumo” à conversa, ela afirmou que a vida tem muito *sofrimento*, muitas *confusões*, e logo começou a narrar esses dramas das irmãs, acrescentando depois a briga do filho com um meeiro; ao final da entrevista, ela reiterou que essas histórias precisavam ser contadas, pois fazem parte da vida. Ela enfatizou em vários momentos o seu papel de virtual “chefe de família”, e sua casa como lugar de refúgio para as irmãs e sobrinhos.

Esses “casos” foram anotados em caderno. Dona Flora observou, após narrar os casos, que a vida “é uma confusão atrás da outra” mas também que “é preciso viver com todo mundo”. As duas irmãs casaram com “*encrenqueiros*”. A primeira casou com um empregado de um vizinho com fama de valentão, Pedro Locarno. Esse empregado era considerado um “*capanga*” de Locarno, uma pessoa que fazia parte das “*confusões*” que este armava. D. Flora sempre falou para a irmã, quando ela começou a namorar, que não ia dar certo. O capanga também vinha, como Pedro Locarno, “de fora”, de Piracaia, “terra de gente brava”. Mas a irmã insistiu e casou. Depois de um tempo esse cunhado de D. Flora teve um problema de saúde e começou a beber. Certo dia ele “encrencou com uns rapazes da escola que estavam provocando”, e ficou bravo. Um soldado da polícia foi falar com ele, e ele, enraivecido, matou o soldado. Foi se esconder na casa de parentes dele. Nesse mesmo dia, Pedro Locarno foi procurar saber se ele tinha ido para lá (a casa de D. Flora), mas ela explicou que ele nunca iria para lá porque não gostava dela. Ele ficou um tempo preso mas depois foi solto e voltou a morar com a irmã

dela. Batia nela e a culpava por tudo, e resolveu matá-la. Um dia os filhos deles (sobrinhos de D. Flora) o viram afiando uma faca dizendo que ia matar a esposa e foram avisar a mãe, para que ela fugisse. Ela foi para a casa de D. Flora, ficou lá durante um tempo e depois voltou para o marido, mas teve de fugir novamente porque ele realmente queria matá-la. No fim ele voltou a ser preso e D. Flora praticamente criou os filhos da irmã, que “a considera muito”. Para os sobrinhos, “a casa deles é lá” (na casa dela). O pai também os ameaçava. O ex-cunhado de D. Flora mora em Camargos e os filhos têm medo de dormir lá porque o pai disse que depois que eles fizessem 18 anos ele ia “se medir com eles”. D. Flora acha que tudo isso é culpa da cachaça. A outra irmã casou com um homem que tinha outra mulher em outro lugar. Certo dia, a irmã de D. Flora saiu para pegar lenha (eles eram moradores de uma fazenda, “tocavam lavoura”) e um rapaz que morava perto, filho de uma moradora da mesma fazenda, foi atacá-la com uma foice, a mando da mãe (do rapaz). Ela ficou muito ferida e quase morreu. Ficou vários dias na casa de D. Flora se recuperando. Todos sabiam que o rapaz que a atacou não era bom da cabeça, e “todos dizem” que foi o marido dela (cunhado de D. Flora) que mandou matar a esposa. Ele queria que a mulher voltasse para casa enquanto ainda estava se recuperando, mas D. Flora não deixou. A irmã dela não acreditava que tivesse sido o marido que mandou atacá-la. Depois que ela voltou, ele a tratava muito mal, o dinheiro que ele recebia de aposentadoria não dava porque ele gastava tudo com a outra mulher. Os filhos deles ficavam sempre com D. Flora.

12. O sogro dos filhos do Sr Joca. Narrador: Sr. Joca. Local: município de Barreira, distrito de Sapucaí, córrego do Mutum.

Essa narrativa foi feita pelo Sr Joca em uma localidade rural próxima ao povoado do Sapucaí, no município de Barreira. As filhas do Sr. Joca são casadas com maridos de uma mesma família, e dois filhos também são casados com irmãs de outra família. Ele narrou a história sem que eu houvesse indagado sobre o assunto. O caso surgiu em meio a considerações que ele fazia a respeito da dificuldade de conviver com vizinhos que são também parentes – como por exemplo seu irmão. Nesse caso, ele descreve o crescimento da tensão entre ele e o sogro do filho em função de uma dívida – ou antes, da interpretação do sogro do filho de que ele havia feito uma cobrança pública da dívida na venda, o que ele nega. Descreve a tensão entre o filho e o sogro, em que uma brincadeira que não foi aceita é narrada como fundamental para explicar a cena principal, a agressão do filho ao sogro. Essa narrativa aponta para as tensões que acabam levando a uma “desfamiliarização” entre aqueles que haviam aberto perspectivas de familiarização por meio de casamentos.

O Sr. Joca, proprietário de um pequeno sítio nas “terras frias” de um município da região, tem dois de seus filhos casados com duas filhas de um vizinho seu, o Sr. Antônio. Segundo o Sr. Joca, certo dia esse senhor emprestou R\$ 5,00 dele, e não pagou. Algum tempo depois, ele havia prometido ceder ao Sr Joca o trabalho de um rapaz que estava trabalhando em seu sítio (aparentemente, como forma de pagar a referida dívida), mas acabou não cumprindo o prometido e, na avaliação do Sr. Joca, ainda respondeu-lhe mal quando mencionou o assunto. Algum tempo depois, encontraram-se em uma venda no povoado, e na conversa, Sr Antonio entendeu que Joca estava insinuando algo a respeito da dívida, o que este nega. Sr. Antonio reclamou que ele estava cobrando a dívida “na frente dos outros”, e o Sr Joca, contrariado, disse-lhe que antes não estava, mas como ele levantou o assunto, então agora estava, sim, cobrando a dívida. Tempos depois, seu filho Chico, casado com uma das filhas do Sr Antonio, acompanhou o sogro e os cunhados em uma cavalgada até um município vizinho. Segundo o Sr Joca, no meio do caminho, quando atravessavam uma pequena mata, o Sr Antonio fez uma brincadeira: puxou e soltou um cipó na cara de Chico. Mesmo sem ter se machucado, Chico não gostou da brincadeira, e ficou aborrecido com o sogro. Tempos depois, Chico emboscou o sogro na estrada, próximo à casa de seu pai, e o agrediu. Ambos se machucaram, e Chico, ajudado por um amigo, foi se esconder durante algum tempo na casa de um parente em uma cidade próxima, deixando os pais preocupados. Contou também que o Sr Antonio não recorreu às autoridades em função da agressão, mas eles hoje se evitam, não se visitam, não se falam, e nem mesmo se saúdam na estrada.

13. Cunhados e genros. Narradores: Sr Isidoro (1) e Rosana (2). Local: município de Camargos

Esses dois pequenos casos de “inimigos íntimos” foram relatados pelo Sr. Isidoro (já apresentado na narrativa (1)) e por Rosana, esposa do dirigente sindical do mesmo município. Ambos os casos apontam para uma intervenção da família da moça, em circunstâncias de agressão pelo marido. Essas narrativas parecem apontar para uma obrigação dos familiares nesses casos – especialmente no segundo caso, em que há praticamente uma afirmação dessa obrigação pela filha, e um quase-anúncio público da intenção de cumprir a obrigação apesar da dúvida e da relutância. Cumprida a obrigação, o matador se entrega à justiça – o que é legitimado no costume, é crime no direito.

Sr Isidoro contou que quando um irmão dele morreu, ainda criança, teve de ser enterrado em Piracaia, cidade vizinha, porque não havia cemitério ali. O pai dele se aborreceu e pagou uma pessoa para construir o cemitério, com apoio do padre. Assim que o rapaz que construiu o cemitério acabou o serviço,

bateu na mulher. O cunhado, irmão da mulher, viu, ou a irmã contou para ele. Na mesma noite, o cunhado pegou um revólver, e quando o rapaz foi comprar verdura na venda, o matou. Foi enterrado no cemitério da cidade vizinha.

Rosana contou que certo dia, poucos anos antes, um senhor, amigo dela e de Manoel (marido dela), que havia trabalhado, como eles, na Fazenda Fim do Mundo, e era uma pessoa muito honesta, trabalhadora, e de muito respeito, veio falar com eles, transtornado. O marido da filha dele batia nela, e ela havia reclamado para ele e os irmãos, “se ela não tinha família que olhasse por ela”. Ele perguntou o que eles achavam que ele devia fazer e eles sugeriram que ele não fizesse nada, ou procurasse a polícia. No dia seguinte, ele matou o genro com uma foice e se entregou à polícia. Rosana contou que o havia visto recentemente, trocando a tubulação de esgoto, junto com outros presos.

14. Os amigos de Camargos. Narradores: Vários. Local: Camargos.

Quando estive fazendo trabalho de campo em Camargos, houve o julgamento de um rapaz que havia matado o outro dentro de sua casa na pequena cidade, e logo fôra preso. Eles eram muito amigos, e a morte chocou e surpreendeu a cidade. Várias versões davam detalhes (nem sempre coincidentes) sobre como teria sido a cena da morte.

Era consenso que o que foi morto estava falando no telefone, mas havia várias versões sobre se o matador teria entrado quando ele já estava ao telefone, ou antes, e se o havia matado pelas costas ou não, etc. A opinião geral é de que o motivo teria sido “ciúme” ou “dívida”, e que o que matou teria alegado que foi “dívida”. Segundo uma das versões que ouvi, a mãe do rapaz que matou havia morrido no parto e o pai casou-se novamente; o rapaz teria então sido criado pela tia. O filho legítimo da tia que o criou teria emprestado dinheiro ou café de várias pessoas, prometendo pagar com bons juros, mas sumiu com tudo e nunca mais apareceu. Na mesma época, o pai deste rapaz que emprestou dinheiro (tio do rapaz que matou) havia morrido. Muitas pessoas até hoje cobram da mãe do rapaz que sumiu o dinheiro e o café. Dizem que o pai do rapaz que morreu havia perdido muito dinheiro com esse problema, e que apesar de muito amigos, o rapaz que morreu costumava cobrar do que matou, e que essa cobrança estaria ficando insistente porque o pai precisava se operar. Cobrava todo dia, até que o outro o matou.

15. Os primos Moreira. Narrador: Vivaldi Moreira (nesse caso, extraído de livro de memórias). Local: Vieiras e Manhumirim.

Essa narrativa, abordando dois casos distintos de agressão entre primos, faz

parte do livro de memórias “O Menino da Mata. Crônicas de uma comunidade mineira”, de Vivaldi Moreira. Esse autor é membro de uma família de sitiantes, fazendeiros e comerciantes, distribuída nos municípios limítrofes de Vieras e São Francisco do Glória. Ele saiu da região, formou-se em direito no Rio de Janeiro, eventualmente estabeleceu-se em Belo Horizonte. Suas memórias de infância e adolescência se passam na Fazenda do Tanque, uma propriedade perto da divisa entre Vieras (então Babilônia) e São Francisco, nas décadas de vinte e trinta. A narrativa abre-se situando a origem das tensões entre os primos, ainda crianças, em um conflito entre os irmãos, pais deles, em torno, segundo conta, de animais soltos no pasto, mas que em outro trecho ele esclarece que se relacionava com a tensão entre os dois em torno de quem iria ficar com a casa da fazenda na herança. Descreve um a situação de sensível diferença de prestígio entre os irmãos – uma espécie de “política de reputação” interna ao grupo de irmãos, de que essa narrativa é um exemplo cristalizado, em afirmações como a de que a família do tio inspirava ao autor o sentimento de “dó”.

