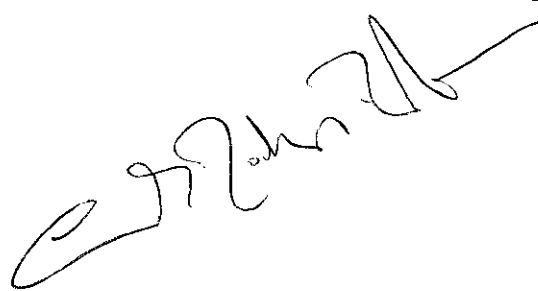


THAÏS MARTINS ECHEVERRIA 7/42

CAIPIRAS E SAMURAI MODERNOS

Um Estudo Sobre Pequenos Proprietários Rurais
na Microbacia do Rio Cachoeira

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Departamento de Antropologia
Social do Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas, sob a
orientação do Prof. Dr. Carlos
Rodrigues Brandão, 1230-



Este exemplar corresponde à
redação final da disserta-
ção ou Tese defendida e
aprovada pela Comissão Jul-
gadora em 9 / 11 / 93.

outubro/1993

O meu muito obrigada ao Boaventura, meu companheiro. Junto comigo, de maneira informal, ele fez também o curso e a tese de mestrado em antropologia social.

Profissional competente, agrônomo e economista rural, somou os seus conhecimentos aos meus na tarefa de retratar agricultores e sua agricultura. Divido com ele o título de mestre em antropologia social.

Aos agricultores de Piracaia, meus agradecimentos. Em especial, entre os japoneses: D^a. Clara Nekosuka e Eliane Hamada, pela ajuda decisiva na compreensão da realidade estudada e no trabalho prolongado de apresentação e de agendar entrevistas que se fizeram necessárias.

Entre os sitiantes: Sr. Sebastião Gonçalves, pelas apresentações e permanente interlocução. A D^a. Lázara Baldin e ao vereador Nego Ramos e sua mulher D^a. Lalá, pela recepção e ajuda.

AGRADECIMENTOS

À Coordenadoria de Assistência Técnica Integral - CATI, Secretaria da Agricultura, que autorizou minha participação no curso de Antropologia Social.

Aos órgãos financiadores: Conselho Nacional de Pesquisa Científica - CNPQ, que me concedeu uma bolsa de estudos durante dois anos.

FAEP - Fundação de Apoio à Pesquisa da UNICAMP, pelo auxílio-pesquisa.

Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP, que, através do Projeto Homem-Saber-Natureza, financiou parte de minha pesquisa.

Ao Centro de Estudos Culturais Brasil Japão, através do seu diretor Prof. Katsunori Wakisaka, e do pesquisador e antropólogo Koichi Mori, que me forneceram materiais de consulta sobre a cultura japonesa e dialogaram comigo, ajudando-me a compreender a realidade das colônias japonesas no Brasil.

Aos professores: Dr. Carlos Rodrigues Brandão, pela orientação muito especial que ele foi capaz de tornar generosa, amiga, iluminadora de idéias, liberadora, ao mesmo tempo que exigente e crítica, o que fez dele o mestre sempre rodeado de alunos.

Dr. Guillermo Raúl Ruben, que foi meu orientador de estudos no início do curso, pelo apoio decisivo, pelas lições de etnografia e, mais que isso, pelas lições de vida.

Dr^a. Maria de Nazareth Baüdel Wanderley, pela orientação sábia, segura e carinhosa.

Dr. Marcos Lanna, pela cuidadosa e generosa contribuição à minha tese, por ocasião do exame de qualificação.

Dr^a. Tereza do Rio Pires Caldeira, que me abriu perspectivas, através de seu curso de Antropologia Política, para fazer uma etnografia da mudança.

Prof. Dr. José Luiz dos Santos, que me ajudou na elaboração do projeto da pesquisa, através da disciplina Seminários de Elaboração de Projetos de Pesquisa.

Dr. Márcio D'Olne Campos, que me ensinou a desvendar cosmologias e a construir calendários.

Dr. Everardo Duarte Nunes, professor do Departamento de Medicina Preventiva da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP e meu amigo, pelo estímulo e pela freqüente orientação informal ao meu trabalho.

Prof^a. Marília Ellí Muruyama, da Aliança Japonesa

de Campinas, pela assessoria na ortografia dos nomes japoneses e pela elaboração do dicionário de palavras japonesas, em anexo.

Aos Colaboradores:

Eng^o. Agr^o. João Brunelli Junior, da Coordenadoria de Assistência Técnica Integral - CATI, pelos trabalhos de informática que viabilizaram a inclusão de uma abordagem quantitativa na minha tese.

Prof^a. Ecilda Maria Nunes, minha amiga, e que, por isso, fez a revisão de português da minha tese.

Eng^o. Agr^o. Eduardo de Lara Campos, da Coordenadoria de Assistência Técnica Integral - CATI, que me ajudou a selecionar a área de trabalho, me apresentou a ela, forneceu relatórios, mapas, e me fez enxergar que se tratava de um universo privilegiado de pesquisa. O Eng^o. Agr^o. Paulo Anestar Galleti também me ajudou neste sentido.

Eng^o. Agr^o. Edson Carraro, da Coordenadoria de Assistência Técnica Integral - CATI, que fez para mim o primeiro mapa da microbacia e de suas áreas de influência e me orientou na elaboração da parte cartográfica do trabalho.

Ulisses de Oliveira Martins Filho, do Projeto Hosana, pela assessoria e ajuda na impressão da tese.

Maria Aparecida Galesi Basílio, que fez os desenhos dos mapas e do calendário.

Eng^{OS}. Agr^{OS}. André Carvalho de Mendonça e Péricles Capello Cruz, responsáveis pelas Casa de Agricultura de Piracaia e Atibaia, que me apresentaram na área e forneceram o seu primeiro diagnóstico.

Técnicos do Centro de Treinamento da Coordenadoria de Assistência Técnica Integral - CATI, que apoiaram a minha participação no curso de Pós-Graduação.

Pedro Ivo Martins Echeverria, meu filho, pela ajuda nos trabalhos de computação e de impressão da tese. Agradecimentos e desculpas pelo transtorno que representa a mãe, sempre fazendo tese.

Luís Filipe Mendonça Figueira, que fez com cuidado e interesse os trabalhos de editoração da tese.

ÍNDICE

1. INTRODUÇÃO	12
1.1 Os Agricultores Estudados.....	14
1.2 Aspectos Teóricos.....	18
1.3 A Pesquisa de Campo.....	29
2. O CENÁRIO DA PESQUISA.....	32
2.1 A Área de Pesquisa: cenários naturais sua inserção no contexto sócio-econômico regional.....	32
2.2 Os Cenários do Trabalho.....	38
2.3 As Práticas do Trabalho.....	44
2.4 Cenários da Vida Familiar.....	49
2.5 Espaços e Imagens da Vida Ritual.....	54
3. MANEIRAS DE SER DE PEQUENOS PROPRIETÁRIOS JAPONESES E SEU MUNDO DA VIDA.....	60
3.1 Os Japoneses: maneiras de ser, mitos e crenças.....	61
3.1.1 A Onomástica no Grupo Japonês.....	65
3.1.1.1 Nomes de Homens e de <i>kaimyioo</i>	71
3.2 O Mundo Objetivo: a produção e o trabalho.....	76
3.2.1 A Organização da Produção.....	77
3.2.2 A Organização Social do Trabalho.....	85

4. MANEIRAS DE SER E O MUNDO DA VIDA DOS SITIANTES

TRADICIONAIS "CAIPIRAS".....	92
4.1 Maneiras de Ser, Mitos e Crenças:.....	92
4.1.1 As Múltiplas Faces e Nomes do "Caipira".....	92
4.1.2 O Sentimento em Relação à Terra.....	99
4.1.3 Os Nomes Próprios.....	104
4.1.4 Ser Parente e Ser Crente.....	106
4.1.5 Um Aspecto da Vida Ritual: A reza de São Gonçalo.....	109
4.2 O Mundo Objetivo: a produção e o trabalho.....	116
4.2.1 A Organização Social da Produção.....	116
4.2.1.1 Os "sitiantes fortes".....	116
4.2.1.2 Os "sitiantes".....	121
4.2.1.3 Os "sitiantes fracos".....	125
4.2.1.4 A Lógica da Organização da Produção...	127
4.2.2 A Organização Social do Trabalho.....	128

5. OS CICLOS E A SETA DO TEMPO NO MUNDO DOS JAPONESES

E DOS SITIANTES TRADICIONAIS "CAIPIRAS".....	134
5.1 O Tempo no Mundo Vivido dos Japoneses.....	135
5.1.1 Os Ritmos de Produção e Trabalho	135
5.1.1.1 Sincronia com os Mercados.....	135
5.1.1.2 Os Ritmos do Trabalho e da Produção...	140
5.1.1.3 Domínio Técnico e Submissão aos Ritmos da Natureza.....	145
5.1.2 Pessoa, Tempo e Vida Comunitária.....	148
5.2 O Tempo no Mundo Vivido dos Sitiantes Tradicionais..	160

5.2.1 Aspectos de uma Cosmologia "Caipira":	
tempos de mudança e as mudanças no tempo.....	160
5.2.2 Ritmos de Produção e de Trabalho.....	169
5.2.3 Os Sitiantes e o Mercado.....	179
 6. CONCLUSÕES.....	 182
 7. BIBLIOGRAFIA.....	 193
 8. ANEXO 1 - Quadros e Tabelas.....	 201
 9. ANEXO 2 - Microbacia Hidrográfica: Uma Proposta.....	 214
 10. ANEXO 3 - Ortografia das Palavras Japonesas e seu Significado.....	 216

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Mapa da Região Administrativa de Bragança Paulista, com destaque para o Município de Piracaia.....	34
Mapa do Sistema Cantareira - Represas.....	35
Mapa do Estado de São Paulo, com indicação de zonas hidrográficas e bacias hidrográficas.....	36
Mapa da Bacia do Piracicaba, com destaque para a microbacia do Rio Cachoeira.....	37
Microbacia - Uma Representação.....	39
Mapa da microbacia do Rio Cachoeira, com a localização das propriedades pesquisadas.....	40
Fotos n ^{OS} 1 a 6. Os Cenários do Trabalho.....	42 e 43
Fotos n ^{OS} 7 a 16. As Práticas do Trabalho.....	46 a 48
Fotos n ^{OS} 17 a 30. Cenários da Vida Familiar.....	51 a 53, 55
Fotos n ^{OS} 31 a 36. Espaços e Imagens da Vida Ritual.....	57 e 58
Nagarê - Inscrição em Kanji	59

Quadro 1 - Produtos e Explorações por Propriedade.	
Ano Agrícola 1990/1991. Produtores Japoneses.....	78
Quadro 2 - Práticas Produtivas Empregadas. Ano	
Agrícola 1990/1991. Produtores Japoneses.....	83
Quadro 3 - Produtos e Exploração por Propriedade.	
Ano Agrícola 1990/91. Sitiantes "Caipiras".....	119
Quadro 4 - Práticas Produtivas Empregadas. Ano	
Agrícola 1990/1991. "Sitiantes Caipiras".....	120
Quadro 5 - Cronograma de Atividades Agrícolas. Pro-	
dutores Japoneses. Anos Agrícolas 1990/	
1991/1992.....	141
Quadro s.n. Calendário Agrícola do Sitiante "Caipira".....	170
Quadro 6 - Cronograma de Atividades Agrícolas.	
Sitiantes "Caipiras". Anos Agrícolas 1990/1991....	178
Anexo 1 - Quadros e Tabelas. Fonte: Pesquisa de Campo... 202 a 213	
Anexo 2 - Microbacia hidrográfica - Uma Proposta.....	215
Anexo 3 - Os Kanjis e seus Significados.....	217

1. INTRODUÇÃO

Fazer um trabalho a mais sobre a pequena produção ou sobre a ética camponesa constitui-se num desafio.

Retomo essa discussão porque a diversidade de condições assumidas pela pequena agricultura, a rapidez atual de suas transformações, bem como a heterogeneidade entre novas categorias sociais que surgem parecem deixar "... o observador sempre em atraso sobre os acontecimentos ..." (Mendras; 1970) num terreno onde existe o sentimento de que tudo parece estar dito sobre a matéria.

Como nos mostra Wanderley (1989; 31) "... a problemática da pequena agricultura pela sua dimensão e pela sua significação, transpassa hoje várias questões candentes do país e se situa no bojo de uma busca da modernidade, socialmente definida ..."

No que se refere à discussão da diversidade e das diferenças entre as categorias de pequenos agricultores que se constituem e reconstituem, ela é hoje retomada como uma questão da atualidade, que está na ordem do dia como matéria de abordagem interdisciplinar do mundo rural. É, também, o núcleo de uma discussão sobre a necessidade de revisão metodológica do tipo de abordagem dessa problemática, numa linha de estudos

interdisciplinares, fatos para os quais Jollivet chama a atenção através da realização de recente Seminário intitulado: "Diversificação de Modelos de Desenvolvimento Rural: Questões e Métodos" (Jollivet; 1988: 9).

Retorno à discussão da questão da pequena agricultura e de sua diversidade, num ângulo que procura levar em conta tanto as contribuições dos trabalhos sobre a pequena produção [Wanderley (1988), Graziano da Silva (1982), Loureiro (1987), Paulilo (1990) Lovisôlo (1989), Soares (1981), Mendras (1970), Garcia (1989), Santos (1978), Sales (1983)] quanto dos estudos sobre a ética camponesa [Brandão (1981 e 1990), Woortman (1990), F. Woortman (1983a e 1983b)], mesmo tendo consciência das dificuldades teóricas para compor essas dimensões.

Pesquisa pequenos proprietários rurais, focalizando-os enquanto atores sociais polifacéticos, polifônicos, polissêmicos, inseridos no seu "mundo da vida". Procuro retratar suas "maneiras de ser", desvendar suas lógicas, códigos e visões de mundo.

Meu objetivo é proceder a essa leitura caracterizando como a modernidade se insere no "mundo da vida" e nos modos de vida dos agricultores e como eles respondem a essa nova condição¹.

¹) Penso que o encontro entre as forças globais do sistema capitalista em expansão e a realidade local configura-se como um resultado particular, produto de como a lógica local se engaja com a do capitalismo. Encontro esse que tem resultados tanto únicos como mais gerais, tal como mostra Comaroff (1985: 3-4), uma vez que, nessa situação, as duas forças se transformam.

Apesar de ter um enfoque abrangendo o "**mundo da vida**" dos agricultores estudados, meu trabalho não se configura como um estudo de comunidade. É um registro interpretativo a respeito de pequenos proprietários rurais e de como seu "**mundo da vida**" e seus modos de ser rearticulam-se em função do encontro com a modernidade.

1.1 Os Agricultores Estudados

Os agricultores que estudo são pequenos proprietários que vivem e trabalham na região da microbacia hidrográfica do rio Cachoeira, situada, em sua maior área, no município de Piracaia (como descrevo e localizo no capítulo 2). Realizam suas atividades agrícolas de forma diferenciada: uns são agricultores tradicionais "caipiras", outros são produtores especializados em hortifrutigranjeiros e de origem japonesa.

Diante dos impactos modernizadores do processo de expansão urbano-industrial, estes pequenos agricultores têm se colocado diferencialmente. De um lado, os pequenos agricultores hortifrutigranjeiros de origem japonesa responderam aos impactos do capital articulando tradições de um campesinato que trazia a consciência comunitária do Japão da Era **Meiji** e Era **Taisho** (Saito: 1974, apud Kanematsu; (1989: 15), com modernos processos de trabalho e de comercialização de produtos agrícolas. Reuniram, adaptaram e modificaram, historicamente, suas experiências milenares de agricultura irrigada, de trabalho comunitário através de associações e ações cooperativas (muras), seu espírito de

disciplina, de mérito pelo trabalho, de honra e orgulho samuraicos.

Conseguiram manter-se como "colônia japonesa²", como sujeitos culturais ética e moralmente diferentes, bem como reproduzir-se e capitalizar-se enquanto pequenos produtores. Isto ao longo de 50 anos de vida e trabalho na região estudada, até o início da década de 90, quando realizei o estudo de campo.

Pelas características dos pequenos proprietários japoneses, pensei-os através da metáfora do samurai. Essa metáfora foi se colocando no cenário da pesquisa, inicialmente pelas inúmeras imagens de samurais, de seus elmos e espadas, que encontrei nas casas dos agricultores. De todas, a que mais me chamou a atenção foi a do "samurai disfarçado de monge errante", ou "**yamabushi**", representado pela figura 21, incluída no capítulo 2. Este surgiu em meio a um relato sobre o "**dekasegui**³". Alertada pelo significado simbólico dessa associação, passei a indagar-lhes sobre os samurais e a confrontá-los mentalmente com os mandamentos do caminho dos samurais, ou **bushidô** [Yamashiro (1986 e 1987) e Musashi (1992)]. Ao ver alguns deles trabalhando em suas lavouras depois de passarem a noite vendendo seus produtos no CEASA, me

²) Colônia de Nazaré é o nome que os pequenos agricultores atribuem a sua comunidade rural, de características étnicas, que teve seu início no município de Nazaré Paulista, e inclui os agricultores dos municípios de Piracaia, Bom Jesus dos Perdões e Nazaré Paulista.

³) Dekasegui é a pessoa que imigra temporariamente para outras terras em busca de fortuna. Essa é uma condição muito frequente entre os familiares dos agricultores da colônia de Nazaré, sendo que os imigrantes temporários nessa situação atingem hoje um total de 100 pessoas, o que significa mais de uma pessoa por família pertencente à colônia de Nazaré, da qual fazem parte. A condição de dekasegui é também um traço em comum que os agricultores estudados têm com os seus antepassados, imigrantes que vieram para o Brasil em busca de fortuna.

lembrava, como faz Nora (1992: 12), do primeiro mandamento do regime Takunagawa: "... negligenciem os prazeres às tarefas ingratas...". Penso os "japoneses" que pesquisei como Nora pensa a realidade do Japão moderno: "... os japoneses aprenderam a manipular a arma econômica e financeira como o samurai outrora manjava sua espada (...) Há doze séculos, os ferreiros japoneses fabricavam as melhores lâminas de aço do mundo aplicando-lhes metal, e depois martelando-o pacientemente em vários milhares de camadas. Hoje demonstram o mesmo desejo de perfeição (...) Nessa batalha a sedução e a competitividade do produto ocupam o lugar da arma (outrora) apontada para a têtpora do comprador. O que resume toda a ambiguidade desse abraço do samurai, ao mesmo tempo sedução e ameaça, fascínio e inquietação, feitiço e trabalho ..." (idem: 13-14).

A metáfora que utilizo pode parecer sem raízes rurais, assim lembro que na época do clã Minamoto, ao qual estava ligado o samurai que se disfarçava de **yamabushi**, a história se refere a proprietários de terra que se tornaram samurais, e que, terminadas as batalhas, regressavam a sua aldeia e retornavam às atividades do campo. Lavravam a terra nos intervalos das batalhas e, por isso, eram chamados de **samurais da terra**, ou **ji-samurais**. (Yamashiro; 1987: 43, 61 e 68).

Em espaços contíguos e confrontantes com os japoneses, estão os sitiantees tradicionais "caipiras", nascidos no local, descendentes de antigos fazendeiros de café e de seus colonos, ou ainda de imigrantes italianos "acaipirados", e há mais

de 100 anos na região. Estes agricultores vêm reproduzindo-se historicamente adotando processos de trabalho tradicionais, orientados por um "saber caipira" (Candido; 1964) e por uma ética centrada na terra, no trabalho e na família enquanto valor (Woortman; 1990). Ainda mantêm rituais seculares de manifestação religiosa, como a reza de São Gonçalo (Brandão; 1987), e de controle da natureza, tais como cultivo de acordo com ciclos lunares ou orientados por antigos calendários agrícolas, onde os períodos são divididos por datas religiosas, que servem de marcadores de tempo. Estes "caipiras", embora sendo pessoas tradicionais na maior parte de seus aspectos da vida, descritos acima, são, entretanto, sujeitos em transição. Estabelecendo uma analogia entre a condição de transição desses agricultores do vale do rio Cachoeira com a dos caipiras do rio Bonito estudados por Antônio Candido (1964), chamo-os de "caipiras modernos". Dos "caipiras" de ontem eles mantêm alguns aspectos da organização do processo produtivo tal como o sistema de plantio de alimentos básicos de acordo com tecnologias patrimoniais e a forma de sociabilidade centrada no bairro rural. Bairro rural que, embora tão próximo de núcleos urbanos como Atibaia, situado a 80 km de São Paulo e cortado por rodovias, a exemplo do bairro de São Roque (Candido; 1964) ainda **"preservam aspectos importantes da estrutura tradicional, sobretudo a organização da festa"**, como descrevo no capítulo 4. Essa tradicionalidade de costumes, experiências de vida, de produção e de trabalho convivem com uma lógica do capital que os invade, constituindo-os como uma versão moderna dos caipiras de Antônio Candido. Essa condição, marcada por paradoxos, se expressa, por exemplo, na maneira como eles articulam o cultivo

das novas espécies agrícolas que incorporaram ao seu processo produtivo com o plantio de alimentos básicos, empregando práticas tradicionais; na sua maneira antiga de comercializar a produção à qual se acrescenta uma nova capacidade de lidar com os mercados de capitais e com o Mercado Central de Abastecimento de Hortigranjeiros, o CEASA.

1.2 Aspectos Teóricos

Minha hipótese é a de que a trajetória desses grupos pelos caminhos da modernidade não é linear, mas multilateral e multidirecional, de forma que tradição e modernidade permanecem e se instauram diversamente nas diferentes instâncias da vida e do mundo destes agricultores.

Inspiro-me a partir da questão central colocada por Habermas (1987: 195) sobre a modernidade: **"la cuestion de si la organizacion capitalista puede entender-se como un proceso de racionalización unilateral y de como proceder para articular teoricamente tal comprensión"** (HABERMAS; 1987: 195)⁴.

Trabalho com as "maneiras de ser" dos agricultores estudados, focalizando-os no contexto de seu "mundo da vida". O conceito de "maneiras de ser" tomo emprestado de Geertz (1983: 10). O conceito de "mundo da vida" que utilizo é derivado de um

⁴) Não discuto diretamente a questão da racionalidade nesse trabalho, uma vez que considero essa questão como o centro das discussões da "crise de paradigmas das ciências sociais". Debate esse que foge ao âmbito de um trabalho particular como o meu. Do ponto de vista operacional, na construção de minha etnografia, adoto postura semelhante, tangenciando essas questões e abrindo janelas para trabalhar na inter-relação de universos, que são ambos ao mesmo tempo morais e econômicos; ora de forma integrada, ora analisando suas disjunções.

conceito provisório que Habermas desenvolve a meio do caminho da definição de sua teoria da ação comunicativa (1987: 144). Assim, para efeito deste trabalho, considero "mundo da vida" como sendo o contexto da ação com o qual os atores sociais contraem relação. Retomo de Poper, como faz Habermas (1987: 113), as categorias diferenciadoras entre as instâncias do "mundo da vida", a partir do estado das coisas que nele existem: **"... as entidades têm uma forma de ser específica segundo pertençam a cada um dos três mundos: se trata de objetos ou ocorrências físicas; de estados mentais ou de episódios internos; ou de conteúdos semânticos de produtos simbólicos..."** ou de sistemas de normas socialmente reguladas. Considero, portanto, os aspectos do mundo factual ou objetivo, os do mundo social ou das relações interpessoais normatizadas e do mundo subjetivo ou das vivências, sentimentos, desejos das pessoas. Trabalho com essas instâncias, ora reunidas em uma só dimensão, como faz Habermas, ora separadamente, destacando-as do conjunto, como um recurso metodológico para poder compreender as diferenças de respostas dos grupos estudados.

Articulo essas instâncias quando faço a etnografia das "maneiras de ser" dos "caipiras" e japoneses, na primeira parte dos capítulos 3 e 4. Trabalho com essas instâncias em disjunção quando faço uma etnografia do mundo objetivo da produção e do trabalho, tanto dos japoneses como dos "caipiras" na segunda parte dos capítulos 3 e 4.

No capítulo 5, retomo aspectos do mundo objetivo no que se refere à produção e ao trabalho, bem como alguns aspectos

da vida social e comunitária. Procuro interpretá-los com o auxílio da categoria tempo e de suas representações no espaço. Tomo essa categoria como chave de leitura da diferença ou das mesmas temporalidades (contemporaneidade) presentes na vida e no mundo rural desses agricultores.

Não se trata aqui de descrever uma cosmologia dos pequenos sitiantes "caipiras" ou dos produtores japoneses, mas, mais que isso, de compreendê-los e interpretá-los à luz de categorias do pensamento, que são também cosmológicas, tal como o tempo.

A compreensão das temporalidades, dos ciclos da vida e da energia que move suas práticas não pressupõe a existência de sistemas cosmológicos fechados de explicação do mundo ou de suas vidas. As variáveis cosmológicas são tomadas como recursos analíticos para interpretação da trajetória dos grupos no caminho da modernidade. **Modernidade** entendida, aqui, **não como meta**, mas como **resultado da sincronia com a contemporaneidade**, e implicando, também, na compreensão do que, na perspectiva dos grupos estudados, de bom, de mau ou de terrível está compreendido nestes tempos.

No que se refere às maneiras de ser dos pequenos produtores japoneses (aos quais me refiro com frequência como "os japoneses", maneira como eles próprios se vêem), objeto do capítulo 3, descrevo-as a partir de referencial teórico de Geertz (1983), Yamashiro (1986) e Saito (1980), da mesma forma que faço

com as suas concepções de pessoa e de tempo, intimamente associadas.

Para reconstruir a "maneira de ser" dos sitiantes "caipiras", inspiro-me em Brandão (1981 e 1990), Woortman (1990), Moura (1986) e Mendras (1970).

Faço leituras diferentes do mundo subjetivo e da maneira de ser de "caipiras" e de japoneses, uma vez que o acesso a suas vivências, experiências, ao seu ethos e a sua visão de mundo sugere tratamento diferenciado. No mundo dos sitiantes "caipiras", é possível reconstruir suas "maneiras de ser" a partir de uma leitura de suas práticas e de suas estruturas de pensamento.

No caso dos japoneses, foi preciso proceder, também, a uma leitura de significados, com ênfase nas formas dos nomes das pessoas, de sucessão familiar, de rezar e de cultuar os antepassados, para poder observar o significado de suas estruturas de pensamento e de ação. Isto porque, com frequência, as representações verbais, escritas, e mesmo as práticas observadas, não eram suficientemente reveladoras de suas maneiras de ser. Essa questão sugere que, à maneira das civilizações tradicionais, no grupo estudado os significados estão contidos mais fortemente nas formas do que no conteúdo de cada aspecto da cultura.

Faz-se oportuno salientar que, em relação às informações sobre o mundo objetivo da produção e do trabalho, a

obtenção dos dados foi muito fácil, sobretudo pelo tipo de compromisso que os japoneses estabelecem com o saber, representado, no caso, pela universidade envolvida no processo de pesquisa, fato que os levou a detalhar com precisão as informações relativas a cada passo do processo produtivo.

Por isso, como nos ensina Geertz (1978), para traçar o perfil dos japoneses foi preciso olhar debaixo das aparências. Fez-se necessário partir de estruturas de nomenclatura para situar as pessoas; analisar suas práticas rituais domésticas e as formas de sucessão e de herança da terra para compreender os tempos sociais ligados à tradição familiar.

Assim, nos dois casos examinei as formas muito diversas como essas maneiras de ser aparecem na tradição dos agricultores estudados. Descrevi maneiras de ser diferentes e alinhei algumas implicações dessas diferenças entre os "caipiras" e japoneses.

No que se refere aos sitiantes "caipiras", tanto suas falas, anexas ao trabalho, bem como suas práticas, são "textos" de "tradução" clara.

Descritas as maneiras de ser e o "mundo da vida" dos dois grupos estudados, procuro, no capítulo 5, trabalhar suas concepções de tempo: o tempo objetivo da produção e do trabalho, o tempo familiar e o tempo subjetivo. Em função de suas diferenças e similaridades, partindo de posições polares, como sugere

Woortmam (1990), e sobretudo Harvey (1992), procuro interpretar suas principais diferenças em termos de respostas às imposições da modernidade. Uso como parâmetros a concepção de tempo natural e de tempo técnico, monetarizado, de Thompson (1979: 239-270) e os conceitos de tempo linear e cíclico tomados de Eliade (1992: 55-138) e de Sorokin (1962: 1070-1071).

Tomando como parâmetros o tempo linear e o tempo cíclico, bem como suas combinações, assumo como hipótese que a modernização não ocorre unidirecionalmente e que as temporalidades diversas entre as diferentes esferas da vida expressam essa diferença de sincronia com a modernidade.

Concluo o trabalho fazendo algumas reflexões a propósito da interpretação das culturas estudadas e do seu encontro com a modernidade.

Ao longo do trabalho procuro compreender a presença/ausência no "mundo da vida" de imagens religiosas do mundo, com auxílio do conceito weberiano de desencantamento do mundo. Observo, para tanto, a presença/ausência de soluções mágicas no cotidiano dos dois grupos e nos planos da produção, da organização familiar, da vida pessoal. Observo também estes aspectos diante de acontecimentos excepcionais. Outra variável que considero, no que se refere à questão de desencantamento do mundo, é a presença/ausência de um processo de individualização, que leve à centralização do indivíduo nos processos grupais e à emergência do conceito de pessoa individualizada. Outro conceito que utilizo

é o de desmitologização das imagens do mundo (HABERMAS; 1987: 249), bem como os de dessocialização da natureza e de desnaturalização da sociedade.

O emprego dos conceitos weberianos já relacionados é feito como recurso de análise e interpretação, e não implica na aceitação de seus pressupostos de que a modernidade conduz a sociedades harmônicas no que se refere aos mecanismos de mercado, bem como às suas relações com a natureza.

No que se refere ao meu trabalho de pesquisa, ressaltam-se suas peculiaridades, sobre as quais, aliás, estão depositadas tanto a sua originalidade como as suas fragilidades.

Em primeiro lugar, é preciso ressaltar que estou trabalhando com a questão da modernidade e da tradição no campo, discutindo como tipos culturais de sujeitos associados ao rural e ao tradicional enfrentam sua inserção na modernidade. Faço isto com um foco que não está apenas nas relações sociais de produção, nem na ética camponesa, mas, sim, no "mundo da vida" e no modo de vida desses agricultores. Assim, o que pode parecer um trabalho dividido em muitas dimensões em realidade não o é.

Por outro lado, como estou estudando a questão da modernidade e da tradicionalidade no campo, e não o campo ou a campesinidade, assumi o risco de trabalhar no campo com referenciais que parecem descontextualizados da bibliografia com a qual normalmente se desenvolvem tais estudos. Essa foi a forma que

encontrei para resolver, neste estudo, a dificuldade de compreender e interpretar as múltiplas faces de realidades em transformação.

Em função da peculiaridade do trabalho, utilizei técnicas de pesquisa (além de todos os procedimentos convencionais que descrevo no item seguinte), que me auxiliaram a delinear o "mundo da vida", bem como dialogar com os agricultores sobre ele. Este recurso foi a reconstrução fotográfica da região, que, face a sua importância no contexto do trabalho, resolvi incorporar no relatório da pesquisa, a título de descrição do cenário da pesquisa e de registro do "mundo da vida" dos agricultores estudados. Assim, no capítulo em que normalmente se faz uma etnografia do **locus** da pesquisa, eu apresento, sobretudo, registros iconográficos.

Ainda referindo-me às peculiaridades desta dissertação, outro aspecto a ser ressaltado é o de que pesquisei dois tipos culturais diversos de pequenos agricultores, mas não o faço com o intuito principal de compará-los, e, sim, de registrar e interpretar sua diversidade, suas diferentes formas de estar na história. As comparações, quando ocorrem, são resultantes das diversidades e similaridades encontradas.

Do ponto de vista metodológico, um procedimento que desenvolvi foi uma articulação freqüente de dados qualitativos e quantitativos, uma vez que o trabalho se apoiou em farta

documentação sistemática de informações de campo e em registros qualitativos gravados.

O trabalho de processamento das informações foi feito com auxílio da informática. Tal empreendimento foi realizado com a ajuda do Eng^o. Agr^o. João Brunelli Junior, da Coordenadoria de Assistência Técnica Integral - CATI, que, junto comigo, desenvolveu uma centena de arquivos relacionados, possibilitando respostas a muito mais questões do que abordei neste trabalho.

Outro aspecto a ser considerado é o que diz respeito ao tema escolhido. Esse tema está ligado à minha experiência profissional. Com formação em Ciências Sociais e especialização em Sociologia Rural, trabalho há 25 anos no serviço de assistência técnica e extensão rural à agricultura paulista. Em função disso, escolhi trabalhar com um tema relativo à questão da direção e da temporalidade das mudanças no caminho da modernidade. Isto porque este tema reflete um antigo interesse de quem trabalha em serviços de extensão rural e confronta-se com a ineficácia dos pacotes tecnológicos, difundidos de forma generalizada para os pequenos agricultores. Esta questão, juntamente com indagações sobre quem são os pequenos agricultores, qual é sua maneira de ser, suas maneiras de fazer e de pensar suas práticas produtivas, bem como qual sua compreensão do mundo no qual se inserem, fazem parte do cotidiano dos extensionistas. E são essas as questões em torno das quais se desenvolve este trabalho.

A escolha da área de trabalho foi marcada, também, pela mesma influência. Escolhi para pesquisar uma microbacia hidrográfica, área que coincide com a principal unidade de trabalho da extensão rural em São Paulo.

Por outro lado, associei aqueles interesses às minhas indagações pessoais sobre a questão. E, aqui, cabe acrescentar que, em minhas buscas antropológicas, parece haver uma certa nostalgia em relação ao meu mundo contemporâneo, daí a seleção da questão relativa ao mundo do outro, focalizando tradição, modernidade, encantamento e desencantamento do mundo.

Neste diálogo negociado para definição de meu tema de pesquisa, entrou, a meio do trabalho realizado, um outro parceiro: o Projeto Homem-Saber-Natureza, que acolheu minha produção, financiou-a em parte e ofereceu-me a oportunidade de discutir em equipe a pesquisa em andamento.

Através do diálogo com a Prof^a. Dr^a. Maria de Nazareth Baüdel Wanderley e com o Prof. Dr. Marcos Lanna enriqueci este texto em elaboração com as suas contribuições, recebidas por ocasião do exame de qualificação da minha tese de mestrado. Por sugestão da primeira, reavaliei a questão da presença da pequena produção familiar no contexto estudado, enfatizei a condição de transição dos "caipiras", contextualizei a metáfora dos samurais e acrescentei informações relativas à herança e sucessão entre os japoneses. Por sugestão do Prof. Marcos Lanna, fiz uma revisão nas colocações teóricas do trabalho, de forma a articulá-las melhor.

Revi a concepção do encontro entre a tradição e a modernidade, suprimi capítulos previstos e incluí um estudo sobre a festa ou reza de São Gonçalo. O Prof. Marcos Lanna fez uma resenha crítica do meu trabalho, à luz de uma abordagem estruturalista, o que me deu um sentimento de recompensa pelo trabalho realizado. Agradeço aos professores mencionados o cuidado e interesse com que fui distinguida.

No que se refere à contribuição do prof. Carlos Rodrigues Brandão, meu orientador, mestre e amigo, devo a ajuda na construção de toda a minha monografia. Um trabalho de anos, paciente, generoso, seguro, criativo e liberador. Sua capacidade de fazer da ciência um caminho cheio de encantos lhe é peculiar e procurei imitá-lo.

