JOSÉ DE SOUZA MARTINS
Universidade de São Paulo

A SOCIABILIDADE DO HOMEM SIMPLES

COTIDIANO E HISTÓRIA NA MODERNIDADE ANÔMALA

EDITORA HUCITEC
São Paulo, 2000

Capítulo 6
História e memória*

Inútil fechar os olhos,
há um espinho cravado
na consciência da tarde.

PEDRO TIERRA, *Poemas do Povo da Noite*,
Editorial Livramento, São Paulo, 1979, p. 138.

Memória — Nos anos cinqüenta, mais de 500 mil migrantes nortistas e nordestinos, famílias inteiras, chegavam a São Paulo para construir o grande parque industrial brasileiro. Com raríssimas exceções, estas sagas não foram analisadas, ao contrário das imigrações. Por quê?

J.S.M. — Ainda hoje é grande a desinformação sobre os fluxos migratórios internos para São Paulo nos anos cinqüenta. A começar pelo fato de que poucos se deram conta de que as grandes correntes migratórias dessa época procediam de Minas Gerais e do Nordeste e não só dessa última região. Quase

* Versão integral e revista de entrevista realizada por José Antonio Segatto, Luzia Monteiro A. Soares e Roniwalter Jatobá. Publicada com o título de "Abismos da História" em *Memória* (Ano V, n.° 19, Eletropaulo, São Paulo, julho a dezembro de 1993, p. 17-24).

nada se fala sobre os mineiros que se distribuíram pelos bairros e pelo subúrbio de São Paulo e que tiveram grande importância na revitalização da cultura rural dentro da cidade, raiz e base do florescimento da música sertaneja e da disseminação de concepções e estilos antiurbanos de origem ou inspiração rural. As migrações da década de cinqüenta foram, na verdade, complemento e fecho dos deslocamentos internos intensificados nos anos trinta, com a crise do café, procedentes sobretudo do interior de São Paulo e que abasteceram as indústrias, especialmente do ABC, com a mão-de-obra barata liberada pela diminuição das áreas dedicadas à cafeicultura.

Seguramente são várias as razões pelas quais as migrações internas desse período não despertaram grande interesse nos pesquisadores. Mas é preciso ter em conta que a própria imigração estrangeira, dominante de 1880 a 1920, também não recebeu uma atenção excepcional, ao contrário do que se supõe e diz. Quase todos ficam muito impressionados com um grande número de textos históricos, sociológicos e antropológicos sobre a imigração italiana, mas não se dão conta de que outros grupos nacionais, também integrados na imigração massiva, como os espanhóis, os portugueses, os japoneses, e, mais modestamente, os alemães, não tiveram sua vinda para o Brasil devidamente estudada. Os espanhóis, que foram o segundo grupo em importância numérica na imigração, vieram para São Paulo às centenas de milhares. Só tiveram o primeiro estudo histórico-sociológico de sua imigração em 1985, quando apresentei uma análise documentada a respeito num seminário realizado na Espanha.[153] Sobre a imigração portuguesa quase nada se fez e o mesmo se pode dizer sobre

[153] Cf. José de Souza Martins, "La inmigración española en Brasil y la formación de la fuerza de trabajo en la economía cafetalera, 1880-1930", *in* Nicolás Sánchez-Albornoz (comp.), *Españoles hacia América* – La emigración en masa, 1880-1930, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 249-69 (edição brasileira: "A imigração espanhola para o Brasil e a formação da força-de-trabalho na economia cafeeira: 1880-1930", *in Revista de História*, n.° 121, Universidade de São Paulo, agosto-dezembro de 1989, [São Paulo, 1992], p. 5-26).

a maioria das nacionalidades que imigraram para São Paulo nesse período. Portanto, também aí o déficit de pesquisas e estudos é muito grande.