No ano seguinte, isto é, 1927, é que fui para Muriaé, cursar o instituto profissional, do Dipo, Hormindo Dipo Soares de Oliveira, primo de minha Mãe. À escola da Babilônia, íamos, às vezes, juntos, Joaquim, eu e o Totônio, irmão dele, bem menor que nós, e o Mário, nosso primo, filho de Tio Jacques. Tio João e Tio Jacques haviam brigado por causa de uns cabritos no pasto do João Moreira. Trocaram até tiros de carabina. Foi um incidente lamentável, de que até hoje não me esqueço. E os filhos ficaram com as mágoas, herdaram os prejuízos dos pais. O Mário era agreste e desconfiado, produto do ambiente, pois tio Jacques, filho do primeiro matrimônio de minha avó Donana, morava no arraial de São Francisco. Jogador impenitente, tudo o que fazia era para a “orelha da sota”, como se dizia então. Foi ficando em tal situação de penúria, que resolveu vir para a fazenda da mãe, morar com a “velha” e toda a filharada. A tia Isabel, sua mulher, da família Mata, era uma espécie de locomotiva: grande e ocupada o dia todo, com um filho ao peito e outro no ventre. Tio Jacques veio para a Fazenda e começou a administrá-la, pois a velha Donana estava agora sozinha. Os últimos a morar com ela fomos nós, vindos de Babilônia, e até que meu pai resolvesse, novamente, estabelecer-se com loja na casinha próxima ao açude, a qual, depois, ele remodelou e aumentou. Narrou estes fatos em outras passagens. O Mário era, porém, brusco e desconfiado. Diferente do irmão Aristóteles, que sempre foi meu amigo e companheiro de brinquedo e conversação. Uma tarde, regressávamos da escola da Babilônia e já havíamos atravessado o cafezal do Oscar Monteiro. Ao penetrarmos no capoeirão, surgiu uma disputa entre o Joaquim e o Mário. Não sei por que, creio que fui intervir ou apaziguar, e o Mário começou a nos insultar a todos, a dizer infâmias. Eu tinha até dó

dele, pois o pai era o mais pobre, vivia na fazenda com a rédua de filhos e para ali havia ido pelas razões já enunciadas. Minha Mãe era amiga de Tia Isabel, conversava muito com ela, ajudava-a com roupas, assistia-a nos partos constantes e tio Jacques vivia bem com meu Pai e gostava mesmo de nós. Antes que eu me afastasse dos dois, o Mário vibrou-me uma cacetada no crânio e eu tombei, logo, desacordado. Estava de chapéu e foi o que valeu. Se eu estivesse com a cabeça descoberta, talvez me houvesse liquidado ali. Tombado no solo, fora de mim, os outros primos retiraram meu chapéu e jorrou sangue represado. O Mário fugiu espavorido. Os outros, ali próximos, sem saber o que fazer até que eu voltasse a mim. Acordei meio tonto, bestificado com o ocorrido, pois jamais poderia esperar reação tão violenta por minha pacífica intervenção. Aturdido com a estupidez do acontecimento, ergui-me e fui caminhando lentamente. E exclamando: “Ora veja! Eu que não tinha nada com isto! Ora veja! Eu que entrei para separar!” Foi um berreiro imenso quando cheguei à casa e minha Mãe e meu Pai verificaram a extensão do corte produzido pelo porrete do Mário. Meu pai quis ir tirar satisfação do ocorrido com o tio Jacques e fui eu próprio que não deixou. Veio, logo, o Aristóteles visitar-me, meio ressabiado, acusando o Joaquim e o Totônio, defendendo-me e dizendo que a cacetada foi errada. Devia ter matado um dos meus primos, e dele também. Ficamos algum tempo indiferentes, todos de casa, com o pessoal que morava na sede da fazenda. Tio Jacques, um dia, passou por nossa porta e deu explicações a minha Mãe, dizendo que o Mário era um selvagem, “igual à mãe dele na estupidez” e tudo continuou como dantes. Nunca mais, porém, mantive as mesmas relações com eles. Aquilo ficou gravado em nossos corações, no meu, principalmente. Sempre me inspiraram dó. Jamais os estimei como dantes. Tempos depois, regressaram a São Francisco e dali foram para um sítio, no caminho de Carangola. Via o Aristóteles, a quem estimava, raramente, e a situação se estendeu a todos os filhos de Tio Jacques.

Em Manhumirim, 1933, eu já moço, o Joaquim Pio, também filho de tio Jacques, quase me mata, sorratamente, com uma martelada na cabeça, na loja de ferragens do Francisco Vieira, outro primo nosso. Se o Francisco não tivesse visto e corresse logo, eu estaria morto, pois a fúria do rapaz era insopitável. O Joaquim veio, pé ante pé, com um grande martelo na mão. Eu estava de costas e ia arrear no lugar. Nem estremecer eu ia. Mas o Chico Vieira, destro como um leopardo, num bote, arrancou-lhe o instrumento das mãos e disse-lhe: “Você está louco, seu besta!” Deu-lhe uns safanões, pô-lo da porta para fora, e ele saiu injuriando a Deus e o mundo, e desapareceu da cidade. O caso é que, indo a Manhumirim atrás de emprego, estava em nossa casa ou ia lá todos os dias. Achando-se a Maria, certa hora, sozinha, fez-lhe uma proposta obscena. A Maria, de alcunha Maromba, era uma preta que nos acompanhava, há anos, e criara desde a Ana Maria até o Pedro Paulo, de quem é madrinha, e nós a estimávamos como pessoa da família.

Encontrei-me, depois, com o Joaquim e passei-lhe uma descompostura. Ele não pôde reagir e saiu xingando. Horas depois, estando eu na loja do Chico Vieira, tentou desferrar-se da forma atrás narrada.

O desespero é a mais triste situação existencial. Tudo aquilo era o produto da revolta, que jamais construí. Quando vejo alguém desesperado, meu coração se comprime. Já fui vítima de desesperados e posso dar meu testemunho. Se escapei aos dois irmãos, meus primos, foi por alguma coisa além de minhas forças, por um poder estranho que eu não sei classificar e que prefiro chamar de milagre.

V. Mortes anunciadas

16. Jobson Joanes. Narradores: vários. Local: Camargos.

Esse caso era relativamente recente na época do trabalho de campo, e as narrativas me foram feitas inúmeras vezes. Eu estive hospedado na comunidade onde ocorrera a morte, e tanto lá como em outras localidades vizinhas, as discussões sobre detalhes, implicações e o destino dos envolvidos eram parte do cotidiano. As narrativas sempre se abrem com a descrição da discussão na rua e da afirmação pública do Jobson que iria matar aquele que o agrediu publicamente. Como a morte havia sido realizada por pistoleiros, as narrativas muitas vezes incluíam uma discussão sobre a vantagem de quem tem mais dinheiro, para contratar pistoleiros e advogados. A morte dividiu a cidade e as localidades rurais, inclusive nos municípios vizinhos, em partidários de um ou outro.

Segundo as várias narrativas que ouvi a respeito, Sr Jobson, um sitiante considerado “equilibrado” em termos econômicos, liderança das atividades de Igreja na sua comunidade, e membro de uma família antiga e numerosa no município envolvera-se certo dia em uma discussão com um pequeno comprador de café na praça da cidadezinha, sede do município onde ele morava (nenhuma das versões que ouvi aborda o motivo da discussão com o comprador de café). Um outro sitiante, também morador do município, e que segundo dizem já havia matado uma pessoa e tinha certa fama de “bravo” entrou na discussão, defendendo o comprador de café, e em certo momento deu um tapa na cara de Jobson. Este, enfurecido, foi até seu carro buscar a arma para matar o seu agressor, mas foi dissuadido por seus amigos. Mesmo assim, teria prometido publicamente matar o sitiante que lhe dera um tapa. Cerca de um mês depois, um carro com um estranho, acompanhado por um rapaz morador da cidade, chamou a atenção dos moradores do córrego onde morava o sitiante que agrediu Jobson (que não era muito próximo do córrego onde este morava). Os dois foram procurá-lo na lavoura, onde estava

trabalhando, e poucos minutos depois, os vizinhos escutaram os tiros que o mataram. Os assassinos fugiram, e a polícia capturou apenas o morador da cidade, que na opinião local é doente mental. Algumas versões diziam que o pistoleiro havia sido, por sua vez, morto em uma cidade vizinha. O Sr. Jobson foi acusado de ser mandante do crime. Quando estive no município onde ocorreu a morte, o julgamento desse crime havia se tornado motivo de inúmeras discussões, e todos no município compartilhavam de detalhado conhecimento do assunto, ainda que as opiniões divergissem. O julgamento, segundo me contaram, foi um verdadeiro evento, no fórum do município vizinho, e muitas pessoas foram assisti-lo. O suposto mandante foi absolvido, para alegria de seus amigos, que comemoraram, e para tristeza e raiva dos amigos e parentes do morto, bem como daqueles que haviam assumido publicamente, nas discussões sobre o caso, uma posição contrária ao acusado.

VI. Conflitos e desconfianças

17. As famílias de Bela Vista e suas brigas. Narrador: Zé Antonio. Local: município de Tamboré, distrito de Bela Vista

Essa entrevista não corresponde propriamente a um “caso”: é a história da tensa relação entre famílias em uma localidade ao longo dos anos, e acaba sendo a história também de rupturas internas à família do narrador. Essa narrativa foi pedida pelo pesquisador depois que o próprio Zé Antonio, ex-presidente do STR de seu município e dirigente sindical de importância regional e estadual, chamou a atenção para a importância das “brigas de famílias” na região e em sua própria comunidade. A retórica e a estrutura da narrativa contrastam com a dos *casos* que venho apresentando, pois aqui não há uma agressão central. Há um esforço por relacionar um padrão de convivência onde despontam continuamente conflitos, a posições políticas, econômicas e sociais, usando uma retórica do conflito trazida da esfera sindical e da militância política, abundante em termos como estratégias, táticas, lutas, interesses etc., e também uma retórica da “cultura”, para explicar e enquadrar narrativamente os conflitos e tensões inter e intrafamiliares.

A entrevista, extraordinariamente rica, aponta antes de mais nada para uma notável “tradição oral” sobre a história e as histórias da família e da localidade. Essa tradição oral é condição para a orientação social nas tensas relações entre as famílias. São histórias de “brigas e brigas” que estabelecem a reputação das famílias enraizando-a no passado, e ao mesmo tempo estabelece no presente limites de tensão e de separação entre famílias ou mesmo segmentos de famílias – não só porque há segmentações em função de conflitos internos a cada família, como porque cada família nuclear tem um conjunto ligeiramente diferenciado de conflitos,

o que confere uma certa flexibilidade mas também uma certa dispersão ao conjunto da família-nome. A entrevista enfatiza o papel das lideranças da família, que trabalham no sentido de imprimir uma ação mais “corporada” a uma unidade social de dimensões mais amplas. A narrativa taz a figura do líder da família, aquele que consegue dotá-la de união nos momentos críticos de conflito com outras famílias e de ameaça à auto-estima familiar. Essa posição do líder na corporatização de uma unidade familiar mais ampla aponta também para a importância das ligações “para fora” nesse processo de corporatização. O líder atua no sentido de controlar e unificar as relações da família com os agentes externos, em função dos conflitos internos à localidade com famílias-nomes que se apresentam como rivais por prestígio, reputação, terras, etc. As ligações “para fora” – na política, no comércio, com as autoridades, advogados, médicos – estão desse modo sempre implícitas nos processos aparentemente mais “internos” à família, como a briga entre dois irmãos mencionada na entrevista. Os processos de familiarização não são “privados” em oposição ao “público” – eles são uma modalidade específica de articular a família através de alinhamentos públicos diante de outras famílias em todos os planos, interno e externo, local e extra-local.

Os conflitos que aparecem como centro das narrativas apresentadas anteriormente – *brigas* em torno de divisas, cursos d’água, em jogos de futebol e festas – são mencionados com destaque, mas ao invés de serem descritos nos detalhes de sua execução, enfatizando as revelações sobre as qualidades morais dos envolvidos, são inseridos em uma história local mas também municipal, com um vocabulário “político-sindical”. Os detalhes e as atribuições morais, porém, não estão ausentes: são tanto mais enfatizados quanto mais próximo do narrador esteja o fato relatado, seja no tempo (os fatos que ele viveu, como os conflitos em torno dos Conselhos comunitários nos anos oitenta) como em termos de distância de parentesco (como as brigas do pai com o fazendeiro para o qual ele trabalhava).