Finalizando, saliento que a natureza de meu tema de pesquisa levou-me a tratá-lo de uma maneira multidisciplinar, empregando uma abordagem antropológica associada à sociológica. Assim, em função da duplicidade de olhares presentes em meu trabalho, que retratam a minha dupla formação, e até como um recurso para melhor integrá-los, trabalhei com uma dupla orientação, uma vez que contei também com a co-orientação da professora Dra. Maria de Nazareth Baüdel Wanderley. A Profa. Nazareth, de maneira densa, objetiva, incisiva, breve e suave ajudou-me, sempre com um jeito amigo, a encontrar caminhos.

1.3 A Pesquisa de Campo

A pesquisa de campo foi realizada com 50 pequenos proprietários, sendo 25 "caipiras" e 25 japoneses, tendo sido feitas 30 entrevistas de aprofundamento e 40 questionários gerais, processados estatisticamente com recursos de processamento eletrônico. Foram entrevistadas, também, pessoas ligadas aos dois grupos e exercendo neles atividades rituais, tais como mestres e folgazões da dança de São Gonçalo, capelões e mestres da eucaristia, entre os "caipiras"; presidente do clube **Kaikan**, sacerdotes budistas, professora de japonês, professor de sumô, entre os japoneses.

Permaneci aproximadamente 15 semanas no campo, computando-se uma semana de 5 dias úteis. Realizei 120 horas de entrevistas sistemáticas, 90 horas de exegese (entrevistas de aprofundamento), 80 horas de documentação fotográfica, 60 horas de levantamento de dados secundários sobre a região, 80 horas de participação em festas, 2 horas de participação em cerimônia fúnebre, 46 horas de participação em atividades religiosas e entrevistando seus ministros, 80 horas de trabalho preliminar de identificação da área e dos informantes, 80 horas de entrevistas com pessoal técnico que trabalha na região. Participei, também, na rotina cotidiana da vida dos pesquisados, em atividades que incluíram embalagem de frutas, refeições, culto aos antepassados, rezas, inspeção de estufas, preparação de festas e construção de novas casas. Acompanhei o plantio de cereais em diferentes fases da lua, bem como a colheita de olerícolas, gengibre, morango, flores. Participei da alegria dos nascimentos, da tristeza com as

mortes, doenças e insucessos na agricultura. Compartilhei a euforia do preparo das festas, dos bons resultados na agricultura, do sucesso dos filhos nas disputas de sumô.

Busquei, durante minha permanência em campo e na redação do trabalho, manter uma postura dialógica. Por vezes fui bem sucedida, outras não. Para tanto, utilizei, a nível de campo, recursos como o das fotografias, que eram feitas com a ajuda das pessoas focalizadas, tomando-as como ponto de partida do diálogo, juntamente com as informações coletadas previamente, através de uma entrevista sistematizada. As fotografias e o nome das pessoas (no caso dos japoneses) foram os dados disparadores dos diálogos.

As fotografias, cujas poses foram construídas em conjunto com os sujeitos pesquisados, foram ofertadas às famílias com as quais trabalhei, mobilizando, sobretudo entre os japoneses, um longo processo de troca de pequenos presentes. Tanto no caso dos japoneses, como dos "caipiras", o registro de atividades agrícolas, de festas e de momentos de culto demonstrou que a fotografia é um poderoso instrumento de resgate de valores associados a essas atividades.

O relacionamento, inicialmente difícil e muito formal com os japoneses, foi se tornando mais próximo na medida em que obtive apresentação de membro influente e respeitei os horários previamente estabelecidos para as entrevistas. E, sobretudo, à medida que percebiam que o trabalho de pesquisa não se restringia a dados de produção e que crescia o meu conhecimento

sobre particularidades de seus costumes e tradições. Ficamos amigos, o que já lhes dava o direito de cobrar mais regularidade no meu trabalho de campo. Quando eu não aparecia por um período de duas semanas sem comunicar, trazia preocupação, em função da imagem de irresponsabilidade associada aos brasileiros.

No que se refere à postura dialógica, diria que escolhi, ao longo do trabalho, os pontos em relação aos quais me posicionar, tais como expressar meu real fascínio com suas peculiaridades culturais, identificar-me com suas dificuldades ou sucessos na agricultura, ajudá-los em suas reivindicações junto ao Departamento de Proteção de Recursos Naturais da Secretaria de Meio Ambiente, expressar minhas restrições ao uso excessivo de defensivos, relatar às lideranças da colônia japonesa minhas preocupações em relação à questão das periódicas inundações das várzeas, bem como propiciar-lhes acesso a documentos oficiais sobre o andamento de providências de entidades oficiais no sentido de solucionar o problema.

2. CENÁRIO DA PESQUISA

2.1 A Área de Pesquisa: cenários naturais e sua inserção no contexto sócio-econômico regional.

O locus da pesquisa é constituído pela microbacia hidrográfica do rio Cachoeira, uma área formada pelos vales e várzeas desse rio e seus afluentes e pelas encostas das serras cujos contrafortes servem de seus divisores de águas. A área pertence à bacia hidrográfica do Piracicaba e localiza-se no segmento final do rio Cachoeira, próximo ao seu ponto de junção com o rio Atibainha, onde formam o Atibaia.

Conforme relatório do projeto Atibaia (CATI: 1984), o rio Cachoeira, a partir da represa no município de Piracaia, pode ser dividido em 4 seções: a primeira, com 6.500m em várzea, da represa até a cidade, a segunda, com 3.500m, limitada com a cidade, a terceira, atravessando várzeas estreitas, até o distrito de Canêdos, onde se inicia a quarta seção da várzea agricultável, e o rio percorre 9100m até sua foz, formando várzeas que atingem uma largura de 1500m

O centro geográfico da área de várzeas na região está a 60km de Campinas, a 70km da Via Anhanguera, 8km da rodovia Fernão Dias e a 70Km de São Paulo. Em função de sua situação privilegiada, essa área dispõe de energia elétrica, telefonia e, conforme zoneamento agrícola do Estado, está incluída no cinturão verde de São Paulo. Esta zona de várzeas situa-se em uma área

maior da mesma natureza, constituída pelas microbacias dos rios Atibaia, Cachoeira e Atibainha, pertencentes à Região Bragantina do Estado de São Paulo, e abrangendo parte dos municípios de Piracaia, Bom Jesus dos Perdões, Nazaré Paulista e Atibaia (mapa a seguir).

Nessa região, no início da década de 70, foi construído um complexo interligado de represas, que constituem o sistema Cantareira-SABESP (mapa a seguir), com objetivo de atender a expansão da demanda de abastecimento de água do centro urbano e industrial de São Paulo.

A construção das represas, com a simultânea construção da rodovia D. Pedro I, atravessando a região, e a conseqüente formação de três lagos de inundação, provocou impactos sócio-econômicos, ambientais e culturais na região.

Três décadas após o ocorrido, o cenário de minha pesquisa situa-se ainda na convergência dos impactos permanentes desse processo. Constitui-se em área com restrições ao uso agrícola, face a proximidade das represas e seus mananciais. Os remanescentes florestais da área estão protegidos por legislação específica que salvaguarda as poucas reservas florestais da Mata Atlântica do Estado de São Paulo. Os agricultores das áreas de várzeas, estando situados a jusante do reservatório da Cantareira, que utiliza os rios do sistema como dreno, enfrentam o risco de inundações com perigo de dano às suas explorações agrícolas e têm um histórico dessa natureza.

MAPA DA REGIÃO ADMINISTRATIVA DE BRAGANÇA PAULISTA - DIRA DE CAMPINAS.
DESTAQUE DO MUNICÍPIO DE PIRACAIA ONDE SE LOCALIZA A MICROBACIA DO
CACHOEIRA.

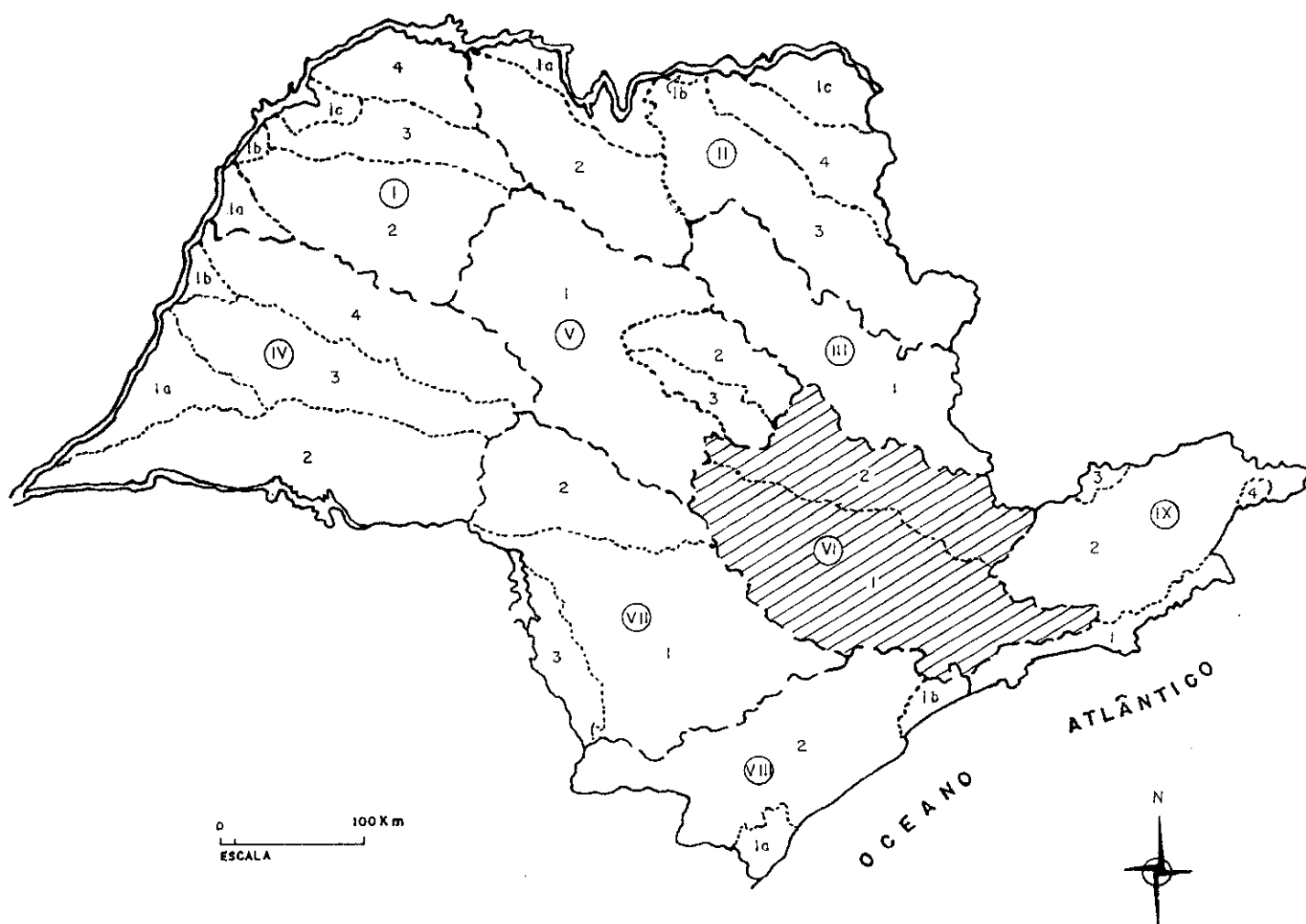


Fonte: SEPLAN.

Organizado por Thais Martins Echeverria.

0 5 10 20Km
ESCALA

Fonte: IAC - Boletim Técnico nº 2, 1985.
Organizado por Thaís Martins Echeverri.





BACIA DO RIO PIRACICABA

Destaque da Microbacia do Rio Cachoeira.

Fonte: I.A.C. - 1985.

Organizado por Thaís Martins Echeverria.

Os agricultores junto aos quais desenvolvo meu trabalho concentram-se nos bairros rurais de Canêdos (52%), na secção 4 da várzea; de Batatuba (18,42%), na secção 3 da várzea e nas encostas do seu contraforte; de Guaxinduva (15,79%), em áreas de várzeas e de encostas da sub bacia do ribeirão Freital, afluente do Cachoeira e integrante de sua microbacia. Os demais agricultores (13,79%) estão dispersos na área de influência da microbacia e fazem parte dos grupos sociais estudados.

2.2 Os Cenários do Trabalho

O trabalho agrícola que se desenvolve na microbacia hidrográfica do rio Cachoeira tem como cenário as suas várzeas nas suas seções 3 e 4, já descritas, as encostas de terrenos montanhosos que cercam os seus vales nos bairros mencionados e as várzeas e encostas do ribeirão Freital, coincidindo com o cenário de minha pesquisa.

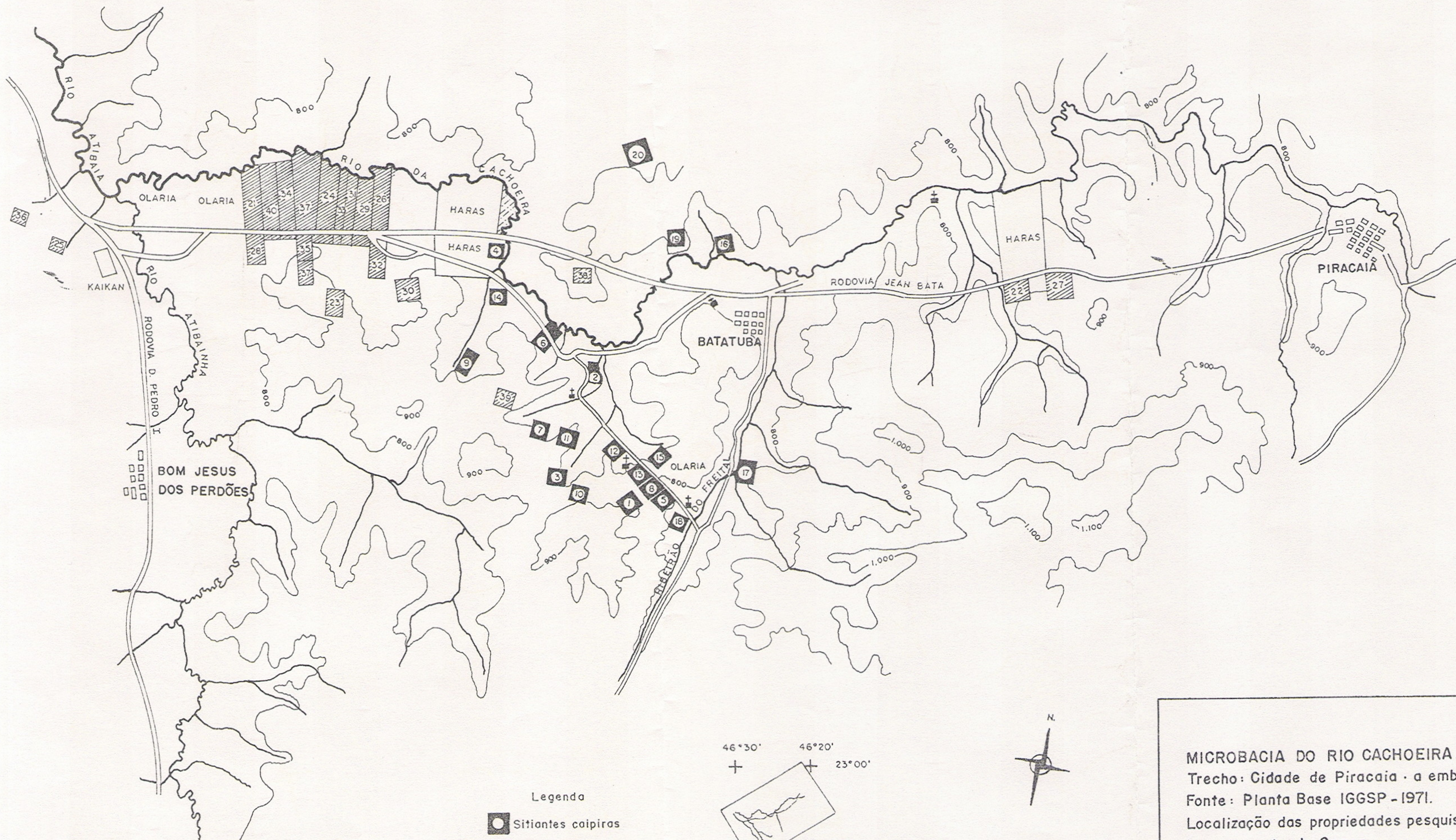
As várzeas e encostas da área de Canêdos são trabalhadas, predominantemente, por pequenos agricultores de origem japonesa, especializados em olericultura, conforme mapa anexo. Sitiantes "caipiras", produtores de alimentos básicos e sitiantes olericultores, concentram-se na área do ribeirão Freital, ocupando suas várzeas e encostas com produção de milho, feijão, hortaliças e flores. Ao lado destes agricultores, sobretudo na seção 3 das várzeas, ocupando suas áreas férteis, estabeleceram-se portos de extração de areia, onde, para realização do trabalho, desviam o leito do rio e cavam poços para

MICROBACIA HIDROGRÁFICA

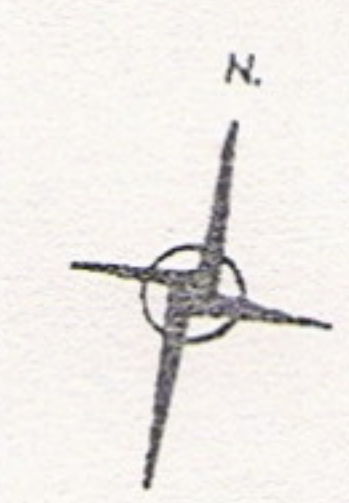
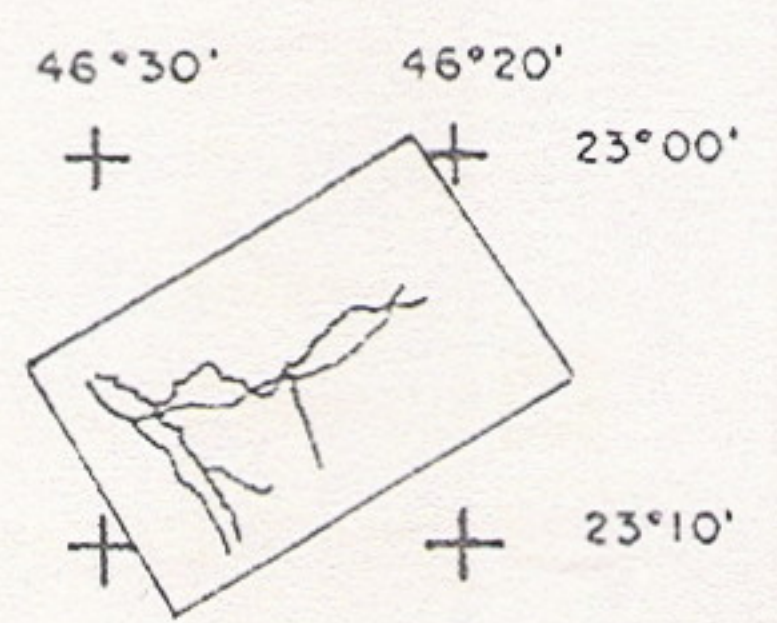
- Uma representação -



Fonte: Programa Estadual Microbacias Hidrográficas
Secretaria de Agricultura e Abastecimento -
CATI - 1993.



- Legenda
- Sitiantes caipiras
 - Sitiantes japoneses
 - Igrejas
 - Porto de extração de areia



ESCALA: 1:50.000.

MICROBACIA DO RIO CACHOEIRA.
 Trecho: Cidade de Piracaia - a embocadura do rio.
 Fonte: Planta Base IGGSP - 1971.
 Localização das propriedades pesquisadas:
 Levantamento de Campo.
 Organizado por Thaís Martins Echeverria.

a retirada da areia onde as chuvas acumulam águas, contribuindo para agravar a questão das inundações periódicas que ocorrem nas partes mais baixas do vale do Cachoeira. Além destes extrativistas, instalaram-se olarias, para a fabricação de telhas e de tijolos, na seção 4 das várzeas do Cachoeira e nas várzeas do ribeirão Freital. Nas seções 3 e 4, nas partes mais largas, estão se instalando, entre uma propriedade e outra, luxuosos haras para criação de cavalos de raça, interrompendo as linhas comuns e drenos do trabalho de sistematização das várzeas feito pelos agricultores. Nas encostas, multiplicam-se os loteamentos, sendo que o maior deles, com vistas para a área cultivada, foi adquirido pelos produtores japoneses que lá começam a construir suas mansões.

Estas múltiplas atividades atraíram mão-de-obra de fora da região, fazendo crescer os povoados de Batatuba e de Canêdos. A ampliação do mercado de trabalho, que representa novas oportunidades de emprego para os filhos dos produtores agrícolas, fora do domínio de suas propriedades, ao mesmo tempo que concorre com o setor agrícola, dificulta-lhe também o acesso à mão-de-obra assalariada.

Registro espaços e momentos neste cenário através das fotos abaixo relacionadas:

Foto 1. Área de várzea lavrada para o plantio de olerícolas. Bairro de Canêdos; propriedade de japoneses.

Foto 2. Área de várzeas do ribeirão Freital, onde se localizam, predominantemente, as propriedades dos "caipiras".



FOTO 1



FOTO 2



FOTO 3

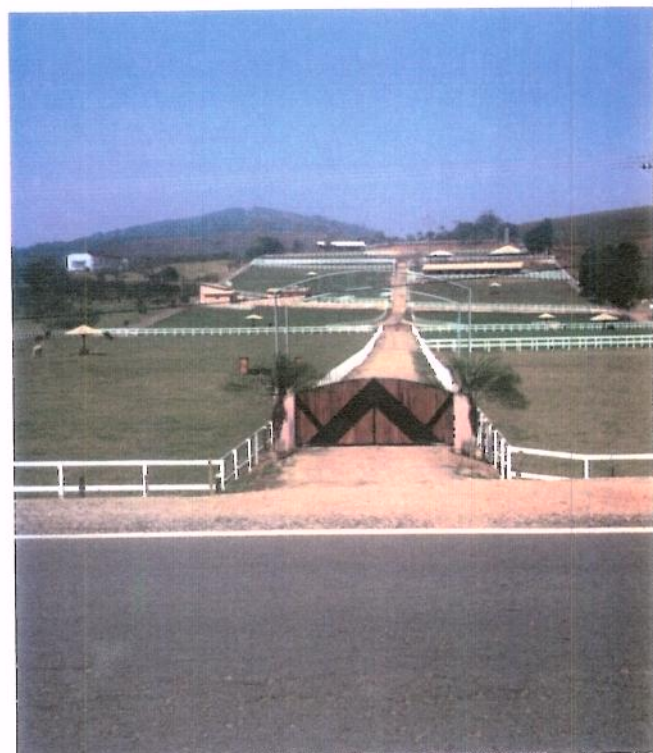


FOTO 4



FOTO 5



FOTO 6

Foto 3. Área inundada por enchente; problema que os agricultores localizados nos pontos mais baixos da várzea, no bairro de Canêdos, vêm enfrentando com frequência e que tem se agravado nas imediações dos portos de areia e dos haras, em consequência da falta de manutenção dos drenos e canais de irrigação. Em 1991, um dos olericultores japoneses abandonou, temporariamente, sua atividade agrícola e quatro de seus filhos foram trabalhar no Japão.

Foto 4. Haras para criação de cavalos em Canêdos.

Foto 5. Olaria para fabricação de telhas e tijolos.

Foto 6. Loteamento urbano em área de encosta dentro do bairro rural de Canêdos.

2.3 As Práticas do Trabalho

Um percurso pela região estudada possibilita a visualização de uma síntese de formas de condução da pequena agricultura em função da multiplicidade das práticas agrícolas empregadas pelos agricultores locais. São muito diversas as espécies e variedades cultivadas, os sistemas de plantio, as maneiras de conduzir as culturas, os sistemas de irrigação empregados, a periodicidade, o volume das colheitas, o processamento e a padronização dos produtos colhidos para a comercialização⁵.

5) Pesquisa realizada por Rodrigues (1973) registra a mesma diversidade de práticas do trabalho no bairro do Tanque, Atibaia. Trata-se de levantamento realizado sob o olhar do geógrafo, ricamente ilustrado e que descreve a ocupação do espaço naquela área. Sua descrição detalhada da agricultura local ajudou-me a compreender a complexidade das práticas do trabalho empregadas na região.

Neste contexto, são múltiplas, também, as formas de mão-de-obra empregada, a divisão social do trabalho e o próprio destino da produção, conforme especificam detalhes das imagens a seguir:

Foto 7. Sitiante semeando feijão a lanço, coveando com os pés, medindo a distância entre as covas abertas para o plantio com passos e plantando de acordo com o calendário lunar, em terreno recentemente preparado com auxílio de um trator alugado e pago com dinheiro da aposentadoria de sua mulher.

Foto 8. Sitiante produtor de morangos distribuindo camadas de palha entre os canteiros de morangueiros, que planta utilizando mudas selecionadas, defensivos, adubos agroquímicos e irrigação por aspersão.

Fotos 9 e 10. Detalhes de sistema de irrigação manual e por aspersão utilizados pelos sitiantes, respectivamente, em cultivos de feijão e rosas.

Foto 11. Produtor japonês e seus empregados colhendo manualmente alface, que é plantada em estufas, com auxílio de irrigação, compostos biológicos e controle de iluminação.

Foto 12. Empregados de produtor de crisântemos selecionando em estufa os vasos prontos e embalando-os para serem transportados para o mercado do CEASA, onde o produtor vende suas flores, em boxe próprio. Atentar para o detalhe de que, nesta atividade, o processo de colheita convencional desaparece, pois se confunde com o transporte para o mercado. Outros detalhes do cultivo do crisântemo: produzido com mudas selecionadas, com



FOTO 7



FOTO 8

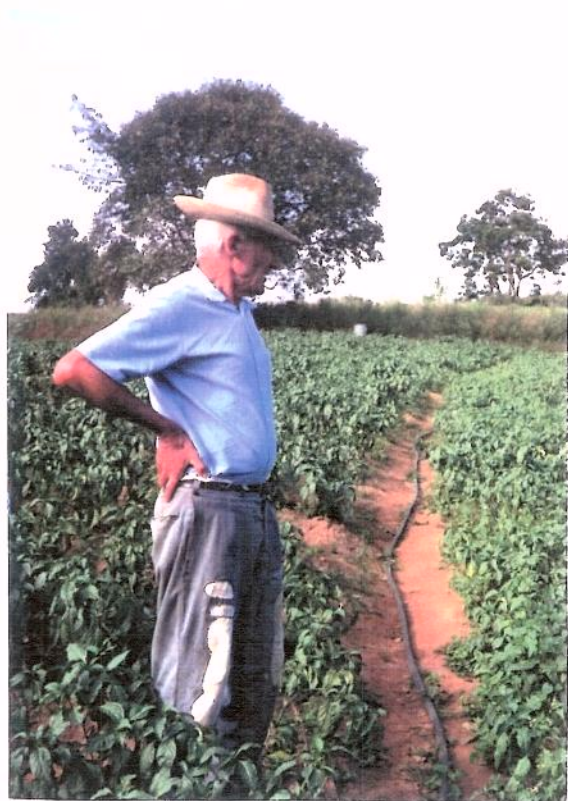


FOTO 9

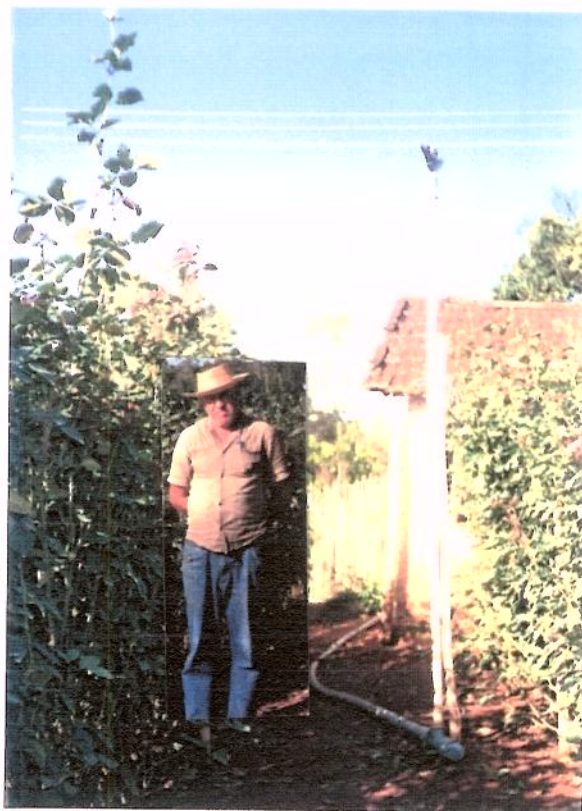


FOTO 10



ARR 91

FOTO 11



FOTO 12

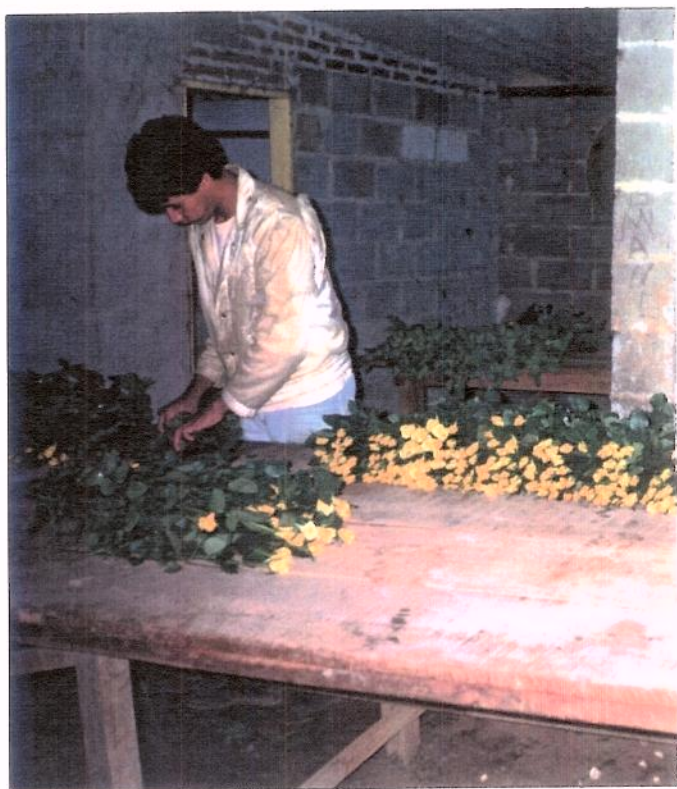


FOTO 13



FOTO 14

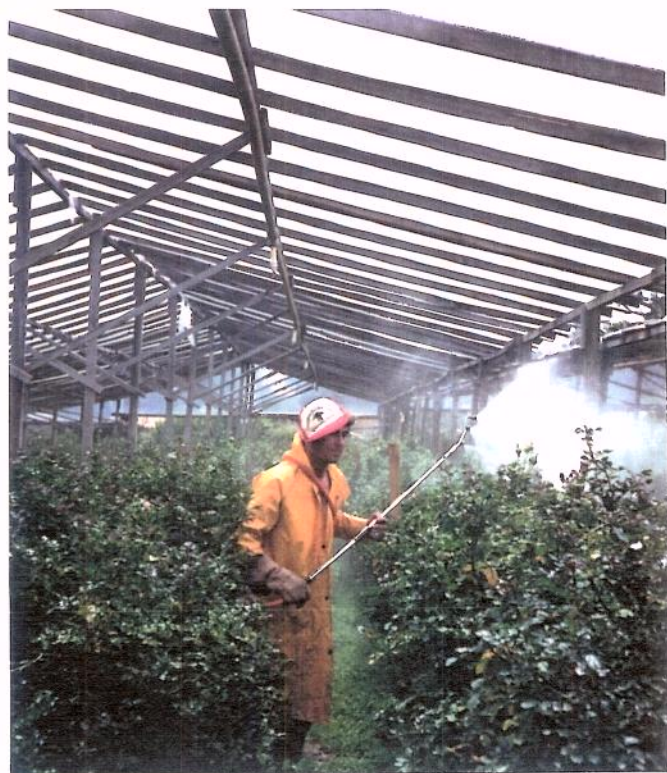


FOTO 15



FOTO 16

emprego de agroquímicos, compostos biológicos, "terra artificial" e com controle de iluminação.

Fotos 13, 14 e 15. Empregados de floricultor japonês realizam classificação e embalagem de rosas e mini-rosas, em cuja produção predomina a mão-de-obra assalariada, organizada nesta propriedade, obedecendo a questão de gênero. Nesta lavoura configura-se como trabalho feminino as atividades que simbolicamente sejam mais identificáveis com o gênero feminino. A colheita, embalagem e classificação das mini-rosas são identificadas como trabalhos femininos, enquanto que as mesmas atividades feitas com relação às rosas são trabalhos identificados com o gênero masculino. A aplicação de agrotóxicos é considerada trabalho masculino.

Foto 16. Mulher de pequeno produtor de morangos colhe os frutos, manualmente, com auxílio de cesto e vestida com trajes que lembram uma camponesa medieval.

2.4 Cenários da Vida Familiar

As residências dos japoneses, assim como as casas dos "caipiras", são representações e evidências concretas de suas formas e intensidade de inserção na modernidade, ao mesmo tempo que expressam, simbolicamente, a manutenção de aspectos de suas tradições.

As paredes e o interior de suas casas podem ser considerados textos onde se lê a herança cultural dos agricultores estudados. Através dos troféus e imagens, os japoneses falam de

seu sucesso no Brasil, de sua moral samuraica e de seu culto doméstico aos antepassados.

Os sitiantes, através de seus oratórios, santos, capelas e também de seus fogões, falam de sua maneira de ser devotos e de seu modo de vida.

Relação das fotos que caracterizam o cenário da vida familiar:

Fotos 17, 18 e 19. Na sequência, casa de produtor japonês que planta rosas; casa de produtor japonês que planta flores, gengibre, hortaliças, e casa de produtor de hortaliças.

Foto 20. Reprodução de elmo de antigo samurai em casa japonesa.

Foto 21. Samurai disfarçado de **yamabushi** (monge errante do Japão medieval).

Foto 22. Troféus recebidos por membros de uma família japonesa em competições de **sumô**.

Foto 23. **Butsudan**, oratório doméstico para realização de cultos budistas aos antepassados.

Foto 24. Casa de sitiante produtor de gengibre. Antiga sede de fazenda de café datada de 1908, herança dos avós do atual proprietário.

Foto 25. Casa de sitiante produtor de rosas.

Foto 26. Casa de sitiante "fraco", como se auto-denomina seu proprietário, que, em 1993, abandonou a sua produção independente de lakiô para produzir cogumelos, em parceria com um japonês.