No caso dos migrantes nacionais, no período que você indica, a ausência de estudos históricos talvez se explique porque se trata de fenômeno relativamente recente. E também porque a migração interna não teve a importância histórico-estrutural da imigração estrangeira. Os estrangeiros vieram para substituir escravos e viabilizar relações sociais profundamente novas, que abalavam e subvertiam a sociedade inteira, dos mais ricos aos mais pobres. Todos, do barão de café ao negro pobre, cativo ou não, tiveram sua vida radicalmente alcançada pelas transformações sociais decorrentes da imigração e do fim da escravidão.

Além disso, o interesse ou desinteresse dos estudiosos por essas correntes migratórias está claramente associado ao fato de cada grupo ter ou não ter se interessado pela própria memória. Desde os primeiros grupos de italianos chegados ao Brasil, houve grande empenho em construir a memória desse fenômeno, do desenraizamento e da inserção na sociedade de uma terra estrangeira. Jornalistas, missionários e funcionários diplomáticos trataram de documentar o que estava acontecendo com seus co-nacionais. Ainda hoje, os descendentes de italianos tem entre nós uma fina sensibilidade para a história da vinda de seus antepassados para o Brasil. Tanto na Itália quanto aqui é possível encontrar arquivos inteiros de documentos, fotografias, memórias, narrativas, cartas de italianos emigrados para o nosso país que documentam minuciosamente muitos aspectos desse movimento migratório e da adaptação do imigrante à nossa sociedade. Isso já não acontece com os portugueses nem com os espanhóis, que praticamente não se interessaram pela história de sua vinda para cá. Há que considerar, também, que a assimilação dos italianos foi mais lenta do que a dos imigrantes dessas outras duas nacionalidades.

Mas, em relação aos migrantes nacionais, temos um fenômeno extremamente curioso. As migrações sazonais do Nordeste e de Minas Gerais para São Paulo, nos anos setenta, tem

sido detalhadamente acompanhadas, documentadas e estudadas por sociólogos e missionários. Talvez porque, diversamente das migrações dos anos cinqüenta, esse novo fluxo não seja adaptativo, mas promotor de uma ampla desagregação social nas áreas de origem e completa e planejada inadaptação nas áreas de destino, geralmente os grandes canaviais na época da safra. Tanto a vinda quanto a volta são acompanhadas por grande tensão e muitos problemas sociais. Aí sim, a consciência social se inquieta. Mesmo assim, o interesse dos estudiosos por essas migrações tem motivação completamente diversa do escasso interesse dos estudiosos pelas migrações dos anos cinqüenta.

Memória — Há indícios de que a historiografia mais recente vai se deter no estudo das classes dominadas ou em fatos que envolvam os trabalhadores brasileiros?

J.S.M. — Os estudos sobre os trabalhadores brasileiros ainda são poucos e insuficientes. Nos últimos anos, tivemos um número expressivo de estudos sociológicos sobre a situação dos trabalhadores rurais no período recente. Pouco interesse, porém, pela sina dos trabalhadores rurais e urbanos na história social do país. O pouco que se fez, de qualquer modo, esteve muito marcado pela motivação política de descobrir na história das classes trabalhadoras evidências de que elas tiveram algo que ver com a nossa história, de que tiveram lugar e papel significativo em tudo o que aconteceu nos últimos cem anos. Isso foi feito à custa de grandes distorções na enumeração dos fatos e na própria interpretação. Não há livro de história do Brasil que trate deste século que, ao falar da industrialização, não dê grande destaque às identificações anarquistas da classe operária.

Uma pesquisa séria e cuidadosa, porém, dificilmente comprovará que uma grande proporção dos operários era anarquista. Ou que os anarquistas tivessem de fato uma acentuada influência nas incipientes lutas da classe operária desse período inicial da industrialização. Isso é fantasia dos intelectuais. As evidências indiretas, na maioria dos casos nem levadas em

conta, sugerem, ao contrário, que era ínfima a participação dos anarquistas na força de trabalho. E mesmo os que tinham alguma identificação anarquista não a tinham porque fossem anarquistas. Mas, sim, porque provinham de pequenas comunidades rurais, sobretudo na Itália, onde eram fortes as tradições de conflito com o Estado. Porém, porque era violento o conflito entre o novo Estado italiano, que se originou com o *Risorgimento*, e a Igreja.