– Aqui nessa região da Zona da Mata é muito presente isso na maioria das comunidades rurais, e nas cidades pequenas, nas cidadezinhas aí de menos de 12 mil habitantes – é muito presente uma formação cultural que ela vêm dos avós, dos bisavós, dos pais da geração atual. Então, por exemplo, a abertura de várias comunidades rurais aqui, elas se deram de duzentos anos para cá, e, neste caso, quando vieram e começaram a formar as comunidades os imigrantes que chegaram, eles fizeram o seguinte – sempre no caso da minha família não é? Vieram duas famílias distintas da Itália, então um grupo de família desenvolveu e foi trabalhar com transporte, depois, o filho dessa família que chegou, que foi trabalhar com transporte, que é a família Mazini, eles optaram para comprar patente de capitão, no caso deles foi coronel – e a partir daí, eles começaram toda uma disputa de posse de terra, com uma

patente. Eles primeiro compraram a patente, e daí foi que eles ganharam o poder e começaram a disputar a terra. A minha família por exemplo. Começou toda essa história, né? (...) No caso do meu pai, família do meu pai, eles já optaram pela agricultura, e não foram correr atrás de outros desenvolvimentos, tipo transporte, essa questão da patente, não foram investir em educação, essa coisa aí...E aí começou o conflito da terra, né? Começou por aí. Aí depois virou conflitos eleitorais (...) Essa é uma característica muito presente aqui na região, as famílias elas vêm de três ou quatro gerações – nós somos diferentes de outras regiões que o povo chega, mas depois, num outro momento, não é?... Por exemplo, o pessoal daqui é que foi ajudar a fazer a abertura de São Paulo, e de outras regiões do Estado do Brasil, mas aqui nós temos – todas as famílias que você chegar aqui, você tem um parente que foi para São Paulo no início do século até na década de 50, todas as famílias que você chegar aqui tem gente no estado do Rio de Janeiro, Volta Redonda...a região em si não recebe esse fluxo de pessoas que vem do Paraná ou que vem do Rio ou que vem de São Paulo (...) Se você tem uma família, que ela mora no meio rural daqui da nossa região, que ela veio de outras regiões do estado ou de outras regiões do país – recente isso, eu estou falando mais recente, as que vieram já são avós, pais, não é? Tanto que a estrutura da terra aqui por ser mais dividida é essa coisa da herança, da herança, da herança... não é? Então isso originou a briga – primeiro disputa da terra, da posse. Aí... Lá era o seguinte, esse coronel, na verdade, o distrito de Bela Vista e de Rosário – assim, fazia junto: Rosário está no município de Tapiraí, Bela Vista em Tamboré, não é? O distrito de Bela Vista é um dos distritos mais velhos [administrativamente reconhecido há mais tempo], já está com cento e trinta e poucos anos... ele era formado por diversos coronéis e capitães, então você tinha o capitão Matica, o capitão Joana, coronel Mazini, isso tudo numa época só. Que é do meu tataravô para cá toda essa história. Então isso tudo foi nesse século, no início do século, depois, até o governo Vargas, né? Então foi formando ali, e dali surgiram as disputas por controles totais, controle da terra, controle da produção... não é? Aí vinham, os engenhos (eram) fora, tinham que passar por esses coronéis, para o coronel vender para o engenho, né? É, para moer a cana. O café, quem comprava eram os coronéis. Então você tinha um grupo de coronéis, que lá em cima [no distrito de Bela Vista, que fica na parte alta do município de Tamboré] eram seis coronéis... (...) Meu pai, o meu tio está vivo ainda e viveu essa fase, né? Meu tio está lá, meu tio Bernardo, ele conta isso na juventude dele, não é...o meu pai contou, ele viveu isso, viveu muitos conflitos, não é? Então, isso tem cinquenta anos, sessenta anos, não é? Oitenta anos...o meu tio está com oitenta e cinco, (oitenta e) seis anos, e ele viveu isso na juventude, esse conflito aí. Então um grupo era de coronéis, o outro grupo de proprietários que não eram coronel. Por exemplo a minha família, Amaro, tinha terra, mas eles não tinham patente, então havia uma pressão...Como naquela época não tinha regulamentação documentária da

terra, você tinha a posse. Você tinha só uma parte regulamentada, o resto era posse – então era uma briga constante de aonde que é a divisa, se era para lá, se era para cá, se aqui. Produto era do mesmo jeito, não é? Nas épocas de crise de guerra, quem controlava toda a entrada de produto: querosene, sal, vestuário... eram os coronéis. Ou a venda [da produção agrícola], tinha uma pressão tão grande dos coronéis, que eles tinham muita inserção na decisão de para quem podiam vender, para quem não podia, porque passavam por outras disputas, não é? E aí veio criando um conflito. Os cartórios de cada um distrito desses, também surgiram exatamente nessa época de coronel, não surgiram via coronel, foi uma outra família, protegida pelo coronel, que comprou os cartórios de todos esses distritos, não é? Inclusive, são descendência deles que atua até hoje [nos cartórios], não é? É o filho ou o neto desse... (...) E aí, as famílias que não tinham patente, tiveram que brigar com o cartório, com as famílias de cartório e com a família de coronel. Então, essa briga, ela persiste até hoje... a hora que você começa a sentar perto de uma pessoa idosa, e de boa memória, eles contam detalhadamente o ano em que aconteceu as principais brigas... Como é que brigavam? Brigavam de formar grupos de família contra o outro grupo de família. Outra coisa que brigavam muito era por causa das águas [córregos e ribeirões], né? Então como precisava naquela época – a energia, não tinha hidrelétrica, não é? Era a energia da água que tocava as rodas d'água, né? Ou as pequenas usinas. Então tinha uma disputa muito grande. Por exemplo, às vezes o cara tinha uma cachoeira, um tombo d'água que a gente chamava, ele queria montar ali um moinho, uma coisa – aí um outro, um dono, um coronel, um proprietário maior, que tinha uma fazenda para cima, desviava o curso da água para não deixar ele montar, não é? Isso tem – Nossa Senhora!, tem muito casos aí desse tipo. Então tinham vários conflitos – todo o desenvolvimento do controle político que surgiu nessa época, há cinquenta anos, oitenta, noventa anos atrás, e isso veio passando meio numa formação hereditária. Por exemplo, a família Amaro nunca se deu bem com a família Mazini, do ponto de vista de desenvolvimento, sempre a gente... uma parte da família rachou, outra até seguia, mas um grupo rachou. A família Amaro, um grupo, não se dava bem com o coronel Isalino, que era outro grupo, né? E assim por diante. Um determinado momento até se alinhavam a um coronel, ou a outro, mas aí era uma coisa mais tática, não é? E hoje você tem os netos e os bisnetos – no meu caso eu sou o bisneto de toda essa história, que isso não foi resolvido totalmente. Todas vezes que tem uma reunião de conselho comunitário, para disputar uma eleição de conselho comunitário, você vê assim, os segmentos familiares se unindo em blocos até hoje.

– Aí você consegue distinguir isso aí das famílias?

– Ah, distingue. Isso é tranquilo: o cara fala assim: “a família tal está na chapa tal”.

– E você já cresceu ouvindo essas histórias do pessoal da tua família...

– Cresci, exato. Contando as histórias, como um fazia com o outro, né? Por exemplo, a minha família, na época da segunda guerra mundial, e depois, com a queda do preço do café, nós tínhamos dinheiro para receber de um atravessador, toda a família – isso eu estou falando de um grupo de oitenta pessoas, né? De mais de oitenta pessoas... eles tinham dinheiro de vários anos depositado, que era um tipo de mercado – você ia depositando em um atravessador, tinha toda aquela confiança de compadre, geralmente esse atravessador era compadre das famílias e tal, depois as famílias vendiam o produto, no nosso caso o café e comprava outra parte de terra. O pessoal não confiava em banco não, o banco era o comprador. Então esse comprador quebrou. Ao quebrar esse comprador, nós ficávamos devendo também a quem fornecia alimentos para a gente: sal, querosene, na época feijão vinha de fora, e arroz não existia, né? Um pouquinho de macarrão, um pouquinho de arroz, é... litro de querosene, né? E aí, roupa, vestuário, comprado nesses armazéns que vendia tudo isso. Então nós ficamos devendo para um outro grupo, um outro fazendeiro, e esse fazendeiro, nós tivemos que trabalhar oito anos para pagar a conta para ele e não recebemos a de lá [o dinheiro correspondente ao que tinham guardado com o atravessador que quebrou]. E era pago [para o fazendeiro a quem eles deviam dinheiro] assim: tinha que trabalhar dois dias de graça, né? Nas terras dele, né? Ou então, tudo o que você produzia que era alimento, era época da guerra, né, você tinha que fornecer para o fazendeiro, que ele controlava a Aliança – Aliança aquele programa que você sabe, não é, que aqui na região atuou muito, né? Então ele que cadastrava as pessoas que podiam receber os produtos da Aliança, então era um controle total. Então aquelas pessoas, por exemplo, o meu pai, ele tinha ódio desse período, que foi oito, dez anos, né? No nosso caso, nós ficamos com dívida oito anos, e mais oito anos eles [a família do narrador na geração de seu pai] tiveram que trabalhar com uma coisa muito parecida, para poder sair dessa repressão. Ele tinha ódio, então ele falava com a gente: “Olha, com a família tal não dá para ir, porque eles têm essa história...” Essa família chamava Marques, que eram os que comandaram a cidade até dez anos atrás...

Nós somos um bloco, você está entendendo? Então a família Marques – então nós fazíamos de tudo... hoje já perderam muitas terras. Todas essas famílias, Mazini... (...) É... família Mazini tem terra, todos os descendentes deles, o Antônio Farias Mazini morreu esse mês passado – não, finalzinho do ano passado, a mulher dele está viva.

– Mazini, você tem parentesco com eles?

– Não, é outra família, nós somos Amaros. Na verdade nós somos Constantinos, né? Amaro Constantino, não é? E a família Mazini é outra, a família Marques é outra, a família Freire é outra, entendeu? A família Freire até que misturou um pouco com a nossa, Amaro, que era [a família Freire] também de capitão, o capitão Matias. Por causa da parte da minha mãe, né? Aí ela foi criada com o capitão Matias, e tal, então aí casou e tal, então não teve conflito

tão acirrado [com os Freire], mas aonde não tinha essa aproximação familiar os conflitos eram fortes, por causa dessa cultura. Na época das eleições era muito complicado. E hoje isso reflete, né? Vamos organizar qualquer ação, uma associação, digo, de vendas, esse pessoal da família Mazini não entra, pode entrar sem eles tomarem o poder, mas na direção nós não deixamos eles entrarem, não é? Aí a família Mazini organizou outra associação, de cooperativa de leite, também não tem ninguém da família Amaro ou de outras famílias que eram contra eles na direção da associação. Aí o conselho comunitário, todas as vezes que tem conselho a gente têm tentado negociar uma chapa única, só uma vez conseguiu.

– E esses conselhos surgiram quando?

Esses conselhos surgiram em 80, 82. Desde o primeiro tem duas chapas, três chapas, que disputam e ficam próximas ali, na votação. Mais ou menos pau a pau. Sempre nós perdemos – sempre nosso grupo perde. Sempre quem ganha é a família, no caso do conselho comunitário, a família Mazini, ou o dono do cartório.

– E o dono do cartório é ligado aos Mazini também?

– Não. Hoje eles não são, foram ligados muitos anos. Aí brigaram porque já veio o neto...mas aí entre aliar conosco e aliar com os Mazini, eles aliam com os Mazinis. Entendeu? É a família Gervásio, do cartório. E os Marques eram que comandavam a prefeitura, ele era o chefe de tudo, ele foi, por exemplo, prefeito, Antônio Carlos Marques foi prefeito da cidade, indicado pelos militares depois... (...) na época, por exemplo, um médico que tinha aqui – nós tínhamos em Tamboré até os anos 70, final dos anos 70, dos anos 70, no início, quatro médicos, então um era mais ligado – cada um tinha uma aproximação maior com uma família dessas, e essa disputa de ter quatro médicos na cidade foi exatamente porque um não atendia a família do outro, não era de confiança, né? (...) Advogado: o advogado era Francisco Pacheco, que era dono do cartório de Tamboré, não do distrito [de Bela Vista] que atendia mais essa família, por exemplo, a nossa – era o tal do doutor Francisco Pacheco. Então era a relação de família com família, dominação de família sobre família, que tinha as relações, e isso, se você for nas outras comunidades, você vai procurando resgatar a história, você vai identificar isso – que muito conflito vivido hoje, ele não se dá por categoria e por relações econômicas, hoje nós temos, dessas famílias, gente tão pobre quanto nós, ou pior até. Que são netos, né? ou sobrinhos, filhos...