FOTO 17



FOTO 18



FOTO 19



FOTO 20

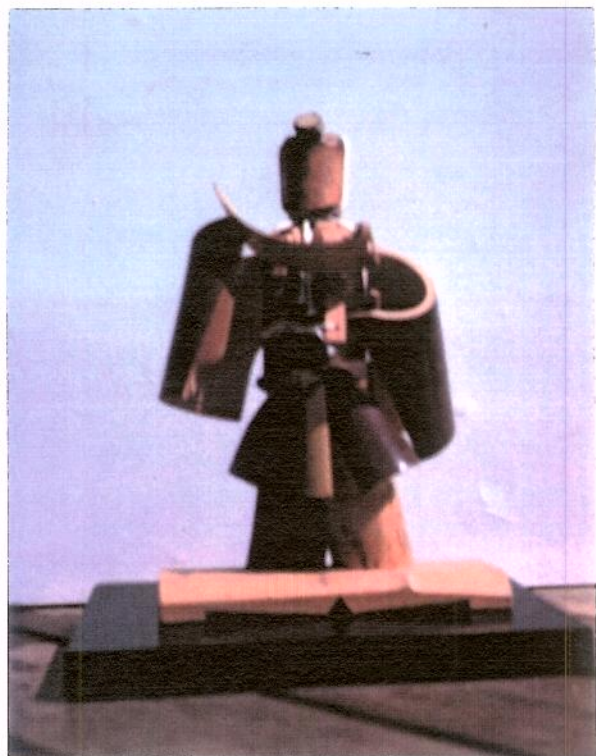


FOTO 21



FOTO 22



FOTO 23



FOTO 24



FOTO 25

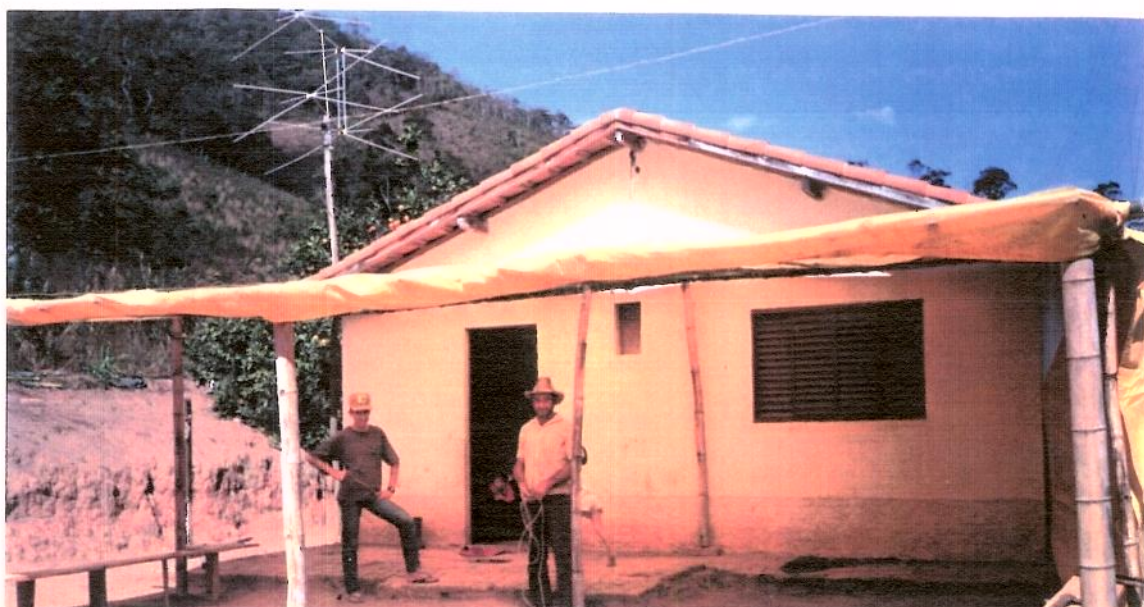


FOTO 26

Foto 27. Pequeno oratório de quarto, muito comum na região.

Foto 28. Fogão de lenha, uma constante na casa dos "caipiras". Pendurado no fogão, um pedaço de toicinho para engraxar as botinas do pessoal da casa.

Foto 29. Conjunto de imagens de santos, dentre as quais se destaca São Gonçalo; detalhe de quarto.

Foto 30. Detalhe de interior de capela doméstica ainda freqüente na região.

2.5 Espaços e Imagens da Vida Ritual

A microrregião estudada é cenário de festas e ritos religiosos culturalmente diversos, citando-se entre eles as festas de São Braz, São Pedro, Santo Antônio, ocasiões em que, além das tradicionais cerimônias religiosas, tais como novenas, bênçãos e missas, as igrejas dos bairros de Batatuba ou Canêdos organizam barraquinhas com venda dos mais variados artigos. Nestas festas apresenta-se eventualmente um batalhão de congos, que vêm perdendo seu espaço nas festas, hoje dominadas pela versão "caipira" da música eletrônica. Fora do âmbito da igreja formal, realizam-se as festas ou rezas de São Gonçalo, geralmente no período de maio a setembro, em sua maioria com distribuição da comida típica das festas da região: o "afogado". Nestas rezas, que têm um caráter de devoção, reza-se e dança-se com o santo, conforme ritual que descreverei posteriormente.



FOTO 27



FOTO 28



FOTO 29



FOTO 30

Ao lado destes rituais típicos do catolicismo popular, ocorrem, em portas vizinhas, na casa e clube dos japoneses, outras festas: o **undokai**, que é uma maratona de jogos; a festa das cerejeiras, ou **ohanamí**; as competições de **sumô**, uma arte marcial; comemorações cívicas e apresentações semanais de **Karaokê**, uma forma japonesa moderna de cantar, competindo.

As fotos seguintes registram instantes de algumas destas festas:

Foto 31. Altar de festa de São Gonçalo, feita para pagar promessa de um "defunto", conforme simbolizam os enfeites roxos.

Foto 32. Brigada de congos aguardando para fazer sua apresentação na praça do bairro rural de Batatuba.

Foto 33. Refeição comunitária servida a todos os participantes da reza de São Gonçalo.

Foto 34. Equipe de **sumô** da colônia de Nazaré, junto com lutadores de outras regiões; campeonato realizado em 1992.

Foto 35. Meninas da colônia de Nazaré, vestidas de quimono japonês, apresentam a dança da **tanabata**, em festa comemorativa de aniversário da cooperativa agrícola de COTIA.

Foto 36. Momento de realização de um dos jogos em um dia de muitas competições esportivas, que é o **undokai**.

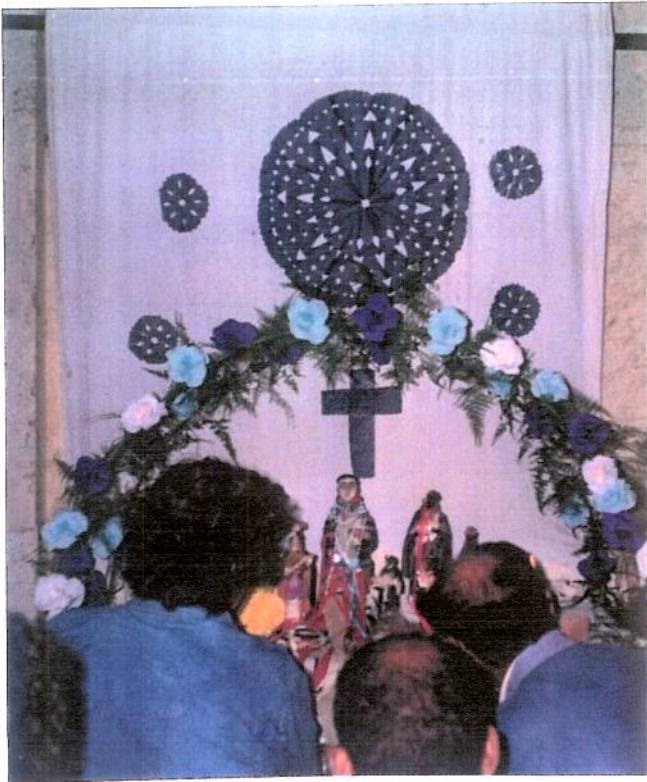


FOTO 31



FOTO 32



FOTO 33



FOTO 34



FOTO 35



FOTO 36

流

3. MANEIRAS DE SER DE PEQUENOS PROPRIETÁRIOS JAPONESES E SEU "MUNDO DA VIDA"

Vou tentar definir a maneira de ser dos pequenos proprietários japoneses trabalhando a partir de suas estruturas de pensamento e ação.

Como nos ensina Geertz⁶, procedi a dois tipos de descrições, uma que seleciona com "pente fino" aspectos característicos do perfil dos agricultores estudados, outra que busca encontrar os traços mais gerais desse perfil. Articulando esses dois aspectos, evidenciam-se as figuras dos japoneses que estudei. O progresso dessa análise é obtido pela "... oscilação entre olhar separadamente as visões particulares e definir globalmente a atitude que as permeia ..." (GEERTZ; 1983: 11).

Assim procedi, captando a concepção, a idéia de pessoa, a maneira de ser presente nos grupos de japoneses, a partir do cruzamento de suas maneiras de ser nas diferentes esferas da vida bem como em diferentes níveis (subjetivo, social, objetivo) de seu "mundo da vida".

6) "... o que o antropólogo tem que fazer para trazer para fora esse tipo de conceito é se colocar entre esses dois tipos de descrições: entre observações rigorosas como pente fino (de como javaneses distinguem sentimentos, como balineses dão nome às crianças e como marroquinos se referem aos familiares) e caracterizações fortemente sinópticas (quietismo, dramatismo, contextualismo), de tal modo que somadas de um mesmo ponto de vista elas aparentem uma figura nova e crível de uma forma de vida..." (GEERTZ; 1983:10).

3.1 Os Japoneses: maneiras de ser, mitos e crenças.

Os japoneses em Piracaia são pequenos proprietários de terra, que cultivam espécies olerícolas, tais como verduras, legumes, frutas e flores. Em função de suas atividades ligadas à produção, eles se auto-denominam "**verdureiros**" e "**floricultores**". Embora alguns dos mais antigos na área até aceitem conviver com a denominação "sitiente" (quando, por exemplo, eles têm suas terras assinaladas na cartografia da região sob esse título), eles dizem que essa categoria não os define. Preferem, quando se trata de utilizar categorias que lhes são atribuídas, aquelas que marquem mais claramente sua inserção no mercado, tais como: **produtores hortigranjeiros** (como são chamados no CEASA), ou, ainda, "**lavrador**", categoria eventualmente presente nas declarações de rendimentos ou cadastros patrimoniais.

De um ponto de vista de suas atividades produtivas, eles se identificam a partir de suas relações com o mercado e não de suas relações com a terra. Daí a recusa da categoria "sitientes", tão forte entre o grupo "caipira" com o qual compartilham o território na região. Este fato não significa, entretanto, minimizar as relações dos japoneses com a terra. Não significa que suas relações com a terra sejam tênues.

A terra é considerada, por todos os membros do grupo, como um patrimônio de família, como a terra que funda a **CASA HONKE-BUNKE** (casa matriz) no Brasil e se constitui na base da atividade econômica da família e de sua vida familiar. Entre

eles o sentimento e as estratégias que compõem sua lógica da terra estão intimamente associados à lógica da família. Dimensões estas que se mantêm, ainda, associadas, através do culto aos antepassados e da manutenção da "tradição de família".

A "tradição de família" consiste na continuidade, através de gerações sucessivas, "do negócio da família" e na transmissão indivisa de suas terras e equipamentos. Consiste, também, na realização de rituais de culto aos antepassados, geralmente dentro da tradição budista. Ritos dos quais devem participar, sob a direção do chefe da família ou de um monge budista, todos os membros da família. Ritos que se realizam de acordo com a tradição budista, independente da religião que seu descendente declare ter.

Terra, família e culto aos antepassados são instâncias interligadas no mundo dos agricultores pesquisados, enquanto que as suas atividades produtivas ganharam independência e modernizaram-se, conforme descrevo na última parte deste capítulo. Face a essas características, a terra assume para eles um significado diferente do observado entre os "caipiras", mas, dentro de sua especificidade cultural, ela é muito mais do que fator de produção, mercadoria ou patrimônio no sentido de reserva de capital. Ela é a "terra da tradição", ao mesmo tempo que é, fortemente, a terra da produção para o mercado, base para suas modernas atividades agrícolas. Numa condição que expressa as peculiaridades culturais desse grupo, a terra é mercadoria

avaliada em dólar, mas é também o local da "casa matriz"⁷ da família, e, como tal, um espaço guardado pelo espírito dos antepassados, que "ficam muito tristes" se a terra for vendida. Assim, tanto a comprada com o próprio esforço como a herdada dos antepassados, suas terras só são vendidas em caso de extrema necessidade, quando então deve ser posteriormente substituída por outra. Por outro lado, a terra é considerada como uma das expressões do sucesso da família e sua manutenção é uma questão de honra.

A transmissão da terra de uma geração para outra está ligada aos princípios da primogenitura e a uma estrutura familiar de tipo lineal, com descendência patrilinear e virilocal, típica da cultura japonesa. Os grupos familiares assumem, entretanto, em decorrência da imigração recente das famílias estudadas, feições de um grupo local de descendência de pequena profundidade, uma vez que é freqüente terem apenas um antecessor já falecido⁸.

7) A questão religiosa entre os agricultores japoneses estudados é complexa. Quando perguntados sobre sua afiliação religiosa, os issei repetem quase sempre: "a religião de meus pais é budista; a religião de meus filhos é católica e eu não tenho religião ou não tive tempo de atualizar a minha religião. Realidade semelhante à descrita por Gonçalves (1971). Os nisseis, que se declaram todos católicos, pois são batizados, fato que para eles é uma marca de sua face brasileira, mantêm em suas casas os oratórios destinados ao culto dos antepassados. Do total de agricultores, 80% têm oratórios budistas, 35% oratórios xintoístas. Dos 20% que não têm desses oratórios, 10% não têm interesse em tê-los e os outros 10% não têm parentes mortos no Brasil e seus antepassados japoneses são objeto de culto nas casas matrizes no Japão. Embora, em teoria, as seitas budistas das quais "descendem" proponham-se como religiões de afiliação individual, seus cultos são ritos familiares.

No que se refere à presença do catolicismo no grupo, observamos a existência de duas igrejas católicas na colônia; uma pequena capela que permanece fechada e outra, onde, eventualmente, são celebradas missas para uma dezena de senhoras, que, em maioria, mantêm seus butsudan e realizam culto aos antepassados.

8) No que se refere à nacionalidade entre os chefes de família estudados, 65% são isseis, ou seja, pertencem à primeira geração de imigrantes. Destes, uma parte chegou ao Brasil no período anterior à segunda guerra e, a maior parte, em período posterior, principalmente nos inícios dos anos 60. A trajetória social do grupo é de mudança ascendente, tendo chegado ao país na condição de dekasegû, trabalhado como colonos, meeiros, arrendatários, para depois adquirirem uma propriedade. O tempo médio de ascensão desses agricultores foi de 8,5 anos.

Os princípios de sucessão e herança vigentes na colônia de Nazaré conflitam com os da ordenação jurídica da sociedade global. Para viabilizar seu sistema consensual de sucessão e herança, usam estratégias diversas. Nos casos em que houve transmissão de terra (em 45% das famílias estudadas), o recurso mais utilizado foi o das doações prévias, feitas pelos chefes de família ao filho homem mais velho, ou para aquele que o substitui, e até mesmo para dois filhos sucessores. Outro recurso comum é manter a terra indivisa e em comum, sob a responsabilidade do filho sucessor.

É bem verdade que esses costumes não permanecem intocados, e os primogênitos que trabalham ao lado dos seus pais relatam casos de quebra da tradição e falam de seu temor das mudanças. Entretanto, tais fatos são considerados como desvios comportamentais, e são objeto de intensos comentários e críticas por parte da colônia, que sistematicamente reforça os comportamentos que se pautam pela "tradição".

Os valores subjacentes às "fofocas" (como classificam o intenso controle do grupo sobre o movimento, comportamento e atitudes das pessoas), freqüentes não só em casos de questionamento das heranças, mas também em relação à vida de seus membros, são valores grupais que expressam o caráter de impermanência atribuído às pessoas e a grande importância atribuída às posições na hierarquia familiar, social e religiosa.

A maneira de nomear e renomear as pessoas e os mortos, o tratamento das pessoas internamente nas famílias e na comunidade expressam um pouco mais da identidade do grupo e das pessoas em estudo.

3.1.1 A Onomástica no Grupo Japonês

Ao analisar a onomástica no grupo japonês, verifiquei que ela tem uma gramática subjacente denotativa da posição das pessoas dentro da hierarquia presente na ordenação das relações em praticamente todas as esferas da vida: familiar, étnica, religiosa, estendendo-se até mesmo ao espaço da morte e ao espaço mítico das deidades budistas e xintoístas.

Através dos nomes das pessoas é possível identificar o seu posicionamento dentro do grupo étnico, onde ser **issei**, **nissei** ou **sansei** define maneiras diversas de pertencer ao grupo, do ponto de vista étnico, social e cultural. Os **isseis** são os japoneses que vieram do Japão antes ou depois da guerra, são os que mantêm sua cidadania japonesa, falam com dificuldade o português e detêm as posições de maior prestígio econômico e social na colônia.

No que se refere aos seus nomes e prenomes, eles são japoneses, escritos em **kanji**, um alfabeto simbólico clássico, e através de ideogramas. Estes são símbolos gráficos que representam diretamente uma idéia e aos quais atribuem a força de

interferir no destino das pessoas. Os **nisseis** e **sanseis** têm um nome japonês e outro "brasileiro". Na colônia são conhecidos por seus nomes japoneses e, entre os brasileiros, são conhecidos pelo seu nome brasileiro.

Esta duplicidade de identidade étnica dos **nisseis** e **sanseis**, visível em seus nomes e prenomes, apresenta uma gama de tons diversos, que provocam maior ou menor divergência entre os sujeitos dos diferentes subgrupos. Este conflito aparece nas relações pais-filhos, marido-mulher, grupos de sexo e idade, **isseis**, **nisseis**, **sanseis**, etc.

Outro aspecto presente nos nomes atribuídos aos filhos é relativo à gramática familiar: os sobrenomes são definidos pela linha paterna, indicando uma estrutura familiar patrilinear. Os nomes dos filhos são, em 58% dos casos, compostos de fragmentos do nome do pai e do avô, por vezes precedidos de um **kanji** expressando a ordem de nascimento da pessoa na estrutura familiar. Ex. **Koitiro** (1º filho de **Kosho**), **Hifumi** (1º, 2º, 3º) **Satoru** (5º filho). Nesta sociedade, altamente hierarquizada, a hierarquia se inscreve inclusive nos nomes das almas e dos budas. Uma pessoa que morre recebe um novo nome, um nome de buda. Este novo nome também obedece a uma hierarquia. Conforme a participação do morto e de sua família na vida religiosa de sua seita particular, ele recebe um nome de buda normal, geral ou especial. Os nomes das mulheres são diferenciados dos homens pela sua terminação.

Resumindo: do ponto de vista das hierarquias integrantes dos mundos objetivo, subjetivo e social da colônia de Nazaré, os nomes expressam a posição no grupo étnico, a posição na estrutura familiar, a posição do morto na hierarquia das almas, ou melhor, dos budas, e o próprio núcleo do conceito de pessoa do grupo. Os nomes denotam, também, os valores centrais da ética, da estética, bem como das ideologias compartilhadas pelo grupo.

A análise do nome de 50 pessoas no grupo das famílias estudadas sugere alguns dos elementos de seu ethos e de sua visão de mundo, pensados a partir dos significados dos nomes:

a) Dentre os nomes masculinos constituem maior percentagem aqueles que dão ênfase ao estilo de família patrilinear e a um sistema de sucessão que privilegia seus descendentes de acordo com critérios ligados à ordem de nascimento e ao sexo dos filhos (43%). Este dado está relatando simbolicamente a hierarquia dos sucessores e sua importância na continuidade da família. Relata, também, a condição dos filhos como pessoas com destinos atribuídos a partir da identidade de seus antecessores. Não se trata aqui de um conceito de pessoa individualizada, mas sim de um conceito de pessoa definida coletivamente, a partir de um cruzamento de papéis sociais, onde os papéis são mais importantes que os indivíduos. Estes são considerados como impermanentes, transitórios e a sua individualidade (ego) como uma condição humana problemática a ser superada. No plano da vida social, porque conflita com os interesses da pessoa coletiva constituída pela família, e no plano religioso, porque, juntamente com a raiva e a inveja, o ego é

considerado uma condição a ser superada para poder-se atingir a perfeição.

b) Ainda entre os nomes masculinos, uma outra classe de significado é frequente (42,5%): a dos nomes que enfatizam o progresso, tais como **Noboru**, **Toko**, **Tomio**, **Tomoi**, **Toshiuki**, etc. (onde **To** significa expansão, crescimento).

Os nomes femininos enfatizam valores estéticos. Ser bela, iluminada, brilhante, é o tom proposto para as mulheres, enquanto aos homens propõe-se, através dos nomes, ser viril, saudável, etc.

Os nomes diferenciam-se, também, conforme a faixa etária do indivíduo:

a) Velhos **nisseis** - possuem só nomes japoneses, uma vez que nasceram num período anterior à segunda guerra, quando seus pais ainda tinham planos de curta permanência no Brasil;

b) **Nisseis** mais jovens têm seus nomes, ou de seus filhos, escolhidos por um mestre budista-xintoísta, que seleciona os nomes das crianças de forma que os sons de seus **kanjis** se harmonizem com a posição dos astros nas datas e horas do seu nascimento e de seus antecessores. Este é mais um dado que ressalta a permanência de um conceito de pessoa com ênfase no coletivo e não na individualidade.

Um outro aspecto importante em relação ao sistema tradicional japonês de nomeação das pessoas é a importância simbólica atribuída ao fato do nome ser escrito em **Kanji** e das

vibrações de quem o escreveu primeiro. É positivo que o nome da pessoa seja escrito por um mestre iluminado, pois isto assegura boa força ao nome. Aliás, os nomes podem trazer boas forças para as pessoas, dependendo de como eles combinam com os sobrenomes. Uma mulher que tenha o nome muito forte pode influenciar negativamente o marido, que pode tornar-se tímido ou muito hesitante em relação aos negócios. Neste caso, troca-se o nome da mulher por um outro mais suave e, assim, resolve-se o problema do marido. Fato que reforça a evidência da noção de pessoa coletiva, de uma interdependência forte entre os membros de uma família, e da predominância dos papéis e de seus modelos muito estruturados sobre o indivíduo, que é uma parte de um todo: a família.

As trocas de nome acontecem, também, quando as pessoas estão continuamente enfrentando problemas de saúde, nos negócios, etc. Assim, uma pessoa muito doente quando criança teve o **kanji** de seu nome trocado para **Shiroyasu**, que significa "... o lugar onde descansa o samurai ..." e recuperou a saúde através da força do nome. Outra pessoa, um produtor de frutas e gengibre que perdeu sua produção durante dois anos seguidos com enchentes, mudou o **kanji** de seu nome.

Através dos nomes, pudemos codificar, também, uma outra atitude relativa à explicação dos acontecimentos em função do azar e da sorte: não se deve manter situações portadoras de má sorte e não se deve considerar bem vindas pessoas julgadas como portadoras de azar. Parece estar presente no grupo, ainda, algo em comum com o "caminho dos samurais": matar-se os arautos de más

notícias. Hoje, o que se faz é não tocar em assuntos desconfortáveis, não relembrar os insucessos, como se eles pudessem voltar a se concretizar. Por isso, coisas atribuídas ao azar, como problemas relativos às enchentes e seus riscos futuros, tornaram-se assuntos de discussão muito difícil. Mesmo prejuízos, mortes por suicídio e perdas de propriedades são assuntos que despertam a mesma atitude de discreta reserva por parte das famílias vítimas das perdas.

Ser "um perdedor" é algo imperdoável na colônia e desperta, por parte de seus membros, uma reação de consternação solidária, por vezes acompanhada de uma ponta de recriminação, ou mesmo de uma certa ironia, e que provocam, por parte da vítima, reações de isolamento e/ou imediata correção de rumo, mesmo que seja através da mudança de nome. Ser vencedor faz parte do curso normal da vida e é objeto de orgulho. Procura-se vencer as provas esportivas, as escolares, os inumeráveis concursos, torneios, competições das mais variadas naturezas, num treino contínuo para vencer-se na vida. E o perdedor é culpado, pois a filosofia do grupo pressupõe atores sociais que, coletiva e individualmente, busquem uma ação estratégica tipo motivo/resultado e que valorizem o conhecimento, a ação racional e eficaz e o sucesso.

No que se refere ao significado dos nomes, há uma particularidade a ressaltar: as pessoas perguntadas sobre o significado de seus nomes respondem que os nomes japoneses não têm significado, que o significado é do **kanji** do nome. Mas quando aprofundada essa questão, mostra-nos que eles, através de sua

forma escrita, são plenos de significados, tornados ativos e visíveis apenas no interior dos contextos familiares que deram origem ao nome. Isto com exceção dos nomes mais clássicos, tais como: **Hideyôshi** (nome de um samurai), **Mariko** (nome de uma das mulheres de um samurai famoso), **Makoto** (lealdade, sinceridade, virtude básica de um samurai).

Assim, ser filho de **Toko** (**To** significa progredir e **Ko** homem) e neto de **Yuki** (felicidade bastante), e ser chamado de **Toshiyuki** (**To** significando progresso e o primeiro **kanji** do nome do pai; **shi** significando quarto filho e **Yuki** significando felicidade e o primeiro **kanji** do nome do avô) tem significado dentro da unidade familiar.

Entre as famílias mais antigas, que perderam seus livros japoneses na época da segunda guerra, os nomes dos filhos são uma justaposição de partes de nome dos pais e dos avós, aos quais não foi acrescentado outros significados.

3.1.1.1 Nomes de Homens e de Kaimyoo

Os nomes dos antepassados, objeto de culto, são escritos em **kanji**, no **ihai**, pequeno tablete de madeira e colocados ritualmente nos **butsudan**, pequenos oratórios em frente dos quais cultuam-se os antepassados. Os nomes dos antepassados são colocados nos **butsudan**, tanto na sua versão de **kaimyoo** (alma/buda), como na versão de homem, o nome de **kaimyoo** atrás do

nome de homem. O nome de **kaimyoo** é atribuído ao morto por um sacerdote budista, logo depois de sua morte.

A preocupação com os nomes estende-se, também, aos animais, e sobretudo aos cachorros, aos quais devotam especial carinho e uma proximidade física quase semelhante à observada em relação às crianças. Considerando-se desprotegidos em relação a roubos e outras agressões que podem vir do mundo "desonesto" dos brasileiros em geral, eles se cercam de cachorros: quatro, cinco e até doze cachorros contei em uma única residência. Os cachorros são geralmente imensas feras, que, presas em canis durante o dia, são soltas à noite, e por vezes circulam ameaçadoramente em torno de suas casas, mesmo durante o dia. Feras que me esperavam em cada portão, a exigir entrevistas com apresentação prévia, horas marcadas e muito cuidado nos retornos sem avisar.

Em algumas casas, de construção mais recente, grandes estátuas de animais, em concreto, colocadas nos ângulos dos telhados, parecem ter algo de uma deidade, possivelmente um **kâmi** (espíritos protetores da natureza) da segurança.

Outro aspecto a ser considerado é a forma pela qual as pessoas de uma mesma família se chamam, como são chamadas por pessoas de fora da família e como eles chamam "os outros".

Internamente ao nível das relações familiares, nas famílias de **isseis** os nomes pessoais são pouco usados, sendo substituídos por termos de parentesco: o filho mais velho é

chamado de **niissan**, o avô de **oojitian**, a avó de **abaatian**, o pai de **otoosan**, a mãe de **okaasan**. Nas famílias de **nisseis**, indicando, provavelmente, a presença de um certo nível crescente de individualidade, segundo os padrões da tradição, as pessoas não são chamadas por estes termos designativos de seus papéis e sim por seus nomes japoneses. Socialmente, no caso dos homens, as pessoas são chamadas pelos sobrenomes acrescidos da palavra **san**. Referem-se às mulheres acrescentando, também, um **san** depois de seus nomes. Falando delas para um **gaijin** (termo que significa intruso, pessoa de fora, e pelo qual eles denominam os brasileiros), chamam-nas de Sr^a. X, Sr^a. Y, por exemplo, onde X e Y são os sobrenomes dos maridos.

Este dado, acrescido de outros já mencionados, como a duplicidade de nomes para os **nisseis**, e outros por acrescentar, tais como mudanças nas regras de casamento e dos padrões de local de moradia, indicam um aumento do processo de individualização entre os **nisseis** e **sanseis**.

Finalizando a análise dos nomes, concluímos que eles tornam visíveis aspectos centrais de ethos do grupo. O nome **Makoto**, por exemplo, que significa a lealdade e a sinceridade definida pelas regras de reciprocidade, refere-se, como explica Ruth Benedict (1988: 185), à virtude que faz perdurar o sentimento de gratidão e dívida para com as pessoas das quais se aceitou **on** ou **giri** (favores que geram dívidas de gratidão).

Essa virtude expressa-se tanto na presença do nome **Makoto** no grupo, como também pelos nomes samuraicos, como **Hideyôshi**, **Kunihiro** (lugar onde descansa o samurai) e marca um estilo de vida centrado na família e no grupo comunitário, em que um processo redistributivo de alimentos ainda subsiste, uma vez que se paga cada pequena dívida com um pequeno presente, geralmente em espécie. Assim, circulam hortaliças, frutas, flores e mesmo carne, coisa não produzida pelo grupo.

A imagem do samurai é uma presença constante em suas casas, tanto nas casas **isseis** como de jovens casais **sanseis**. Os samurais estão nos quadros das paredes, nas estantes em forma de espadas e de elmos dos antigos samurais, ou mesmo em pequenos e requintados bonecos, tão apreciados na decoração de uma casa japonesa. Assim, não seria demais afirmar que estão lá para serem lidos, em seus nomes e na decoração de suas casas, como já expusemos, elementos chaves do antigo código de honra dos samurais.

Os japoneses moradores da bacia do rio Cachoeira são produtores rurais especializados, que trabalham (ou já trabalharam) obstinadamente, doze, quinze horas por dia (quando é dia de CEASA), diariamente, como se toda sua vida dependesse daquele dia de trabalho, como se seus campos de flores, frutos e verduras fossem um campo de batalha deste samurai moderno.

A ideologia que marca sua ação obstinada é a busca de sucesso, é vencer, é ser o melhor. Parece que todos, **isseis**,

nisseis, sanseis, carregam o estigma e os louros do **choonan** (filho mais velho): ser o melhor, e o de seus antecessores, os samurais guerreiros: vencer. Ser bem sucedido é uma questão de honra para todos - mas fundamental para os chefes de família. Estes e suas esposas comparam-se permanentemente com os demais membros da comunidade, com seus atuais e ex-companheiros de escola, numa constante busca de quem é o vencedor. Vencer é o motivo, a meta. Fracassar é a desonra. Produtores que tiveram um insucesso que abalou suas vidas evitam se expor "... coisas ruins precisam ser esquecidas ..."; "... é preciso buscar o positivo ...", e assim não se consegue entrevistar estas pessoas. Correm histórias de suicídio em alguns casos de insucesso, coisa de que se fala baixo para os **kámis** (deidades **xintoístas**) não escutarem, como segredo e sempre como tendo ocorrido num lugar distante, em outro bairro. Mede-se o sucesso pela trajetória das famílias, pelos carros de que dispõem, bem como pelas casas em que moram.

Os **isseis, nisseis** e **sanseis** têm uma maneira de ser diferente, embora mantenham como referência os traços centrais já descritos, tanto a nível de seu *ethos*, como de sua ideologia. Vivem, mais nitidamente, dentro de duas realidades: a da sociedade inclusiva e a do grupo. Respondem a sua dupla identidade protegendo-se dos conflitos pela etiqueta, que os iguala em uma conduta discreta, atenciosa, sorridente, silenciosa na discordância.

"... As vezes é difícil ..." explica uma jovem, que acaba de chegar do Japão, onde passou um ano como **dekasegui**:

"... aqui no Brasil sou japonesa, de cara, de sangue. No Japão sou brasileira. No jogo do Brasil contra outro país torço para o Brasil ...".

O conflito entre maneiras de ser ocorre no cotidiano através de situações tais como reações dos **nisseis** e **sanseis** a manifestações de preconceito contra os brasileiros, expressos por seus pais **isseis**. Pequenos **nisseis** que se escondem para chorar quando seus pais dizem: "... isso é coisa de brasileiro ..." diante de uma conduta socialmente reprovável, como abandonar a família, roubar, etc. Não seria excessivo dizer que a colônia cultivava um forte preconceito em relação aos brasileiros, que, para eles, com frequência, são preguiçosos, ladrões, irresponsáveis, não têm estudo, não respeitam a família. Essa atitude em relação aos brasileiros tem sido potencializada pelos assaltos que ocorrem seguidamente em suas propriedades e pela política econômica do país, que os penaliza.

3.2 O Mundo Objetivo: a produção e o trabalho

Os agricultores japoneses da microbacia do rio Cachoeira atuam em pequenas propriedades, em sua maioria (80%) com área inferior ao módulo mínimo estabelecido para a região. Concentram-se, sobretudo, nos bairros rurais de Canêdos (70%) e Batatuba (10%), no município de Piracaia e suas imediações, onde plantam olerícolas, frutos e flores em várzeas férteis e nas encostas dos morros que as contornam.

3.2.1 A Organização da Produção

Os agricultores estudados diversificam muito suas explorações, cultivando aproximadamente 19 diferentes espécies de hortifrutigranjeiros, sobressaindo-se como principais a produção de flores, olerícolas e frutos.

Conforme suas explorações principais, os produtores se autodefinem com "floricultores" (30%), "verdureiros" (40%) ou podem ser definidos como "agricultores mistos" (30%).

Dentre as principais espécies produzidas estão a rosa, o morango, a alface, o crisântemo, a couve-flor, a nêspera e o gengibre. O detalhamento dos produtos e explorações para o ano agrícola de 1990-1991 pode ser observado no Quadro 1 (a seguir), onde estão relacionadas as espécies cultivadas a nível de propriedade e separadas, também, conforme a auto-identificação profissional dos agricultores. Outros dados relativos à organização da produção constam do anexo 1, quadros nºs 2, 4 e 5.

O sistema de exploração adotado por esses produtores é o cultivo intensivo e irrigado, sendo que na sua totalidade são irrigantes.

As hortaliças são produzidas em áreas de várzeas drenadas e sistematizadas, e, eventualmente, em estufas, com novas

Quadro 1 - PRODUTOS E EXPLORAÇÕES POR PROPRIEDADE - ANO AGRÍCOLA 90/91
PRODUTORES "JAPONESES"

CULTURAS OU EXPLORAÇÕES	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	Nº	%
ABACATE																■					1	5
ACELGA								■													1	5
ALFACE								■		■				■							3	15
ARROZ																	■				1	5
AZALEIA																	■				1	5
COUVE-FLOR								■								■	■				4	20
CRISANTEMO			■		■																2	10
ERVA-DOCE												■									1	5
GENGIBRE (*)																	■	■		■	3	15
HORTALIÇAS							■														1	5
LÍRIO						■															1	5
MILHO							■							■							2	10
MINI-ROSA		■																			1	5
MORANGO									■	■		■	■			■				■	6	30
NÉSPERA																■		■			3	15
PESSEGO																			■		1	5
ROSA	■	■		■		■									■	■		■	■		8	40
SALSAO									■		■	■									3	15
PRODUTOR DE LEITE							■														1	5
FLORICULTOR	■	■	■	■	■	■															6	30
VERDUREIRO/HORTIFRUTIGR.							■	■	■	■	■	■	■	■							8	40
MISTO (**)															■	■	■	■	■	■	6	30

(*) - Refere-se ao ano agrícola 91/92

(**) - Categoria definida pela pesquisadora, na ausência de um nome específico para o grupo.

Organizado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

variedades; o controle de pragas e doenças é feito mediante utilização de grande volume e diversidade de agrotóxicos.

As flores são cultivadas em dois níveis de tecnologia diversos: as flores de estufa , com sistemas de irrigação por gotejamento, controle de iluminação e temperatura, e as flores plantadas a céu aberto, com utilização de tecnologias semelhantes, mas com menor controle das condições climáticas. Os floricultores empregam, ainda, recursos diferenciados, tais como uso de câmaras frigoríficas para armazenagem de flores e caminhões-baús próprios para transportá-las para o mercado. Realizam, também, o manejo das plantas de forma a obter flores com cabos longos, em datas certas e nas cores adequadas ao momento do mercado.