A imensa maioria dos imigrantes era católica e católica praticante (basta lembrar que nos bairros italianos e operários de São Paulo, e no subúrbio, como Mooca, Brás, Lapa, Água Branca, Ipiranga, São Caetano e São Bernardo, praticamente nada sobrou do anarquismo, embora tenham sobrado as vigorosas tradições católicas das festas de San Gennaro, da Madonna Achiropita, da Madonna de Casaluce, de San Vito Martire e, revigorada recentemente, a de San Gaetano). Mais forte do que o anarquismo foi a tradição das sociedades de mútuo socorro, muitas das quais resistiram bravamente até há pouco (em São Caetano, a Società di Mutuo Soccorso "Principe di Napoli", fundada em 1892, sobreviveu até há poucos anos, e a Sociedade Internacional União Operária, de 1907, ainda funciona e é próspera).[154] Quase nada se falou das associações católicas operárias e é recente a publicação, por Riolando Azzi, dos dois primeiros volumes de uma história da Congregação de São Carlos, no Brasil.[155] Fundada por Monsenhor Scalabrini, bispo de Piacenza, no século passado, para acompanhar os emigrantes italianos em vários países, inspirada sobretudo na encíclica de Leão XIII sobre o trabalho, a *Rerum Novarum*, produziu uma notável coleção de documentos sobre a situação dos trabalhadores católicos, rurais e urbanos, sobretudo em São Paulo, mas também no Rio Grande do Sul, a partir do primeiro ano deste século. O Padre Francesconi, arquivista e

[154] Acrescente-se, também, a Associação Auxiliadora das Classes Laboriosas, antiga sociedade de carpinteiros e pedreiros, de 1891, ainda existente na mesma sede social no centro de São Paulo, na Rua Roberto Símonsen.

[155] Cf. Riolando Azzi, *A Igreja e os Migrantes*, volumes 1 e 2, Edições Paulinas, São Paulo, 1987-1988.

historiador dessa Congregação, falecido há pouco, escreveu, também ele, uma dezena de volumes sobre a história social dos lugares onde houve a presença desses missionários. Um desses volumes se refere ao Brasil. Está tudo inédito e ainda em italiano. Trabalhei nesse arquivo por duas vezes, em Roma, e fico espantado ao saber que nenhum historiador brasileiro ou italiano tenha se interessado pelas revelações que esses documentos fazem sobre as classes trabalhadoras de nosso país. Lembro que os missionários carlistas foram responsáveis pelas paróquias entre o Ipiranga e o Alto da Serra a partir do início do século, abrangendo, portanto, toda a região do ABC. No meu livro *Subúrbio*, publicado em 1992,[156] utilizei muitos desses documentos. Sem contar a absoluta falta de referência às organizações do *Fascio*, que nos anos vinte se disseminaram nos bairros e subúrbios operários por influência do consulado italiano. Tenta-se apresentar uma equivocada versão de esquerda da história de uma classe operária confusamente dividida, na verdade, entre esquerda e direita, entre socialismo e fascismo, entre ateísmo e catolicismo, entre o urbano e o rural.

Minha impressão é a de que o interesse pela história das classes trabalhadoras tende a diminuir ou, ao menos, não tende a se ampliar, o que é uma pena. Como se essa história já tivesse sido completa e objetivamente reconstituída e já não houvesse nenhum mistério a desvendar. Pois há muitos aspectos antropológicos e sociológicos da história dessas classes que têm sido completamente ignorados pelos historiadores. Eu trabalhei em fábrica desde menino e fico chocado com a ignorância generalizada, entre os intelectuais, sobre o que ocorre no interior da indústria. Talvez porque os intelectuais que se interessam pela história dos trabalhadores estejam tomados por uma idolatria tola e ingênua e também por um certo sentimento de culpa, de classe média privilegiada, em relação aos operários. Daí o interesse predominante nos aspectos técnicos e econômicos da exploração do trabalho. Além de um postiço empenho em fazer da nossa classe operária a protagonista central da história social e política de um país agrário e oligárquico, em que a indústria só muito recentemente deixou de ser uma atividade econômica marginal.