– E tinha outras famílias mais pobres também que se ligavam ao conflito, os meeiros ?

Sim, aí tinha uma disputa de quem representava o que. Tinha os empregados, tinha os capangas, né? Por exemplo, o negro eles usavam para duas frentes, né? Para o trabalho semi escravo, e para capanga, que são mais fortes e tal, mas tinha brancos também, né? Aí de acordo com a força, cada um grupo de coronel desse tinha um grupo de capangas, não é? Que eles chamavam

de administrador da fazenda, e tal e tal. Ou então é o homem de “ajudar na porta de cozinha”, tinha um negócio assim, mas era capanga mesmo. E no caso de família igual a nossa, que não tinha dinheiro para contratar, que não empregava, era a própria família que escolhia um líder que coordenava esse problema do enfrentamento. Por exemplo, na minha família foi o tio Pedro Amaro, que era tio do meu pai, irmão do pai do meu pai.

– E você chegou a conhecer ele?

– O tio Pedro? O tio Pedro não. Porque quando eu fui morar com a minha família ele tinha ido embora, tinha tido uns desentendimentos na família, interna, e ele foi embora. Mas o irmão dele, o tio Bernardo está vivo – com a memória assim fantástica. A tia Leonora está viva, com a memória que ela conta anos: “tanto ano foi isso, tanto ano foi isso...” Então a gente tem isso muito claro ainda por causa das pessoas que nós convivemos. Pois é, o meu pai, por exemplo, ele morreu com 72 anos o ano passado e ele tinha, assim, uma enciclopédia na memória dele, desses fatos, e ligando esses fatos a períodos, né? Períodos inclusive conjunturais de guerras, de disputa de governo, Bernardes [Artur Bernardes] com governo, como chama? O Vargas, Era Vargas, tinha isso bem. Então, primeiro, no caso do líder da família, então nós tínhamos o Pedro Amaro, tio Pedro Amaro – ele que decidia tudo sobre a família: documentação de terra, quantidade de roupa que comprava, casamento – dos irmãos, dos sobrinhos, dos netos, tudo. Ele que intermediava a questão eleitoral, ele que abria a conta nas vendas, nos armazéns, ele que representava a família dos armazéns. Isso não significa que outros não iam comprar, outros iam, mas tio Pedro Amaro não falou que pudessem vender, eles não vendiam. E tinha um respeito sobre isso, não é?

– E depois que ele foi embora, aí nunca mais teve alguém assim?

Aí não teve. Aí começou os conflitos, exatamente daí, da família, né? Então tio Pedro Amaro – por exemplo, nós temos na nossa casa uma espingarda que foi comprada, meu avô comprou, mas foi uma decisão que a família dele tomou que cada um filho tinha que ter uma arma porque estava muito acirrada a situação naquele momento. Quem decidiu, e quem veio comprar a arma? Tio Pedro Amaro. Então você tem toda uma história de um líder na família – que ele ficou, mais ou menos, uns 35, 40 anos liderando. Porque o pai dele, o pai do tio Pedro, que é o meu bisavô, ele teve uma decepção muito grande nos anos 20, mais ou menos 1916, 1920. Ele formou a propriedade dele com café e uma parte deixou para plantação de subsistência. Tinha um capitão Vanda, que tinha uma fazenda de 350 alqueires na época, que hoje é a atual fazenda do Zimbaú – está super dividida. Esse capitão Vanda, que eu não conheço descendente dele, sumiu – tinha uma área que eles foram desmatar, tem uma área, que hoje chama-se ‘Cova do São José’, que era pertinho da propriedade do meu bisavô. Então, o meu bisavô pegou para desmatar essa área, que era uma área de terra muito fértil, para formar o café, e o que produzisse no meio, de alimento, ele tirava para sustento da

nossa família Amaro, a meia – não, não era a meia, era por conta dele, né? Ele não ganhava nada no serviço e o que produzisse no meio, ele formava a lavoura de café, tudo por conta dele, muda, tudo. Na época não era muda, plantava a semente, e depois que a lavoura estivesse formada, por quatro anos, ele tocava a lavoura dele. Aí foi esse processo, depois que a lavoura estava formada – o dia que ele foi conversar com esse capitão Vanda, para tocar a lavoura a meia – era 22 [alqueire de terra], deve ser uns 60 [hectares], 70 [hectares] – aí o capitão pegou e falou assim: “Não, o que você tinha que tirar você já tirou e a lavoura agora é minha e não deixo você tocar”. Então, a partir desse dia, ele falou “nunca mais eu trabalho”, aí que entrou a história do meu tio Pedro, que era um dos filhos mais velhos dele, o que começou a organizar e dar uma outra filosofia à disputa da família – porque o meu avô, falou assim: “não, não adianta, no Brasil não adianta porque não tem jeito, mas eu não trabalho mais”. E dizem que nunca mais trabalhou. Porque ele viveu mais de 40 anos ainda... só assim, ele fazia biscate, mas ter uma inserção mesmo, administrativa na família, passou para o tio Pedro, que era o filho mais velho. O filho mais velho dominou 30, 40 anos, depois apareceu o meu pai. O meu pai era muito ligado no tio Pedro, aí o tio Pedro foi preparando o meu pai, né? O meu pai foi o que estudou, com um tal de Chico Mestre, que era o professor, que a gente não sabe a origem dele, que ficava nas casas... (...) Meu pai que aprendeu, aí o meu pai ensinou todos os filhos, os irmãos, os sobrinhos, quase tudo aprendeu com meu pai. Mas não é porque ele era professor, mas porque tinha essa dinâmica – a família não agüentava estudar todo mundo, que isso ficava bem caro, pagava para um estudar na comunidade e ele produzia. Aí meu pai começou a ser um líder de ir resolver documento, ir resolver problema de saúde, ele que ia discutir com os candidatos, porque os candidatos que mandavam nessa coisa de saúde. Meu tio ficou bastante velho, meu tio Pedro, teve uma briga na família, que não teve nada a ver com o meu pai, nem com o meu avô. Brigou com outro irmão, outros problemas que eles tiveram que enfrentar, e aí ele foi embora para o Paraná e daí morreu. ... Uma coisa que eu tinha muita vontade de conhecer era o meu tio Pedro Amaro. Histórias belíssimas, né? Por exemplo, lá perto da – na nossa comunidade tem um toco imenso – está quase acabando – de uma árvore que não queria deixar derrubar porque a árvore dividia a nossa propriedade, com a propriedade de um tal de Justino Gervásio. E essa árvore era imensa, era um cedro muito grande, que tinha se desmatado tudo e esse cedro acabou ficando ali e tal, e meu tio não queria que cortasse o cedro, o cedro era certinho no meio da divisa, um tinha metade e o outro tinha metade. Como ele era brigado, a nossa família era brigada com o Justino, o dono do cartório, era o outro, da outra (...), ele [o dono do cartório] não deixava. Aí eles pegaram, o Justino arrumou um grupo de homens, foi e cortou a árvore, a árvore ainda caiu para dentro da propriedade nossa. Aí a árvore apodreceu lá. Eles brigaram dezesseis anos com essa árvore, na justiça. <risadas>. São

brigas e brigas, brigas e brigas... Aí o doutor, foi aonde a gente ficou conhecendo... Aí ele ficou conhecendo esse advogado, o tal de Francisco Pacheco. Não, Francisco Rogério Pacheco, isso mesmo. Que depois passou a ser o filho dele a advogar com a família e coisa e tal E aí recorreu a instâncias, tudo o quanto era instância judiciária naquela época. E não tinha polícia, então eles faziam – por exemplo, foram vários momentos que eles foram lá para serrar a árvore, aí a própria família que juntava um grupo de gente, e ia e dava tiro, espantava os caras, era um troço complicado para caramba. E esse trem marcou muito, as disputas. Aí vem crescendo os filhos do meu pai... os meus irmãos mais velhos, por exemplo, eu não acredito que eles nunca foram na casa dos Gervásio, da turma de Justino Gervásio. Nunca foram.

– E quando tem uma festa de padroeira, alguma coisa assim?

Aí se juntam e tal, mas não mexe nisso. Na época havia muita morte por causa disso, nas festas, no campo de futebol, nas festas, né? Na época, tinha muita festa de padroeiro e no nosso distrito tinha o tal de Amadeu Concliz que era um espírita que trabalhava, que tinha um poder de mente muito grande – então nós temos uma pedra lá toda furada que ele fazia esses tiros, de pólvora, de foguetes, essas coisas. Ele contratava o fogueteiro, na época, do Rio de Janeiro, para fazer isso. E era uma das maiores festas de toda região nossa aqui, nem em (...) não tinha. E essa igreja – olha como é que é a disputa – a igreja está em pé lá até hoje, a igreja de São Sebastião, o cara era espírita, e acontecia a festa nesse local, que diz que juntava muita gente. Depois esse cara morreu, houve uma briga, e teve que construir uma capela próxima e a igreja está lá até hoje, ninguém entra, ninguém vai. <risadas> Isso tem cinquenta anos... E nunca mais funcionou. Pertinho lá da minha casa. Aí, minha família era muito ligada a esse Amadeu Concliz, por exemplo. Nós não éramos espíritas, a nossa família – mas o Amadeu Concliz, pela força que ele tinha, popular, era estratégico – isso que o tio Pedro, na época, tinha uma visão espetacular, tipo assim: “com quem que nós temos que aliar, para poder nós não sermos massacrados?” Então, Amadeu Concliz era o religioso. Então ele [o tio do narrador] fazia campanha de donativos e não sei o que para o Amadeu Concliz, ajudava ele a organizar as festas, mobilizava a família para estar ajudando a organizar a festa, para, os capitães falarem: “olha, eles não estão sozinhos, ali tem outras pessoas junto” Então, aí virava padrinho um do filho do outro, desse Amadeu Concliz de lá. Desses Gervásio só casou um na nossa família que é o tio Joaquim, que morreu junto com o meu pai – ele morreu poucos dias depois – que eles combinavam tanto, que já estava doente, ele ficou sabendo que o meu pai morreu, morreu também. Não comeu mais depois que o meu pai morreu. Então, eles tiveram uma ligação que fechava num bloco. Tinha uma ligação inexplicável para agüentar a sobrevivência, sabe? Até, essa geração, quando um morre assim, aí você vê o outro depois de uns dias fica contando. Porque a vida deles foi muito difícil. E aí formava blocos, mesmo.

– E daí depois, na época do seu pai, ele pegou um pouco essa coisa, de estar lidando com cartório, com banco, fazer contas...

É, aí meu pai ficou muito tempo, não é? Por exemplo, meu avô morreu, era ele que cuidava da parte de inventário, né? Precisava resolver uma coisa de doença, meu pai que ia.

– Mas, nessa época do seu pai não teve nenhuma briga, assim tão braba..

– Não, aí já foi muito melhor. O próprio meu pai uma vez saiu, foi trabalhar em outras regiões, foi para São Paulo... trabalhou nessa estrada BR 116 que na época era construída a mão ainda. Foi os anos 50, que foi um dos períodos mais duros de economia rural.

– E quando seu pai saiu para trabalhar nos lugares, ficou outra pessoa aqui...

– O meu avô, o Tito. Aí o tio Bernardo aliou muito com essa família Mazini, por causa da briga com tio Pedro... Aí o tio Bernardo, que era o filho mais novo – brigou o filho mais novo [tio Bernardo] com o filho mais velho [Tio Pedro Amaro], o irmão mais novo com o irmão mais velho...

– Eu fico imaginando que devia ter as brigas entre as famílias, mas de vez em quando devia ter dentro da família, que daí aproximava uma parte uma família, rachava...