No que se refere à utilização de defensivos, no verão os agricultores chegam a realizar, em média, duas pulverizações semanais, no caso das culturas de morango, alface e de rosas plantadas a céu aberto. As fórmulas empregadas incluem aproximadamente 40 rótulos comerciais diferentes, alguns já com interdição de comercialização para emprego em hortaliças. Tais produtos são utilizados conforme a ocorrência de infestação, e também em formulações combinadas, que usam como sendo "preventivas". Conduta que, conforme depoimentos de especialistas em olerícolas e registros em estudos realizados por Guivant (1992), fazem parte da rotina dessas explorações, sem outras alternativas tecnológicas reconhecidas tecnicamente e divulgadas comercialmente.

Os agricultores japoneses que estudo têm conhecimento dos perigos representados pela utilização dos agrotóxicos, tanto para os seus aplicadores, entre os quais eles se incluem, quando não respeitadas as normas de segurança na aplicação, como também para os consumidores, quando não respeitados os prazos de carência entre as datas de aplicação e de consumo. Contudo, as condições de sanidade geram a insegurança que caracteriza essa produção, e trazem descrédito a algumas técnicas de proteção que conhecem, como o uso de roupas e máscaras de plástico. Por outro lado, também enfrentam as exigências de um mercado orientado para um "consumo perverso", onde o padrão do "bom produto" coincide com o do produto de melhor aparência, geralmente o que mais recebeu agrotóxicos. Estas circunstâncias depositam a responsabilidade desta questão fora do controle do produtor. Este, por vezes, é visto como um "aprendiz de feiticeiro" que controla a natureza e envenena seus produtos, e que faz de conta que não sabe disso para poder continuar sua atividade. Contudo, em realidade "o feitiço" é preparado por terceiros, em um outro nível de decisões e fora do setor de produção agrícola, a nível do complexo agroindustrial agregado ao sistema mundial.

Esta situação não é voluntária nem inconsciente por parte dos agricultores; ela é fruto da inexistência de alternativas mais adequadas e da pressão do mercado sobre os produtores. Ela é consequência de um contrato social que se estabelece fora dos domínios da pequena produção. Como menciono em capítulo posterior, há uma busca de alternativas, por parte dos

agricultores locais, de processos mais naturais de produção, incluindo aí tanto o uso de fertilizantes orgânicos como o de defensivos biotecnológicos. Os primeiros, na forma de compostos orgânicos fermentados, estão sendo rapidamente adotados pelos agricultores, sobretudo a partir do ano agrícola 91-92. No que se refere ao emprego de defensivos biotecnológicos, eles não estão disponíveis no mercado de insumos. Existem técnicas em fase experimental, divulgadas por organizações confessionais, as quais estão sendo empregadas com sucesso por um produtor da área e sendo testados por outro, conforme relato no capítulo 5.

Conseguí obter alguns dados de produtividade das diferentes espécies, conforme Quadro nº 7, anexo 1. Confrontei essas produtividades com as médias estaduais obtidas pelo Instituto Agrônomo de Campinas (1987), para explorações conduzidas dentro de um padrão técnico. De acordo com este raciocínio, os agricultores estudados apresentam médias superiores à produção "padrão técnico", nas explorações de morango e couve-flor. Estão abaixo da média-padrão as produtividades obtidas para rosa, pêssego e nêspera. Segundo os produtores, as médias para as explorações de crisântemo e mini-rosas estão na média padrão. Não foi possível obter dados fidedignos no que se refere à produção de gengibre e para as espécies plantadas em ciclos simultâneos, tais como a alface e o salsão. As informações às quais me refiro são relativas ao ano agrícola 1990/1991, que se apresentou, de acordo com os agricultores, como um ano desfavorável à fruticultura de clima temperado (nêspera e pêssego), pela ocorrência de geadas na época de floração dessas plantas.

Através do Quadro 2 (a seguir), pode-se ter uma visão detalhada da tecnologia empregada pelas diferentes categorias de agricultores. Pelo quadro geral das produtividades e pelos sistemas de exploração empregados, reforçados pela observação de campo, podemos concluir que, do ponto de vista tecnológico, a agricultura que realizam é moderna e obedece, ou tende a obedecer, aos padrões técnicos indicados pelas instituições de pesquisa e extensão rural.

Trata-se de uma produção agrícola moderna, que se desenvolve sobre a "terra da tradição", direcionada para um mercado exigente de bons produtos, mas realizada por pessoas que mantêm a tradição familiar relativa aos negócios da família, ao mesmo tempo que modificam seus processos de produção. Assim, a organização do processo produtivo é tecnicamente moderna, enquanto que a relação das linhagens familiares com a terra permanece "encantada" pela presença, mesmo que ritual, dos antepassados⁹.

9) Embora os tempos para realização dos rituais budistas sejam claramente estalecidos, e situem suas práticas em momentos relacionados com "o ciclo da morte", pareceu-me que há períodos liminares em que os entrevistados pensam que os antepassados permanecem na propriedade, mesmo fora dos tempos rituais. Por exemplo: logo que uma pessoa da família morre, se ela é objeto de culto naquela casa, há um tempo de 40 dias, em que na condição de kaimyoo, ela fica nas imediações da casa (debaixo do telhado). Nesse período, em algumas famílias isseis mais tradicionais, não se come carne e não se deve afastar-se da propriedade para evitar que o kaimyoo se desoriente. Segundo depoimentos de alguns dos entrevistados, depois de 30 anos de morto, o antepassado é cultuado como o kámi do lugar (deidade xintó). Outros consideram o morto como um buda em potencial, e, logo após a sua morte, o cultuam como tal, ou seja, como um buda familiar.

Nos rituais xintoístas (que coexistem com os budistas), menos visíveis no local, e realizados a qualquer momento como se fossem uma pausa no cotidiano, existe a prática de se bater palma três vezes quando se vai rezar ou fazer oferendas na kamidana (oratório xintoísta presente em 35% das casas). A função das palmas é acordar ou chamar atenção do kámi, para que ele esteja lá e preste atenção na pessoa que reza).

Logo no início das colheitas, alguns dos agricultores colocam uma fruta na kamidana para agradecer ao kámi da terra pela colheita obtida. Essas observações sobre as práticas religiosas podem não coincidir com as práticas convencionais, uma vez que a formação religiosa dos habitantes da colônia de Nazaré não é sistemática.

Uma observação "pente fino" dos chefes de família durante seu período de trabalho parece evidenciar uma certa magia no relacionamento desse agricultor com a terra. Parecem arar a terra com solenidade, preparam os canteiros obsessivamente, até eles ficarem perfeitos, como mostra a foto 1 no capítulo 2. Falando sobre a terra, dizem: "... se a terra permitir a colheita ..." ou: "... ela já está cansada, depois de 40 anos ...". Referindo-se à estrutura de suas terras, que apresentam uma certa instabilidade, em consequência de formação geológica muito particular, um agricultor uma vez me disse que se eu escutasse a terra, com o ouvido no chão, ouviria o barulho que ela faz quando se mexe.

As metáforas que os agricultores empregam com relação à terra denotam, no mínimo, a presença de uma relação paritária com ela, mesmo que essa concepção não corresponda à prática.

Os produtores de flores em estufa, que utilizam compostos artificiais para plantar as matrizes de crisântemos, chamam-no, às vezes, de "terra do futuro", como que para marcar a condição de natureza de sua terra de hoje.

Aliado a esse fato, observamos que, apesar de toda tecnologia empregada, os agricultores japoneses da área não utilizam práticas de conservação de solo consideradas tecnicamente recomendáveis para suas terras. Plantam gengibre, rosa e nêspera morro abaixo, não fazem curvas de nível, nem a **manutenção**

comunitária dos canais de irrigação e drenagem que ajudam o equilíbrio hídrico das várzeas.

Não desenvolvem um trabalho de manejo de microbacia hidrográfica tal como recomendado pela pesquisa e pela extensão rural para regiões desse tipo. No anexo 2, pode-se observar uma representação iconográfica dessa proposta técnica.

3.2.2 A Organização Social do Trabalho

A organização do trabalho assume características diversas entre as três categorias de produtores em que se subdividem os japoneses. Entre os olericultores predomina a utilização da mão-de-obra familiar, que constitui-se em 57% do pessoal que trabalha, a qualquer título, nesta exploração. Em cada propriedade trabalham, em média, 3 pessoas da família, perfazendo uma jornada média diária de trabalho de 9 horas e 21 minutos e uma média de 5,5 dias por semana.

A mão-de-obra contratada, representando 43% dos trabalhadores ocupados a qualquer título no momento de realização da pesquisa e constituída, majoritariamente, de diaristas, oscila ao longo do ano, conforme os picos de trabalho. Uma parcela destes diaristas, em realidade, tem emprego permanente.

A jornada de trabalho dos empregados é 44 horas semanais e de um pouco mais de 5 dias por semana. Não foi levantado o número de meses que trabalham por ano.

Entre os "verdureiros", a mão-de-obra contratada é, em sua maioria, masculina, enquanto que o trabalho familiar é dividido eqüitativamente entre os dois gêneros.

Estes produtores de hortaliças trabalham lado a lado com seus empregados, diferenciando-se deles por uma vestimenta típica, que me lembrou figuras medievais e que comporta roupas sobrepostas, lenços, chapéus, botas e eventualmente luvas, conforme documentado no capítulo 2, sendo utilizada sobretudo pelas mulheres, para trabalhar nos canteiros.

Entre os floricultores e os produtores mistos, a situação se inverte. Predomina o emprego da mão-de-obra contratada, sendo que, no momento da pesquisa, e valendo as mesmas considerações anteriores, ela representava 82,72% na floricultura e 87,36% na "produção mista".

Na floricultura, o emprego de mulheres é maior do que o de homens, ao contrário do que ocorre na produção mista, onde o plantio de fruteiras e de gengibre emprega um número maior de pessoas do gênero masculino.

A divisão do trabalho entre os gêneros é feita no âmbito interno de cada exploração e ao nível de cada propriedade,

entretanto alguns serviços são considerados masculinos, como a aplicação de defensivos e de corretivos agrícolas e o de tratorista.

Em linhas gerais, os dados analisados (a cuja leitura devem ser acrescentados os dados de comercialização incluídos no capítulo 5, item 5.1, denominado "A sincronia com os tempos do mercado"), à primeira vista parecem sugerir que os "verdureiros" estão mais próximos de uma agricultura familiar modernizada do que os floricultores e produtores mistos, que assumiriam, do ponto de vista econômico, uma posição mais empresarial e uma acentuada integração à lógica do mercado.

Contudo, se avaliarmos a forma da participação da família no processo produtivo, é possível fazer uma outra leitura. Primeiro, porque o trabalho na terra tem o significado de manutenção da tradição familiar e está associado à sua própria continuidade, não só enquanto unidade econômica, mas, também, como uma unidade de culto aos antepassados, como mencionamos acima. Cabe ao chefe da família a responsabilidade de manter a tradição familiar, entendida com esse duplo sentido. Aqui, há um exemplo de situação ocorrida em uma das propriedades, em que os dois filhos mais velhos permaneceram na terra. Seu chefe, o pai, antes de morrer, delegou sua responsabilidade de sucessor nos negócios para o 2º filho, mais habilitado para tal, e a responsabilidade pelo culto aos antepassados ao **choonam**, filho sucessor, no caso, menos habilitado para tomar conta da atividade produtiva da família, devendo os dois residirem com suas famílias na propriedade. Nesta

situação, que foi colocada em prática, fica clara a existência de uma contabilidade comum para as diferentes entradas de rendas familiares, bem como se faz visível a existência da família como depositária dessas duas instâncias da tradição.

Outros aspectos a salientar, no que se refere à mão-de-obra, são coincidentes com a realidade encontrada por Wanderley (1988), em seu estudo sobre "pequenos agricultores bem sucedidos" e Sales (1983), em seu trabalho sobre "novos pequenos produtores".

Em termos da sua organização, o trabalho, nas suas unidades estudadas têm, sempre, um ou vários membros da família do produtor executando tarefas mais especializadas, que exigem manejo de máquinas, por exemplo. Quando não estão trabalhando diretamente na execução das atividades, estão na supervisão dos trabalhos de campo, quando se trata de fases do cultivo, ou mesmo de atividade permanente que utilize trabalho assalariado mais intensamente. Aliás, o que é o caso de quase todas as atividades desenvolvidas pelos japoneses, que se caracterizam por ser um trabalho artesanal¹⁰.

O trabalho familiar tem, portanto, ao seu encargo as tarefas mais especializadas e que são variáveis de cultivo para cultivo. Assim, um produtor de crisântemos trabalha com a mulher, por exemplo, na produção de matrizes, outro trabalha na produção

10) No caso do morango, por exemplo, a descrição técnica da cultura (IAC; 1987) menciona a necessidade de um mínimo de 6 pessoas nas atividades de colheita de 1,00 ha de morango. No caso das flores em estufa, com produção de mudas no local, há necessidade de 10 pessoas trabalhando, diariamente, por ha de área de estufa.

de compostos orgânicos fermentados, outros no manejo de máquinas, controle de irrigação, etc. Além disso, é sempre um membro da família, geralmente o **choonan** ou o chefe, quem cuida de toda parte administrativa e de relações externas à atividade produtiva, dentre as quais se incluem o contato com as agências bancárias para fins de movimentação do capital da unidade produtiva (apenas os produtores de gengibre trabalham com empréstimos bancários, sendo que os demais consideram-no risco muito elevado) e a comercialização dos produtos. Assim, como nos mostra Sales (1983: 23), faz parte do cotidiano dessas unidades familiares terem seus membros divididos entre os diferentes encargos. É comum, por exemplo, encontrarmos a mulher do chefe embalando flores, morango ou hortaliças, enquanto o filho mais velho se prepara para enfrentar uma noite de atividades no CEASA e o chefe da família está na cidade, no comércio de insumos, no banco ou em casas de equipamentos agrícolas. Sem esses arranjos familiares, provavelmente seriam outros os resultados dessas unidades.

Os membros da família não recebem remuneração direta pelos seus serviços e a mão-de-obra assalariada é remunerada à base tanto de diárias, como de salários mensais ou do equivalente a um percentual dos resultados da produção, no caso dos parceiros (mais freqüentes na produção de gengibre, e mais eventual na de morango ou rosas).

Outro fato a ressaltar é que aproximadamente 50% da mão-de-obra contratada na "atividade mista", ou seja, nas unidades que produzem de maneira combinada frutos e flores ou flores,

frutos e gengibre é constituída de parceiros. Parceiros que, por sua vez, contratam diaristas, uma forma peculiar que esse tipo de agricultor emprega para transferir a responsabilidade dos encargos trabalhistas, já amplamente descrita por Loureiro (1987). Na região, a parceria assume papel de importância nos processos de difusão de tecnologia entre japoneses e sitiantes, através de uma "circulação de parceiros". A lógica que rege esse tipo de remuneração, assim como a dos assalariados, parece ser a lógica do capital.

A remuneração dos membros da família, entretanto, obedece a uma outra lógica, que se caracteriza como elemento importante na organização da propriedade familiar. A contabilidade das retiradas é feita pelo chefe da família, que se responsabiliza, também, pela atribuição de retiradas para os pais aposentados, viúvos e irmãos estudantes ou doentes, considerados dependentes da família. A lógica dessas retiradas faz parte de uma contabilidade outra, em função da qual o sucessor, ao assumir suas funções na hierarquia da família, e dos seus negócios, assume a responsabilidade de sustentar os pais aposentados e os irmãos ainda dependentes, como parte de sua dívida de gratidão em relação aos pais, que não se extingue nem com a morte dos mesmos, uma vez que a piedade filial, sobretudo dos filhos mais velhos, quase sempre privilegiados, deve continuar a se manifestar através do culto aos antepassados. Dessa maneira, a lógica que organiza as relações de trabalho ao nível dessas propriedades é muito mais do tipo familiar do que se possa avaliar em um estudo que não leve em conta as múltiplas instâncias da vida destes agricultores. Essa

questão fica, ainda, para ser melhor aprofundada, mas penso que ela não se resume, ao contrário do que mostra Loureiro, em seu estudo realizado entre produtores olerícolas, em Piedade (1987: 98-113), à lógica do capital.

4. MANEIRAS DE SER E O "MUNDO DA VIDA" DOS SITIANTES TRADICIONAIS "CAIPIRAS"

Em áreas confrontantes com as dos japoneses, nas encostas da microbacia do Cachoeira e afluentes, e em várzeas no vale do Freital, vivem e trabalham pequenos agricultores. Suas propriedades situam-se nos bairros de Canêdos (38%), Guaxinduva (28%), Batatuba (29%) e circunvizinhanças. Formam dois grupos de vizinhança distintos, um de cada lado do rio, polarizados por pequenas igrejas rurais de São Braz e de Santo Antonio. Cada um destes grupos mantém alto grau de parentesco internamente e ligações não muito intensas entre eles, embora participem das mesmas festas, tenham estudado na mesma escola, partilhem de uma história comum e se auto-definam como "sitiantes".

Trabalhei com os dois grupos, e, apesar da rivalidade entre eles, o que dá a impressão de que participam de partidos diferentes, trato-os como um único grupo social, uma vez que partilham de uma mesma cultura local e têm, no conjunto, características sócio-econômicas e culturais muito semelhantes.

4.1 Maneiras de Ser, Mitos e Crenças.

4.1.1 As Múltiplas Faces e Nomes dos "Caipiras".

Os sitiantes estudados são proprietários de pequenas extensões de terra (no sentido de que não chegam a ser

uma "fazenda"), que cultivam diretamente. São descendentes de imigrantes italianos que chegaram à região há mais de 100 anos como colonos de café, ou descendem dos antigos fazendeiros de café, tidos como "gente dali mesmo". A esses somam-se, ainda, alguns pequenos proprietários que vieram de núcleos urbanos próximos e que já estão na área há mais de 20 anos. Apesar de suas trajetórias e histórias diferentes em relação à terra, marcadas ora pela perda de parte de suas terras (como no caso dos descendentes de fazendeiros), ora pela aquisição de terras (como no caso dos colonos e dos que vieram da cidade), eles constituem-se, todos, como **sitiantes**. Hoje "**donos**" de extensões de terra que variam entre 30.000 m² (módulo mínimo de fracionamento na região, definido pelo INCRA) a 50 alqueires, sendo que 60% de seus imóveis classificam-se como minifúndios.

Estes agricultores auto-definem-se como "**sitiantes**" ou "**situantes**". Para eles, ser sitiante significa "**ser dono**" da terra em que trabalham.

Em função, sobretudo, da maior ou menor extensão de terra que possuem, eles se classificam em "**sitiantes fortes**", "**sitiantes fracos**" ou simplesmente como "**sitiantes**".

Os "**sitiantes fortes**" (25% dos agricultores estudados) são "**donos**" de um "**sítio bom**", têm, aproximadamente, entre 38 ha e 120 ha de terra, sua renda principal provém da exploração animal: pecuária, suinocultura e avicultura, em geral associadas com produção de milho, arroz, mandioca, sendo que um

deles está começando a plantar gengibre, com auxílio de ex-empregado de japoneses da região.

Os **"sitiantes"** ou **"situantes"**, que chamo aqui de sitiantes médios, como recurso de linguagem, têm sítios com dimensões entre 30.000 m² e 24 ha, constituem a maioria dos pequenos proprietários da área localizados na região e representam 60% do total dos agricultores estudados. A atividade principal de 92% destes sitiantes médios é a olericultura, que exploram de maneira combinada com a produção de alimentos básicos ou de leite.

Os **"sitiantes fracos"**, já pouco visíveis na região estudada, uma vez que vão se tornando cada vez mais **"sitiantes moradores"**, representam 15% dos agricultores estudados. Suas propriedades têm áreas que variam entre 1 ha e 10 ha e suas lavouras são constituídas de produtos típicos da "agricultura caipira", tais como: arroz, feijão, milho, mandioca, banana e cana plantados **"para o gasto"**. Sua **"fraqueza"**, conforme explicam, é resultante de terem **"menos condição"**, pois como têm um **"...poquitito de terra e o plantio é pouco, os filho trabalha de a meia e com caminhão..."**. Além dos cultivos habituais, plantam também para o gasto produtos tais como chuchu, batata doce, cebola, couve, jiló, laranja, mexerica e café.

Durante o processo de elaboração do trabalho de pesquisa, um dos sitiantes fracos parou de plantar em seu sítio e foi trabalhar como meeiro de produção de cogumelos junto com um japonês, ao mesmo tempo como empregado em uma draga de extração

de areia situada ao lado do local de produção.

Os sitiantes fortes, embora disponham das propriedades maiores, entre 16 a 50 alqueires, não se intitulam fazendeiros, conforme nos ajuda a compreender o diálogo que tivemos com um sitiante:

Pesquisado: "... Mas num chega ser fazendeiro. É situante ainda, né..."

Pesquisadora: "... ainda são situante? ..."

Pesquisado: "... São situante ..."

Pesquisadora: "... O que significa situante? ..."

Pesquisado: "... Sitiante acho que é um terreno de 50 alqueire prá baixo. Fazendeiro na época era de 300 alqueire prá cima né, o meu avô. Agora hoje, qualqué um que tenha aí 6 alqueire, já fala que é uma fazendinha. Eu tenho aqui 6 alqueire, a turma fala sua fazenda, mais que fazenda? Terrinha, né? Sítio. Hoje se a terra dele passa de 50 alqueire¹¹, a parte dele, então é fazendeiro, né ...".

Os sítios, explicam, são maiores que "as chácaras dos japoneses", tão pequenos, em sua visão, que lá "... uma vaca fica co rabo di fora ...".

A maneira pela qual os sitiantes se classificam e são classificados está associada ao tamanho de suas terras e ao tipo de relação que estabelecem com a terra. Assim, classificam-

11) Todos os sitiantes pesquisados enquadram-se nesta categoria, mesmo um deles que tem propriedades com mais de 50 alqueires. Isto porque suas propriedades são terras em comum com suas irmãs e mãe, uma vez que a manutenção da terra indivisa é estratégia comum na região.

se e são classificados em: fazendeiros, sitiantes fortes, sitiantes ou situantes (que são os sitiantes típicos, no sentido de que estão com o perfil mais freqüente no lugar), sitiantes moradores. O pessoal de fora **"são os dono de sítio mas que não são sitiantes"**. **"Ser sitiante"** para eles é valor, é algo que espelha sua maneira de ser, de se identificar com e pela terra. Acho que, simbolicamente, podemos pensar que seus nomes são os "nomes da terra".

Em geral, os sitiantes não aceitam ser chamados de "caipiras", sobretudo quando este nome lhes é atribuído por "outros". Por vezes, parecem oscilar entre sua definição atual de sitiantes ou "situantes" e uma anterior, idealizada, de fazendeiro. Por vezes chamam-se de "caipiras" ao identificarem suas preferências, ou para falarem de si próprios, assim: **"... o pessoal do sítio, que é mais caipira, num gosta ..."**. Pareceu-me que a reação contra o nome "caipira" tem a ver não só com o conteúdo pejorativo que o envolve, mas, também, com a atitude de seus filhos, alguns já mais urbanizados, estudantes universitários ou profissionais formados, e que, às vezes, expressam vergonha em relação a diferentes aspectos da cultura do grupo. Por outro lado parece, também, ter influência sobre a questão o fato de que sentem que sua cultura não é valorizada e que pode ser objeto de comentários que a subestimem.

Dentre os sitiantes, encontrei alguns que se referem a si mesmos como "caipiras" e ostentam um certo orgulho

por isso; falam com satisfação da "tradição", dos antigos calendários de plantio, das festas religiosas como marcadores dos ritmos do trabalho. Relembram, como depositários de uma memória coletiva: "... as tradições que consiste no saber que uma sociedade tem de si mesma e de seu passado mais ou menos imediato ..." (MAUSS; 1979: 201). Estes sitiantes, depositários da memória do grupo, são também os que, a nível prático, ajudam a assegurar a continuidade de seu saber: ajudam os demais, castrando porco na "lua certa", reensinam aos que esqueceram as medidas tradicionais em "litros de chão" (484 m²).

Ao chamar esse grupo de agricultores de "caipiras modernos", além de caracterizá-los como um versão moderna dos personagens de Antônio Candido (1964), tal como menciono na introdução deste texto, procuro, também, contribuir para o resgate dessa memória e para dissociar o nome "caipira" de seu eventual conteúdo pejorativo.

Todos os sitiantes estudados, independentemente de sua auto definição - mesmo aqueles que vieram de outros lugares, mas já estão lá há mais de 20 anos - consideram-se como "gente do lugar", por oposição aos "de fora", gente de São Paulo que comprou sítio aqui. São "de fora", também, os que vieram de outra região, como os paranaenses e os nordestinos. Quem veio de Perdões, Nazaré Paulista, Joanópolis, não é de fora, uma vez que estas cidades são parte da referência urbana dos pesquisados. Também, pelo fato de que as populações rurais destes municípios mantêm intercâmbio e muita proximidade cultural com o grupo estudado.

Assim, a cozinheira da festa de São Gonçalo veio "de lá, de Nazaré", bem como o capelão do grupo: "... veio de lá dos Quatro Canto ..." que é um bairro de Nazaré com o qual mantém ligações.

Os japoneses, seus vizinhos, são para eles um "outro povo" que "... fica entre eles ..." mas que sabem "... tirá produto da terra ...". Embora não haja um relacionamento marcado por conflitos explícitos na convivência dos dois grupos, o estranhamento é mútuo e a relação preconceituosa, marcada por interdições de convívio social: um grupo não freqüenta as festas do outro, com raras exceções; os casamentos inter-étnicos são mal vistos, embora existam alguns casos e comecem a se tornar mais freqüentes¹².

Os japoneses chamam os não japoneses de "gaijins", e uma casa de "caipira" é uma "casa de gaijin" (intruso, gente de fora). Os "caipiras" parecem não saber que estão sendo chamados de "gaijin". Quando perguntados sobre o porque do termo **gaijin** para nomear seus vizinhos, os japoneses sorriem e justificam-se dizendo que sabem que gente de fora, estrangeiros, são eles próprios, mesmo quando quem fala é um **nissei**, portanto um brasileiro.

Essa forma pela qual os sitiante se definem e são definidos fala de suas múltiplas faces, identidades que se retratam a partir de uma "lógica da terra" (Brandão; 1990) através da qual eles classificam também seu "mundo da vida", ou

12) Referindo-se ao noivado de seu filho com a filha de um sitiante, uma senhora japonesa queixava-se, dizendo que hoje a obediência dos filhos não é mais a mesma, e que, se seu marido ainda fosse vivo, seu filho não se casaria com uma brasileira.

melhor, o segmento local de seu mundo. Fazem parte dessa lógica seus sistemas peculiares e arcaicos de medir a terra e seu sentimento em relação à terra.

4.1.2 O Sentimento em Relação à Terra

Os sentimentos dos sitiantes pela terra são carregados de afetividade, são "... sentimentos profundos e difusos como o lugar que ele identifica intimamente com sua família, com seu trabalho e consigo mesmo ..." (MENDRAS; 1970: 66).

A terra é, para os sitiantes estudados, o fundamento de sua posição social, é herança, é condição de liberdade, é o lugar onde se vive e cria-se a família, é símbolo de prestígio e força, além de terra de trabalho e fator de produção. Constitui-se, portanto, em "... bem único, sem equivalente ..." (MENDRAS; idem: 68).

Para aqueles **sitiantes fracos**, mais velhos e que estão se afastando da atividade agrícola, o valor mais forte que a terra assume é de moradia, porque nestes casos seus **sítios** são mais "**chão de morada**" (Heredia, 1979: 150) do que "**terra de trabalho**". (Garcia Jr.; 1983: 219).

De maneira geral, com exceção de alguns dos "sitiantes fortes", os agricultores estudados se referem à sua terra medindo-a em litros de chão ou litros de terra, ou ainda

usam uma medida composta para falar de sua extensão: "2 alqueires e 10 litros", por exemplo. O litro é a medida mais usual para referir-se à terra plantada, ao tamanho de suas lavouras, e alqueire a medida mais usada para medir a extensão da terra, independente de ser plantada ou não; é a medida usada no comércio de terras, conforme o reproduzido do diálogo seguinte:

Pesquisadora: "... Quando o senhor vai vendê usa o quê ?"

Pequeno Proprietário: "... Aqui, do modo de vendê é os arqueire antigo, por braça. O valor de uma braça é igual a 2,20m".

Pesquisadora: "... Como que é a braça, eu sou ignorante nessas medidas ...".

Pequeno Proprietário: "... então faz um quadradinho aí e põe 1 metro, 1 metro, 1 metro, 1 metro; 4 metro. Aí é igual a um quadradinho de um metro. Então 50 litros, 5000 braças, quadradinhos desse aqui e um arqueire é tudo igual."

O uso do litro como o padrão mais usual de medida da terra é uma prática simbólica, uma vez que o litro é uma unidade utilizada, entre eles, nas vendas, para medir grãos. Assim, ao empregarem a medida de medir alimento para medir a terra, estão querendo dizer que para o grupo a terra significa mais do que uma mercadoria; ela é uma "terra de plantio". É uma terra de plantio, plantio de alimentos que hoje já se torna objeto de mito entre os sitiantes, tal como o retratado no mito da rosa, que descrevo a seguir.

Um dos traços comuns entre todos os sub-grupos destes pequenos proprietários que já mencionei e que está na base

de sua condição de sitiante, é o seu apego à terra. Terra que, além de moradia e patrimônio de família, é chão de trabalho. A terra, enquanto chão de trabalho, está associada à produção de alimentos básicos, entre os quais se incluem, também, a carne e o leite. Não percebi oposição entre estas atividades e sim uma relação de complementaridade, provavelmente devido ao relevo acidentado de parte da região. A oposição muito forte é entre a produção de alimentos básicos e flores, atividade que é tipicamente do grupo japonês, embora já se inicie sua produção entre o grupo "caipira".

Em relação a esta questão, Sr. Sebastião conta uma conversa que teve com um gerente de banco de Atibaia, quando foi tentar obter um empréstimo e ficou sabendo que não estava aberta a linha de crédito para alimentos básicos, mas sim para flores, conforme mostra o diálogo abaixo, que retrata o mito da rosa:

Pesquisadora: "... O senhor planta rosa? ...".

Pequeno Proprietário: "... rosa não; rosa eu só falo, eu não planto. Eu gosto de flor, assim prá enfeite, mas plantá não. Gengibre ainda vá, porque o gengibre a senhora planta esse ano e ano que vem já planta o feijão que nem eu plantei e dá bom no lugar, né ...".

Pesquisadora: "... O Sr. não gosta de plantá flor? ...".

Pequeno Proprietário: "... Sou contra ...".

Pesquisadora: "... Explica prá mim porque ...".

Pequeno Proprietário: "... Porque flor num é alimento. Se todo mundo fosse plantá flor quem vive, né? Quem é que vai vivê de flor? No entanto que eu tô brincando até com a japonesa, o

peçoar aí, fazê uma reunião, convidá o presidente da república, com o governo do estado e tudo, prefeito, prá armoçá e fazê rosa cozida, rosa recheada, salada de rosa, licor de rosa, prá vê se eles come. E ainda puz mais na minha istória, por 4 rosa preta, uma de cada ponta da mesa (...). Eu falei prá um gerente do banco um dia, uma veiz que tive meio pertado e fui financiá prá plantá milho e feijão. Flor num tem o que aproveitá dela a num ser o enfeite, né? Festa de presidente, festa de aniversário, festa de casamento, essas coisa. Mas tem que ter prá comê ali na festa é o que sai do suor ali, arroz, feijão e milho, e outra coisa, né? Trigo e batata ... num é isso? Tomate ... ninguém come flor ...".

Apesar da associação terra de trabalho-alimentos, dentre os quais se admite até as olerícolas, a ambiguidade existe, e os sitiantes começaram, também, a plantar rosas; rosas junto com milho e feijão. E, assim como o uso do litro está querendo dizer que para o grupo a terra significa mais do que uma mercadoria, o mito da rosa está querendo dizer que a terra é uma terra de plantio, plantio de alimentos. O mito da rosa levanta, também, um dado de servidão, representado pelas figuras das rosas pretas (mulheres negras) que cercam a mesa da festa relatada. Servidão que, com o plantio da rosa, muda "da servidão da terra" para a "servidão ao mercado".

Resumindo esse tópico, saliento que a forma pela qual os sitiantes se definem focaliza uma "lógica da terra" (Brandão; 1990) a partir da qual eles classificam o mundo.

Fazem parte dessa lógica de pensar e viver suas relações com a terra os seus sistemas arcaicos e peculiares de medida da terra e seus mitos, bem como o sentimento da terra, parte de um imaginário que permeia suas classificações e mitos. Um imaginário que ainda resiste ao processo de diversificação agrícola, como descreve Soriano (1988: 77) em seu artigo sobre "L'imaginaire e l'affectif en jeu dans a réussite économique".

O sentimento da terra parece ser um dos núcleos de maior força de manutenção da tradição entre os pequenos sitiantes, uma vez que é em torno dele que está definida sua identidade, uma identidade marcada a partir de coordenadas que chamo de **"ter a terra"** e **"ser da terra"**.

Resumida a classificação que os sitiantes fazem dos outros sitiantes e de si próprios, através de variáveis que sintetizam suas falas, e inspirando-me em Brandão (1990), especificamente em seu trabalho sobre São Luiz de Paraitinga, ainda em fase de redação, tento uma esquematização de suas classificações tomando as variáveis **"ter a terra"** e **"ser da terra"** como coordenadas de um gráfico representativo de seu imaginário da terra.

TER TERRA E SER DA TERRA: AS FACES DOS HOMENS

TER TERRA

ter pouca terra sitiante sitiante fraco sitiante morador chacareiros donos de sítio	ter muita terra fazendeiro sitiante forte
ser do lugar vizinhada se nomear pela terra medir a terra em grãos ser parente ser católico	ser de fora gente de lá se nomear pelo produto medir a terra em ha ser outro povo ser de outra religião

SER DA TERRA

4.1.3 Os Nomes Próprios

Além dos muitos nomes pelos quais os sitiantes se auto definem, se chamam, são chamados ou chamam os "outros", quero considerar a questão dos nomes próprios. Uma análise dos nomes próprios dos sitiantes: Geremias, Paulo, Tadeu, Antonio, Benedito, Bento, Luiz, Sétimo, Robério, Plínio, Armando, Oscar, Agenor, Edson, José, denota:

a) visão de mundo religiosa dos pais, ao atribuir nomes de santo, de profetas, de figuras bíblicas aos seus filhos;

b) a origem étnica das famílias de imigrantes italianos, evidenciada por prenomes característicos, tais como Robério, Plínio, Aquilino;

c) uma visão mítica do mundo, uma vez que ser "xarás", "vizinhos", "afilhados" dos santos significa misturar o seu cotidiano com o sagrado, conforme explicita este verso cantado em reza de São Gonçalo, por Antonio Telles, mestre folgazão, residente em Batatuba, ao lado da igreja de São Braz:

"... Santo Antonio é meu xará
 São Gonçalo meu padrinho
 Quem quizé me vizitá
 Moro lá em Batatuba
 São Braz é meu vizinho ..."

Ainda no que se refere aos nomes pessoais, no grupo estudado, atualmente, os pais, ao escolherem o nome de seus filhos, têm como referência a moda, os nomes de personagens de novela. Assim, surgem no grupo nomes tais como: Tiago, Talita, Tatiane, Denise, Diogo, Bianca.