[156] Cf. José de Souza Martins, *Subúrbio (Vida cotidiana e História no subúrbio da cidade de São Paulo: São Caetano, do fim do Império ao fim da República Velha)*, Co-edição Editora Hucitec/Prefeitura de São Caetano do Sul (SP), 1992.

Além disso, uma deturpadora concepção eurocentrista do que é a classe operária deixa completamente de lado as particularidades do nosso mundo do trabalho, as peculiaridades antropológicas da realidade social dos nossos trabalhadores. Ninguém ousaria imaginar que na indústria de ponta da região do ABC pudessem ocorrer tensões e problemas que não correspondessem ao modelo típico de proletariado da literatura sociológica européia, como o aparecimento do demônio na Cerâmica São Caetano, em 1956, durante uma semana inteira. Acabo de escrever um extenso estudo sobre esse acontecimento, chamando a atenção para aspectos desdenhados e ignorados da vida cotidiana na fábrica e do processo de trabalho. É pouco provável que esse tipo de estudo ganhe adeptos entre nós, embora no Congresso Internacional de Antropologia e Etnologia, realizado no México em julho de 1993, tenha havido um simpósio justamente sobre Antropologia Industrial, no qual fui convidado a apresentar a minha análise sobre o demônio na fábrica.[157]

Memória — Qual é a explicação?

J.S.M. — Para mim a explicação está no fato de que os historiadores se dedicaram sobretudo à história de uma classe operária mítica e não ao estudo da classe operária real. Ora, a classe operária mítica entrou em crise com a crise profunda do socialismo de Estado e o fim do comunismo oficial. Isso

[157] Cf. José de Souza Martins, "A aparição do demônio na fábrica, no meio da produção", *in Tempo Social (Revista de Sociologia da USP)*, Volume 5, n.ºs 1-2, Departamento de Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, novembro 1994, p. 1-29. Trabalho apresentado no Simpósio de Antropologia Industrial no 13.º Congresso Internacional de Ciências Antropológicas e Etnológicas, México (DF), 29/7 - 5/8/1993.

talvez explique uma tendência ao desinteresse por sua história, já que não é mais, aparentemente, a protagonista central da história social.

Memória — Qual é a relação da história local com a "história em geral"?

J.S.M. — Em *Subúrbio* abro uma polêmica com quem acha que a história local é o âmbito miniaturizado da História, que na história local ocorrem, necessariamente, em pequena escala, os grandes processos da História. Essa suposição é insustentável. A história local é a história da particularidade, embora ela se determine pelos componentes universais da História, pelos processos mais amplos e significativos. Isto é, embora na história local raramente sejam visíveis as formas e conteúdos dos grandes processos históricos, ela ganha sentido por meio deles, quase sempre ocultos e invisíveis. Cabe ao pesquisador descobrir esses nexos. A história local é certamente um momento da História, mas momento no sentido de expressão particular e localizada das contradições históricas. No subúrbio de São Caetano, dos anos trinta, a Revolução de Outubro não aparecia como a Revolução que propunha um rearranjo nas relações entre as classes sociais do país, mas como transformação social que implicava e propunha um rearranjo nas relações entre as gerações. No subúrbio de Saint-Antoine, um dos berços imediatos da Revolução Francesa, na Paris de 1789, a Revolução não aparecia como o grande rearranjo estrutural das idéias e das classes sociais que alcançava o mundo inteiro, mas apenas como um confronto fiscal entre a população local e o governo.

É no âmbito local que a História é vivida e é onde, pois, tem sentido para o sujeito da História. Entre o homem comum e a História que ele faz há um abismo imenso, o abismo de sua alienação, de sua impotência diante das forças que ele próprio desencadeia quando, querendo ou não, junta a força da sua ação à práxis coletiva que cria o novo ou conserva o velho. A História não será corretamente decifrada pelos pesquisadores se não estiver referida a esse âmbito particular que é o

do sujeito e o da história local, isto é, ao modo de viver a História. Por essas mediações a compreensão da História se enriquece, mas se enriquece também a consciência histórica de quem age na esperança de dar sentido ao seu destino no destino do gênero humano.