– É, exatamente, rachava e tal, um pouco. É, mas meu pai não foi assim – ele não enfrentou esses tipos de brigas, as brigas dele foram outras, né? Quando ele casou a primeira vez, ele foi morar numa propriedade de um tal de Eduardo Pinto, aí ele já passa a contar uma outra história, que essa história também... que essa família também era muito influente. Aí, como, por exemplo, ele era meeiro, daí tinha que ficar até oito horas da noite, o cara atendia todos os outros, só não atendia ele – e na época ainda tinha onça no caminho onde que ele passava, então ele tinha que levar (...) num saco de compras, mais uma taquara, aí não tinha nada para eles comerem em casa, aí ele tinha que ficar esperando, e chegava em casa duas horas da manhã porque era muito longe... Aí tinha toda essa história. Aí ele já contava uma outra história de conflito, mas não era um conflito organizado, como na época do tio Pedro. Aí depois ele brigou com uma outra família lá, que hoje até é sogro do Adilson, que é da nossa família, que é casado com a família. Aí nós nunca combinamos também com os inimigos do meu pai, né?. Por exemplo, nem eu nem meus irmãos nunca fomos na casa de um dos inimigos do meu pai, nunca na nossa vida, e nós não temos nada com isso, nunca prejudicou a gente. Mas aí criou essa cultura. Criou essa cultura.

Nota

¹ Quando entrevistei um dos filhos de Sebastião Mendes, e não toquei no assunto do assassinato, ele se mostrou sutilmente aliviado e agradecido ao final da entrevista (já que sabia que eu sabia do assunto).

Famílias, comunidades, conselhos e sindicatos

Esse trecho da entrevista com Zé Antonio, dirigente sindical em seu município e no Pólo Regional da FETAEMG, corresponde à continuação da entrevista 17 transcrita no *Anexo ao capítulo 1*. Aborda em detalhes as relações entre famílias em sua comunidade de origem e como as CEBs, os conselhos comunitários e o sindicato não podem ser entendidos por fora dessas relações de disputa concebidas em termos de família e parentesco que foram estabelecidas ao longo das gerações. Enfatiza também o tema da construção da respeitabilidade do trabalho sindical.

- E como é que é nesse caso, quando criou esse os conselhos? Aí todas as famílias lá de Bela Vista tentaram correr atrás?
- Ah, todas correram atrás para disputar, todas. Todos os conselhos.
- Chegaram a tentar negociar para sair chapa única?
- Chegaram. Eu mesmo fui mediador várias vezes de negociações. Mas aí, às vezes, isso que eu estou contando aqui, nego espinha lá na reunião, “o fulano de tal fez isso, isso e isso”. Às vezes, espontaneamente, isso aparece. “E eles não prestam!” <risadas>. Aí de vez em quando aparece isso e cria um clima super tenso, né? Não de dar tapa de machucar o outro, mas fica uma relação...
- E as CEBs?
- As CEBs... esse grupo de coronéis nunca fechou com CEBs – os filhos e os netos.
- Nem quando a comunidade vai discutir alguma coisa política...
- Não, aí eles centravam na questão dos terços, dessas romarias que fazia – comunitária, por causa de chuva, carregar a água, [por causa] da cruz, do São Sebastião. Esse centro estava mais ligado a esse pessoal, tinha uma força, sempre estava muito presente. Quando passou a discutir as CEBs, esses setores, que são netos de coronéis e capitães, nenhum deles fechava, a grande maioria deles fechavam com o movimento hoje que está mais ligado ao movimento carismático. Por exemplo, o neto do coronel Mazini, ele lidera a carismática dentro da igreja. A mãe dele que está viva, que é filha do

coronel está velhinha, sempre ela foi uma pessoa da igreja, agora, ela nunca foi uma pessoa da CEBs, entendeu? Ela sempre trabalhou outras organizações dentro da igreja – são as congregações, os encontros de casais, encontro de jovens – mas por uma outra linha, não via pastoral e não via CEBs.

– E essa coisa de meeiros que de repente são mais ligados a essas famílias... Também, um grupo puxa para eles, sempre acompanham eles. Aí aqueles que vão criando algum tipo de reivindicação é que acompanham a CEBs.

– E daí, quando criou o sindicato, por exemplo, quando discutiu o sindicato lá, como é que foi?

– Aí foi só o grupo da CEBs e o grupo que vem historicamente perdendo nas forças políticas, né? Quando criou o sindicato, nós fundamos o sindicato, exclusivamente, com os trabalhadores assalariados que tinham rompido com os padrões desse sistema de coronéis, com os filhos de pequenos agricultores – meu pai foi um cara que, ele apoiou muito criação de cooperativas, de café – ele foi da primeira diretoria do partido. Apoiou muito a criação da escola família – a gente disputar o conselho [comunitário, promovido pela prefeitura], ele dava a maior força – ele nunca disputou, mas os filhos dele sempre disputaram .

– Quem que acabou ganhando essa disputa do conselho?

Do conselho? Do conselho, nós ganhamos duas vezes e perdemos seis. E só que tem que a gente perdia, mas a nossa oposição era tão forte, que a gente acabava sendo chamado depois por alguma diretoria para participar do conselho <risadas> (...) Tinha proposta concreta, porque uma coisa que nos identifica é a participação concreta. Uma coisa que nós – que a gente foi respeitado, o nosso grupo que hoje está dentro do movimento sindical. Por exemplo, a gente decidia que tinha que criar uma sede social, aí tinha o dinheiro do Fundec [Fundo de Desenvolvimento Comunitário], que era para fundar a sede, aí o dinheiro vinha que era para comprar o material, mas não tinha mão de obra e nossa família estava sempre lá, o nosso pessoal estava sempre mobilizado para poder fazer os mutirões de mão de obra. Eles tinham idéia e aí nós batíamos forte mesmo

– Eles falavam o que?

Eles queriam que a prefeitura mandasse gente, o que nós concordávamos, que tinha que mandar gente também – mas nós íamos ajudar a trabalhar, e aí a gente criava respeito como oposição, né? É...energia elétrica. Nós participamos de todo o processo. Você precisava às vezes fazer uma ponte, aí: “Ah, tem que esperar a prefeitura...” O conselho achava, quando [o conselho] estava na mão deles – nós não, nós pegávamos e ajudávamos a fazer, independente de ser da nossa comunidade. Nós ajudamos a fazer várias pontes em outras comunidades. Pôr água dentro do distrito, aí foi, Bela Vista, Araras [distritos vizinhos]– aí o grupo que hoje está dentro do sindicato, ia ajudar a fazer as valetas, fazer mutirões. Por água: nós íamos fazer as valetas para por cano de água. Então eles sempre que achava que a prefeitura que tinha que fazer,

ganhava, porque era mais fácil para a população, né? Ou argumentar com a população. E nós achávamos que a prefeitura não fazia, e nós tínhamos que resolver o problema, né? E criando condições para ter pelo menos o material, mas tinha que brigar para a prefeitura estar ajudando a fazer, mas nós tínhamos que estar... porque o problema era muito mais nosso do que dos políticos, de fora. E isso que balizava muito as disputas dentro das propostas do conselho. Exemplo: as festas de produtor – até hoje nós brigamos por causa disso. Aí tem o grupo que defende que o deputado tem que mandar o som, tem que mandar cantor, mandar o carro para coletar. Nós achamos que não, que o cantor, pode vir até um cantor de fora, mas que tem que abrir espaço para os cantores da comunidade, fazer uma festa mais de integração da comunidade. (...)

– Assim, quando criou o sindicato, você foi ser o presidente do sindicato, aí o pessoal do outro lado falava, identificava como algo da família?

– Ah, sim. Inclusive os trabalhadores que eram ligados a esses fazendeiros não tem nenhum que nos próximos, cinco anos, seis anos, filiaram ao sindicato.

– E eles comentavam que era coisa da família?

– Nossa Senhora! Que era coisa da família, que era para ganhar dinheiro, que era...eles batiam forte em cima disso. Primeiro começaram a ridicularizar, os dois primeiros anos foi tentativa de ridicularizar a gente, não é? Porque nós vínhamos de uma família muito pobre e sem escolaridade, e aí tentavam ridicularizar. Quando nós entramos...

– Como é que eles ridicularizavam...?

– Ridicularizavam, assim, por exemplo, chamavam nós, na época era o governo Figueiredo, e depois o Sarney, então chamavam nós de: aí um era o nome de um ministro, o outro era nome de outro ministro, outro era o nome do outro – cada um de nós tinha um, um... porque a gente falava que queria mudar, transformar, não sei o que, e eles aí já sacaneavam desse jeito. Outra hora falavam assim: “Não, vocês estão dando dinheiro, e esses caras não mandam nada, vocês tem que ir para o sindicato patronal, porque lá eles tem gente que saca o que está falando...”

– Esse pessoal tinha gente deles no sindicato patronal?

– Sempre teve, até hoje tem. Eles se organizam via sindicato patronal. Nós criamos associações via sindicato dos trabalhadores, eles criam as deles via sindicato patronal.

– O sindicato patronal já é mais antigo...?

– O presidente do sindicato patronal é neto do coronel Mazini. É até uma pessoa, hoje, super jogo de cintura, vem aqui reunir conosco aqui, mas ele é assim claramente de definições – definições claras, né? Outro dia ele teve aqui, e ele ainda estava recuperando essa questão: “Ah, a nossa família sempre brigou, uma parte nós somos compadres, outra, tem um grupo de vocês que sempre nós brigamos, hoje a gente não pode dizer nada daquilo...” e tal, tal. Mas quando você vai discutir isso lá na comunidade, “olha, o presidente do

sindicato patronal, que é um Mazini, está propondo tal ação...”, “Não!” Nem discute, já tem essa reação em alguns. A mesma coisa lá. E nós ainda tentamos ainda, temos tentado ter uma certa convivência – agora, tem gente da nossa turma que diz “Não, isso aí, não precisa de conversa não, que é fria, esse pessoal é enrolado...” ou “Esse pessoal é covarde”, uns usam essa expressão. – E os pequenos, os mais pobres dessa família do lado de lá, também vocês tem dificuldade de trazer para o sindicato dos trabalhadores..?

– Esses, nos últimos cinco anos, nós começamos a quebrar a resistência deles, do pessoal do lado de lá, dos mais pobres, na época da anistia, da luta da anistia do pequeno agricultor em 1989/88 – que eles faliram, e o sindicato puxou a luta, e aí eles começaram a nos procurar e nós acolhemos – mas não como direção, eles nunca se propuseram a vir para a direção do sindicato, nesses 15 anos. Eles também sabem disso, se eles vierem, a gente pode às vezes levantar polêmica. Então eles ficam participando, pararam de ridicularizar a gente, pagam o sindicato, participa e tal, mas de direção não. Ali eles participam do sindicato, da direção não, eles participam do sindicato, essas influências das associações.

-Mas eles se associaram? a maior parte dessas pessoas se associaram?

– Associaram. Depois veio esse período da luta nossa aí com relação à saúde, aí eles vieram também – reconhecendo o nosso trabalho. Aí veio o período agora dessa questão do meio ambiente. Então, tem muitos deles voltando para a gente porque o cara envenena [tem problemas de envenenamento causado por agrotóxicos usados na lavoura do café, objeto de campanha do sindicato. Aí eles falam “Não, vocês estão certos”. Então há a respeitabilidade nossa em cima das ações.

– E quando vocês fazem uma reunião lá, vai também o pessoal do outro lado?

– Depende do assunto. Por exemplo, se a reunião tratar de crédito, e esse grupo estiver envolvido na questão do crédito, eles vão. Mas se for para a organização, eles não vão – se for tratar da questão política, organizativa, eles não vão.

– E assim, teve alguém assim, alguma “ovelha negra” dessas famílias de lá, que acabou se integrando mesmo no trabalho do sindicato?

– De direção? A nível de direção, não. Tem militante de base, que participa de passeata, essas coisas tem.

– Alguém que tenha brigado com a família lá e acabou vindo para o lado de cá...

– Não, nós não temos ninguém da família Franco, ninguém da família... mesmo tendo gente pobre... Ninguém da família Mazini, ninguém da família Ferreira ...

– E, por exemplo, quando tinha trabalho da Emater, que ia lá, como é que era, juntava o pessoal?