A análise dos nomes pessoais denota, também, a presença em seu cotidiano de entidades sobrenaturais como lobisomens e bruxas. A propósito de questões que fiz sobre o fato de um deles chamar-se Sétimo, obtive a seguinte explicação: "... Quando nasce 7 home direto numa irmandade, o sétimo vira lobisome. Prá num virá pôem nome de sétimo nêle; pode o mais velho batizá ele ...". Comentando o fato, a gente do lugar, reunida num preparo da festa de São Gonçalo, explica: "... home vira lobisome,

muié vira bruxa, é o fadário deles...". Depois comentam que hoje já **"... quase num tem lobisome (...) a gente num aquerdita, mas num abusa (...) quem vê diz que é como um cachorrão preto ...".**

O nome "Sétimo" é incomum no grupo, mas está em sintonia com a sua maneira de ordenar e classificar pessoas e coisas. Em função da estranheza, do risco que a condição de sétimo filho envolve, nomeia-se a pessoa por esta condição, para evitar que ela atraia uma alma de lobisomem. E aqui parece haver uma identidade entre os nomes e as almas, para a qual Mauss (1979: 178) nos chama a atenção, pois a "força do nome", que classifica o sétimo filho homem (fato incomum), numa ordem estabelecida, previne socialmente o seu "fadário". Este procedimento estimula a condição de devotos das pessoas envolvidas, que "por Deus" e por força do nome libertam-se de seu fadário, o que, por outro lado, reafirma o mito.

4.1.4 Ser Parente e Ser Crente

Os sitiantes estudados são católicos que têm seu mundo religioso povoado de um deus e suas pessoas (Bom Jesus, Senhor Amado, Espírito Santo) e entidades como anjos e santos, representadas por imagens coloridas guardadas em pequenas capelas e/ou oratórios. Capelas situadas em suas casas ou na beira de estradas, enfeitadas com flores de papel crepom e, por vezes, cheirando a incenso. Cheiro de um arbusto que chamam de "incenso" e que, com alguma frequência, tem enfeitado de flores brancas os pátios de suas casas.

Em suas funções religiosas, durante os tempos rituais¹³ nitidamente separados dos tempos do cotidiano, e realizados em parte sem a mediação da igreja oficial, estes sitiantes estabelecem uma proximidade física e emocional com suas divindades e entidades humanizadas. Assim, anjos e santos, que se alegram, choram, castigam, "mostram milagres", parecem estar presentes em suas atividades rituais. Acreditam nos poderes que os mesmos têm de mudar a ordem das coisas mediante um esquema de trocas que pressupõe rezas, romarias, distribuição de alimentos para alegrar os santos e pagar-lhes favor que tenham conseguido de Deus. Rezam ajoelhados, em profunda contrição, misturando versos repentistas compostos pelos poucos "capelões" (dois "rezadores" principais e três ajudantes) que ainda existem, com orações católicas convencionais associadas a ladainhas a Nossa Senhora, cantadas em latim em três ou quatro vozes. Pensam que para suas rezas sejam aceitas é preciso rezar/cantar com firmeza e com muita devoção. E é assim que rezam nas "domingueiras", nos velórios, nas "rezas de sete dia" (que no tempo dos antigos eram feitas durante sete dias e hoje diminuíram para três), nas novenas, nas rezas de São Gonçalo.

As pessoas e as famílias estabelecem uma interminável contabilidade com os santos, em que cada pedido atendido cria uma dívida de rezas, novenas, distribuição de alimentos, que nem mesmo a morte apaga. Assim, dívida de parente morto é dívida da família. Ela tem que ser paga, sob pena dos

¹³⁾ Observa-se aqui que suas atividades religiosas, embora sendo realizadas nos espaços domésticos, não se confundem com o seu cotidiano, uma vez que os tempos rituais são nitidamente separados dos tempos da vida diária.

vivos terem suas vidas perturbadas e até mesmo "atrasadas" pela alma do morto que **"... num descansa até num devê mais ..."**. A regra é cuidar do descanso dos mortos para que eles não perturbem os vivos. E é nesse sentido que as curandeiras, benzedeiras e capelões do lugar orientam as pessoas que os procuram, estendendo este raciocínio até mesmo para os japoneses (que muito eventualmente os procuram), sendo que estes recebem reforço ao culto de seus antepassados.

A contabilidade das pessoas com os santos denota, com freqüência, a característica familiar da religião e a permanência de traços coletivos no conceito de pessoa moral, centrada numa ética cheia de religiosidade, vivenciada comunitariamente, familiarmente. Assim, o filho que recebe o "aviso" da dívida do pai precisa pagá-la, juntamente com a mãe e a "irmandade".

A irmandade, conjunto de sibillings, é uma estrutura relacional forte, assumindo papel de instituição que se sobrepõe aos indivíduos. Hierarquiza-se por sexo, havendo uma hegemonia dos irmãos do sexo masculino, que com freqüência compram as terras das irmãs, que se mudam da vizinhança para a cidade ou para a propriedade da família do marido.

Explicam com orgulho: **"... quase todo mundo aqui é parente ..."**, e muitos são capazes de reconstruir por gerações sucessivas as suas redes de parentesco. Estas redes demonstram que

as pessoas do lugar descendem de não mais que meia dúzia de famílias iniciais, que foram casando-se entre si.

Neste universo, foi fácil pesquisar: a notícia da pesquisa sempre chegava antes e as portas se abriam.

4.1.5 Um Aspecto da Vida Ritual: a reza de São Gonçalo

A "festa" ou "reza" de São Gonçalo é um ritual devoto, típico do catolicismo popular do interior paulista, que se realiza na região, geralmente entre os meses de maio e fevereiro, sempre fora do período da quaresma. Sua maior frequência é depois da colheita do milho e do feijão de inverno, em junho, agosto e, também, depois da colheita do arroz, uma vez que estes produtos entram na composição da refeição que é servida na festa, para "tratá do povo", "... É tempo de tratá do povo, dá comida. É tempo de colheita, sobra um dinheirinho ...", explica o Sr. Armando.

Os sitiantes fazem a reza de São Gonçalo para pagar uma promessa feita para o santo, geralmente por uma pessoa ou por uma família, para que alguém recupere a saúde. Contam que o santo é milagroso, mas que gosta de "gente de palavra" e quem prometeu para ele, tem que cumprir o prometido, sob pena de ter "atraso na vida" e "não descansá" depois de morto, conforme esta fala de Dona Sebastiana: "... Comparação, se a Sra. tá atrasada de vida e pede um pedido ele mostra o milagre pra senhora (...) São Gonçalo o que você pedi, quê ele mostra o milagre mostra ...".

Sr. Sebastião acrescenta: "... Toda vida o pessoal fala e até hoje: quem devê promessa pra São Gonçalo e morrê e não pagá, vem de vorta pedi pros parente. É o que dizem os pessoal da terra, né? E ainda mais, se prometê refogado, que é carne cozida com batata, tem que sê com refogado, se prometê café com pão, tem que sê igual, se fazê diferente, não fica cumpre. Vorta e tem que pedi de novo ...".

Na região, além da história de São Gonçalo de Amarante, cantada pelo mestre folgazão nas rezas, ouvi da "cafeleira" (responsável pelo preparo do café servido nas festas de São Gonçalo), uma estória mais próxima do imaginário do grupo: "... São Gonçalo e São Benedito era dois príncipe que vivia no castelo e era dois irmãos. O São Gonçalo foi cozinheiro e foi violeiro. Ele era Gonçalo e era dois irmão, era Benedito e Gonçalo e diz que ficaro debaixo duma árvore com a violinha na mão, e quer dizer que tocaram a vida prá diante. São Benedito morreu e ficou santo, e o São Gonçalo morreu e ficou santo. E o São Gonçalo era folgazão e violeiro, aí morreu e ficou santo. Tem cozinheiro-Gonçalo, tem cafeleiro-Benedito, tem folgazão que eles prenderam prá ser no lugar de São Gonçalo. Eles tem que fazer, é missão. São Benedito era cafeleiro na festa, quarqué um é cafeleiro ...".

As rezas de São Gonçalo na área dos sitiantes pesquisados, sempre acompanhadas de uma refeição servida nos intervalos, mesmo que seja "... café com pão ou senão um afogado ..." contam com a participação da comunidade para seu preparo, tanto em termos de serviços, como da doação de gêneros

alimentícios para a refeição que é servida. Coisa que ali é um hábito antigo, conforme relata Ramos (1929: s.n.) em seu diário pessoal.

D^a. Sebastiana, a "cafeleira", fala sobre as contribuições para a última festa havida na área, na casa do Sétimo Marra: "... Ganhou um saco de farinha, 5 kilos de pó de café, ganhou 3 saco de batata, arroz; carne ele comprou, mais ou menos 3 a 4 arroba que deu, começa na sexta e sábado termina tudo ...".

Sétimo Marra completa: "... Era promessa de meu pai; a mulher sonhou e ele pediu pro irmão que mora em frente. Aí nós juntamo 4 irmandade, a mãe e fizemo a festa. Gastei 350.000 mil (em setembro de 1992), fora os rojão que já tinha comprado ano passado. Agora tava 35.000 mil a dúzia, solta 5 dúzia, tem que encomendá em Joanópolis. Foi dividido com 4 irmãos. Teve bastante contribuição: ganhei mercadoria tudo: batata, farinha, feijão, arroz, açúcar, pó, cebola, sal, óleo, foi ganhando tudo. Duro a carne que num ganhamo, mas já tem uma outra novilha do irmão esperando prá outra festa. Todo mundo ajudou montá; construi a cozinha, o altá, fez as flor, as comida, acho que tenho muitos amigos, tudo ajuda. Acho que ficô cumpre, saiu tudo bem, tinha 300 pessoa, veio gente de Vargem Paulista, de Jundiáí, Perdões, Canedos e Batatuba ...".

Falando da comida da festa e da construção da cozinha, e da promessa que ficou "cumpre", Dona Sebastiana

completa: "... Galinha num pode fazê porque cisca prá traz, num presta na comida de reza, é prá traz, num é prá frente. O porco é prá frente, vai fuçando, revirando, porco pode. Se for preciso, eu quero um panelão de galinha, mas galinha cisca e porco fuça. Melhor, claro, melhor o boi que come prá frente. Depois o boi com duas, três arrobas, faz (...). Tem que amarrá, prá amarrá pode sê cum cipó ou cum arame. Mas o cipó é mais sagrado, que Deus deixa o cipó, o mato. Cipó São João, Cipó Bastião tudo que é cipó, é de amarrá"...

Na área estudada, e em relação a seis festas de que participei, e/ou registrei informações, as atividades de preparo do terreno, construção do altar, construção da cozinha, o preparo da comida, tudo foi feito de forma comunitária. Em geral, as mulheres prepararam as panelas (tambores de óleo cortados ao meio, enormes bules para café, conchas feitas de calotas de "fusca", uma espécie de patrimônio coletivo, reservado para estas ocasiões), pratos, talheres, que são trazidos emprestados pelos vizinhos, descascam sacos de batata para fazer o "afogado", e preparam a comida. Os homens cortam as taquaras, constróem o altar, a cozinha e preparam o terreiro. Uma auxiliar de capelão, também benzedeira, arruma o altar com as flores que trouxe prontas de sua casa, e com as outras trazidas por outra auxiliar de capelão. A carne é cortada por um açougueiro, que, também, é cozinheiro de São Gonçalo. Assim, um número variável de pessoas trabalha durante dois dias inteiros preparando a festa, para a qual a comunidade já arrecadou os suprimentos e os materiais rituais: flores, toalhas, andores, foguetes, etc., além de mesas, bancos, taquaras.

Dessa maneira, um grupo de pequenos sitianteiros faz às vezes entre seis a oito festas por ano, para um número que, segundo eles, varia entre 300 e 500 pessoas. Cada uma delas começa a ser programada com mais de um ano de antecedência.

Algumas das festas têm sido feitas na área por incumbência de uma pessoa da cidade que precisa pagar uma promessa e não tem como fazê-lo na cidade. Dona Sebastiana aceita este tipo de incumbência, sem nenhum outro encargo que não o pagamento das despesas. Aliás, essa festa parece ser uma ocasião de retorno ao campo de pessoas a ele ligadas, uma vez que observei uma frequência significativa de pessoas que "vieram da cidade", cuja presença o folgazão agradece cantando.

O ritual da dança de São Gonçalo, quase sempre num sábado, começa com uma procissão, e tem a mesma estrutura descrita por Brandão (1987: 167). Nessa procissão, São Gonçalo, Nossa Senhora Aparecida e São Benedito são carregados em pequenos andores, os dois primeiros em direção contrária ao terceiro, de tal forma que se encontrem no caminho e cheguem juntos ao altar.

Nos momentos seguintes, acontecem, junto a um altar, as rezas, as danças com palmeado e sapateado, as mesuras, o beijamento do santo, a dança com o santo para pagar promessas. O altar é enfeitado de flores, rosas ou azuis para os vivos e roxas para os mortos, que têm essa condição assinalada por uma cruz.

Nos intervalos dessas danças e rezas, cantadas em cantos católicos convencionais, misturados com estrofes feitas pelo folgazão (com o "... **pessoa atrás do violeiro fazendo tipe, que é contra canto mais alto e falado igual ...**"), é servida a comida, geralmente o "afogado", às vezes substituído por sopa ou café com pão. Quando há muita gente aguardando para comer, sem que haja nenhum corre corre, a comida é servida "direto", quase numa "função" paralela.

Ao amanhecer, solta-se rojões para anunciar o começo da sexta volta da dança do santo, o "**caruru**", que tem uma estrutura mais complexa. Nela, além dos cantos compostos na hora, da entrega da promessa para São Gonçalo, dos agradecimentos e oferecimentos, conta-se a história e fala-se da continuidade da reza de São Gonçalo, em meio a ladainhas para Nossa Senhora, parte em português, parte em latim. Canta-se, também, "incelências" pela alma do morto e orações para o anjo da guarda. No que se refere às normas de comportamento durante a festa, elas prescrevem que, para a promessa "**ficar cumpre**", além da devoção de todos, é preciso que a família que paga a promessa esteja:

"... **unido, honesto, num fazê tontura. Se formá uma briguinha com a família no meio, a promessa num fica cumpre, tem que fazê muito bem feitinho pro São Gonçalo arrecebê a promessa que o morto deixô. A família tem que sê tudo honesto. Foi feito uma promessa pro São Gonçalo e o meu genro falou uma brincadeira pruma moça e São Gonçalo não gosta e num ficô cumpre. Tem que corrê tudo bem, todo mundo comê, num sai nenhum disque, disque. Ficou cumpre ...**".

Resumindo estes diferentes depoimentos, e interpretando-os, podemos afirmar que na festa de São Gonçalo os sitiantes estudados experienciam ritualmente:

a) os valores, tão freqüentes em seus discursos, sobre a unidade da família, honestidade, e a cooperação entre irmãos;

b) os processos de cooperação e a reciprocidade, no trabalho, já pouco visíveis no cotidiano da vida na área;

c) o pagamento de uma teia de obrigações e dívidas através das quais procura-se manter uma ética centrada na concepção de pessoa moral, contextualizada numa comunidade de pessoas altamente interdependentes e com traços de uma economia redistributiva.

A festa de São Gonçalo, que descrevemos em suas linhas gerais, pode ser percebida, também, como uma expressão:

a) de seus atores sociais, que mantêm em sua identidade aspectos de pessoas morais, "presas" por dívidas, missões, fadários, que não são necessariamente individuais, mas muitas vezes decorrem de compromissos familiares percebidos e/ou assumidos por terceiros;

b) de uma sociabilidade ainda indissociada de sua religiosidade, indicando um processo de secularização incipiente;

c) de uma visão mítica do mundo e sacralizada da natureza: o mato e o cipó são sagrados; dança-se com o santo e não para o santo, evita-se ou acumula-se atraso na vida pelo que se come, pelo que se paga para os santos, etc.;

d) do tom alegre que as festas dão à vida "caipira", para a qual pode-se usar a metáfora, por eles utilizada, de que viver é tocar viola e tocar viola significa tocar a vida para a frente, mesmo que o cotidiano do trabalho seja difícil;

e) das perspectivas de mudança em seu mundo, expressas pelos jovens, que permanecem grande parte do tempo fora do espaço da festa, brincando, e sem tanta devoção...

f) como um "texto ritual", que sintetiza os principais aspectos da cultura "caipira".

4.2 O Mundo Objetivo: a produção e o trabalho

4.2.1 A Organização da Produção

As atividades agrícolas dos sitiantes estudados são bastante diversificadas. Cultivam aproximadamente 17 espécies diferentes de plantas, e criam bovinos, suínos e aves. Entre as espécies cultivadas, destacam-se o milho, o feijão, hortaliças e rosas. A organização do processo produtivo é diferente entre os sitiantes fortes, médios e fracos.

4.2.1.1 Os Sitiantes Fortes

Os sitiantes fortes, "donos de um sítio bom", dedicam-se, sobretudo, à exploração animal, criando pequenos

rebanhos de gado e, eventualmente, suínos e aves. A pecuária que desenvolvem é extensiva e, em geral, é mista para corte e leite. O rebanho leiteiro é de gado girolander, e o misto de gado "comum", ambos conduzidos com manejo rotineiro, o que é evidenciado pela baixa produtividade alcançada. Seus animais leiteiros têm nome e são objeto de muita afetividade e orgulho. Os retratos de seus animais são muito mais apreciados do que os deles próprios, e alguns têm fotografias dos animais em suas paredes, ao lado das figuras de santos.

Deste grupo, apenas um dedica-se, exclusivamente, à agricultura, tendo iniciado este ano o plantio de gengibre (espécie que exige uma expressiva quantidade de insumos, tais como adubos orgânicos e químicos), com a ajuda de um meeiro que aprendeu a plantar com um produtor japonês. O início do plantio foi feito com relativa facilidade, no que se refere às técnicas a serem empregadas, uma vez que o meeiro tinha domínio sobre as mesmas.

Esta estratégia de buscar conhecimentos externos à unidade de produção, pela via da mão-de-obra, é freqüente na região. Tem sido fator de rápida disseminação de tecnologia e da rápida adoção de novas explorações na área. A utilização da meação dentro desse esquema tem implicado num fato incomum, o de que um produtor inicie o plantio de determinada espécie, antes mesmo de conhecer detalhes de sua tecnologia.

Além da atividade pecuária, estes sitiantes plantam milho e, em menor escala, feijão e arroz. Todos mantêm um pequeno pomar. A tecnologia empregada nessas explorações é característica das lavouras não comerciais, "feitas para o gasto", não utiliza agrotóxicos e, com certa freqüência, é feita de acordo com os ciclos lunares. Plantam sem utilizar defensivos agrícolas, uma vez que as culturas de alimentos básicos que fazem, segundo eles, não são tão dependentes de agrotóxicos, e não há expectativas de alta produtividade para esses produtos. Pode-se observar detalhes da tecnologia e da distribuição de culturas nos quadros 3 e 4 (a seguir).

No que se refere aos equipamentos agrícolas empregados pelo grupo, todos possuem trator, pequenos caminhões ou caminhonetes (com exceção de um que até recentemente não fazia agricultura), não utilizam sistemas de irrigação, não têm aplicadores de defensivos.

A atitude deste grupo em relação à utilização de agrotóxicos é bastante crítica e nos fornece informações que ficaram mascaradas em outras entrevistas:

"... defensivo, praticamente não usa. O Terracur (agrotóxico utilizado quando há infestação de praga no gengibre) que usa é perigoso, num dá, tem que parar de plantá. Quando o japonês plantava gengibre na várzea, ia gente direto pro hospital ..." .

Quadro 3 - PRODUTOS E EXPLORAÇÕES POR PROPRIEDADE - ANO AGRÍCOLA 90/91

CULTURAS OU EXPLORAÇÕES	SITIANTES "CAPIRAS"																				N°	%
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20		
ABOBRINHA																					1	5
ARROZ																					4	20
BANANA																					1	5
CANA																					2	10
CEBOLA																					2	10
EUCALIPTO																					1	5
FELIAO																					11	55
GENGIBRE (*)																					2	10
GILÓ																					1	5
HORTALIÇAS																					1	5
LAKIÓ																					4	20
MANDIOCA																					2	10
MILHO																					15	75
MORANGO																					3	15
PEPINO																					2	10
PIMENTÃO																					3	15
ROSA																					2	10
PRODUTOR LEITE																					5	25
CRIADOR BOVINOS																					1	5
CRIADOR SUÍNOS																					1	5
CRIADOR DE AVES																					1	5
SITIANTE FRACO																					3	15
SITIANTE MÉDIO																					12	60
SITIANTE FORTE																					5	25

(*) - Refere-se ao ano agrícola 91/92

Organizado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 4 - PRÁTICAS PRODUTIVAS EMPREGADAS - ANO AGRÍCOLA 90/91

PRÁTICAS	SITTIANTES "CAPIRAS"																				Nº	%
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20		
PLANTIO MANUAL																					12	60
PLANTIO SEM ADUBAÇÃO																					2	10
PLANTIO COM CICLO LUNAR																					8	40
IRRIGAÇÃO MANUAL																					3	15
APLICAÇÃO MANUAL DE DEFENSIVOS																					4	20
CÁLCULO DE ÁREA EM LITRO, BRAÇA, ..																					16	80
ARAÇÃO COM TRATOR																					18	90
TRANSPORTE COM CAMINHÃO																					3	15
TRANSPORTE COM CAMINHONETE																					3	15
IRRIGAÇÃO MECÂNICA																					1	5
BOMBA DE IRRIGAÇÃO																					7	35
BOMBA P/ APLICAR DEFENSIVOS																					5	25
ADUBAÇÃO QUÍMICA																					14	70
DEFENSIVOS QUÍMICOS/HERBICIDAS																					11	55
MUDAS SELECIONADAS																					6	30
NOVAS VARIEDADES																					6	30
ADUBAÇÃO ORGÂNICA																					8	40
COBERTURA PLÁSTICA DE CANTEIROS																					3	15
IRRIGAÇÃO COM SISTEMA ..																					1	5
SITIANTE FRACO																					3	15
SITIANTE MÉDIO																					12	60
SITIANTE FORTE																					5	25

Organizado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Não fazem parte das cooperativas regionais, embora, eventualmente, comprem insumos agrícolas das mesmas, e não utilizam financiamento bancário, com uma única exceção.

Os "sitiantes fortes" descritos dão indícios de estarem em situação de equilíbrio, com exceção daquele que a atividade principal é uma granja avícola: "... **está dando prejuízo, a semana passada tirei Cr\$ 4.600.000,00 do banco, tava a 36% da RDB para pagar e tirei para por aqui ...**".

4.2.1.2 Os Sitiantes

Os sitiantes (ou sitiantes médios), um outro grupo em que se dividem os pequenos proprietários estudados, dedicam-se à exploração agrícola no sentido restrito do termo, com exceção de um que tem pequeno rebanho leiteiro de 22 cabeças. Seus animais (porcos, galinhas, éguas, vacas e cavalos) são para o gasto, ou para o trabalho. Suas lavouras são comerciais e diversificadas. Plantam produtos olerícolas, tais como: morango, pimentão, lakiô, pepino, jiló, berinjela, vagem, escarola, utilizando sistemas de irrigação diversos. Em 1991 começaram a plantar rosa e gengibre. Plantam feijão e milho, a maioria "para o gasto", e comercializam o que sobra. Arroz, poucos plantam "... Só pro gasto, e prá festa de São Gonçalo ..." (dados de produção nos Quadros 3 e 4 e nos Quadros nº 6 e 7, anexo 1).

A tecnologia empregada nas culturas olerícolas e no gengibre é semelhante à utilizada pelos japoneses, mas adaptada às

suas menores disponibilidades de capital. Desenvolveram diversos tipos de sistemas adaptados de irrigação e de drenagem utilizando mangueiras, taquara, etc. O plantio do morango é feito com intensa utilização de defensivos e é irrigado. O diferencial de tecnologia entre os diversos produtores neste grupo é grande e é devido à diferença de acesso e de aplicação dos detalhes da tecnologia empregada, bem como ao manejo adequado das plantas, coisa que tem a ver não só com o saber, mas também com a disponibilidade de mão-de-obra e de recursos financeiros. No caso dos sitiantes que plantam morango, por exemplo, essa diversidade é visível numa primeira observação de suas lavouras. Entre duas lavouras, numa mesma área, encontramos uma diferença de densidade de plantas por área 39% menor e uma diferença de produtividade de 73%, variação, no caso, ocasionada pela qualidade das mudas e pela quantidade de insumos utilizados. A produtividade média obtida pelos sitiantes produtores de morango é de 26.000 kg. por ha, situando-se abaixo do padrão técnico (IAC; 1987), enquanto que a produtividade obtida pelos japoneses é de 36.700kg por ha, valor situado em torno do padrão.

No que se refere à produção de rosas, os sitiantes obtêm uma média de produtividade em torno de 15.970 dúzias por ano, abaixo do padrão técnico, enquanto que os japoneses obtêm 39.960 dúzias por ha, não atingindo, também, o padrão técnico. Essa diferença expressiva entre as produtividades dos grupos e as distâncias que apresentam em relação ao padrão técnico não estão querendo dizer, necessariamente, diferenças de condução das lavouras, uma vez que entre os produtores japoneses alguns dos

roseirais estão instalados há tempos e outros não entraram em fase de produção, ao passo que entre os sitiantes os roseirais estão em início de produção.

No que se refere à produção de pimentão, os índices alcançados pelos sitiantes são próximos do padrão técnico e os da abobrinha são superiores. Plantam pequenas extensões dessas espécies, e suas lavouras apresentam, também, uma variação grande de densidade de plantas por área, sendo que o pimentão varia de 2.000 pés por litro, com produtividade de 33,33 caixas por 1.000 pés, até 375 pés por litro, com uma produtividade de 333 caixas por 1.000 pés.

Esses produtores plantam milho e plantam, também, feijão. As culturas de milho e feijão são feitas, em sua maioria, com uma adubação simbólica e sem aplicação de defensivos. Neste grupo, os produtores apresentam diferenças em relação à questão do plantio de acordo com os ciclos lunares: 35% plantam de acordo com os ciclos lunares, 65% não "seguem a lua". Os que abandonaram o sistema de plantio de acordo com os ciclos lunares explicam: "... Com as verdura começou o adubo e o inseticida; veio com a batata, pimentão, tomate, vagem. Tanto no café, como nas verduras não olhava a lua, só no milho não plantava na nova, só na minguante. Hoje planta diferente, não olha a lua. Não tem esse costume. Acho que num dianta nada, né ...".

Os sitiantes que plantam "verdura" utilizam uma quantidade expressiva de agrotóxicos: por exemplo, 100% dos

produtores de morango (que representam a situação extrema de emprego de defensivos) utilizam tais produtos. Fazem aplicações semanais no verão (período que faz calor). Quando "dá doença" fazem até duas aplicações semanais utilizando coquetel de diferentes produtos tais como: Manzati, Benlati, Istimufol, Draconil, etc.

Conhecem os cuidados recomendados para a aplicação de tais produtos, seus tempos de carência, sabem quais os produtos que foram retirados do mercado, mas, em sua maioria, não seguem as recomendações técnicas para a aplicação dos mesmos (que, quando da realização da pesquisa, por determinação legal, constavam do "receituário agrônomo"). Assim explicam esta situação: "... Acho que não tem risco, porque a gente sempre que pode respeita, o prazo (de carência) que os defensivos marca é exagero. Acho que eles devia plantá prá vê que tá tudo errado. O produtor não é culpado. O culpado é quem fez. Não devia fazê. O governo num devia deixá fazê (...) É preciso adubo e veneno senão não colhe. Não é bom, prejudica a saúde, né. Dá dor de cabeça, dor de estômago. Só usa proteção um poquito no nariz. Costume, né. Não usa capa, faz muito calor. Põe uma máscara no nariz, tipo papel e põe o chapéu que usa todo dia. É falta de costume. Mas que é perigoso é. Não, não deixo os filho trabalhá com veneno. O irmão dos Kurokawa morreu com 54 ano e diz que era de veneno ...".

Eles chamam os agrotóxicos de "sulfato", na região, conforme podemos verificar em seus depoimentos: "...Sulfato é mesma coisa que veneno. O costume é falar sulfato.

Não tem como falá. Não pode dizer vou envenená a planta. Tem que inventá uma palavra. Tudo tem que tê um nome. Tem gente que fala curá. Meu irmão planta rosa e fala curá (...) Não põe veneno, é uma coisa para tirar as plantas, rebater as pragas, tirar as doenças (...) Não sulfato na hora de apanhar ...".

4.2.1.3 Os "Sitiantes Fracos"

O sub-grupo dos sitiantes fracos é o menor numericamente. Constitui-se daqueles com menos "condição" de plantar, o que significa, para eles, um misto de falta de recursos financeiros e de falta de mão-de-obra familiar, em função do ciclo vegetativo da família. Os referidos sitiantes plantam, dentro de um sistema tecnológico centrado nas práticas características da agricultura "caipira", produtos tais como milho, feijão, mandioca, cana, banana, "para o gasto" e vendem os pequenos excedentes; apenas a cana é totalmente vendida. Plantam também para o gasto, e em pequenas hortas ou pomares, produtos tais como: chuchu, batata doce, couve, laranja, mexerica, café. Utilizam adubos químicos, não usam defensivos, plantam "seguindo a lua". Não têm trator, mas mandam arar e gradear o terreno para plantar o milho e o feijão, depois cavam e plantam a lanço, seguindo a "lua certa". Explicam: "... Mudou a plantação, faço a mesma coisa, não mudei mas os outro mudou. Tem plantadeira, debulhadora, veneno, trator. Num gosto dessas coisas porque num posso comprá, então faço a custa de arroz e feijão. Não é a custa de óleo e gasolina. O jeito de plantá aqui num tem vantagem, mas tem que arriscá. Ou perca ou

ganha tem que arriscá que é pro gasto. E num tem muito gasto pra plantá ...". "... Milho planto na mingunte; feijão planto na nova mas acho que dá ruim de qualquer jeito. As vezes dando certo, a gente tando com a terra pronta, planta. Milho eu espero plantar na mingunte. O milho se plantá na nova de outubro dizem que broqueia tudo. Muitas veiz os tempo tá passado, se plantá na mingunte fica muito tardio, a gente planta na nova mesmo. Sou sozinho as veis num tem tempo ...".

Neste grupo concentram-se os maiores agrupamentos familiares da região (Seu Oscar tem entre filhos, netos, noras, etc. 29 pessoas morando em sua propriedade) "... cada qual na sua casa ..." mas o pessoal "tá na fábrica ...", "... ou trabalha pra japonês ...".

Os pequenos proprietários mais velhos recebem aposentadoria, e um deles, que é "juntado", vive, também, da aposentadoria da mulher, que era viúva. Não têm empregados, mas alguns plantam milho ou feijão, em parceria com algum parente, sobretudo quando não têm mais idade para trabalhar.

Comercializam o excedente de sua produção de milho, de banana e de feijão, vendendo picado para os vizinhos; cana, vendem em Piracaia, para produtores de leite. Os equipamentos de que dispõem são: enxada, foice, machado, e não têm "bomba de sulfatá". Não fazem empréstimos bancários atualmente, mas já fizeram, para construir casa para os filhos e mantêm um pequeno capital aplicado na caderneta de poupança.

4.2.1.4 A Lógica da Organização da Produção

Analisando de um ponto de vista da técnica, observamos os arranjos mais diversos entre os pequenos sitiantes de Piracaia. Em função deles, podemos classificar os agricultores deste grupo em três sub-grupos:

a) os que plantam produtos comerciais diversos dentro da concepção de um sistema tecnológico centrado em práticas agroquímicas e mecânicas, tendo abandonado as práticas da agricultura típica dos antigos sitiantes paulistas, já descritas, dentre outros, por Cândido (1964), Araujo (1950);

b) os que plantam empregando os dois sistemas tecnológicos: o primeiro, nas lavouras comerciais e o segundo, nas lavouras de alimentos básicos, dos quais geralmente se vende apenas o excedente, por vezes misturando os dois sistemas na condução do plantio de alimentos básicos;

c) os que plantam empregando apenas o sistema tradicional, limitando sua produção à produção de alimentos básicos e ao plantio de olerícolas para auto-consumo.

Estas diferenças entre os sistemas técnicos empregados pelos sitiantes estudados representam diferentes lógicas de relacionamento com a natureza.

"Sulfatar", ou "seguir a lua", são, no grupo, práticas significativas do tipo de lógica presente em suas relações com a natureza. E, em função dessa lógica, os sitiantes

são multifacéticos e polissêmicos: compõem a lógica da sincronia com a natureza com a lógica de domínio da natureza, ora separando, ora misturando seus espaços (as lavouras comerciais e de subsistência), ora permanecendo apenas em um deles: no espaço do domínio, do mercado, do negócio.

Essas três combinações de lógica correspondem, com aproximações, às divisões entre "sitiantes fortes", sitiantes e sitiantes fracos. Cada um, como descrevi, fazendo arranjos diversos dentro dessas coordenadas.

4.2.2 A Organização Social do Trabalho

A organização do processo produtivo entre os sitiantes "caipiras", assim como entre os produtores japoneses, é articulada em torno do trabalho familiar. Em cada propriedade trabalham em média duas pessoas de cada família, com uma jornada de trabalho de mais de 8:00 horas e de 5,5 dias por semana. (Quadros n^{OS} 8, 9 e 11, relativos à organização do trabalho estão no anexo 1).

A diminuição do número de pessoas da família que trabalham na agricultura levou estes sitiantes a dependerem de mão-de-obra contratada, situação que é objeto de lamento por parte dos sitiantes. Preferiam quando a "irmandade" trabalhava junto, fato hoje menos freqüente no grupo.

No caso dos sitiantes olericultores, há necessidade de mão-de-obra externa em maior quantidade, uma vez que as suas atividades artesanais exigem uma quantidade de trabalho que não pode ser executado por duas pessoas. Assim, por exemplo, para "tocar" 3 ha de rosas, necessitam de 4 pessoas; e para um alqueire de morango, 6 pessoas na colheita.

Entre os sitiantes fracos, a mão-de-obra familiar corresponde a 83,33% do total, sendo que a mão-de-obra contratada refere-se ao trabalho eventual de diaristas durante algumas horas na colheita.

Entre os sitiantes médios, a mão-de-obra familiar representa 69,57 do número de trabalhadores envolvidos no processo produtivo, a qualquer título. Trata-se de uma mão-de-obra masculina e constituída, principalmente, de parceiros que trabalham em média 5,5 dias por semana, perfazendo uma jornada média de 46,17 horas. Os parceiros preferenciais para o sitiante médio são os ex-empregados dos japoneses, portadores de um saber técnico desejado pelos sitiantes olericultores ou plantadores de flor.

No que se refere aos sitiantes fortes, empregam parceiros para as atividades de plantio de alimentos básicos e diaristas para atividades eventuais, tais como, limpeza de pasto, conserto de cercas, etc. Os trabalhos diários da produção de leite são feitos pela família, com a ajuda de uma ou outra família de agregados, que nunca são contados como mão-de-obra, pois são

pensados como uma extensão da família. No que se refere aos parceiros, geralmente são vizinhos, parentes ou agregados. A parceria é o recurso tradicional que esses sitiante encontraram para resolver a desproporção atual entre o tamanho de suas famílias e a necessidade de trabalho em suas propriedades. A mão-de-obra assalariada mensalista aparece em função dos trabalhos necessários para operar uma granja avícola e um pequeno abatedouro de suínos.

A mão-de-obra externa, nos três casos, assume o caráter de trabalho complementar ao da família, sendo que o sitiante, sua mulher ou filho, executam as mesmas atividades dos empregados e parceiros. Além da rotina, o sitiante, geralmente, encarrega-se dos serviços de operação de máquinas, dos tratos culturais, das compras de insumos, e serviços bancários.

Há entre os membros de uma família um acordo tácito sobre o fato de que quando um vai à cidade, o outro permanece na propriedade, não deixando, como dizem, "a planta perecer". No caso dos sitiante olericultores, a mão-de-obra feminina começa a ser considerada de importância, e as mulheres afirmam, com orgulho, que trabalham na produção de rosas e de morangos, "igual com eles".

Os pequenos sitiante estudados responsabilizam-se pela comercialização local do feijão e do milho e, juntamente com a família, pelo preparo dos produtos que entregam em consignação, para intermediários, para serem comercializados no CEASA.