Memória — O que motivou você a se deter na análise de um subúrbio, especialmente São Caetano do Sul?

J.S.M. — Desde antes de ingressar na Universidade, como aluno, eu já freqüentava o Departamento do Arquivo do Estado e fazia pesquisa amadoristicamente sobre São Caetano, ajudado por velhos e pacientes arquivistas, como Nelo Garcia Migliorini e dona Glorinha, paleógrafos da instituição. Eu nasci e cresci no subúrbio e venho de uma família de imigrantes pobres que chegaram ao Brasil pouco antes da Primeira Guerra Mundial. Na minha família, todos tiveram de trabalhar desde muito cedo, homens e mulheres. Eu cresci ouvindo minhas avós camponesas, uma espanhola e outra portuguesa, uma na roça, na região do café, e outra no subúrbio, contando histórias que mesclavam fragmentos de literatura oral da Idade Média, fragmentos de história oficial que chegavam às aldeias como crônicas das epopéias do rei, crônicas de uma história sem povo e, finalmente, restos da memória da própria história da família – a pobreza, as mortes e orfandades, a dispersão da família pela Espanha, pelo norte da África e pela América, a emigração para a Argentina, depois a volta para a Espanha e finalmente a emigração subsidiada para os cafezais de São Paulo numa casca-de-noz que era o vapor "Aqüitaine", traficando mão-de-obra desde o século XIX, como descobri depois.

Certa vez sentei-me ao lado de minha avó andaluza, já velhinha, mais de noventa anos de idade, e fui anotando nomes e idades que ela mencionava. Quando menina, órfã de pai e mãe, ela fora uma espécie de serva doméstica da Marquesa de Guadalmina. Convivera, no entanto, porque permanecera na mesma aldeia, com avós que já tinham discernimento quando Napoleão invadiu a Espanha e que já eram nascidos

quando houve a Revolução Francesa. Sua memória familiar chegava ao século XVIII. Minha avó paterna, portuguesa de Amarante, a terra do vinho verde, no Douro, sentava os netos no chão e da sua cadeira preguiçosa contava histórias escabrosas de Pedro Malasartes ou então cantava longos trechos de velhos romances medievais.

Nas duas famílias, a memória era parte da vida. Essas narrativas eram um claro esforço de transmitir aos filhos e netos o nexo da vida de cada um com o tempo, os ancestrais, o que veio antes, a origem de todos. E os que viriam depois. Meus avós conheceram bisnetos e trinetos. E conversaram com bisavós. Era esse o que entendiam ser o nexo com o mundo, com o que tem sentido. Nessas minhas famílias camponesas, o acalanto das crianças trazia consigo esses resíduos do tempo, tentativa de implantar no espírito de cada uma a idéia de que cada membro da nova geração é herdeiro de uma história, residual e fragmentária, a história dos que viveram para o trabalho – e que ganha seu pleno sentido, seu lugar e cume, na memória dos velhos, dos avós contadores de história. É desse modo que cada nova criança é reconhecida e incorporada como membro do corpo familiar, e nele se reconhece, cuja realidade e cujo sentido se desdobra ao longo da existência de várias gerações.

No fim das contas, essa é a história dos homens sem História, dos que vivem à margem da história oficial, da história do poder e dos poderosos, dos que mandam. Aquela incrível mescla nos falava do nosso lugar na seqüência da vida das pessoas insignificantes, que recolhem ao longo da existência fragmentos de literatura oral do passado, crônicas dos grandes acontecimentos não presenciados, registros da própria existência, ritmada pela vida e pela morte, na tentativa de dar sentido à vida. Eu cresci aprendendo esse modo de ver e viver dos subalternos, dos insignificantes, dos simples, dos que vivem à margem da História, dos que vivem para o trabalho.