– Não, eles tinham que unir por família mesmo, eles pelevavam para unir. Algumas ações mais gerais – “vamos criar uma escola”, aí tudo bem. Mas

vamos organizar para dar continuidade à escola, aí você já tem que organizar levando essas coisas em consideração. Não adianta querer passar por cima, Você pode até criar tarefas : um vai ajudar mais a parte de horta, o outro vai ajudar mais...– você pode, mas não mistura não, que não dá certo. Não dá certo. Isso é uma característica para essa região Zona da Mata, qualquer proposta de organização, ele tem que levar isso como um fator importante, se não levar, quebra a cara.

– O pessoal cresce ouvindo essas coisas...

– E nós temos uma cultura, John, que é vinda desses familiares – a grande maioria da nossa turma guarda ressentimentos, entendeu? Então nós somos formados – a gente tem dificuldades – eu mesmo tenho muita dificuldade de resolver certos problemas...

– Era isso que eu ia perguntar para você: como é que você se sente se vier alguém dessas famílias que você...

– Eu me sinto desconfiado, né? Eu me sinto desconfiado, eu tenho dificuldade para isso. Eu convivo com eles, negocio, converso. Não frequento muito a casa de nenhum deles, né? Nem eu, nem meus irmãos, meus primos, nem o pessoal que está dentro do sindicato. Esse que chegou agora aqui, o Clécio, tenho certeza que ele nunca foi na casa deles, mora lá. Eles vão na nossa casa na época de eleição, tentar convencer a gente de voto – agora a gente não vai na casa deles.

– E lá, como é que foi essa questão, também, dos vereadores lá da região, predominou sempre isso?

– Sempre isso. Nós nunca tivemos – porque nós começamos a organizar nossa política também a partir dos anos de 1988, não é?

– E quando tem vereador deles, então, vocês estão lascados?

– Às vezes nós negociamos, nós damos palavra, e por isso que nós temos construído outros pólos, nós não acompanhamos a câmara [não investem em eleger vereadores] – você pode observar: igual a Muriaé assim você não vê a gente, falando de câmaras municipais, nós temos buscado, a gente briga mais em outros pólos.

– E assim, como foi? Vocês acabaram tendo reconhecimento a partir desse trabalho das CEBs, do sindicato – o que eles falam?

– Não, aí eles concordam, admiram – questionam às vezes algumas propostas nossas que não tem apoio mais governamental para desenvolvimento : aí eles ficam na deles, não implementam, às vezes criticam, falam que não dá certo. Mas eles não fazem aquela derrocada: “Olha, isso aí é uma turma de palhaços, isso aí é uma turma de bobo...” Isso até seis anos atrás, você tinha essa crítica. Isso nós impusemos respeito – muito pelo contrário, hoje mesmo, esse grupo quando vai discutir, é uma coisa impressionante – hoje até o sindicato rural chama a gente para discutir de certo assunto que é de interesse às vezes mais deles do que nosso, e eles chamam para ouvir.

– E tinha gente também da sua família que ridicularizava vocês, ou dessas

famílias que eram mais próximas, ou era só o pessoal dessas outras famílias?
 – Ah, não, tinha gente da nossa família também que ridicularizava a gente, tinha. Porque essa coisa que nós começamos na Zona da Mata, esse grupo aí dos finais dos anos 80, que começaram a virar sindicato – primeiro que nós estávamos vivendo uma crise econômica, nossa, muito grande – nós... todos muito lascado, todos sem escolaridade – quem tinha mais escolaridade era eu e a Rosa, primeiro grau. Acreditar em uns mendigos desses era muito difícil, não é? Todos novos – nós tínhamos alguns idosos que foram fundamentais, seu Edgar por exemplo, nos adotou como filho dele. Que não tem nada a ver com a nossa família. Seu Aníbal por exemplo, ele nos adotou como da família, né? Meu pai...

– Eles eram o que, o seu Edgar e seu Aníbal?

– Não, o seu Edgar é despejado, de Bela Vista. Era um que o irmão dele despejou ele, depois de 29 anos como trabalhador rural...

– Mas ele tinha alguma ligação com as famílias...

– Não, era vizinho mesmo, conhecido... não tem nada a ver, é outra raça. Outra formação.

– Porque também tinha gente que não tinha ligação nem com uma, nem com outra família, que era mais ou menos solta ?

– Tinha, é. Depois veio Seu Alípio, que é de Santa Rita – que é outro canto do município – que era um trabalhador assalariado e meeiro, de uma fazenda que – ele nasceu na fazenda, sendo escravo na fazenda. (...) Então acreditar nesse grupo era muito difícil. Inclusive nas CEBs mesmo. Nós tivemos vários companheiros da CEBs que racharam com a gente, não é? Nós tínhamos o seu Oséias que é um cara bom! Mas ele não acreditava: “Não adianta a gente lutar por aí que nós não vamos vencer, não vamos conseguir...” Ele é do município Visconde do Prata, de Cachoeira Fria. Eu estou com uma saudade dele, estou doido para ir lá visitar ele...

– Aí eles falavam assim, que não ia dar em nada?...?

– Não ia. Até de Tamboré tinha um também que rachou com a gente. Esqueci o nome dele, rapaz ... que andava com o Zé Paulo, irmão do Pedro.

– E o Zé Paulo que ajudou vocês, como vice-prefeito, na fundação do sindicato e tal, politicamente ele era ligado a quem?

– Ele era ligado ao PMDB, estava no PMDB.

– E quem estava no PMDB?

– Era o Lauro Fraga, que era o prefeito.

– E que, lá em Bela Vista era ligado a quem...?

– Lá em Bela Vista o PMDB era muito ligado ao nosso grupo e ao dono do cartório. Foi o único momento que nós unificamos. E foi o momento que nós ganhamos o conselho comunitário, junto com um outro proprietário médico, que chamava Silvério Cardoso, Silvério Pinto. Esse era outra família assim, que chegou meio solta. Que teve um momento muito difícil na vida...

– E aí vocês ganharam o conselho, nessa época vocês ganharam, foi até por

duas vezes que vocês ganharam?

– Nessa época nós ganhamos, da época do PMDB, nós entramos. Foi a época do vice. E foi na época que criou o conselho comunitário – que ganhamos o segundo mandato – que fundamos a escola família, tudo isso mais ou menos nesse período. Criamos a sede social do município, conseguimos puxar energia elétrica. Foram esses dois mandatos, ficando mais com o dono do cartório e com a gente.

– Quer dizer que foi uma conjuntura boa para sair criando sindicato também.

– Exatamente. Para você ter uma idéia, dos 286 que vieram fundar o sindicato, de Bela Vista, nós trouxemos dois ônibus, trouxemos 100, só do distrito de Bela Vista, um terço – e mais dois ônibus de Araras (...). Aí o padre aqui de Tamborá, que dava muito apoio, sacaneava o padre de Araras, que ficava na dele – o Padre Luis, que faleceu. Um dia chamaram a atenção dele aqui porque ele não falava no sindicato. Aí numa reunião – teve muita encrenca aqui com os padres, porque um grupo de padres apoiava e o outro não, batia na gente para caramba. O Padre Paulo que era um dos apoiadores chamou uma reunião com os padres para conversar isso, o que significava a nossa luta e tal – aí chamou a atenção do Padre Luis, aí o Padre Luis falou assim : “Quem é o tesoureiro, quem é o presidente?...” (...) Ele [Padre Luis] era muito esperto mesmo, ele era cego e dava uma de bobo – olhava para cara dele, estava igual a um... <risadas> E aí ele tinha um problema na garganta, ele pegou “Quem é o presidente desse sindicato?” “É o Zé Antonio” “De onde ele é?” “Bela Vista” “Quem é o tesoureiro?” “É o Pedrinho” “De onde ele é?” “De Araras” “Quem é a secretária?” “É a Fátima” “De onde ela é?” “São Marcos” “Quem são os homens da diretoria?” Aí eram todos de Bela Vista, Araras e só tinha três aqui de baixo [das terras “quentes” município]. “Uai, qual a paróquia que está trabalhando mais, a de vocês ou a minha?” <risos> Aí ele [o Padre Luis] jogava, sacaneou, porque a conjuntura do distrito político, do distrito Bela Vista e Araras... ele não batia como igreja, ele não saía falando bem, mas ele praticamente deixava nós fluirmos. E quantas vezes o Padre Luis sentava com a gente, igual nós dois estamos conversando aqui, e orientava taticamente na época da eleição – não sabíamos o que era tática, o que era projeto, o que era nada disso, não tínhamos nenhuma idéia – mas ele orientava: “Olha você tem que ir naquela pessoa, você tem que ir naquela comunidade, vocês tem que andar aqui, vocês tem que falar assim...” Ele falava isso com a gente... “Olha, e eu não estou falando nada...” <risadas> Ele rapava fora. Mas ele foi uma pessoa muito importante. (...)

– E aí como é que era essa coisa dos padres no meio dessa briga das famílias, como é que ficavam os padres?

– No caso do Padre Paulo, por exemplo, ele criou um marco, não é? Então ele rachou com essas famílias ricas todas predominantes e ficou do nosso lado. Outros não – o padre Henrique por exemplo, ficava muito de pé atrás com a gente. Às vezes também ele ficava meio confuso, tinha época que ele

dava cada bordoadada nos outros também ... que ele não entendia bem, porque a filosofia do padre Henrique era unir. Aí não tinha jeito de unir, uai! Aí ele queria que unisse. E ele ficava brabo com a gente, e às vezes ele ficava brabo com os outros. Ou não entrava no assunto, não é? Se mantinha reservado. Mas assim, o padre Henrique era contra a gente e eu consegui dele ir fazer uma missa lá na minha casa, né? (...)

– E aí o pessoal do outro lado ficou com raiva disso?

– Ah, ficaram bravos, ficaram bravos demais, né? Mas foram à missa. E celebrou do jeito que ele achava que precisava celebrar. (...)

– E assim, o pessoal da sua família, dessas pessoas que vocês têm parentesco e tal, teve alguém que ficou contra a coisa do sindicato, que até hoje é contra...

– Olha, dentro da minha família, do meu pai para cá eu só tive um irmão, um irmão meu mais velho, que ele acha que é perda de tempo. Eu tive uma felicidade muito grande, talvez seja até um pouco a minha projeção [como liderança do Pólo Sindical], né? Para ter esse trabalho regional e tal, do Estado, que acabou eu ficando, porque eu fui, uma das famílias, que a família sustentou – e sustentou três anos, financeiramente, sem ter nada, mas assim, compreendia que eu não tinha que trabalhar para a família, que eu estava fazendo um trabalho fora, sem ganhar nada, e que tinha que ser feito. Então o meu pai, e Rodrigo [irmão dele] – e meu pai era fascinado por isso, né? Por mais que tinha hora que o pai achava que não tinha que entrar em conflito, que já tinha sofrido demais com isso, mas, depois que as coisas clareavam ele falava assim: “Tem que fazer isso mesmo, vai em frente que depois nós vemos...” E a parte financeira que – para uma família igual a nossa que não tinha renda, então a pouca renda era o trabalho, isso era muito distante, pensava muito, não é? Ele pagava, quantas viagens ele tirava, ele pagava para a gente fazer – cobrava dos outros irmãos para pagar, para fazer...Então isso foi diferente, por exemplo, para o Moisés [liderança sindical em Barreira] – o Moisés, o pai dele cobrava demais para ele não participar. O Valdo de Taboão, tinha uma pressão familiar para ele não participar. A Dora [liderança em Taboão] a família apoiava, mas tinha decisão que eles brecavam. A Ana [esposa de Moisés, liderança sindical em Barreira], que foi uma pessoa que recebeu muito apoio da família dela, e o seu Joca [pai de Ana], seu Joca, foi pé direito também. O Tito de Carangola, também o pai dele não interferia muito, deixou ele ir. O João de Itatins, o pai dele sempre apoiou, apesar dele ser um dos melhores líderes de todos nós, financeiramente.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Alfredo Wagner (1993) *Conflito e mediação: os antagonismos sociais na Amazônia segundo os movimentos camponeses, as instituições religiosas e o Estado*. Rio de Janeiro, PPGAS/ Museu Nacional/ UFRJ (Tese de doutorado).
- ALMEIDA, Luciano (1992) *A articulação de diferentes categorias de trabalhadores rurais num sindicato: unidade ou conflito?*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Viçosa.
- ARAÚJO, Ricardo Torri (1998) *O Movimento da Boa Nova*. Belo Horizonte: Editora O Lutador.
- ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento (1990) *Mitologia da Mineiridade – O imaginário mineiro na vida política e cultural do Brasil*. São Paulo, Brasiliense.
- AUSTIN, John L. (1962) *How to Do Things With Words*. Oxford: Oxford University Press.
- BACHELARD, Gaston (1974) *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
- BAILEY, F. G. (1971) *Gifts and Poison: the politics of Reputation* Oxford, Basil Blackwell
- BAKHTIN, Mikhail M. (1986) *Speech Genres and Other Late Essays*. Austin: University of Texas Press.
- BARREIRA, Irllys e PALMEIRA, Moacir (orgs) (1998) *Candidatos e candidaturas: enredos de campanha eleitoral no Brasil*. São Paulo: Annablume.
- BARTH, Frederick (1993) *Balinese Worlds*. Chicago, Chicago University Press.
- BATESON, Gregory (1972) “A theory of play and fantasy”. In: *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine Books.
- BATESON, Gregory (1981) *Naven. The culture of the Iatmul people of New Guinea as revealed through the study of the “naven” ceremonial*. Stanford, Stanford University Press.
- BAUMAN, Richard (1978) *Verbal Art as Performance*. Rowley : Newbury House.
- BAUMAN, Richard e BRIGGS, C. (1990) “Poetics and Performance as Critical Perspectives