Os problemas relativos à produção são, cotidianamente, compartilhados entre a "irmandade". Essa reúne-se com freqüência pela manhã, no caminho para o trabalho, para troca de idéia, informações e, eventualmente, para pedirem emprestado uma ferramenta, ou para combinarem a realização de alguma tarefa conjunta, tal como reformas de cercas, limpeza de açudes comuns ou de canais de irrigação.

Concluindo o capítulo 4, sobre as maneiras de ser e o "mundo da vida" dos "sitiantes "caipiras", apontamos para o fato de que os "caipiras" estudados, pelo lado de sua atividade produtiva, na maioria das vezes apresentam-se com uma face modernizada; no que se refere à sua vida social, mantêm uma face tradicional, próxima à dos "caipiras" de Antonio Cândido, com sua vida centrada no bairro e pontilhada de festas.

A duração é o movimento de uma totalidade organizada e completa em si mesma. O movimento está sempre se renovando . Ele se realiza segundo leis imutáveis e cada término dá lugar a um novo começo...

As estações seguem uma lei invariável de mutação e transformação, e por isso têm uma ação duradoura ...Assim também, o caminho do homem que segue seu destino tem um sentido duradouro: desse modo o mundo se estrutura e ganha forma. Naquilo que dá às coisas duração pode-se reconhecer a essência de todos os seres no céu e na terra.

...O trovão eclode e o vento sopra, sendo ambos fenômenos inconstantes, parecem se opor à duração . No entanto , surgem e desaparecem, vêm e vão seguindo leis imutáveis. Do mesmo modo, a independência do homem superior não se baseia numa rigidez ou imobilidade de caráter. Ele caminha de acordo com o tempo , e com ele muda. O duradouro é sua firme direção , a lei interna de seu ser, o que determina todos os seus atos.

I Ching o livro das mutações

(uma visão oriental do tempo)

Tudo tem seu tempo determinado ,
e há tempo para todo o propósito
debaixo do céu:

Há tempo de nascer , e tempo de
morrer: tempo de plantar, e tempo
de arrancar o que se plantou:

Tempo de matar , e tempo de curar:
tempo de derribar , e tempo de
edificar:

Tempo de chorar, e tempo de rir:
tempo de prantear, e tempo de saltar:

Tempo de espalhar pedras , e tempo
de ajuntar pedras; tempo de abraçar,
e tempo de afastar-se de abraçar:

Tempo de buscar e tempo de perder:
tempo de guardar, e tempo de deitar
fora:

Tempo de rasgar, e tempo de coser:
tempo de estar calado, e tempo de
falar:

Tempo de amar, e tempo de aborrecer:
tempo de guerra, e tempo de paz.

Tudo fez formoso em seu tempo: também
pôs o mundo no coração deles, sem o que
o homem possa descobrir a obra que Deus
fez desde o princípio até o fim.

5. OS CICLOS E A SETA DO TEMPO NO MUNDO DOS JAPONESES E NO MUNDO DOS SITIANTES "CAIPIRAS."

Descritas as maneiras de ser dos dois grupos estudados, bem como dos aspectos de seu "mundo da vida", procuro interpretar suas relações com a modernidade a partir de análise de suas temporalidades. Trata-se de refletir, à luz de variáveis temporais, sobre como suas realidades locais se rearticulam em função de seu encontro com a modernidade, em decorrência da extensão ao meio rural do processo de desenvolvimento urbano industrial.

Embora não esteja em busca de uma semiótica ou de uma linguagem do tempo, parto da suposição de que a organização do tempo e do espaço, no contexto das práticas de uma sociedade, como nos mostra Harvey (1992), revela as suas diferentes maneiras de sincronização com os tempos da modernidade, no mundo do capitalismo ocidental. E é isto que procuro estudar, ao opor experiências culturalmente diferentes de viver e pensar o "mundo da vida", utilizando como base desta compreensão o tempo, entendido enquanto uma categoria do pensamento.

Tomo como parâmetros o tempo linear e o tempo cíclico, bem como suas combinações, assumindo como hipótese que a modernização ocorre de maneira multidirecional e/ou multilateral

e que as temporalidades diversas entre as diferentes esferas do "mundo da vida" expressam essa diferença de sincronia com a modernidade.

5.1 O Tempo no Mundo Vivido Pelos Japoneses

O mundo vivido pelos pequenos proprietários japoneses é multidirecional e multifacético, uma vez que entre e dentre as suas diferentes sub-categorias de produtores observam-se diferenças e similaridades decorrentes de sua articulação com a modernidade.

Diferenças que se expressam em termos de sincronia com o mercado, de ritmos de trabalho e tipo de interferência do trabalho que realizam sobre os ciclos da natureza. Similaridades nos ritmos da vida comunitária, nos ciclos de sucessão familiar, de festas, de cultos aos antepassados e de reciprocidade social.

5.1.1 Ritmos de Produção e Trabalho

5.1.1.1 Sincronia com os Mercados

Ao nível de suas relações de produção e trabalho, os produtores japoneses da região buscam estabelecer uma estreita sincronia entre os ritmos de suas atividades produtivas e os ritmos dos grandes mercados formadores de preços e de abastecimento do país, tal como o CEASA São Paulo. Estou considerando como resultados dessa sincronia com o mercado, por

exemplo, os novos parâmetros de tempo que se estabeleceram na região estudada, tal como o trabalhar nos tempos do "relógio do mercado". Relógio este que, como uma realidade também simbólica, define ao mesmo tempo os ritmos, valores e preferências do mercado que passam a ser parâmetros para a reorganização tanto da produção, como de parte da rotina diária dos produtores estudados. Uma vez que a estratégia que se lhes impõe, na condição de produtores de gêneros hortícolas altamente perecíveis e que sofrem fortes oscilações sazonais de preços, é a de produzir o que e quando o mercado demanda e nos padrões por ele exigido.

Mesmo não tendo todas as características de uma ação programada, a produção corre atrás das oscilações da demanda: no verão, sobretudo nos períodos de maior calor, produz-se maior quantidade de verduras de folhas. Uma parcela da produção de flores é programada para ser ofertada ao mercado durante o período das festas de fim de ano e nos Dias de Finados, Dia das Mães, Dia dos Pais, dos Namorados e Natal.

Por ocasião das festas do Dia das Mães, Finados e Iemanjá, o mercado demanda mais flores brancas, enquanto que para as festas do Dia dos Pais, Namorados e Natal, o mercado demanda mais flores vermelhas. Nestas ocasiões, em que são aumentadas as quantidades de flores produzidas pelos japoneses, as estufas e os roseirais a céu aberto mudam suas cores para atender as preferências dos consumidores. Produzir nas mesmas cores que o mercado solicita significa estar em sintonia com esse mercado, conhecer preços, volume e épocas da demanda externa, significa

também, reajustar, freqüentemente, sua produção conforme os tempos do mercado. A isso chamo de sincronia com o mercado.

Nesse mercado extremamente sensível as oscilações da demanda nem sempre são previsíveis. Assim, por exemplo: notícias sobre a cólera veiculadas pela mídia ocasionam oscilação da demanda de alfaces; notícias continuadas sobre a matéria acabam provocando a suspensão da produção face a diminuição do consumo e/ou sua substituição por outra espécie, como ocorreu em 1991, com 20% de nossos pesquisados (caso contrário opera-se em prejuízo).

A médio prazo, essas ocorrências vêm gerando uma descapitalização dos produtores, o que, por sua vez, tem provocado uma busca externa de capital de giro para operar as propriedades. A solução mais freqüentemente utilizada é a da imigração temporária de um ou mais membros da família para o Japão, de onde voltam com recursos para financiar seus negócios.

Atualmente, a inclusão continuada, nas novelas, de ambientes decorados com crisântemos produz oscilações na composição da demanda de flores, e ocasiona alerta entre os produtores de outras flores.

O movimento de sincronização com os mercados é variável conforme o tipo de exploração e seu sistema técnico de produção, sendo que 50% dos pequenos produtores japoneses pesquisados vendem diretamente os seus produtos nos mercados

atacadistas, conforme demonstram os dados resultantes da pesquisa de campo e apresentadas no Quadro nº 14, anexo 1.

A intensidade de participação no mercado é maior entre os produtores de flores do que entre os de verdura, mas aqueles que combinam frutos, flores e verduras (onde estão incluídos também os produtores de gengibre), ou ainda só frutos e flores, são os que apresentam maior articulação com os tempos do mercado.

Neste particular é interessante ressaltar que o equipamento agrícola indicador dessa sincronia é o caminhão, ou mesmo a caminhonete, e até mesmo a kombi, dependendo do volume do produto e das quantidades que são transportadas para o mercado¹⁴. O trator, embora decisivo historicamente na mudança do tempo natural e concreto (quando expresso em jornadas diárias de trabalho) para o tempo técnico, abstrato, da máquina, como nos mostra Mendras (1970: 77), dentro da realidade destes produtores japoneses não é tão significativo. Isto em função do tamanho reduzido de suas propriedades e do cultivo artesanal do "tipo jardinagem", que caracteriza a olericultura. Em algumas das propriedades que dispõem de trator, ele é usado para carregar insumos e produtos e não para arar o terreno, uma vez que as

¹⁴) No que se refere a estes dados, temos que 63% dos japoneses utilizam trator para arar suas terras, enquanto que 53% têm caminhões e 21% dispõem de caminhonetes para transporte de sua produção ao mercado, além do número de kombis, freqüentemente utilizadas para o transporte de rosas e hortaliças para o mercado, que infelizmente, deixamos de registrar. Pelo observado na realidade, acredito que, tanto os dados sobre a utilização de tratores estão sub-dimensionados, porque não inclui, especificamente, um levantamento dos microtratores, bem como os dados relativos à utilização de veículos de transporte, não só pela não inclusão das kombis, mas, também, porque alguns produtores têm frotas de caminhão para o transporte do gengibre, e não declaram os mesmos como parte de suas propriedades agrícolas, e sim como parte de firmas transportadoras que mantêm ao mesmo tempo que suas propriedades agrícolas, uma vez que normas federais exigem essa conduta, segundo informaram, de todas empresas que tenham de três caminhões a mais.

várzeas úmidas nem sempre "permitem" o trabalho com esse tipo de equipamento.

Os produtores que participam diretamente da venda de seus produtos nas atividades noturnas no CEASA são olhados com admiração pela colônia. São vistos como "vencedores, uma vez que conseguiram quebrar as barreiras econômicas e políticas para o ingresso em um mercado atacadista dominado por intermediários, onde uma "pedra", ou seja, um ponto de venda, chega a custar US\$ 20.000.

Para os produtores estudados, o ingresso no mercado atacadista significa, ao mesmo tempo, "vitória" e lucro (alguns floricultores chegam a receber 80% a mais do que recebem os produtores que vendem seus produtos através de intermediários), honra e cálculo econômico. Ao lado disso representa, também, um momento de reorganização de suas rotinas da vida cotidiana. Assim, em uma família na qual um de seus membros participa diretamente da vendas no CEASA - São Paulo, os tempos domésticos e os tempos do trabalho familiar são reorganizados, em função dos horários do mesmo. Um produtor de rosas, que vende seus produtos nestas condições, duas vezes por semana sai de casa em torno das 23:00 horas para ir ao CEASA, e retorna no dia seguinte, depois de concluídas suas vendas e serviços bancários correspondentes. Neste período de ausência é substituído pela mulher ou por um filho, que faz suas vezes na orientação da produção e na realização de algumas de suas tarefas. Do ponto de vista do mercado, penso que a cultura local, face ao encontro com o capitalismo, se rearticulou,

inserindo-se no mercado estadual, ao mesmo tempo que procedeu a uma re-interpretação dessa inserção, definindo-a com um duplo significado: o de vitória, conteúdo tradicional e de "lucro", o significado externo.

5.1.1.2 Os Ritmos do Trabalho e da Produção

No que se refere aos ritmos de trabalho entre os pequenos produtores estudados, é fundamental para a sua compreensão a observação do cronograma de atividades agrícolas que anexamos a seguir. A periodicidade de suas atividades produtivas difere conforme as espécies agrícolas que cultivam.

A produção de hortaliças de ciclo curto e de flores de estufa é feita de maneira contínua em ciclos intercalados e simultâneos. Nesta categoria de produtos estão a alface, o salsão, a erva doce, que são plantados semanalmente, perfazendo 52 ciclos produtivos ao longo do ano. O crisântemo, de vaso e de corte, também cultivado dentro deste sistema, chega a ser plantado até 5 vezes por semana, o que permite fazer uma estimativa de 260 ciclos produtivos anuais.

A produção continuada com ciclos simultâneos muda os ritmos naturais da produção através de recursos técnicos. Superpõe o tempo de mercado aos ciclos naturais das plantas, altera o ritmo sazonal da agricultura e interfere no ritmo da vida dos agricultores. Cria a possibilidade artificial de plantar, colher e vender num mesmo dia e num mesmo espaço, numa aparente

Quadro 5 - CRONOGRAMA DE ATIVIDADES AGRÍCOLAS

ESPÉCIES	PRODUTORES JAPONESES - ANOS AGRÍCOLAS 90/91 e 91/92											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI.	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
	TEMPO DAS ÁGUAS						TEMPO DA SECA					
CULTURAS PERENES	☒☒☒☒	☒☒☒☒	☒☒☒☒						☒☒☒☒	☒☒☒☒	☒☒☒☒	☒☒☒☒
NÉSPERA												
PÊSSEGO	#####	#####	#####	#####	#####		☒☒☒☒	☒☒☒☒		#####	#####	#####
ROSA	#####	#####	#####	#####	#####		◆◆◆◆	◆◆◆◆	☒☒☒☒	☒☒☒☒	☒☒☒☒	☒☒☒☒
CULTURAS ANUAIS												
GENGIBRE							◆◆◆◆	◆◆◆◆				
									☒☒☒☒	☒☒☒☒	☒☒☒☒	
												
MILHO	#####	#####							◆◆◆◆			
HORTICULTURA										☒☒☒☒	☒☒☒☒	#####
HORTALIÇAS DE												
CICLO CURTO	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV
FLÓRES CULTIVADAS												
EM ESTUFAS	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV	VVVVV
	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆									
MORANGO		☒☒☒☒	☒☒☒☒	#####	#####	#####	#####	#####	#####	#####		
												

PREPARO DO SOLO - ◆◆◆◆
 LEGENDA - { TRATOS CULTURAIS - #####
 PLANTIO - ☒☒☒☒
 COLHEITA -
 TODAS AS ATIVIDADES
 SIMULTANEAMENTE - VVVVV

redução do futuro e do passado ao momento presente, para o qual são trazidas todas as operações que se realizam ao longo dos ciclos de produção.

A análise de um único dia de trabalho permite visualizar como ele inclui fragmentos de inúmeros ciclos produtivos intercalados, que criam uma imagem virtual de impacto: a de todo um ciclo produtivo sendo realizado num único dia e ao mesmo tempo. Assim, as atividades de plantio, colheita, tratos culturais, assumem características de processos separados, contínuos, que se repetem de maneira seriada e linear ao longo de todo o ano.

Dentro das estufas e nos canteiros, os agricultores procuram ajustar os tempos da natureza: ciclos das culturas, ciclos das estações, com os tempos do mercado. Buscam esta sincronização através da combinação de procedimentos artesanais (plantio manual em vasos, panos estendidos dentro das estufas, cortinas de plástico preto), com procedimentos mecânicos e automáticos, tais como adubação, aplicação de defensivos e irrigação).

Pode-se falar em uma produção programada a nível de produtor, no caso da produção de flores em vaso para as festas, quando o produtor define metas de produção, tipo do produto, datas de entrega do produto no mercado conforme sua previsão da demanda, e para as quais com frequência já dispõe de compradores definidos. No caso das verduras plantadas em ciclos simultâneos, ainda há

muita perda de produção, pois, no verão, muitas vezes, em função de uma produção super-dimensionada, caem os preços das olerícolas no mercado e a produção é abandonada nos canteiros.

Do ponto de vista do trabalho, a produção simultânea emprega intensos ritmos de atividades com um elevado índice de simultaneidade. Fato que implica em maior emprego de mão-de-obra contratada (uma vez que é pequeno o número de pessoas da família disponíveis para o trabalho em relação à demanda de trabalho em atividades tais como a floricultura, por exemplo) na atividade (conforme já exposto em capítulo anterior) e na maior diversificação e especialização do trabalho, de forma que todas as tarefas simultâneas possam ser realizadas. Assim, enquanto alguns preparam as mudas, canteiros, vasos e plantas, outros colhem, classificam, embalam ou vendem a produção.

Os picos de atividades ocorrem sobretudo no verão, quando aumenta o número de atividades necessárias para a condução do cultivo de hortaliças. Nesta época, também, os produtores de flores aumentam as quantidades produzidas para atender a demanda formada pelas festas.

No caso das verduras, os picos de atividade ocorrem, de igual maneira, durante o verão, uma vez que nesta época é necessário um maior número de atividades para a produção de uma mesma quantidade do produto, pois a maior incidência de luminosidade acelera o ritmo de maturação das plantas, diminuindo a duração de seus ciclos produtivos.

Não há períodos livres no cronograma de atividades destes pequenos produtores que plantam verduras e flores seguindo um esquema de produção de ciclos continuados e simultâneos.

As características desse tipo de organização do processo produtivo, objetivando quantidades programadas e produção em série, com controle de tempos, ritmos e de qualidade, se aproximam do modelo de produção industrial.

No que se refere ao cultivo de espécies de ciclos anuais, o ritmo do trabalho é variável sazonalmente e os ciclos de trabalho se sucedem anualmente, num movimento que se intensifica nos momentos do plantio e da colheita, com períodos livres entre os meses de março/julho/agosto, no caso do milho, e de janeiro a maio, no caso do gengibre.

Em função da diversificação das explorações agrícolas por propriedade e da combinação de lavouras anuais com as de ciclo curto, os períodos deixados livres por determinadas espécies são, com freqüência, ocupados por períodos de intensa atividade requeridas por outras, e transformam o ano agrícola num período de trabalho contínuo. Considerando as limitações de mão-de-obra enfrentada pela agricultura na região, os japoneses procuram evitar o cultivo simultâneo de dois produtos que demandem maior intensidade de trabalho nas mesmas épocas, ou seja, que tenham períodos de plantio ou de colheita coincidindo.

Os agricultores que plantam espécies permanentes, como rosa e frutos de clima temperado, em função da diversidade dos ciclos das plantas buscam combinações que distribuam as colheitas por um maior período de tempo ao longo do ano.

No conjunto das explorações observamos que os processos de cultivo são planejados no sentido de assegurar receitas constantes durante todo o ano, possibilitando ao agricultor pagar suas despesas e obter lucro com o negócio.

5.1.1.3 Domínio Técnico e Submissão aos Ritmos da Natureza

Em função do caráter contínuo das explorações hortícolas, seria difícil falar em períodos de safra e entressafra, pois o esquema de produção continuada e com ciclos simultâneos rompe com os limites estabelecidos pelo ciclo das estações do ano e superpõem o tempo linear do mercado ao tempo cíclico da natureza.

Os pequenos agricultores japoneses procuram criar dentro da estufa, e até mesmo nos canteiros, um ecossistema ideal para a produção contínua de gêneros agrícolas, que, de acordo com sua própria natureza, são sazonais. Nesta forma de organização do processo produtivo, o tempo da produção aparece como um tempo linear, como sendo uma seqüência de pequenos ciclos sucessivos que se repetem com configurações diferentes. Isto porque os agricultores estão, com freqüência, introduzindo novos recursos

técnicos de controle da natureza no processo produtivo, que tende a se reproduzir durante o período em que as condições de mercado se mantenham favoráveis, sendo interrompido ou terminado quando essas condições se alteram por um tempo continuado.

O Quadro nº 12 do anexo 1 possibilita uma visão do controle das condições de clima, fertilidade do solo, sanidade e sazonalidade que os agricultores obtêm para os diferentes cultivos. Como os dados observados sugerem, nas explorações de ciclos curtos e simultâneos os agricultores controlam todas essas condições, criando um novo ambiente no interior da estufa, onde se forma um ecossistema propício ao desenvolvimento controlado das espécies.

Nas explorações permanentes, realizadas sem emprego de estufa, o controle das condições ambientais é parcial. Através de um sistema que combina o preparo do solo, o uso de variedades precoces e adaptadas ao clima da região, a irrigação, as podas, chega-se a um controle relativo da periodicidade das colheitas, o que permite garantir a oferta dos produtos no mercado nos momentos de maior demanda.

As espécies do ciclo anual, como os cereais e gengibre, são desenvolvidas nesta área, prescindindo de técnicas que modifiquem suas periodicidades sazonais.

Em termos gerais, conclui-se que os produtores estudados (os floricultores, em maior proporção que os produtores

de hortaliças), estão inseridos nos tempos dos mercados com intensidades variáveis. Trabalham em sincronia com o mercado, obedecendo uma periodicidade que se aproxima mais dos ritmos dos mercados do que dos tempos naturais das espécies que produzem, procurando superar as restrições impostas pela sazonalidade dos produtos (os horticultores, com maior ênfase que os produtores de milho e gengibre), através do emprego de recursos da tecnologia agrônômica. Deste ângulo, seu processo produtivo caminha para uma artificialização e desnaturalização das atividades agrícolas e para a descosmicização e racionalização de seus tempos de produção.

De um outro ângulo, como apresentei em capítulo anterior, seu processo produtivo organiza-se sobre uma "terra encantada" onde reproduz, em respeito à "tradição", e por dívida com os antepassados, "o negócio da família". Assim, podemos concluir que os agricultores estudados são modernos com relação à organização técnica de seu processo produtivo e à sua articulação com o mercado. São tradicionais no que se refere ao significado que atribuem à terra e ao trabalho. Condição esta que, marcada pela ambivalência, típica do mundo moderno, reúne tradição e modernidade, racionalidade e magia¹⁵ num mesmo personagem.

15) Dentro deste quadro geral é interessante salientar a existência, entre os produtores de alface, de um produtor que realiza esse mesmo percurso de domínio técnico da natureza, sem contudo caminhar em direção à descosmicização e desnaturalização do processo produtivo como tal. Trata-se de um produtor que cultiva alfaces através de processos alternativos, que envolvem a utilização de "fertilizantes" e "defensivos" naturais, feitos à base de microorganismos retirados do próprio solo através de modernas técnicas da biotecnologia, mas pensadas a partir de uma visão cosmicizada da natureza e, não, dos parâmetros técnicos do conhecimento agrônômico, desenvolvido por um sistema de pesquisa concebido nos moldes de uma sociedade capitalista industrial. Emprega uma tecnologia, ainda em fase experimental, desenvolvida pela Fundação Mukiti Okada, da Igreja Messiânica.

5.1.2 Pessoa, Tempo e Vida Comunitária

A observação das vivências, das experiências místico-religiosas dos agricultores japoneses e sobretudo a percepção dos seus sentimentos foi um processo que demandou tempo, paciência e persistência.

Reserva, etiqueta e hierarquia mediam suas relações, sobretudo com o mundo externo à comunidade, ocultando emoções, minimizando diferenças e conflitos. Esta é uma característica de sua maneira de ser e de sua sociabilidade, herdadas da cultura japonesa.

Estudar as concepções e vivências temporais dos agricultores japoneses implicou olhar seu mundo através e além dessas lentes. Implicou na superação de estereótipos correntes que têm sido expressos na mídia através de juízos de valor tais como: "... a mente japonesa instintivamente oculta sua verdadeira intenção por trás de uma fachada artificial ...". Tais características têm um dado central típico do grupo: a valorização da forma, como instância portadora de significados.

Os aspectos descritos sugerem ao observador um certo "estado estável de sociedade" (Geertz; 1978: 272) a nível de condutas, embora a colônia de Nazaré seja dotada dos equipamentos de infra-estrutura urbana moderna, esteja situada a 8 km de Atibaia, e seus habitantes disponham de todo um arsenal moderno

de equipamentos domésticos e eletrônicos.

A forma reiterada dos relacionamentos sugere uma certa imobilidade, em oposição ao que se observa no mundo da produção e do trabalho agrícola anteriormente descritos, onde os ritmos incessantes e a paisagem extremamente móvel da agricultura feita de cultivos simultâneos e continuados de espécies diversas causa a impressão de renovação permanente.

O questionamento desta aparente imobilização do tempo pela reiteração da forma (Geertz; 1978: 239) sugere a percepção de que no grupo estudado as formas permeiam e hierarquizam as expressões do tempo e de seus significados, tanto nos domínios do mundo social como do universo individual, dimensões que se entrecruzam e por vezes até mesmo se confundem, num contexto em que as pessoas são contingentes, atores de passagem interpretando papéis sociais. A sensação de viverem uma certa imobilização do tempo, perceptível a nível da observação, está fortemente presente nos relatos de diversos membros da comunidade, velhos e moços, independentemente de seus sentimentos em relação ao fato.

Eles definem sua "colônia" como um espaço social muito diferente do espaço circundante, como um lugar onde procuram manter as tradições japonesas, onde com muita frequência falam o japonês, onde o sentimento de "ser japonês" é forte. Opõem seu espaço local ao espaço nacional brasileiro e ao japonês, e consideram-no mais próximo do japonês em um "tempo de antes": o

do "Japão antigo ..." (o Japão dos primeiros imigrantes). Face a esta analogia classificam-no como "... mais japonês que o Japão de hoje ...".

Por outro lado, eles vivem uma outra experiência que reforça uma tal percepção. Isto porque, como nos explica Geertz, (1978: 232) "... nos lugares onde existe o culto dos ancestrais (...) os sucessores podem ser vistos como (ritualmente) capazes de interagir com seus predecessores ...". Situação em que "... as pessoas envolvidas não são fenomenologicamente predecessoras ou sucessoras, enquanto se concebe a interação como existindo, mas contemporâneos ou até mesmo consócios. Deve-se perceber claramente, tanto aqui como na discussão posterior, que as distinções são formuladas do ponto de vista do ator e não de um observador de fora ..." (Geertz; idem: idem). Sendo que "... os contemporâneos são pessoas que partilham uma comunidade no tempo, mas não no espaço: eles vivem (mais ou menos) no mesmo período da história e mantêm relações sociais muito tênues entre si, porém não se encontram pelo menos no curso normal das coisas. Eles se ligam não através de uma interação social direta, mas através de um conjunto generalizado de pressupostos formulados simbolicamente (isto é, culturalmente) sobre modos típicos de comportamento um do outro ..." (idem; idem: 230).

Este halo de atemporalidade que permeia os tempos rituais e do cotidiano dos japoneses da colônia de Nazaré expressa-se ainda de outras formas. No que está inscrito em suas casas, na grande maioria ornamentada com *kâmi* (deidades xintoístas

da natureza), com antigas inscrições em **kanji**, com armas e vestimentas dos samurais. No que está inscrito também nos **butsudan** e nas **kamidana**, antigos oratórios, um budista, outro xintoísta, diante dos quais, em tempos míticos, repetem cantando interminavelmente, em um único tom, "sutras" como: "... **Namu myo horen gekio**" (eu coloco minha fé no sutra do lotus da lei divina), ou ainda, "**Namu Amida butsu**" (eu coloco minha fé no buda Amida).

Ao ouvi-los repetindo tais sutras, cujos significados sempre se recusaram a traduzir, associei este ritual aos rituais budistas descritos por Eliade (1992: 135). O autor mostra que os budistas, através da repetição destes sutras, buscam a anulação da condição humana e a transcendência para uma condição divina, de buda. Trata-se, para o autor, de uma busca de anulação da própria história por meio da periódica abolição do tempo, numa tentativa de transcendê-lo definitivamente, nesta ou em outra de muitas vidas, para poder estar num plano supra humano, para ser divino, eterno.

É necessário afirmar, contudo, que não consegui interpretar o alcance deste ritual entre os agricultores pesquisados. Minhas reiteradas indagações e observações sobre a matéria ocasionavam como retorno questões tais como: "... o que significa amém ? "; "... por que você faz o sinal do padre?", etc., uma vez que eles me enxergavam, pelo fato de ser brasileira, como participante da religião católica. Ficou, entretanto, evidenciado que, para eles, o importante na recitação dos "sutras" não se situa no significado das palavras, que às

vezes desconhecem, mas sim no efeito que a repetição das mesmas ocasiona a nível de seu imaginário.

Ainda no que se refere ao mundo subjetivo, como já descrevemos anteriormente, as ordens simbólicas de definição das pessoas são freqüentemente temporais. Os nomes próprios, os nomes familiares e os designativos que se atribuem às pessoas indicam ordem de nascimento, posição na estrutura familiar, ligações familiares de parentesco, ordem de sucessão na chefia da família, ordem de participação no grupo étnico.

A onomástica japonesa separa, ordena e hierarquiza vivos e mortos, homens e mulheres, predecessores, contemporâneos e sucessores. E o elo temporal entre estas ordens simbólicas é de natureza repetitiva, cíclica, estrutural.

No mundo social, outros ciclos temporais se repetem: o ciclo das festas dos vivos e dos ritos aos mortos, os ciclos do *giri* e piedade filial. Um sentimento forte de dívida permeia todos estes ciclos, estabelecendo uma intensa circulação de pequenas quantidades de alimentos, de pequenos presentes, de afeto, de ajuda em acontecimentos da vida familiar e comunitária, tais como aposentadoria e doença dos pais, festas familiares e cerimônias fúnebres, de forma semelhante à descrita por Benedict, referindo-se à cultura japonesa (1988: 115) e Handa (1987: 561), e Vieira (1973: 92), referindo-se às culturas das colônias japonesas no Brasil. Vieira constata mudanças nestas temporalidades, sobretudo na relativa à circularidade nos cuidados

dos pais para com os filhos e destes em relação aos pais. Aponta mudanças através do discurso dos nisseis, tal como também encontramos em Piracaia. Mas pudemos observar que não se traduzem ainda em um número expressivo de ações concretas, uma vez que poucos dos pesquisados moram em residências separadas de seus pais e, além disso, pretendem voltar a morar junto com eles no momento em que eles se aposentarem.

A esta dimensão cíclica do "mundo da vida" dos japoneses estudados, soma-se outra marcadamente pragmática: a de pessoas orientadas individual ou grupalmente para o triunfo, que trazem motivações em direção ao progresso inscritas em seus próprios nomes, como já mostrei anteriormente. Parecem haver adaptado ao seu mundo objetivo uma das premissas das soteriologias asiáticas descritas por Weber: "... a de que a virtude pode ser 'aprendida' e de que o conhecimento correto tem como consequência infalível a ação correta ...", assegurando um racionalismo tradicional que associa conhecimento, trabalho, sobriedade, frugalidade com a motivação aquisitiva e a valorização da riqueza. (Weber; 1991: 144)¹⁶.

Pode-se observar, na trajetória social dos japoneses estudados, sua caminhada em direção ao "progresso", valor que sintetiza, para eles, ao mesmo tempo lucro e honra,

16) [Weber, que estudou as culturas asiáticas antes de seu período desenvolvimentista, lembra: "... nem de longe eram o 'espírito capitalista', no sentido de homem com vocação econômica especificamente moderno, nem poderiam suscitar seu surgimento (...) pois o racionalismo confuciano significava adaptação racional ao mundo..."(Weber; idem: 157-158) e não dominação racional do mundo. Afirmção que hoje corresponde apenas parcialmente à evidência dos fatos observados a nível das relações objetivas dos agricultores estudados e seu meio ambiente, o que já descrevemos anteriormente.]

vitória e sucesso econômico.

Em 50 anos, os **isseis** que vieram para o Brasil como imigrantes ascenderam da condição de colonos para a de proprietários. Neste particular, são unânimes em reconhecer esta trajetória como resultado do trabalho árduo que realizaram e que devem continuar realizando. Trabalho que não assegurou seus sonhos iniciais de **dekasegui**: o de enriquecimento rápido e retorno ao Japão. Hoje, seus filhos voltam ao Japão na mesma condição em que os pais de lá vieram. Embora considerem a condição de **dekasegui** vergonhosa, pois evidencia um insucesso anterior, vêem-na como um atalho, como uma estratégia de acumulação de capital para fins de assegurar elevação do nível de vida das famílias, ou para possibilitar a reprodução das suas condições de produtor, em momentos de crise.

A multiplicidade de temporalidades que se cruzam no universo dos pequenos produtores japoneses estudados expressam a multidirecionalidade de suas respostas à inserção da modernidade em seus "mundos da vida". Alguns setores, tais como o processo produtivo, modernizam-se, enquanto outros, como a vida comunitária e familiar, embora venham passando por um processo de horizontalização das relações, mantêm suas características tradicionais, e continuam a reproduzir a cultura local.

As transformações que vêm ocorrendo em suas vidas e seu mundo diferenciou-os, como retratado, em múltiplas subcategorias, com diferenças internas marcantes, do ponto de vista

econômico, mas ainda pouco expressivas do ponto de vista social. Assim, a nível de realidade interna à comunidade, as mudanças estão mais concentradas no que se refere aos padrões de casamento, às relações sogra-nora e ao estilo de chefia das famílias, na geração dos **nisseis**, sobretudo daqueles que descendem das famílias de imigrantes que vieram para o Brasil depois da segunda guerra mundial, e também dos **sanseis**, descendentes de imigrantes vindos antes da segunda guerra mundial.

As diferenças de temporalidades sociais entre seu mundo interno e o ambiente externo à comunidade são neutralizadas em seus contatos com os "outros" por uma etiqueta peculiar feita de reverências silenciosas e polidas discordâncias. Condutas que parecem constituir-se em uma maneira de preservação da identidade cultural do grupo, através da reconstrução e manutenção de um "espaço japonês" na colônia. Espaço este assegurado mais facilmente, uma vez que o grupo de **isseis**, sobretudo daqueles que imigraram no pós-guerra, é hegemônico na colônia.

A sincronia do mundo da produção e do trabalho com os tempos nervosos e lineares dos mercados, e a relação de domínio que estabelecem com a natureza em seu processo produtivo, encontram suporte na ideologia de progresso do grupo. Ideologia essa que articula seus conhecimentos tradicionais e valores da sociedade capitalista contemporânea. É expressão desta ideologia um conjunto de "máximas de sabedoria" que, independentemente de sua origem cultural, o grupo mantém inscritas dentro de seu universo simbólico, em monumentos, folhinhas, mitos, etc.

Coletamos algumas delas: "... Quem não quiser trabalhar não terá direito de comer ..." (TS II: 3 a 10), citação bíblica inscrita em uma folhinha na parede de quarto de dormir, ao lado de um butsudán.

"... Não esmorecer para não desmerecer ..." frase de Oswaldo Cruz, inscrita em placa de ferro no monumento comemorativo do 40º aniversário da colônia japonesa, na entrada do Associação Recreativa da Colônia de Nazaré.

"... Os enamorados que queriam só namorar e não trabalhavam, foram transformados pelos deuses em estrelas, e agora se encontram no céu onde aparecem só uma vez por ano, no dia 7 de julho, data em que a estrela Vega se encontrava com Altair nos céus do Japão, de acordo com o antigo calendário japonês. A colônia japonesa comemora a festa da Tanabata nesse dia ..." (lenda da Tanabata, contada por um dos entrevistados).

Resumindo, podemos concluir o seguinte: a ação social a nível do mundo objetivo pode ser classificada como uma ação orientada no sentido de uma relação de dominação técnica da natureza e de sincronização da produção com o mercado. Ação desenvolvida com o intuito de se obter lucro, percebido como êxito, vitória, resultado alcançado.