O subúrbio foi o lugar em que cresci e onde em parte aprendi essas coisas. Ali, era nessa perspectiva que a vida chegava à consciência de seus habitantes. Porque o subúrbio é o lugar do trabalho, em oposição à cidade, que é o lugar do poder e

do saber. Ele é também o lugar em que a alienação se apresenta sob a forma do viver como incógnita. O mundo do trabalho não é apenas e nem principalmente um mundo de carências materiais. Ele é sobretudo um mundo de carência de sentido. É por isso que o tema da consciência e dos modos de tomar consciência da exploração e da dominação é um tema tão central na vida e na história das classes trabalhadoras. Estudá-lo foi para mim decifrá-lo, porque faltava algo que desse sentido àquela memória e àquela coleção de fragmentos da experiência. Decifrá-lo era uma necessidade da vida, era uma tomada de consciência de que na história de todos nós, parentes e vizinhos, alguma coisa não estava clara e se perdia. Hoje sei que, como já não estávamos nas aldeias camponesas de meus avós, aquelas narrativas eram acima de tudo crítica a uma sociedade que não reconhece nos pobres, nos trabalhadores, nos imigrantes e migrantes, enfim, nos homens simples, a condição de protagonistas da História, com o direito claro de reivindicar nela lugar e reconhecimento e, sobretudo, participação na definição de seus rumos.

A minha, antes de ser uma opção acadêmica foi uma opção existencial. Mas opção existencial que pretende e espera trazer para as ciências sociais a realidade de um mundo ocultado pelas grandes categorias explicativas e pelas grandes abstrações, aquilo que nem sempre tem tido visibilidade no trabalho científico, o drama e a trama da sociabilidade dos simples. Há nisso uma proposta metodológica e teórica: observar a sociedade a partir da margem, do mundo cinzento daqueles aos quais as contradições da vida social deram a aparência de insignificantes e que como insignificantes são tratados pela ciência. E, no entanto, se movem...

Quando as idéias chegaram ao subúrbio, provocaram uma convulsão porque proclamaram e propuseram que as idéias sem vida não têm sentido, como não o tem a vida sem idéias. Isso só foi acontecer abertamente nos anos cinqüenta. Nos anos trinta, o marxismo chegou clandestinamente através dos poucos livros que formavam as comoventes bibliotecas familiares dos operários comunistas. Livros que foram usados pela repressão como provas de subversão e que levaram não pou-

cos daqueles trabalhadores à prisão e até à morte. Os historiadores da nossa classe operária, como bons pequeno-burgueses, sabem da dramática história de Olga, mas nada sabem sobre a prisão e a morte do sapateiro Francisco Marquez e do gráfico Manuel Medeiros, de São Caetano, na mesma época e na mesma onda repressiva.[158] Eles que tinham com a nossa sociedade a relação vital que Olga não tinha: a cotidiana relação de trabalho e a miúda luta social e política de todos os dias. Nos anos trinta e nos anos quarenta, a Igreja Católica tinha o monopólio das idéias no subúrbio. As outras idéias eram clandestinas. Nem mesmo havia bibliotecas públicas ou livrarias. A prática estava compulsoriamente divorciada da teoria.

Nos anos cinqüenta, não só chegou ao ABC a grande indústria automobilística, que multiplicou o número de operários, sobretudo mineiros e nordestinos. Chegou, também, o debate político e a multiplicação das idéias, os primeiros intelectuais, a música, o teatro laico, a proliferação dos ginásios estaduais e Florestan Fernandes fazendo conferência em favor da escola pública.