- on Language and Social Life". *Annual Review of Anthropology*, 19:59-88.
- BAUMAN, Richard e SCHERZER, Joel (1974) *Explorations in the Ethnography of Speaking*. London: Cambridge University Press.
- BENVENISTE, Emile (1969) *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*. Paris, Editions de Minuit.
- BEYNON, Huw e AUSTRIN, Terry (1995) *Masters and Servants: Class and Patronage in the Making of a Labour Organisation. The Durham Miners and the English Political Tradition*. London, Rivers Oram Press.
- BEZERRA, Marcos Otávio (1995) *Corrupção. Um estudo sobre poder público e relações pessoais no Brasil*. Rio de Janeiro, ANPOCS/ Relume Dumará.
- BEZERRA, Marcos Otávio (1999) *Em nome das "Bases". Política, Favor e Dependência Pessoal*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- BLACK-MICHAUD, Jacob (1975) *Cohesive force. Feud in the Mediterranean and the Middle East*. New York, St. Martine's Press.
- BLASENHEIM, Peter Louis (1982) *A regional History of the Zona da Mata Mineira 1870-1906*. Stanford, PhD thesis.
- BLOCH, Maurice (1989) "Symbols, Song, Dance, and Features of Articulation". In: *Rituals, History and Power*. London: Athlone Press.
- BLOCH, Maurice (org.) (1975) *Political Language and Oratory in Traditional Society*. London: Academic Press.
- BOITO JR. (1991) *O Sindicalismo de Estado no Brasil: uma análise crítica da estrutura sindical*. Campinas/São Paulo, Editora da Unicamp/Hucitec.
- BOTELHO, Demerval Alves (1990) *História de Manhumirim: Município e Paróquia*. (3 volumes). Belo Horizonte: Editora O Lutador.
- BOURDIEU, Pierre (1962) Célibat et condition paysanne. In *Etudes Rurales*. 5-6 Paris, abril/setembro. Pp 32-136.
- BOURDIEU, Pierre (1972) *Esquisse d'une theorie de la pratique*. Genève, Droz.
- BOURDIEU, Pierre (1980) *Le sens pratique*. Paris: Les Editions de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (1982) *Ce Que Parler Veut Dire*. Paris: Fayard.
- BOURDIEU, Pierre (1989) *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel.
- BOURDIEU, Pierre (1994) Rethinking the State: genesis and structure of the bureaucratic field. In *Sociological Theory* 12: 1, March, pp 1-18.
- BRANDÃO LOPES, Juarez Rubens (1967) *Crise do Brasil Arcaico*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.

- BRENNEIS, Donald (1987) "Performing Passions: aesthetics and politics in an occasionally egalitarian community". *American Ethnologist*, 14.
- BRIGGS, Charles (ed) (1996) *Disorderly Discourse: Narrative, conflict and inequality*. Oxford Studies in Anthropological Linguistics. Oxford: Oxford University Press.
- CAMPBELL, John (1974) *Honour, Family and Patronage*. Oxford, Oxford University Press.
- CANEDO, Leticia Bicalho (1998) La production genealogique et les modes de transmission d'un capital politique familial dans le Minas Gerais Bresilien. In *Genèses*, 31, juin, pp. 4-28.
- CANIELLO, Marcio (1993) *Sociabilidade e Padrão Ético numa Cidade do Interior: carnaval, política e vida cotidiana em São João Nepomucemo – MG*. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional/ UFRJ (dissertação de mestrado).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto (2002) *Direito Legal e Insulto Moral. Dilemas da Cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- CARVALHO, José Murilo de (1966) Barbacena: a família, a política e uma hipótese. *Revista Brasileira de Estudos Políticos* (20) 153-194, janeiro.
- CARVALHO FRANCO, Maria Sylvia (1976) *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo, Editora Ática.
- CEDI (s/d) *Sindicalismo no campo. Entrevistas. Cadernos do CEDI 20*. Rio de Janeiro, CEDI.
- CEDI (s/d, b) *Sindicalismo no campo. Reflexões. Cadernos do CEDI 21*. Rio de Janeiro, CEDI.
- CERQUEIRA, Regina Coeli (1993) *Estratégias de Integração Agroindustrial: Os Agricultores Familiares e a Aracruz Celulose na Zona da Mata Mineira*. Rio de Janeiro, UFRRJ/CPDA, dissertação de mestrado.
- CESE (1996) *Sindicalismo Rural: Consultas Sindicais CESE: 1989 -1990 – 1994*. Salvador, CESE.
- CHAVES, Christine Alencar (2000) *A Marcha Nacional dos Sem-Terra. Um estudo sobre a fabricação do social*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- CINTRÃO, Rosângela Pezza (1996) *ONGs, tecnologias alternativas e representação política do campesinato: uma análise da relação entre o Centro de Tecnologias Alternativas e os Sindicatos de Trabalhadores Rurais na Zona da Mata Mineira*. Dissertação de Mestrado: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – Curso de Pós Graduação em Desenvolvimento Agrícola.
- COLETTI, Claudinei (1998) *A estrutura sindical no campo. A propósito da organização dos assalariados rurais na região de Ribeirão Preto*. Campinas, Editora da Unicamp.
- COMERFORD, John (1996) *Reunir e unir: as reuniões de trabalhadores rurais como*

- forma de sociabilidade*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.
- COMERFORD, John (1999) *Fazendo a Luta. Sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas*. Rio de Janeiro: NuAP/Relume Dumará.
- COMERFORD, John e CINTRÃO, Rosângela (1995) *Articulação sindical da Zona da Mata Mineira. Relatório: Primeira Versão*. Rio de Janeiro: mimeo.
- COSTA PINTO, Luis de Aguiar (1942) Lutas de Famílias no Brasil (era colonial) in *Revista do Arquivo Municipal – Ano VIII vol 87-88*.
- DAMATTA, Roberto (1979) *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara.
- DE CERTEAU, Michel (1996) *A invenção do cotidiano – Artes de Fazer*. Petrópolis, Vozes.
- DELGADO, Guilherme e CARDOSO JR. José Celso (2000) *A universalização dos direitos sociais no Brasil. A previdência rural nos anos 90*. Brasília, IPEA.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias (1987) “Identidade Social e Padrões de Agressividade Verbal em um Grupo de Trabalhadores Urbanos”. In: LEITE LOPES, José Sérgio (coord), *Cultura e Identidade Operária. Aspectos da Cultura da Classe Trabalhadora*. Rio de Janeiro. Marco Zero/Editora UFRJ.
- DURANTI, Alessandro (1990) Politics and Grammar: Agency in the Samoan Political Discourse. *American Ethnologist*, 17-4, novembro.
- DURKHEIM, Emile (1974) “Moral Cívica: Definição del Estado”. In: *Lecciones de Sociologia*. Buenos Aires: La Pleyade.
- ELIAS, Norbert (1992) *Em Busca da Excitação*. Lisboa, Difel.
- ERICKSON, Kenneth Paul (1979) *Sindicalismo no Processo Político Brasileiro*. São Paulo, Brasiliense.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1978) *Os Nuer. Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo, Perspectiva.
- FERREIRA NETO, José Ambrósio (1998) Lideranças sindicais e ação coletiva – a FETAEMG e a luta pela terra em Minas Gerais. Rio de Janeiro, CPDA/UFRJ (Tese de Doutorado).
- FOUCAULT, Michel (1988) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- FOUCAULT, Michel (1991) *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão*. Petrópolis, Vozes.
- FREEMAN, Susan Tax (1987) Egalitarian Structures in Iberian Social Systems: the contexts of turn-taking in town and country. In *American Ethnologist*, 14, 3, agosto.
- FREEMAN, Susan Tax (1970) *Neighbors – The Social Contract in a Castilian Hamlet*. The University of Chicago Press, Chicago.
- FRIEDL, Ernestine (1962) *Vasilika. A Village in Modern Greece* New York, Holt, Rinehart

- and Winston.
- FUKUI, Lia Freitas Garcia (1979) *Sertão e Bairro Rural (Parentesco e Família entre Sertantes Tradicionais)*. São Paulo, Ática.
- GARCIA JR. Afrânio (1983) *Terra de Trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GARCIA JR. Afrânio (1990) *O Sul: Caminho do Roçado. Estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo/Brasília, Marco Zero/Editora da UnB/CNPq.
- GEERTZ, Clifford (1967) Form and Variation in Balinese Village Structure in *Peasant Society: a Reader*, POTTER et al, eds. Boston, Little Brown.
- GEERTZ, Clifford (1977) “Centers, Kings and Charisma: reflections on the symbolics of power”. In: BEN DAVID, J. e CLARK, T. N. , *Culture and its creators*. Chicago: The University of Chicago Press.
- GEERTZ, Clifford (1980) *Negara: The Theatre State in Nineteenth Century Bali*. Princeton: Princeton University Press.
- GILMORE, David (1987) *Aggression and Community. Paradoxes of Andalusian Culture*. New Haven, Yale University Press.
- GOFFMAN, Erving (1975) *A Representação do Eu na vida Cotidiana*. Petrópolis: Vozes.
- GOFFMAN, Erving (1975a) *Frame Analysis: an Essay on the Organization of Experience*. Cambridge: Harvard University Press.
- GOFFMAN, Erving (1981) *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- GOMES, Nilcéa Moraleida (1995). *Tramas do tempo: cultura popular e política entre trabalhadores rurais*. Tese de doutorado: UNICAMP.
- GRAZIANO DA SILVA, José (1997) *De bóias-frias a empregados rurais (as greves dos canavieiros paulistas de Guariba e Leme)*. Maceió, Edufal.
- GREENFIELD, Sidney (1972) Charwomen, Cesspools and Road Building: na Examination of Patronage, Clientage, and Political Power in Southeastern Minas Gerais. In STRICKON, A. e GREENFIELD, S. *Structure and Process in Latin America: Patronage, Clientage and Power Systems*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- GREENFIELD, Sidney (1977) Patronage, politics, and the articulation of local community and national society in pre-1968 Brazil. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, Vol 19 No. 2, May 1977.
- GRIMA, Benedicte (1992) *The performance of emotion among Paxtun women – “The misfortunes which have befallen me”*. Austin, University of Texas Press.
- HANKS, William (1987) Discourse Genres in a Theory of Practice. *American Ethnologist*, 14/4, novembro.
- HEREDIA, Beatriz (1979) *A Morada da Vida*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- HERZFELD, Michael (1985) *The Poetics of Manhood – Contest and identity in a Cretan*