O processo de desmitologização e descosmicização que ocorreu no mundo objetivo foi mais intenso do que nas demais esferas de seu "mundo da vida", embora não se possa considerá-lo completo, uma vez que se organiza sobre a terra da tradição e centraliza-se nos negócios da família. Evidências disto são as

oferendas de frutos e folhagens para os deuses da terra e para os espíritos dos ancestrais, depositadas nos altares xintoístas existentes em residências na comunidade, como agradecimento pelas colheitas. Outra evidência é constituída por uma certa postura de integração, de unicidade com a natureza percebida como um todo vivo, que eventualmente expressam. Em relação a esta questão, lembramos o fato curioso de que pessoas da comunidade trocam o **kanji** de seus nomes, com auxílio de um mago, quando ocorrem sucessivos insucessos em seus negócios como consequência de inundações, chuvas de granizo ou outros fatos decorrentes de fenômenos naturais.

Nessa esfera do mundo objetivo penso poder falar da hegemonia de um "tempo do progresso", de um tempo linear representado pela inserção do grupo no mercado, e pela organização técnica, de seus processos produtivos, que, de maneira contrastiva, conviveM com imagens encantadas da terra, referidas à concepção cíclica que fala do "eterno retorno".

No que se refere aos mundos sociais e subjetivos, ainda não de todo separados, identificamos atores sociais com uma maneira de ser que reúne forte orientação para o êxito, que buscam sem descanso ascender socialmente, que têm como meta uma trajetória de "progresso", de enriquecimento, ao mesmo tempo em que reconstróem ciclicamente sua identidade cultural e mantêm a memória coletiva do grupo sobre o que é "ser japonês". Memória esta apoiada sobre uma história de imigrantes que chegaram ao Brasil até os anos 60, portanto em período anterior ao da maior

aceleração do desenvolvimento técnico industrial japonês.

Do ponto de vista diacrônico, a realidade encontrada configura-se como resultante de um processo de "racionalização seletiva¹⁷", tal como nos ensina Habermas.

A realidade encontrada difere dos modelos Weberianos explicativos dos processos de racionalização, conforme síntese do pensamento de Weber feita por Habermas (1987: 271), uma vez que este tipo de sociedade compõe uma ação racional de domínio técnico da natureza, característica do mundo capitalista e dos tempos da máquina, com uma visão positiva ou de afirmação do mundo, característica das religiões cosmocêntricas. Ou seja, reúne em um mesmo universo de ação, posturas de controle da natureza e de harmonização com ela.

Apesar de divergirem dos modelos explicativos, é assim que eles são. Não só este grupo, mas, também, a cultura japonesa da qual eles se sentem parte, é verdade que com uma certa defasagem em termos de modernização e contemporaneidade.

Existem explicações "nativas" para as múltiplas temporalidades e para o tipo de sincretismo que o povo japonês faz entre a moderno e o tradicional, entre os tempos racionais e

17) [Segundo Habermas (1987: 313), "... Um modelo seletivo de racionalização surge quando ao menos um dos três componentes constitutivos da tradição cultural não é objeto de uma elaboração sistemática, ou quando ao menos uma das esferas culturais de valor só se institucionaliza de forma insuficiente, isto é, sem que tal institucionalização tenha efeitos estruturais para a sociedade global, ou quando ao menos uma das esferas da vida prevalece até tal ponto sobre as outras, que submete as outras ordens da vida a uma forma de racionalidade que lhes é estranha..."].

míticos.

Os agricultores pesquisados, que trazem da cultura japonesa a memória e sua tradição local, de alguma forma são também depositários destas versões nativas. Versões estas que são expostas por Reichauer (1984) e Picken (1984), e segundo as quais a origem de suas múltiplas temporalidades está na própria visão sincrética da cultura japonesa, que alia sua condição de potência econômica no sistema capitalista mundial com uma visão de mundo que integra concepções filosóficas budistas, confucionistas e xintoístas. Budistas no que "... concerne a relação da alma individual com o cosmos ilimitado e a vida depois da vida (...) através de ciclos infinitos de existência em direção da iluminação (...). O confucionismo mais direcionado para a organização política, preceitos éticos e visão racional do universo (...). O Xintoo (...) direcionado para a adaptação à vida neste mundo, como uma simples imersão do homem no ambiente natural em volta dele. Há espaço para os três níveis de entendimento. Uma pessoa pode ser Budista em suas idéias sobre o outro mundo, Confucionista em suas idéias sobre governo e sociedade, e ao mesmo tempo um crente no caminho do kámi (espírito vivo) e nas atitudes xintoístas para com a natureza, em sua vida cotidiana. Este tem sido o caminho para a maioria dos japoneses através da história, e este é e ainda será o caminho por muito tempo. Eles não sentem conflito entre estas diferentes filosofias e religiões (...). Cada uma tem seu próprio lugar e sua própria validade ..." (Reischauer in Picken; 1984: 8).

(...) "No topo dos sentimentos dos japoneses em

relação à vida está o conceito de nagarê, que significa fluxo da vida. Diferentemente das religiões do Oeste, aonde mudança e decadência são idéias ligadas, no Xintoo, mudança e recriação são conectadas Há um senso de mudança sem fim, recriação Portanto os eventos da vida fluem em sucessão, e com a proteção do kámi ela pode ter momentos de recriação sem fim ... " (Picken; 1984: 21).

5.2 O TEMPO NO MUNDO VIVIDO DOS SITIANTES TRADICIONAIS

5.2.1 Aspectos de uma Cosmologia "Caipira": tempos de mudança e as mudanças no tempo.

No universo dos sitiantes tradicionais a questão do tempo permeia todas as suas relações com a natureza e com a sociedade inclusiva.

O "tempo que faz" (frio, calor, chuva brava, bruma, tempestade, tempo da seca, tempo das águas) torna-se questão central no seu "mundo da vida" e é objeto de contínuas preocupações. Sua importância é tão marcada que, com muita frequência, o primeiro assunto do qual falam quando se encontram refere-se ao tempo.

As conversas nos encontros à beira das estradas, logo cedo, ao se dirigirem ao trabalho, nas vendas onde se reúnem

nos momentos de lazer, mesmo nas festas, começam por observações sobre o tempo. Se é cedo ou tarde para plantar ou colher alguma espécie agrícola, se o clima é de sol, chuva, frio ou calor.

Discutem a variação climática e mantêm consenso de que está se tornando cada vez mais difícil prever suas mudanças a partir de seu saber empírico, e que não conseguem mais entender o tempo. Há entre os sitiantes um certo saudosismo do "tempo dos antigos", época em que detinham um saber, que lhes possibilitava organizar suas relações de apropriação da natureza a partir de observações próprias.

As mudanças que ocorreram, segundo seus depoimentos, no "clima do mundo", colocaram em questão a potencialidade de aplicação de seus antigos conhecimentos na organização de suas atividades agrícolas. Fato este que consideram como uma perda de referencial para o trabalho que realizam na lavoura. Algumas representações a propósito de mudanças temporais e que caracterizam diferentes visões de mundo e de cosmos estão expressas nos diálogos que mantive com Dona Natalina, seu filho Jorge, Bento Mora e no depoimento de Benedito Pinheiro¹⁸.

18) D^a Natalina e Jorge são sitiantes, produtores de morango, utilizam práticas agrícolas modernas tais como irrigação por aspersão, adubação e combate a pragas com agrotóxicos, ao mesmo tempo que produzem cebola adotando processos tradicionais de exploração. Além da agricultura, os filhos de D. Natalina mantêm uma venda e trabalham como caminhoneiros para as olarias vizinhas. Bento Mora, outro sitiante vizinho, é aposentado, e planta lakiô junto com o filho, em área de várzea sistematizada e irrigada arrendada de terceiro.

Diálogo 1

D^a. Natalina: "O ar do tempo num ajuda mais... "

Pesquisadora: "Por que, Dona Natalina ?"

D^a. Natalina: "Num ajuda. Faz calorão, frio e depois chove. Tá virado. Penso que é o fim do mundo. Eu me alembro que as coisas davam... hum. Agora o Expedito plantou uns pé de tomate e eles virou prá baixo. Por isso eu penso que é o ar do tempo... "

Pesquisadora: "Hum, num compreendi direito... "

D^a. Natalina: "Meu pai contava que na bíblia dizia que no fim do mundo só ia as coisas que dava debaixo da terra... "

Jorge: Batata, mandioca, cenoura.

D^a. Natalina: "O que dá para cima não vai sair. Por causa do tempo que tá variado. Num é mais o mesmo. Os ar que muda. Mudou modificado. Mudou o ar, o sol, a lua, mudou o tempo. Quando chove, chove muito tempo, depois dá aquêlê solão. A gente vai vê e tá mais seca que antes de molhá... "

D^a. Natalina: " As coisas num tá mais como tá ... Naquele tempo não ponhava nada, nem adubo, nem estrume de galinha e dava. Agora põe tudo isso e num dá... " . Acho que naquele tempo era melhor, chovia no tempo certo. Agora chove contratempo, meis de sêca, agora mês de maio, é capaz que chova. E tudo o contrário, a gente num tá sabeno entendê o tempo (...) Eu acho que Deus tá cansado dos povo. Acho que é castigo prá vê se o povo revolta. Antes o povo era calma. Agora tá um matano por nada, estrupano (...) Outro tempo o sol num era muito tempo (...) o povo era unido (...) amoroso (...) ia na missa (...) A família mudou".

Diálogo 2

Bento Mora: "... O crime do tempo num deixou mais sair o café."

Pesquisadora: "... Tá bonito. Qual que é esse crime do tempo?"

Bento Mora: "... Nós plantava, saía. Nós plantava bem plantado. Saía, dava muito, carregava muito o café, mais despois com o próprio tempo, já amorteceu os pé de café."

Pesquisadora: Por que será isso?

Bento Mora: Hum, a gente num sabe, né ..., é da parte de Deus, né ... porque o crime do tempo num ajudou mais favorecê o tempo, os pé de café.

Pesquisadora: E porque será que Deus influenciou no tempo ?

Bento Mora: É o tempo né, é o tempo da parte de mudança. É fraqueza mesmo, vai fracassar cada vez mais, sempre a era mais alta é mais fraca. Vai enfraquecendo até o fim, porque tudo tem seu fim.

Pesquisadora: Por que, hem ?

Bento Mora: Eu tamem quero sabê. Só por Deus mesmo, uma coisa disso.

Pesquisadora: E o que que o Sr. pensa disso?

Bento Mora: Eu num penso nada, porque precisei pará de trabalha, num saía, num saía o café. Num pensei nada porque tratei de fazê outra lavoura. Plantava tomate, milho e feijão pro meu gasto e fui plantando até hoje ...".

Ao lado desta visão mais cosmicizada do tempo está presente, também, uma visão ecológica, como a expressa, dentre outros, por Benedito Pinheiro.

Depoimento

Benedito Pinheiro, sitiante, produtor de gengibre e de morango, plantados em área de várzea irrigada, com utilização de mudas selecionadas, adubação e agrotóxicos, de acordo com prescrições agronômicas, explica assim as mudanças do tempo:

"O tempo tá muito mudado. A temperatura esquentou demais. Acho que o culpado disso é a poluição da terra que tem em São Paulo. Essas metalúrgicas. Tudo que não respeita a mata, corta, põe fogo. O culpado do tempo ter mudado é o próprio povo, e sempre os mais ricos e os poderosos. E depois por causa de umas mil pessoas o mundo todo paga. Tudo atrás do dinheiro. Isso vem da cidade pra roça. A água do rio tá poluída, com muito esgoto, mais da cidade e da turma das chácaras e vai direto para o rio. O pessoal da chácara prá mim, é uma poluição. Cerca tudo bem cercadinho, mais joga lixo pra beira da estrada, joga aonde é do povo. O mundo nunca acaba, pode acabar o povo, com guerra, miséria, morrendo de fome, bandido que mata seqüestra, estrupa e ninguém faz nada. Quem mata pra roubar devia ser morto, também. Tá muito mudada a moral. Cada veiz pior. Ninguém respeita. Hoje um pai de família não come como um bandido na cadeia. Hoje tá acabado a lavoura. Ninguém mais aguenta plantar e trabalhar duro e o resultado fraco ...".

As duas representações do "tempo que faz" contidas nas falas dos sitiante expressam duas leituras diversas das mudanças. A primeira se insere dentro de uma visão cristã

tradicional do mundo, que tanto aparece no catolicismo camponês como em uma neo versão pentecostal. Esta visão de mundo contém, implícita, uma concepção linear do tempo enquanto história. A segunda leitura apóia-se numa visão multilinear das transformações ocorridas. Apropria-se de informações técnicas sobre uma "ecologia planetária", difundida em noticiários pela mídia para reelaborar analiticamente as particularidades de seu "mundo da vida" e de sua história local.

A visão cristã tradicional expressa uma imagem encantada da condição humana, de uma história na qual as pessoas depositam nas mãos da divindade as razões do que ocorre em seu "mundo da vida" e em seus modos de vida. Uma visão que trata o cosmos, ou seja, a natureza, como um espaço da divindade, mas também como um universo com o qual mantinham sincronia, através de um saber que articulava variáveis cósmicas (tais como calendários de estações associados com os ciclos lunares) com os seus processos produtivos.

Os depoimentos de Dona Natalina e de Bento Mora falam da perda de eficácia desse saber e da ruptura da condição de equilíbrio, ora do mundo natural, ora do mundo social em que vivem. Falam, também, de um desencantamento parcial do "mundo da vida", através de um processo de descosmicização do saber e de desnaturalização de suas práticas agrícolas.

Observei, pelo conjunto dos depoimentos colhidos, que diversas categorias de sitiantes mantêm essa visão cristã

tradicional, tanto os "sitiantes fracos", que ainda plantam de acordo com os ciclos lunares, quanto os "sitiantes" que desenvolvem uma prática agrícola modernizada para assegurarem a produção de olerícolas insumo-dependentes, ao mesmo tempo que mantêm uma produção complementar de alimentos básicos.

As duas visões desenvolvidas a respeito das mudanças no tempo opõem um "tempo natural", no qual a divindade controla o início e o fim dos tempos, a um "tempo técnico", no qual o controle/descontrole do tempo "desce dos céus" (Thompson; 1979), (Brandão; 1981: 45-65) e se instala entre "os homens ricos e poderosos" das cidades. Nesta visão, "o crime do tempo", de que fala Bento Mora, muda da condição de "castigo de Deus" para a de "preço pago pela ambição dos ricos", de que fala Benedito Pinheiro.

No discurso da "ecologia planetária", como ousaria chamá-lo, fica evidenciada a noção de tempo associado ao dinheiro: de tempo monetarizado, que se impõe de fora, da cidade para o campo, da fábrica para a lavoura. Monetarização que significa para eles: ambição, esgoto, poluição, chuva ácida, perda de saúde das plantas e dos homens, temores e ameaças de miséria e de morte. Sentimentos estes clivados por ambivalências, na medida em que a realidade, pensada com tal conteúdo emotivo, constitui-se em um contexto com o qual convivem, e do qual participam, embora suas falas omitam a questão.

Nos dois discursos apresentados não se evidencia, por parte dos sitiante, um sentimento de co-responsabilidade no processo que descrevem. Associam as mudanças à poluição, mas quando mudam seus processos produtivos, incorporando tecnologias agroquímicas, não se identificam como agentes na contaminação ambiental da qual participam, lançando esgotos e resíduos agrotóxicos nos mananciais em que se auto-abastecem, os quais abastecem, também, o sistema Cantareira.

As representações dos sitiante sobre o "tempo que faz" são associadas, ainda, a outras mudanças nas instâncias objetivas e subjetivas de seu "mundo da vida". O "controle do tempo", que consideravam manter no passado, emerge associado à memória de um tempo melhor que o atual, tanto em relação ao mundo objetivo: suas terras, o clima, as águas, o ar da região, quanto às condições concretas de produção. Neste sentido, idealizam, também, como melhores, as condições passadas de seu mundo social: a família era mais unida, os vizinhos mais amigos, não havia pessoal de fora; a religião era praticada com mais fervor, seus rituais e festas realizados sem a atual preocupação com a manutenção dos mesmos e a moral e os costumes mais respeitados.

Do ponto de vista subjetivo, reportam-se ao passado como um tempo mais seguro, menos ameaçador, quando era mais fácil a própria subsistência. Contudo, esta representação do passado como um tempo idealizado positivamente apresenta ambivalências, uma vez que parte (38,88%) destes sitiante pensam o presente como uma época de mudanças, como a "era do progresso", que reúne

o que existe de melhor com o pior. Assim, ao lado da perda destes aspectos do passado, o "progresso" significou para eles "maior conforto" (melhores condições de assistência médica, moradia e infra-estrutura de serviços públicos, tais como energia elétrica, estradas, transporte, escolas próximas, além de acesso à aposentadoria através do FUNRURAL), melhores condições de regularização da propriedade da terra e maiores facilidades de executar o trabalho agrícola em função de novas técnicas.

Entre as estratégias de vida dos sitiantes inclui-se a elaboração de projetos de futuro. Embora centrados em uma prática cotidiana, em assegurar a própria subsistência e da família, em manter a continuidade da propriedade de suas terras para os filhos e netos, preocupam-se com o futuro. Sua visão de futuro se delineia quando falam de seus sonhos: desejam manter seus sítios indivisos, todos seus descendentes morando juntos, reunidos e protegidos da "ambição" do povo da cidade.

Entre os sitiantes médios e fortes, além destes projetos mais gerais configuram-se algumas intenções práticas: são intenções de aumentar a produção, mudar ou diversificar as explorações, modernizar a tecnologia agrícola, vender a produção diretamente no CEASA e de explorar o turismo que se implanta na região.

5.2.2 Ritmos de Produção e de Trabalho

Da mesma forma que suas visões de mundo, os ritmos da produção e do trabalho dos agricultores estudados são marcados pela diversidade.

Os sitiantes que se dedicam exclusiva ou secundariamente ao cultivo de produtos de alimentação básica conduzem essas lavouras, em maior ou menor grau, de acordo com práticas agrícolas tradicionais, reajustadas em função do novo contexto em que vivem. Estes sitiantes são depositários de um saber residual antigo e característico da agricultura tradicional "caipira", amplamente descrita por Candido (1964), Araujo (1950), Brandão (1981), que é empregado em associação com práticas modernas.

Procedi ao registro de seus ritmos e periodicidade de tempos de trabalho através da reconstrução de calendários e cronogramas de atividades agrícolas, que sintetizam suas práticas sistematizadas de acordo com um saber patrimonial. Apesar de estarem continuamente questionando a efetividade deste seu saber quando falam das mudanças no tempo, parte da sua agricultura ainda se baseia numa busca de sintonia entre os tempos-movimentos de sua prática com os tempos-movimentos cíclicos da natureza, representados pelas estações do ano e pelas fases da lua.

A divisão do tempo durante um ano agrícola em períodos relativos às principais etapas de cultivo, de acordo com

o movimento das estações, associado a um calendário de festas religiosas, ainda é usual entre todos os sitiantes que produzem alimentos básicos (70%). Utilizando este critério, eles separam os tempos de trabalho em tempos de plantio e tempo de colheita, tempo das águas e tempo das secas. Contudo, face às mudanças já apontadas, estas divisões nem sempre são operacionais, porque hoje o tempo "faz contratempo".

Antigamente, quando o "tempo regulava", explicam, o tempo das águas começava certo em setembro e ia até ao final de janeiro. O tempo das secas ia de final de março a final de agosto. Eram considerados dias de chuva certa: 19 de Março, dia de São José, 5 de agosto, dia de Nossa Senhora do Bom Sucesso, quando acontecia a "chuva da seca"; 8 de Setembro, dia de Nossa Senhora das Brotas, 23 de Outubro, dia de São Vicente e 13 de Dezembro, dia de Santa Luzia. O tempo de geada era de abril a julho, sendo "dias certos de geada": 3 de Maio, dia de Santa Cruz, 13, 24 e 29 de junho, respectivamente, dias de Santo Antônio, São João Batista e São Pedro.

Os períodos bem marcados dos ciclos produtivos eram o do plantio e o da colheita, que "abriam" e "fechavam" em dias de santo. As operações intermediárias de cultivo, como carpas, por exemplo, eram feitas "quando dava e quando era preciso". Esses períodos hoje não têm mais a configuração dos antigos "calendários agrícolas", pois, com a mecanização, "... os tempos técnicos e urbanos fizeram uma intrusão definitiva no trabalho agrícola introduzindo nele uma nova unidade, a hora..." (Mendras; 1970: 77)

que convive com sua medida tradicional , "o dia de trabalho". Com as novas maneiras de conduzir as lavouras mudou o perfil da mão-de-obra empregada. Mudaram, também, o tipo e a importância das atividades externas à propriedade agrícola realizadas pelos "caipiras", tais como as atividades comerciais, através de "vendas", bares, mercearias, e da venda da produção.

No que se refere ao emprego do calendário lunar, a situação se diferencia. Neste particular, os sitianteiros que produzem alimentos básicos se dividem de maneira eqüitativa (50%) entre aqueles que utilizam e aqueles que não utilizam mais o calendário lunar para orientar o plantio. A influência das fases da lua sobre o plantio ainda é reconhecida por uma parte dos agricultores estudados, que empregam um sistema de cultivo em que associam o calendário solar com o lunar, dentro do esquema descrito a seguir.

"... Milho e feijão das águas planta-se na minguante de setembro ou outubro; cebola 'canária' na minguante de novembro; cebola pêra na minguante de março, abril ou maio e cebola de soqueira, que é a cebola fora do tempo e que dá mais lucro, planta-se na minguante de fevereiro. Arroz planta-se na lua nova de setembro e batata doce na nova de janeiro ou fevereiro..."

A lógica do plantio de acordo com os ciclos lunares é assim explicada pelos sitianteiros:

a) Plantas que caruncham ou bicham, como o milho, feijão e cebola, planta-se na fase minguante da lua porque a força

decrecente da lua enfraquece os carunchos, os bichos e as flores indesejadas;

b) Plantas que perfilham, ou seja, se multiplicam depois de plantadas, como o arroz, a batata, mandioca, devem ser plantadas na fase da lua nova, pois a força crescente da lua seguinte ajuda a planta perfilhar.

c) A lua cheia não é própria para o plantio;

d) A lua crescente, embora favoreça o crescimento das plantas, não é própria para o plantio, pois favorece, também, o crescimento de pragas. O mesmo raciocínio se estende para outras questões, como por exemplo, o manejo de porcos.

A referência para a identificação dos diferentes ciclos lunares é a observação direta da natureza, tendo como parâmetro o período, medido em dias, de cada momento de evolução do ciclo lunar em relação à lua cheia, conforme explicam: "... minquante é da cheia para a quarto minquante, nova é da cheia para quarto crescente, regulando sete dias de uma lua na outra. Pode encontrá na folhinha que é isso aí, dá uma diferença de um dia se olhá na folhinha em vez de olhá na lua ..."

Considerando que a curta duração dos ciclos lunares nem sempre possibilita a execução do plantio na "lua certa", e que as chuvas não mais "chovem certo com a lua certa", é comum plantar-se "tardio", ou seja, depois do "tempo certo". As plantações "tardias", segundo eles, são mais "vagarosas" e as sementes "negam mais". O milho, por exemplo, de acordo com o calendário agrícola convencional, se plantado em setembro,

"**emboneca**" (floresce) em janeiro e fevereiro, e vai estar no ponto de colher milho verde entre meados de fevereiro a meados de abril. Aproximadamente 15 dia depois colhe-se o milho duro, e 25 dias depois colhe-se o milho seco. A colheita do feijão das águas começa em dezembro e o feijão colhido é posto para secar no terreiro e, depois, batido com vara, ou debulhado com o trator. A colheita de arroz é efetuada de fevereiro a abril.

No caso da cebola, alguns sitiantes procuram tê-la para vender o ano todo , nas vendas e para consumo próprio, uma vez que a população local, predominantemente de origens italiana e portuguesa, inclui este produto em sua dieta básica. Para terem cebola o ano inteiro, os sitiantes plantam variedades de verão em outubro, e, de inverno, entre abril e maio. A cebola de soqueira é plantada em fevereiro, e como "**é fora de época**", dá muito "**icone**". **Icone**, como explica Sr. Sebastião, é cebola gemelar, que é "**feia**", "**fria**", mas é boa para comer e pega bom preço na venda, porque é de "**fora de época**".

Plantar "**cedio**" ou "**tardio**" depende das chuvas, da mão-de-obra e mesmo dos preços que se quer obter. Milho "**cedio**", para colher e vender verde, dá um "**bom dinheiro**".

A lógica de plantio de acordo com os ciclos lunares, associada a épocas definidas de início e fim dos períodos de plantio, permanece cheia de questionamentos e ajustes face ao caráter mais mercantil que a produção assume apenas entre as culturas de alimentos básicos que são realizadas sem a

utilização de defensivos e de fertilizantes. No caso do feijão, que sofre intensa infestação de pragas e doenças, o sistema começa a ser associado com o uso de defensivos e adubos químicos, e até com a irrigação manual, o mesmo ocorrendo com a produção de cebola.

Os ritmos de trabalho dos sitiantes que cultivam produtos insumo-dependentes tais como olerícolas, flores e gengibre se assemelham aos dos japoneses que produzem hortaliças. Trabalham em média oito horas por dia, durante 5 dias e meio por semana. O cronograma de atividades dos sitiantes que produzem exclusivamente olerícolas, flores e gengibre aproxima-se do cronograma de atividades obedecido entre os japoneses para as mesmas espécies, com a diferença de não utilizarem técnicas de plantio simultâneo.

A emprego de processos de irrigação por aspersão e mesmo da irrigação manual, combinados com o plantio de novas variedades, possibilita-lhes uma produção continuada de pimentão e de pepino e uma colheita contínua de rosas.

As mudanças de espécies cultivadas e a incorporação de tecnologias químicas, biológicas e mecânicas, bem como o emprego de mão-de-obra em parceria e, eventualmente, de assalariados temporários, distancia estes agricultores do antigo calendário apresentado para os sitiantes que produzem alimentos. O calendário lunar foi abandonado pelos sitiantes que produzem exclusivamente olerícolas, flores e gengibre; mudaram-se as

referências do plantio e da colheita. Mais uma vez, o controle/descontrole do tempo desceu "dos céus", para se instalar na relação entre os homens, especificamente entre aqueles que produzem, compram e vendem agrotóxicos e equipamentos de irrigação.

Estabeleceu-se, a nível da lógica de seu saber, uma oposição entre tempo técnico e tempo cósmico, embora na prática ocorra a superposição dos dois cronogramas, o de produção de alimentos básicos e o de olerícolas. Os dados registrados nos quadros 3 e 4 do capítulo 4 e no 13 do anexo 1 permitem concluir que 40% dos agricultores plantam de acordo com os dois calendários, mantendo uma condição ambivalente, caracterizada por uma dupla temporalidade: a de um sistema de plantio feito de acordo com os ciclos da natureza e de um sistema de plantio feito de acordo com tempos técnicos.

Além das alterações relativas ao abandono do calendário lunar, outra mudança significativa foi a adoção de sistemas irrigados de plantio, uma vez que tal prática possibilita alterar-se todo um conjunto de condições sazonais restritivas à produção. A adoção de técnicas de irrigação, além de viabilizar a produção de culturas comerciais, como as olerícolas, possibilita seu plantio em ciclos sucessivos garantindo uma produção contínua, realizada tanto nos períodos da safra como na entressafra. Algumas outras mudanças foram observadas em decorrência das transformações descritas. Face aos recursos da técnica, entre os sitiantes irrigantes (50% dos sitiantes) hoje não se reza mais para chover,

CALENDÁRIO AGRÍCOLA DO SITIANTE CAIPIRA

PERÍODO DO ANO	JANEIRO TEMPO DAS ÁGUAS	FEVEREIRO TEMPO DAS ÁGUAS	MARÇO	ABRIL	MAIO TEMPO DA SECA TEMPO DA GEADA	JUNHO TEMPO DA SECA TEMPO DA GEADA	JULHO	AGOSTO	SETEMBRO	OUTUBRO TEMPO DAS ÁGUAS	NOVEMBRO TEMPO DAS ÁGUAS	DEZEMBRO
DIAS DE SANTOS INDICATIVOS DE TEMPO			19 SÃO JOSÉ CHUVA FORTE FECHA PLANTIO DO FEIJÃO		3 STA. CRUZ GEADA FORTE	13 24 29 GEADA FORTE		15 N. SRA. DO BONSUCESSO CHUVA BRAVA	8 N. SRA. DAS BROTAS CHUVA	23 S. VICENTE FECHA PLANTIO DO MILHO		STA.LUZIA
ESPÉCIES CULTIVADAS									PLANTIO 23 NA MINGUANTE	CARPA 30 DIAS APÓS PLANTIO		
MILHO	EMBONECA 4 MESES APÓS PLANTIO		MILHO VERDE 40 DIAS APÓS EMBONECAR + 15 DIAS MILHO DURO + 20 DIAS MILHO SECO			COLHEITA DE MILHO SECO						
FEIJÃO SECA NO TERREIRO DEBULHA COM VARA OU C/ TRATOR	20 NA MINGUANTE	PLANTIO 19		20 COLHEITA 20 FEIJÃO DA SECA					PLANTIO NA MINGUANTE	FEIJÃO DAS ÁGUAS		COLHEITA
CEBOLA PERA CANÁRIA SOQUEIRA			PREPARO DA TERRA E SEMEADURA NA MINGUANTE COLHEITA 140 a 150 DIAS APÓS O PLANTIO				COLHEITA 140 a 150 DIAS APÓS O PLANTIO			PLANTIO NA MINGUANTE		
ARROZ							PREPARO DA TERRA		PLANTIO NA NOVA	CARPA 30 DIAS APÓS O PLANTIO		
BATATA DOCE	PLANTIO NA NOVA				COLHEITA							

 LUA QUARTO MINGUANTE  LUA NOVA - Registro Simbólico, sem precisão astronômica.
Fonte: Pesquisa de Campo - Dissertação de Mestrado - Elaborado por THAÍS MARTINS ECHEVERRIA.

como faziam antigamente. As rezas associadas às questões climáticas restringem-se, agora, a rituais realizados para afastar as tempestades, durante os quais queimam "palma benta".

Na produção de hortaliças e flores, embora as atividades dividam-se, como sempre, em grandes blocos, tais como preparo de solo, plantio e colheita, os ritmos de trabalho são diferentes daqueles realizados para a produção de alimentos básicos. Uma vez instalada a lavoura, os tratos culturais são contínuos: irriga-se de duas a cinco vezes por semana, aplica-se defensivos semanalmente, no verão, e no inverno a cada 10 dias, aduba-se em números de aplicações variáveis, conforme a espécie, faz-se cobertura dos canteiros, estaqueia-se as plantas, etc.

A colheita, uma vez iniciada, é contínua durante um período de meses, como no caso do pimentão, ou durante todo o período de vida útil da planta, como no caso das rosas, ocorrendo de 3 a 5 vezes por semana, no caso dos produtos hortícolas, dependendo da época e do produto. No conjunto, considerando-se o leque diverso de explorações, suas atividades são contínuas, como mostra o cronograma em anexo. Planta-se durante o ano inteiro, com um pequeno intervalo no período de maio a agosto, quando temperaturas menores e possibilidades de geada maiores põem em risco as mudas preparadas para o plantio.

Combinando-se as diferentes espécies, como por exemplo: pepino, jiló, morango ou pimentão e morango, freqüentes entre os sitiantes, distribui-se as colheitas ao longo de todo

Quadro 6 - CRONOGRAMA DE ATIVIDADES AGRÍCOLAS

ESPÉCIES CULTIVADAS	SITIANTES "CAIPIRAS" - ANOS AGRÍCOLAS 90/91 e 91/92											
	JAN.	FEV.	MAR.	ABR.	MAI	JUN.	JUL.	AGO.	SET.	OUT.	NOV.	DEZ.
CULTURAS PERENES	TEMPO DAS ÁGUAS						TEMPO DA SECA					
ROSA												
												
	◆◆◆◆	◆◆◆◆						◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆
MORANGO												
												
	◆◆◆◆	◆◆◆◆						◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆
GENGIBRE												
												
	◆◆◆◆	◆◆◆◆						◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆
PIMENTÃO												
												
	◆◆◆◆	◆◆◆◆						◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆
PEPINO												
												
	◆◆◆◆	◆◆◆◆						◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆
JILÓ												
												
	◆◆◆◆	◆◆◆◆						◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆	◆◆◆◆

LEGENDA - PREPARO DO SOLO - ◆◆◆◆ PLANTIO - ||||| COLHEITA -

 TRATOS CULTURAIS - |||||

ano, possibilitando a entrada de rendimentos quinzenais, de acordo com o sistema de comercialização que utilizam (venda em consignação para intermediários).

Com a introdução das olerícolas na região e com a adoção de tecnologias diversas, distribui-se as colheitas em função de um tempo monetarizado: o dos rendimentos continuados, instalando entre os sitiantes uma agricultura organizada em tempos industriais.

5.2.3 Os Sitiantes e o Mercado

A inserção dos sitiantes "caipiras" no mercado se dá nos seguintes termos:

a) os produtores de alimentos básicos, entre os quais eles incluem os produtores de produtos animais, comercializam seus produtos através de "vendas picadas" (venda de pequena parte da produção), no mercado local;

b) os produtores de hortaliças, frutas e flores vendem seus produtos para o mercado central de hortifrutigranjeiros de São Paulo, o CEASA, através de intermediários, que pegam a mercadoria no estabelecimento agrícola. A lógica da "venda picada", tão presente entre esses agricultores, está associada à necessidade de distribuir rendimentos ao longo do ano, de forma a assegurar o "sustento" da família e, também, para fazer frente ao processo inflacionário.

Os esquemas de comercialização dos sitiantes, aparentemente simples, envolvem um conjunto de estratégias idealizadas para assegurar entradas monetárias ao longo de todo ano. Segundo esse raciocínio os produtores de olerícolas plantam pimentão e pepino em ciclos continuados e os que produzem alimentos básicos, como milho, plantam esse cereal "**cedio**" ou "**tardio**" para vender como milho verde. Os produtores de cebola plantam "**cebola de soqueira**", objetivando receber preços mais altos na entressafra, e assim por diante.

Essas estratégias de mercado implicam na utilização de sistema de controle dos resultados da produção, ao qual chamei anteriormente domínio/submissão na relação com a natureza. Em relação a essa matéria, o Quadro nº 13 do anexo 1 nos dá uma visão de síntese. Observando esses dados podemos concluir que:

a) os sitiantes que produzem alimentos básicos realizam, predominantemente, um controle natural dos resultados de sua produção, empregando técnicas patrimoniais de plantio de acordo com o calendário lunar. Associam o controle natural com o controle químico da fertilidade da terra pelo emprego de adubos químicos e orgânicos.

b) os sitiantes olericultores fazem controle técnico das condições climáticas através do emprego da irrigação (75%), controle da fertilidade do solo (100%) através do empregos de insumos químicos e orgânicos, controle da sanidade das plantas (75% a 87,5%), através do emprego de agrotóxicos. Associam esse controle ao emprego do sistema de plantio de acordo com o

calendário lunar (37,5%), uma vez que plantam alimentos básicos associados à olericultura.

Pelos dados observados pode-se inferir que os produtores de alimentos básicos (75% dos sitiantes) mantêm uma relação de maior sintonia com a natureza do que aqueles que plantam exclusivamente espécies olerícolas. Estes últimos aproximam-se do processo de produção empregado pelos japoneses da região, sendo sua agricultura direcionada para a obtenção de resultados econômicos. Os produtores que associam os dois sistemas de plantio reúnem as duas características apresentadas.

Os "sitiante fortes", que se dedicam à exploração animal e, também, à produção de alimentos básicos empregam um sistema de cultivo que se aproxima mais da tecnologia utilizada pelos "sitiante fracos" do que a dos "sitiante médios". Em suas propriedade não utilizam irrigação, controle químico de pragas e doenças, e plantam suas lavouras de milho e feijão de acordo com os ciclos lunares.

Pelo observado concluimos que os sitiantes estudados realizam arranjos diversos nas suas relações de dominação/subordinação à natureza. Arranjos que variam da condição de subordinação aos ritmos naturais e uma atitude de busca de sintonia com eles, ao emprego de técnicas (ainda que de uma forma incipiente) que buscam o domínio das condições de produção e o controle de seus resultados.

6. CONCLUSÕES

Face a manutenção de estruturas tradicionais simultaneamente com as mudanças que ocorreram na pequena agricultura na região da microbacia do rio Cachoeira, convivem lado a lado formas artesanais e industriais de produção agrícola.

Constituem maneiras diversas de ser agricultor e de praticar a agricultura que incluem desde o camponês que planta alimentos básicos de acordo com os ciclos lunares, acompanhando os ritmos da natureza, até os pequenos agricultores familiares especializados que produzem flores em "terras e climas artificiais", dentro de estufas, ajustando os ciclos naturais das espécies que cultivam aos ritmos dinâmicos e contínuos do mercado.

Nesse contexto, o perfil dos "sitiantes fracos" que produzem alimentos básicos diferencia-se das descrições clássicas do agricultor "caipira" feitas por Antonio Cândido (1964) e por Araujo (1950) e de outras imagens tais como "velhos camponeses" (Graziano da Silva; 1982), "agricultores rotineiros" (Mendras; 1970), intensivamente registradas pela literatura das ciências sociais. Esse agricultor é hoje um "caipira moderno", que planta manualmente em terras aradas mecanicamente. Produz para auto-abastecimento e vende o excedente "picado", às vezes "cedio" ou "tardio", nos supermercados da região, para obter bons preços e assegurar uma continuidade de entradas financeiras ao longo do ano agrícola. Recebimentos que, juntamente com os rendimentos de um

pequeno capital, mantêm aplicados no mercado financeiro, com os quais, somados a outros rendimentos, habituais entre os pequenos agricultores familiares, tais como o salário de seus filhos, aposentadorias pelo FUNRURAL, procuram garantir sua reprodução enquanto pequenos produtores familiares.

Por outro lado, o perfil dos pequenos produtores modernos e especializados, que produzem flores e olerícolas em estufas, distancia-se, também, das imagens de "pequenos burgueses", "novos camponeses", "farmers", conforme as descrições de Loureiro (1987), Graziano da Silva (1982), Musumeci (1987). Estas imagens não retratam os produtores especializados e tecnificados que estudei, tal como os produtores de rosas e crisântemos. Estes apresentam características peculiares, uma vez que reúnem a capacidade empresarial de elevar seus padrões de acumulação, de renda e de consumo e de empregar mão-de-obra assalariada, ao mesmo tempo que, à maneira de pequenos agricultores familiares, mantêm suas relações de trabalho centradas na família e na tradição, conforme descrevo nos capítulos 3 e 4, respectivamente, ao estudar o mundo objetivo desses agricultores.

Entre os "caipiras modernos" e os floricultores especializados situa-se uma multiplicidade de perfis de agricultores que expressam arranjos diversos na organização do processo de produção, tanto em termos do tipo de relação que mantêm com a terra, como com a tecnologia e com a mão-de-obra, bem como pelos seus diferentes graus de sincronia com o mercado.

No que se refere à relação dos agricultores estudados com suas terras, como exposto nos capítulos 4 e 5, trata-se de uma realidade marcada por uma multidirecionalidade de trajetórias e de significados. Mantêm suas relações com a terra organizadas dentro de normas antigas de Direito consuetudinário que definem sistemas de herança e sucessão privilegiados e possibilitam estratégias de manutenção da indivisibilidade de seu capital fundiário e do capital técnico constituído pelos equipamentos de produção. A terra é pensada não apenas como chão de trabalho ou como fator de produção, mas como o elemento definidor de suas identidades profissionais, familiares ou étnicas, que se misturam com suas identidades pessoais descritas no capítulo inicial. Do ponto de vista de seu significado, entre os japoneses a terra, além de patrimônio, é também o lugar onde eles continuam a realizar o sonho de sucesso e de enriquecimento que caracteriza esse grupo de imigrantes. É propriedade de família, sobre a qual os seus atuais chefes, patriarcas de suas linhagens e administradores de suas pequenas empresas, sentem que **"têm contas a prestar"**: de forma concreta, aos seus sucessores e, de forma simbólica, aos antepassados. Para os "caipiras", a terra é pensada dentro de uma lógica de produção de alimentos básicos, à qual se acrescenta um novo significado pela incorporação de novas espécies ao processo produtivo que desenvolvem. Lógica que se expressa, de forma "metafórica", pela maneira do grupo medir a terra em litros, padrão tradicionalmente usado para medida de grãos de cereais nas "vendas" locais.

Perder a terra significa, com perfis diferentes, para os dois grupos, perder "a honra", tal como foi retratado por Woortman (1990)¹⁹ em seu estudo sobre a campesinidade no Brasil, ou por Peristiany (1968) e Bordieu(1972), referindo-se às sociedades mediterrâneas. O sentimento de honra se expressa em suas imagens ideais de "ser livre", ser "dono do seu próprio tempo", associadas ao sentimento de autonomia que a condição de sitiantes lhes proporciona, à maneira dos "caipiras", ou em imagens ideais de prosperidade e continuidade da tradição familiar, pensada em termos da manutenção tanto "do nome da família", como dos negócios familiares, à maneira dos japoneses. Perder a terra significa também, para eles, uma ruptura de suas identidades sociais e de suas imagens públicas, de sitiantes ou de membros da colônia de Nazaré, ambas referidas ao lugar de suas terras: o sítio e a colônia, e ao ofício de agricultores.

A terra está também associada, ainda, a seus projetos de moradia, reelaborados em função de padrões urbanos de habitação e conforto, e que se exprimem através de conteúdos socioculturais diferentes. Variam do projeto do "sitiente fraco" de construir uma "cidadinha" em seu sítio, com os filhos e netos morando juntos, ao sonho dos floricultores japoneses, de construir casas luxuosas dentro de padrões arquitetônicos orientais-
construções estas projetadas para serem feitas dentro de suas terras, ou em loteamentos em suas imediações, de preferência nos

19) Woortman, em seu ensaio "Cum Parente num se Neguceia" (1990), procura, dentro de uma abordagem interpretativa, construir a campesinidade como uma ordem moral. Identifica, como categorias centrais do universo camponês, o trabalho, a família, a terra, e estuda como estas categorias vinculam-se a valores e princípios organizatórios centrais do mundo camponês, como a honra, a hierarquia e a liberdade. Esse trabalho de Woortman constituiu-se em uma das inspirações iniciais para minha pesquisa.

altos das colinas que cercam suas várzeas plantadas com flores, frutos, hortaliças e, simbolicamente, com as portas e janelas voltadas para elas. Projetos que se concretizam na região, sendo parcialmente realizados, possibilitados pela associação crescente do trabalho na terra com outras fontes de renda, tais como comercialização direta de seus produtos, outras atividades ligadas ao comércio, aposentadorias, trabalho em parceria em outros estabelecimentos rurais, trabalho assalariado dos filhos, imigração temporária para outro país (entre os japoneses) e pelo desenvolvimento de cultivos modernos como a olericultura, a floricultura e o gengibre.

Concluimos, em função de suas relações com a terra e pelo tipo de organização da força de trabalho empregada, que todos os agricultores estudados podem ser classificados como pequenos agricultores familiares, categoria que não empregamos no início do trabalho, uma vez que supúnhamos estar trabalhando com mais de uma categoria de pequenos produtores.

Em seu conjunto, os agricultores estudados reúnem, em combinações e intensidades diversas, duas faces:

a) a de agricultores "modernos", do ponto de vista da organização técnica de seu processo produtivo e em função de suas articulações com o mercado de produtos, articulação que se dá por inserção direta no mercado dos pequenos proprietários japoneses produtores de flores e produtores mistos, dos "sitiantes fortes", e dos "sitiantes fracos", e pela inserção, através de intermediários, dos "verdureiros" e "sitiantes".

b) a de produtores "tradicionais" que organizam seus negócios em torno da "tradição" de trabalho familiar e da "terra da tradição".

A multiplicidade de formas que os sistemas de produção e as maneiras de ser agricultor assumem entre as unidades agrícolas e entre os agricultores estudados convivem em um espaço de tensão, marcado pela presença, de um lado, de pequenos sítiantes assalariados, que não praticam mais a agricultura, e, de outro, pelos proprietários de olarias, de haras, de chácaras de lazer. Estes últimos são proprietários de terra na área e, embora não façam parte do processo local de produção agrícola, afetam sua estabilidade, uma vez que pressionam o mercado de terras da região, atualmente cotadas em dólar.

A análise de toda essa diversidade mostra que os tempos modernos estão instalados na região, entre todos os segmentos estudados. Informações externas, provenientes do acervo técnico da sociedade capitalista industrial, portanto de outros "mundos da vida", **"... entraram competitivamente na tradição e forçaram a reconstrução das interpretações tradicionais do mundo..."** (Habermas, 1986:101), questionando, restringindo, modificando ou substituindo, em graus variáveis, o espaço do saber empírico que orientava a agricultura camponesa feita pelos "antigos" e pelos "antepassados", num processo em que os aspectos técnicos da produção, definidos externamente pelas exigências do mercado de produtos e pelo complexo agroindustrial produtor de insumos, se modernizam. Mas os aspectos que dizem respeito aos

significados que a cultura atribui à terra e à família e a importância de sua participação no processo produtivo se mantêm, reproduzindo seus significados particulares em cada cultura.

É neste espaço de tensão sócio-econômico cultural, paradoxal, que se definem e se modificam as maneiras de ser dos agricultores estudados. E foi neste espaço que pensei suas identidades passadas e presentes e seus "mundos da vida", marcados pela presença de alguns dos valores-chaves da ética camponesa descritos por Woortman (1990), e pelas suas faces modernas, que representam tanto os aspectos da modernidade que se inserem em suas vidas locais, tais como novas técnicas e lógicas de produção, como suas inserções nessa realidade, expressas pela sua participação nos mercados externos a ela.

Os agricultores em questão mantêm seus mundos sociais e subjetivos rearticulados em torno de suas tradições culturais relativas à família e a alguns aspectos da vida ritual e comunitária. Neste contexto, as unidades familiares mantêm-se como unidades rituais e de aprendizado e reaprendizado da tradição.

As análises e interpretações realizadas entre os dois grupos estudados mostram que os aspectos tradicionais correspondem predominantemente a suas maneiras "locais" de ser e estar na história, a suas historicidades particulares, enquanto que os aspectos modernos referem-se, sobretudo, a suas maneiras de organizar o trabalho e a produção em função dos mercados, externos

ao seu mundo da vida. Sua inserção na realidade contemporânea econômica e ambiental, através da produção de olerícolas, é pensada predominantemente em termos de um tempo técnico, multilinear, mercantilizado, enquanto os seus universos particulares de produção para o auto-abastecimento são pensados mais em termos de tempos cósmicos, naturais, cíclicos, ou de uma linearidade cosmicizada, como a visão cristã característica dos sitiantes caipiras que produzem alimentos básicos. Isso porque estamos tratando do encontro de culturas tradicionais com o capitalismo urbano industrial que ainda se opera "... numa interação contínua e tensa entre as forças que promovem a integração global e as que recriam a autonomia local ..." (Marcus; s.d. : 1).

Os quadros temporais cíclicos e cosmicizados, como identifico na etnografia, não são somente impostos pelos ciclos naturais e pelas condições atmosféricas, mas são, sobretudo e principalmente, herança de civilizações tradicionais das quais as culturas "caipiras" e japonesas são exemplos expressivos.

No que se refere às culturas estudadas, é importante tecer considerações sobre suas maneiras diversas de dar sentido à vida e ao "mundo da vida" dos grupos estudados, mesmo dentro de condições de mudança; pensar sobre as contradições que expressam em termos de sentido, sobre como se rearticulam lógicas internas e externas, restabelecendo sentido, ou permanecendo com seus significados questionados em função das mudanças. A questão central que norteia essa leitura é a indagação

do que é "ser moderno" para esses agricultores, dentro de suas culturas particulares, em seus "mundos da vida". É indagar como esses mundos se rearticulam, adaptam-se, modificam-se ou mantêm seus conteúdos originais, em resposta à modernidade.

De maneira geral, uma conclusão que se evidencia refere-se à capacidade que as culturas estudadas têm de conviver com uma duplicidade de sentidos e significados que se cruzam dentro de seus "mundos da vida", e com ambivalências que são re-interpretadas a nível interno de cada cultura, como evidenciam algumas metáforas surgidas no desenvolvimento do trabalho.

Da cultura japonesa, tomo como ponto de reflexão a metáfora trazida pela palavra **nagarê**, cujo **kanji** aparece na abertura do capítulo 3. **Nagarê** significa ser como a correnteza do rio, que flui permanentemente, toma a forma do caminho, renova-se com as águas da chuva e corre sempre para a frente. Oponho esse conceito ao da inscrição colocada em monumento de pedra na porta da Associação Cultural Nipo-Brasileira de Nazaré Paulista: "... **Não esmorecer para não desmerecer ...**", palavras de Osvaldo Cruz, escritas em **kanji** e em português, em marco de granito, no quadragésimo aniversário da colônia. Essas duas metáforas, vistas no seu conjunto, estão dizendo da multilateralidade de referenciais da cultura local. Estão expressando a capacidade que a cultura local do grupo de japoneses tem para "traduzir" para a própria linguagem as falas externas que digam respeito a valores; estão falando da plasticidade da cultura japonesa em re-interpretar conteúdos externos que se inserem em sua cultura.

A multidirecionalidade de sentidos que caracteriza a caminhada do grupo japonês em direção ao "progresso", do qual tanto falam, é expressa pela direção linear do rio, que corre sempre para a frente. A renovação de suas tradições é expressa pelo movimento circular do renovar das águas do rio; sua motivação para o trabalho, expressa nas palavras de Osvaldo Cruz, explica-se pela determinação de ser vitoriosos e enriquecer, valores que somam diferentes dimensões. Essa multiplicidade de significados e sentidos de mudança estão incorporados à visão de mundo e constituem-se na maneira moderna de "ser japonês" na colônia de Nazaré.

No que se refere à cultura "caipira", a metáfora sintetizadora me parece ser a expressa por Dona Sebastiana, ao falar da festa de São Gonçalo: "... tocar viola é como tocar a vida para frente ...". Tocar a vida para a frente é manter suas tradições e festas, é a "evolução", palavra que foi reinterpretada e assume um significado, também, de modernização, incorporação de práticas e de valores externos conforme mostra o diálogo que transcrevo a seguir:

Diálogo com Antônio Telles

mestre folgazão de São Gonçalo em Batatuba:

Antônio Telles: "Mas é evolução né (...) a população era muito menos, né. Hoje a população aumentou (...) hoje têm a máquina que

planta, e no começo era feito com enxadão (...) depois veio o arado"

Pesquisadora: O que é essa evolução?

Antônio Telles: "Evolução é que dá mais, né. Dá mais rápido, então evoluiu, ajudou. Se prejudica a saúde não é bom, mas como outra parte já é bom, porque dá mais, mais rápido, o maquinário, o que o homem fazia a máquina faz 200 em um dia"

Pesquisadora: Mas têm esse lado ruim ?

Antônio Telles: "Porque é uma coisa que tá tudo junto, né (...) Porque hoje já diz que tá em estufa, né, tá fechando (...) Tá matando a mãe natureza (...) o tudo que tá fazendo isso é o progresso. Então o progresso ele torna-se prejudicando a natureza (...) E o dia que ela morrer acaba tudo".

A fala de Antônio Telles me fez lembrar, guardadas as devidas proporções, e sem o niilismo que ele mostra como característica do mundo capitalista ocidental, passagens do trabalho de Marshal Berman sobre os tempos modernos:

"Ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição (...) É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e de aventura, (...) na expectativa de criar algo real, ainda quando em volta tudo se desfaz". Marshall Berman (1989:13).

7. BIBLIOGRAFIA

ANDO, Zenpati. **Estudos Históricos da Imigração Japonesa.** São Paulo, Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1976, 201 p.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Ciclo Agrícola, Calendário Religioso e Magias Ligadas a Plantação.** São Paulo, Revista do Arquivo Municipal, 1950, 123p.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Plantar, Colher, Comer: um estudo sobre o campesinato goiano.** Rio de Janeiro, Graal, 1981, 181 p.

----- . **Festim dos Bruxos: Estudos sobre a religião no Brasil.** Campinas, UNICAMP, 1987, 234p.

_____. **A Lógica da Terra.** Campinas, 1990.

BENEDICT, Ruth. **O Crisântemo e a Espada.** São Paulo, Perspectiva, 1988, 273 p.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar. A Aventura da Modernidade.** São Paulo, Companhia das Letras, 1989, 360 p.

BORDIEU, Pierre. **Esquisse d'une Théorie de la pratique: précédé de Trois études d'ethnologie Kabile.** Genève, Droz, 1972, 267 p.

CANDIDO, Antonio. **Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida.** Rio de Janeiro, José Olympio, 1964. 239 p.

Centro de Estudos Nipo - Brasileiros. **O Japonês em São Paulo e no Brasil.** São Paulo, 1971, 253 p.

COMAROFF, Jean. **Body of Power, Spirit of Resistance: the culture and history of a South African People.** Chicago, University of Chicago Press, 1985.

COHN, Gabriel (org.). **Weber.** (Coleção Grandes Cientistas Sociais). São Paulo, Editora Ática, 1991, 5ª edição, 167 p.

Coordenadoria de Assistência Técnica Integral. **Relatório do Projeto Atibaia.** Campinas, São Paulo, Secretaria da Agricultura, 1984, (datilografado).

ELIADE, Mircea. **Mito do Eterno Retorno.** São Paulo, Mercuryo, 1992, 175p.

GARCIA, Jr., Afrânio Raul. **Sul: Caminho do Roçado: estratégias de reprodução camponesa e transformação social.** São Paulo, Marco Zero, Brasília, D.F., Universidade de Brasília, 1989, 285 p.

----- . **Terra de Trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores.** Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1983, 235 p.

GONÇALVES, Ricardo M. **Situação Religiosa do Japão na Época da Imigração para o Brasil e suas Repercussões.** São Paulo, Centro de Estudos Nipo Brasileiros, 1971, 253 p.

GEERTZ. Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978, 323 p.

----- . **Local knowledge.** USA, Basic Books, 1983, 236 p.

GUIVANT, Julia. **O uso de Agrotóxicos e os Problemas de sua Legitimação: Um estudo de sociologia ambiental.** Campinas, São Paulo, UNICAMP, 1992, 387 p.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria dela acción comunicativa. Racionalidad de la acion y racionalización social.** (Volume 1). Madrid, Taurus, 1987. 517 p.

HABERMAS, Jürgen. **Ciencia y técnica como "ideologia".** Madrid, Tecnos, 1986, 180 p.

HANDA, Tomoo. **O Imigrante Japonês. História de sua Vida no Brasil.** São Paulo, Queiroz, Centro de Estudos Nipo Brasileiros, 1987, 828 p.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural.** São Paulo: Loyola, 1992, 349 p.

HEREDIA, Beatriz M.A. **A Morada da Vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, 164 p.

Instituto Agrônomo de Campinas. **Instruções Agrícolas para o Estado de São Paulo.** Campinas, São Paulo, 1987, 231 p.

JOLLIVET, Marcel (coord.). **Pour une Agriculture Diversifiée: arguments, questions, recherches.** Paris, Harmattan, 1988, 334 p.

KANEMATSU, Noboru. **História dos 50 Anos da Colônia Japonesa em Nazaré.** Bom Jesus dos Perdões, São Paulo, Associação Cultural de Nazaré, 1989, 186 p.

LOVISÔLO, Hugo Rodolfo. **Terra, Trabalho e Capital: produção familiar e acumulação.** Campinas, UNICAMP, 1989, 231 p.

LOUREIRO, Maria Rita Garcia. **Terra, Família e Capital.** Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1987, 182 p.

MARCUS, George E. **Identidades Passadas. Presentes e Emergentes: requisitos para etnografia sobre a modernidade.**

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** (Vol I) São Paulo: EPU/EDUSP, 1974, 239 p.

_____. **Sociologia y Antropologia: Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales. Un estudio de morfología social.** Madrid, Editorial Tecnos, 1979. 432 p.

MENDRAS, Henri. **La Fin des Paysans: Changement et innovation dans les sociétés rurales francaises.** Paris, A. Colin, 1970, 306 p.

MOURA, Margarida M. **Os Camponeses. Coleção Série Princípio no 52.** São Paulo, Ática, 1986, 86 p.

MUSASHI, Miyamoto. **Gorin No Sho: a estratégia de vencer sempre.** São Paulo, Cultura, 1992, 153 p.

MUSUMECI, Leonarda. **Pequena Produção e Modernização da Agricultura: O Caso dos Hortigranjeiros do Rio de Janeiro, Série PPNE, 15.** Rio de Janeiro: IPEA, 1987, 224 p.

NORA, Dominique. **O Abraço do Samurai: o desafio Japonês.** São Paulo, Paz e Terra, 1992, 301 p.

PAULILO, Maria Ignez S. **Produtor e Agroindústria: consensos e dissensos.** Florianópolis, UFSC, Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte, 1990, 184 p.

PERISTIANY, J. G. **El Concepto del honor en la sociedad mediterránea.** Barcelona, Labor, 1968, 242 p.

Picken D. B. Stuart. **Shinto: Japan's Spiritual Roots**. USA, Kodanska International, 1984, 80.

RAMOS, Olympio. **Diário Pessoal**. Piracaia, 126, (manuscrito) 398 p.

REISCHAUER, Edwin. Introduction. In **Shinto: Japon's Spiritual Roots**. USA, Kodanska International, 1984, 80 p.

RODRIGUES, Adyr A.B. **O Bairro Tanque: um exemplo da contribuição da colonização japonesa para a evolução do meio rural paulista**. São Paulo, USP, F.F.L.C.H., 1973,.

SAITO, Hiroshi (org.). **A Presença Japonesa no Brasil**. São Paulo, EDUSP, 1980, 243 p.

SALES, Teresa. **Novos Pequenos Produtores: estudo de caso dos tomaticultores no estado de São Paulo**. Campinas, UNICAMP, Relatório de Pesquisa, 1983, 30 p. (datilografado).

SANTOS, José C. T. **Colonos do Vinho: estudos sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital**. São Paulo, Hucitec, 1978, 182 p.

SILVA, J.F. Graziano da. (coord.). **Diferenciacion Campesina y Cambio Tecnológico: el caso de los produtores de Frijol en São Paulo**. Campinas, UNICAMP, IICA, 1982.

SOARES, Luiz Eduardo. **Campesinato: Ideologia e política**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981, 229p.

SORIANO, V. L'Imaginaire et d'affectif en jeu dans la réussite économique: Les relations homme-animal. In: **Pour Une Agriculture Diversifiée: Arguments, questions, recherches.** Jollivet, M. (coordenação), Paris, Harmmatan, 1988, p.p. 75-83.

SOROKIN, Pitirim. **A Sociedad cultura y personalidad.** Madrid, Aguilar, 1962, 1160 p.

THOMPSON, P. Edward. **Tradición, Revuelta y Consciencia de Clase.** Barcelona, Crítica, 1979, p.p. 29 - 293.

WANDERLEY, Maria Nazareth Baüdel. **Trajetória social e Projeto de Autonomia: Produtores Familiares de Algodão da Região de Campinas.** São Paulo, **Cadernos IFCH, UNICAMP, (19),** 1988, 162 p.

----- . **Em Busca da Modernidade Social. Uma Homenagem a Alexander V. Chayanov.** Campinas, São Paulo, UNICAMP, 1989, 33 p.

WEBER, Max. **Religião e Racionalidade Econômica.** In: **Weber.** (Coleção Grandes Cientistas Sociais). Org. Gabriel Cohn. SãoPaulo, Ática, 1991, 167 p.

WOORTMAN, Elen F. **O Sítio Camponês.** Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, **Anuário Antropológico/81,** 1983a, p.p. 164-203.

----- . **Saber e Reprodução Camponesa.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, **Anuário Antropológico/81,** 1983b, p.p. 149-229.

WOORTMAN, Klaas. "Cum Parente não se Neguceia": O campesinato como ordem moral. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, **Anuário Antropológico/81**, 1990, p.p. 11-73.

YAMASHIRO, José. **História da Cultura Japonesa**. São Paulo, IBRASA, 1986, 234 p.

----- . **História dos Samurais**. São Paulo, Aliança Cultural Brasil-Japão/ IBRASA / Massao Ohno, 1987, 276 p.

VIEIRA, Francisca Isabel Schurig. **O Japonês na Frente de Expansão Paulista**. São Paulo, Pioneira/ EDUSP, 1973, 270 p.

ANEXO 1: Quadros e Tabelas**Fonte: Pesquisa de Campo**

Quadro 1 - AUTO-IDENTIFICAÇÃO PROFISSIONAL

SITIANTES "CAPIRAS"

CATEGORIAS AUTOATRIBUÍDAS	No.	%
SITIANTE FRACO	3	15
SITIANTE MÉDIO	12	60
SITIANTE FORTE	5	25
TOTAL	20	100

Quadro 2 - PRODUTORES "JAPONESES"

CATEGORIAS AUTOATRIBUÍDAS	No.	%
FLORICULTOR	6	30
VERDUREIRO/ HORTIFRUTIGRANJEIRO	8	40
MISTO (**)	6	30
TOTAL	20	100

(**) - Categoria definida pela pesquisadora, na ausência de um nome específico para o grupo.

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 3 - DISTRIBUIÇÃO DAS PROPRIEDADES POR ÁREA

SITILANTES "CAPIRAS"

CATEGORIAS	até 1 ha	de 1 a 3 ha	de 3 a 10 ha	de 10 a 24 ha	de 24 a 50 ha	mais de 50 ha
SITILANTE FRACO	1		2			
SITILANTE MÉDIO		1	4	4	2	1
SITILANTE FORTE					1	4
TOTAL	1	1	6	4	3	5
ÁREA MÉDIA EM HECTARES	0,65	2,47	6,58	14,78	30,90	116,64

Quadro 4 - PRODUTORES "JAPONESES"

CATEGORIAS	até 1 ha	de 1 a 3 ha	de 3 a 10 ha	de 10 a 24 ha	de 24 a 50 ha	mais de 50 ha
FLORICULTOR			4	1	1	
VERDUREIRO/HORTIFRUTIGRANJEIRO			5	2	1	
MISTO (**)			1	3	1	1
TOTAL			10	6	3	1
ÁREA MÉDIA EM HECTARES			5,84	16,51	29,85	72,60

*) - Categoria definida pela pesquisadora, na ausência de um nome específico para o grupo.

laborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 5 - TIPO DE ATIVIDADE AGRÍCOLA POR CATEGORIA - ANO AGRÍCOLA 90/91

PRODUTORES "JAPONESES"

PRODUTOS	FLORICULTOR	VERDUREIRO / HORTIFRUTIGRANJEIRO	MISTO (**)	TOTAL	%
FLORICULTURA	6		1	7	35
ALIM. BÁSICOS / OLERICULTURA		1	1	2	10
ALIM. BÁSICOS / OLERIC. / EXP. ANIMAL		1		1	5
OLERICULTURA		2		2	10
FRUTIC. / OLERICULTURA		4	1	5	25
FRUTIC. / OLERIC. / FLORIC.			3	3	15
TOTAL	6	8	6	20	100

(**) - Categoria definida pela pesquisadora, na ausência de um nome específico para o grupo.

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 6 - TIPO DE ATIVIDADE AGRÍCOLA POR CATEGORIA - ANO AGRÍCOLA 90/91

SITIANTES "CAPIRAS"

PRODUTOS	SITIANTE FRACO	SITIANTE MÉDIO	SITIANTE FORTE	TOTAL	%
ALIM. BÁSICOS	1	1		2	10
ALIM. BÁSICOS/FRUTIC.	1			1	5
OLERICULTURA	1			1	5
FLORICULTURA		1		1	5
ALIM. BÁSICOS / FLORIC.		1		1	5
ALIM. BÁSICOS / OLERIC.		6	1	7	35
OLERIC. / FRUTICULTURA		2		2	10
ALIM. BÁSICOS / EXPL. ANIMAL			3	3	15
OLERIC. / EXPL. ANIMAL		1		1	5
EXPL. ANIMAL			1	1	5
TOTAL	3	12	5	20	100

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 7 - PRODUTIVIDADE MÉDIA DAS PRINCIPAIS EXPLORAÇÕES AGRÍCOLAS
ANO AGRÍCOLA 90/91

EXPLORAÇÃO AGRÍCOLA	RENDIMENTO MÉDIO		RENDIMENTO PADRÃO TÉCNICO POR HECTARE
	"CAIPIRAS"	"JAPONESES"	
FEIJÃO	659 kg / ha	-	900 -1800 kg/ha
MILHO	2413 kg/ha	5610 kg/ha	3000 - 4000 kg/ha
ABOBRINHA	21053 kg/ha	-	10000 - 20000 kg/ha
LAKIÔ	8980 kg/ha	-	-
PEPINO	18947 kg/ha	-	40000 - 50000 kg/ha
PIMENTÃO	26710 kg/ha	-	30000 - 40000 kg/ha
JILÓ	20000 kg/ha	-	16000 - 20000 kg/ha
COUVE-FLOR	-	19220 kg/ha	8000 - 16000 kg/ha
MORANGO	26458 kg/ha	36700 kg/ha	30000 - 35000 kg/ha
NÊSPERA	-	3455 kg/ha	10000 - 15000 kg/ha
PÊSSEGO	-	16529 kg/ha	20000 - 22000 kg/ha
CRISÂNTEMO	-	90000 maços/ha	-
CRISÂNTEMO (VASO)	-	156000 vasos/ano	-
LÍRIO			
ROSA	15970 dz/ha	39960 dz/ha	50000 - 60000 dz/ha
MINI-ROSA	-	150000 dz/ha	-

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 8 - MÃO-DE-OBRA CONTRATADA

ANO AGRÍCOLA 90/91

CATEGORIA	ASSALARIADO MENSALISTA	PARCEIRO	DIARISTA	DIARISTA NA COLHEITA	ASSAL. MENSAL. MEEIRO	EVENTUAL
SITIANTE FRACO						1
SITIANTE MÉDIO		7	5	2		
SITIANTE FORTE	8	5	1			2
FLORICULTOR	32	9	21			5
VERDUR./HORTIFR.	2	1	23			
MISTO (**)		20	20			36
HORAS / SEMANA	43,57	46,17	43,76	40,00		44,00
DIAS / SEMANA	5,65	5,53	5,47	5,00		5,50

(**) - Categoria definida pela pesquisadora, na ausência de um nome específico para o grupo.

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 11 - UTILIZAÇÃO DA MÃO-DE-OBRA - ANO AGRÍCOLA 90/91

RESUMO GERAL

MÃO-DE-OBRA	FAMILIAR				CONTRATADA				No. MÉDIO DE	
	HOMENS		MULHERES		HOMENS		MULHERES		FAM.	HORAS/DIA
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%		
CATEGORIA										
SITIANTES	36	51,4	10	28,6	26	20,2	5	7	15,5	8,14
"CAPIRAS"										
PRODUTORES	34	48,6	25	71,4	103	79,8	66	93	84,5	8,10
"JAPONESES"										
TOTAL	70	100	35	100	129	100	71	100	8,95	8,12

Elaborado por Thais Martins Echeverría

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 12 - DOMÍNIO TÉCNICO DA NATUREZA - ANO AGRÍCOLA 90/91

PRODUTORES "JAPONESES"

CATEGORIA DE PRODUTOS	CONTROLE DA ÁGUA COM IRRIGAÇÃO	CONTROLE DE PRAGAS/DOENÇAS	CONTROLE DA FERTILIDADE DO SOLO	PLANTIO NO CICLO LUNAR	CONTROLE SAZONALIDADE	TOTAL
FLORICULTURA	6 (100%)	6 (100%)	6 (100%)	0	6 (100%)	6
OLERICULTURA	8 (100%)	8 (100%)	8 (100%)	0	6 (75%)	8
FRUTICULTURA	-	8 (100%)	8 (100%)	0	-	8
GENGIBRE	4 (100%)	2 (50%)	4 (100%)	0	-	4

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 13 - DOMÍNIO TÉCNICO DA NATUREZA - ANO AGRÍCOLA 90/91

SITIANTES "CAPIRAS"

CATEGORIA DE PRODUTOS	CONTROLE DA ÁGUA COM IRRIGAÇÃO	CONTROLE DE PRAGAS/DOENÇAS	CONTROLE DA FERTILIDADE DO SOLO	PLANTIO NO CICLO LUNAR	PLANTIO SAZONAL	TOTAL
ALIM. BÁSICOS	0	0	2 (66%)	3 (100%)	0	3
OLERICULTURA	3 (75%)	3 (75%)	4 (100%)	0	2 (50%)	4
ALIM. BÁSICOS / OLERIC.	6 (75%)	7 (87,5%)	8 (100%)	3 (37,5%)	3 (37,54%)	8
ALIM. BÁSICOS / EXPL. ANIMAL	0	0	3 (100%)	2 (66%)	0	3
OLERIC. / EXPL. ANIMAL	0	0	3 (100%)	0	0	3

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 14 - COMERCIALIZAÇÃO DA PRODUÇÃO DIRETAMENTE NO CEASA

PRODUTORES "JAPONESES" - ANO AGRÍCOLA 90/91

TIPO DE PRODUÇÃO	% DE PRODUTORES
FLORICULTURA	83,33%
OLERICULTURA	11,11%
FLORICULTURA/OLERICULTURA	50 %
FRUTICULTURA/FLORICULTURA/OLERICULTURA	100%
FRUTICULTURA/FLORICULTURA	100%
TOTAL DE PRODUTORES	50 %

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

Quadro 15 - LOCAL DE COMERCIALIZAÇÃO DA PRODUÇÃO

SITIANTES "CAIPIRAS" - ANO AGRÍCOLA 90/91

PRODUTOS	VENDA DIRETA CEASA	VENDA CEASA POR INTERMEDIÁRIOS	VENDA NO MERCADO LOCAL/REGIONAL
ALIMENTOS BÁSICOS	0	0	100 %
OLERICULTURA	0	100 %	-
FLORICULTURA	0	100 %	-
PRODUÇÃO ANIMAL	-	-	100 %

Elaborado por Thais Martins Echeverria

FONTE : PESQUISA DE CAMPO

ANEXO 2: Microbacia Hidrogáfica
- Uma Proposta -

MICROBACIA HIDROGRÁFICA

- Uma proposta -



Fonte: **Programa Estadual Microbacias Hidrográficas**
Secretaria de Agricultura e Abastecimento -
CATI - 1993.

ANEXO 3: Os Kanjis e seus significados*

* O material constante do anexo 3, foi gentilmente, elaborado pela professora Marília Elli Maruyama.

Os kanjis e seus significados.

01. 流れ	nagare	. correnteza
02. 神	kámi	. Deus
03. 仏壇	butsudán	. altar familiar
04. 神棚	kamidana	. altar
05. 位牌	ihai	. placa familiar
06. 戒名	kaimyoo	. nome após morte
07. お父さん	otoosan	. pai
08. お母さん	okaasan	. mae
09. お爺ちゃん	ojiityan	. avô
10. お婆ちゃん	obaatyan	. avó
11. 義理	guiri	. dever moral
12. 長男	choonan	. primogênito
13. 本家	honke	. familia principal
14. 分家	bunke	. ramificacoes acima
15. 漢字	kanji	. ideograma chinês
16. 侍 字	samurai-ji	. ideograma samurai
17. 一世	issei	. primeira geracao
18. 二世	nisei	. segunda geracao
19. 三世	sansei	. terceira geracao
20. 季節風	kisetsufuu	. monções

Elaborado por:

Marilia Elli Maruyama

Aliança Japonesa de Campinas