- Mountain Village*. Princeton, Princeton University Press.
- HERZFELD, Michael (1996) Embarrassment as Pride. Narrative resourcefulness and strategies of normativity among cretan animal thieves. In BRIGGS, Charles (ed) *Disorderly Discourse: Narrative, conflict and inequality*. Oxford Studies in Anthropological Linguistics. Oxford: Oxford University Press.
- HESPAÑA, A. M. (1988) Sábios e Rústicos: a violência doce da razão jurídica. In *Revista de Ciências Sociais*, 25/26, dezembro, pp. 31- 60.
- HORTA, Cid Rebelo (1956) *Famílias Governamentais em Minas Gerais*. II Seminário de Estudos Mineiros. Belo Horizonte, UFMG.
- HUIZINGA, Johan (s/d) *Homo Ludens*. São Paulo: Perspectiva.
- HYMES, Dell (1974) *Foundations in Sociolinguistics: an ethnographic approach*. London: Tavistok .
- JAKOBSON, Roman (s/d) *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix.
- KANTOROWICZ, Ernst (1981) *The King's two bodies. A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, Princeton University Press.
- KERANDEL, Jean e DEL CANTO, Luis Mario (1977) *Evangelización y promoción en Comunidades Eclesiales de Base (medio rural), Brasil*. Medellín, Instituto Pastoral del CELAM.
- LANNA, Ana Lúcia (1989) *A transformação do trabalho*. Campinas: Editora da Unicamp.
- LEACH, Edmund (1966) "Ritualization in Man". *Proceedings of the Royal Anthropological Institute*, London.
- LEITE LOPES, José Sérgio (1988) *A tecelagem dos conflitos de classe na "cidade das chaminés"*. São Paulo/Brasília, Marco Zero/Editora da UnB/ CNPq.
- LEWIN, Linda (1993) *Política e Parentela na Paraíba*. Rio de Janeiro, Record.
- MARCELIN, Louis HERNES (1996) *A Invenção da Família Afro-Americana: família, parentesco e domesticidade entre negros do recôncavo da Bahia*. Rio de Janeiro, PPGAS/ Museu Nacional/UFRJ (Tese de Doutorado).
- MARESCA, Sylvain (1981) La Representation de La Paysannerie. Remarques ethnographiques sur le travail de representation des dirigeants agricoles. *Actes de La Recherche en Sciences Sociales* (38): 3-18 mai/1981.
- MARQUES, Ana Claudia. (2002). *Intrigas e Questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- MARTINS, José de Souza (1989) *Caminhada no Chão da Noite*. HUCITEC, S. Paulo.
- MARTINS, José de Souza (1990) *Os Camponeses e a Política no Brasil. As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político* Petrópolis, Vozes.
- MAUSS, Marcel (1974) *Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Em *Sociologia e Antropologia*, Volume II. São Paulo: EPU/EDUSP.

- MAYBURY-LEWIS, Biorn. (1991) *The Politics of the Possible: The Brazilian Rural Worker's Trade Union Movement, 1964-1985*. Temple University Press, Philadelphia.
- MERCADANTE, Paulo (1973) *Os sertões do Leste. Estudo de uma região: A Mata Mineira*. Rio de Janeiro: Zahar.
- MERCADANTE, Paulo (1990) *Crônica de uma comunidade cafeeira. Carangola: o vale e o rio*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia.
- MORAES FILHO, Evaristo de (1978) *O Problema do Sindicato Único no Brasil*. São Paulo: Alfa-Ômega.
- MOREIRA, Vivaldi (2000) *O Menino da Mata. Crônica de uma comunidade mineira*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia.
- MOTTA, Marcia Maria M. (1998) *Nas Fronteiras do Poder. Conflito e direito à terra no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro, Vício de Leitura/ Arquivo Público do Estado.
- MOURA, Margarida M. (1988) *Os Deserdados da Terra* Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- MOURA, Margarida Maria (1978) *Os Herdeiros da Terra. Parentesco e herança numa área rural*. São Paulo, Hucitec.
- NOVAES, Regina (1997) *De Corpo e Alma. Catolicismo, Classes Sociais e Conflitos no Campo*. Rio de Janeiro, Graphia.
- NOVAES, Regina Reyes (1994) *Nordeste, estado e sindicalismo: O PAPP em Questão*. Rio de Janeiro: CEDI.
- NUNES LEAL, Vitor (1975) *Coronelismo, enxada e voto. O município e o regime representativo no Brasil*. São paulo, Editora Alfa-Ômega.
- OLIVEIRA VIANNA, Francisco José (1987) *Populações Meridionais do Brasil. Populações Rurais do Centro-Sul*. Niterói-Belo Horizonte, Itatiaia/Eduff.
- OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de (1995) Mercado interno e agroexportação: as origens da expansão cafeeira na Zona da Mata Mineira: notas para uma pesquisa. *Locus: Revista de História*. Juiz de Fora, UFJF.
- PALMEIRA, Moacir (1977) Casa e trabalho: notas sobre as relações sociais na plantation tradicional. *Contraponto*. Revista de Ciências Sociais do Centro de Estudos Noel Nutels.
- PALMEIRA, Moacir (1985) A diversidade da luta no campo: luta camponesa e diferenciação do campesinato. Em PAIVA, Vanilda, *Igreja e Questão Agrária*, São Paulo, Edições Loyola.
- PALMEIRA, Moacir (1998) Os sindicatos no poder. Que poder? In Barreira, Irllys e Palmeira, Moacir (orgs) (1998) *Candidatos e candidaturas: enredos de campanha eleitoral no Brasil*. São Paulo: Annablume.
- PALMEIRA, Moacir (2000) Eleição municipal, política e cidadania. In *Tempo e Presença* 311, maio-junho, pp. 7-15.

- PALMEIRA, Moacir (s/d) *Diferenciação Social e Participação Política do Camponato: Primeiras Questões*. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional (mimeo).
- PALMEIRA, Moacir e GOLDMAN, Marcio (orgs) (1996) *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro, ContraCapa.
- PALMEIRA, Moacir e LEITE, Sérgio (1997) *Debates Econômicos, Processos Sociais e Lutas Políticas: Reflexões sobre a questão agrária*. Rio de Janeiro, Debates CPDA, CPDA/UFRRJ.
- PALMEIRA, Moacir, e HEREDIA, Beatriz (1997) Política Ambígua. In BIRMAN, Patrícia et al (orgs) *O mal à Brasileira*. Rio de Janeiro, Eduerj.
- PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz (1995) “Os Comícios e a Política de Facções”. *Anuário Antropológico, 94*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro.
- PEDROSA, Manoel Xavier de Vasconcelos (s/d) *Zona silenciosa da historiografia mineira – a Zona da Mata*.
- PEIRANO, Mariza (1986) “Sem lenço e sem documento: reflexões sobre a cidadania no Brasil”. Em *Estado e Sociedade*, v1, numero 1, 49-64, Brasília, Edunb.
- PEIRANO, Mariza (1996) *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura (1973) *Bairros Rurais paulistas: dinâmica da relação bairro rural-cidade*. São Paulo, Duas Cidades.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura (1976) *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo, Editora Alfa-Ômega.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura (1976a) *O camponato brasileiro*. Petrópolis, Vozes.
- PERISTIANY, J. G. e PITT-RIVERS, Julian (1992) *Honor and Grace in Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- PITT-RIVERS, Julian (1971) *The People of the Sierra*. Chicago, The University of Chicago Press.
- PITT-RIVERS, Julian (1977) *The fate of Shechem or the politics of sex. Essays in the anthropology of the Mediterranean*. London, Cambridge University Press.
- PRATES, Carlos (1906) *A lavoura e a indústria na Zona da Mata*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1974a) “Sobre las relaciones burlescas”. In: *Estructura y Funcion en la Sociedad Primitiva*. Barcelona, Ediciones Península.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1974b) “Nota adicional sobre las relaciones burlescas”. In: *Estructura y Funcion en la Sociedad Primitiva*. Barcelona, Ediciones Península.
- REDFIELD, Robert (1953) *The Primitive World and its transformations*. Ithaca, Cornell University Press.

- REDFIELD, Robert (1965) *The Little Community and Peasant Society and Culture* Chicago, The University of Chicago Press.
- RIBEIRO, Eduardo Magalhães (1992) *Fé, Produção e Política: experiências associativas de camponeses em Minas Gerais*. Belo Horizonte: mimeo.
- RIBEIRO, Eduardo Magalhães (1994) *Fazenda Pica-Pau, Miradouro, Minas Gerais. Estudo sobre a comunidade, o trabalho familiar e o patrimônio de camponeses*. Belo Horizonte: mimeo.
- RICCI, Rudá (1999) *Terra de Ninguém. Representação sindical rural no Brasil*. Campinas, Editora da Unicamp.
- ROSALDO, Renato (1980) *Ilongot headhunting 1883-1974: a study in society and history*. Stanford, Stanford University Press.
- SAHLINS, Marshall (1976) *Age de pierre, âge d'abondance – L'économie des sociétés primitives*. Paris, Gallimard.
- SCHECHNER, Richard (1994) “Ritual and Performance”. In: INGOLD, T. *The Companion Encyclopedia of Anthropology*. New York. Routledge.
- SHANIN, Theodor (1988) *Peasants and Peasant Societies*. London, Penguin.
- SHILS, Edward (1992) *Centro e Periferia*. Lisboa, Difel.
- SIGAUD, Lygia (1979) *Os Clandestinos e os Direitos: estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco*. São Pulo, Duas Cidades.
- SIGAUD, Lygia (1994) Direito e gestão de injustiças. *Antropologia Social – Comunicações do PPGAS*, 4.
- SIGAUD, Lygia (1996) Direito e Coerção Moral no Mundo dos Engenhos. *Estudos Históricos*, 1996 -18.
- SILVA, Maria do Carmo e FRANCIS, David G. (1981) *Participação Social em Organizações Comunitárias*. Viçosa, UFV – Departamento de Economia Rural.
- SILVERSTEIN, Michael (1975) *Language as part of culture*. Chicago: University of Chicago (mimeo).
- SIMMEL, Georg (1955) *Conflict*. Toronto: The Free Press.
- SIMMEL, Georg (1986) *Sociologia. Estudio sobre las formas de socializacion*. (2 vols) Madrid: Alianza Editorial.
- SIMMEL, Georg. (1950) *The Sociology of Georg Simmel. Translated, edited and with an introduction by Kurt H. Wolff*. New York, The Free Press.
- STEIN, Stanley (1961) *Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba, com referência especial ao município de Vassouras*. São Paulo, Brasiliense.
- STOLCKE, VERENA (1986) *Cafeicultura: homens, mulheres e capital (1850-1980)*. São Paulo, Brasiliense.

- TAMBIAH, Stanley J. (1985) *Culture, Thought and Social Action: An Anthropological Perspective*. Cambridge: Harvard University Press.
- THOMAS, William I. e ZNANIECKI, Florian (1974) *The Polish Peasant in Europe and America*. New York, Octagon Books. Vol. I.
- THOMPSON, Edward P. (1966) *The Making of The English Working Class*. New York: Vintage Books.
- THOMPSON, Edward P. (1998) *Costumes em Comum – Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo, Companhia das Letras.
- TÖNNIES, Ferdinand (1957) *Community and Society* New York, Harper & Row.
- VALVERDE, Orlando (1958) Estudo regional da Zona da Mata, de Minas Gerais. *Revista Brasileira de Geografia*, ano XX, número 1 (jan-mar).
- VILLELA, Jorge Luis Mattar (2001) *Societas sceleris. Cangaço e formação de bandos armaos no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: NuAP/ PPAGS/ Museu Nacional-UFRJ (texto para discussão).
- WEBER, Max (1978) *Economy and Society*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley, University of California Press.
- WIRTH, John (1982) *O fiel da balança. Minas Gerais na Federação brasileira 1889-1937*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- WOLF, Eric (1976) *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.
- WOORTMAN, Ellen (1995) *Herdeiros, Parentes e Compadres. Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste*. São Paulo-Brasília, Hucitec/EdUnb.
- YANG, Mayfair Mei-Hui (1989) The Gift Economy and State Power in China. *Comparative Studies in Society and History*, 31 (1) 25-54, January.