Nessa época eu me converti ao protestantismo e tornei-me membro professo da Igreja Presbiteriana. A modesta Igreja "Filadélfia" teve pastores notáveis, grandes intelectuais progressistas, como Domício Pereira de Matos (editor do *Brasil Presbiteriano*) e Paulo Lício Rizzo (autor de ensaios, romances e de uma premiada novela sobre a classe operária do Brás e da Mooca[159]). Foi com os sermões eruditos, sermões de cátedra, desses dois intelectuais finos que, indiretamente, aprendi a juntar os fragmentos da memória de minha família e a história fragmentária dos meus parentes e dos meus vizinhos. Eles faziam os sermões da fé dos excluídos da religião "oficial", os sermões da concepção alternativa da vida e do mundo. Sobretudo, eles ensinavam a pensar a relação entre a vida e a

[158] Manuel Medeiros era gráfico. Preso político, morreu no Presídio Maria Zélia. Francisco Marquez, espanhol, era sapateiro, preso na mesma ocasião. Tinha mulher e filhos no Brasil, mas foi deportado para a Espanha e fuzilado pelos franquistas no Porto de Vigo.

[159] Cf. Paulo Licio Rizzo, *Pedro Maneta*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1942.

fé, a pensar o nexo lógico entre a vida e a consciência, como é próprio da tradição protestante. Eles traziam para o subúrbio o discurso da Razão.

No Curso Normal do Instituto de Educação "Américo Brasiliense", de Santo André, no tempo da escola pública erudita dos catedráticos concursados, originários da Universidade de São Paulo, encontrei a História, a Sociologia e a Antropologia e um modo de pensar sociológico que oferecia critérios para refletir sobre a incógnita da vida dos trabalhadores do subúrbio de um modo antropológico. Li *O Homem*, de Ralph Linton, no primeiro ano da escola normal. Era obrigatório.

A história do subúrbio é a história de todos nós que chegamos do fundo da História, na tentativa de decifrar a práxis fragmentária que nos une aos nossos antepassados camponeses e servos da gleba, e aos seus iguais, à sua classe, e à obra que eles construíram sem saber e que se apresenta diante de nós como um enigma indecifrável. Eles não foram privados unicamente dos resultados de seu trabalho, mas também da verdade sobre o mundo que construíram, da grande obra humana que resulta das privações que sofreram. Para eles, o sujeito da História não era o indivíduo das concepções do contrato social. Mas o sujeito imortal que perdura ao longo das gerações no trabalho e na consciência de filhos e netos. A memória é o atestado de vida dessa imortalidade que só se completará quando o homem for reconciliado com sua obra. Aí, então, ele poderá descansar em paz, se quiser.

Memória — Como a indústria transformou o subúrbio?

J.S.M. — Lentamente, a partir do final do século XIX. A palavra *subúrbio* já aparece em documentos do século XVIII, em várias regiões do Brasil, e também aqui em São Paulo, para designar o território que no contorno da cidade tem uma relação íntima e cotidiana com ela, embora ali estejam os bairros rurais. O subúrbio era o lugar de moradia dos potentados rurais. E, no caso de São Paulo, era, desde os séculos XVI e XVII, o lugar de concentração dos índios aldeados (como em Nossa Senhora da Escada, em São Miguel, em Ca-

rapicuíba, no Embu, em Barueri, em Itapecerica, em Pinheiros) e mestiços livres, deles descendentes, filhos da grande violência que confrontara índios e brancos. Era, enfim, um cinturão caipira. A indústria começou a se desenvolver, em São Paulo, na segunda metade do século XIX, mais acentuadamente a partir de 1873. Mas logo os industriais perceberam que boa parte de seu capital era absorvido pela renda fundiária urbana, dado que os preços de terrenos eram mais altos no centro da cidade, ao redor da Estação da Luz, da Rua Florêncio de Abreu, do Bom Retiro, e bloqueavam até mesmo pequenas expansões das fábricas incipientes.

A partir de 1880, os industriais descobriram que podiam com grande vantagem comprar extensos lotes de terra no subúrbio, especialmente ao longo da ferrovia, a São Paulo Railway, que os punha em contato com o mercado e os estabelecimentos comerciais da cidade e do interior e, ao mesmo tempo, com o porto de Santos. Era possível vender por alto preço os imóveis já possuídos na cidade, que estava se expandindo, e, com o dinheiro, comprar muito mais terreno no subúrbio. Muito mais e mais bem servido pelo transporte ferroviário e pelo rio Tamanduateí e seus afluentes, fontes de água e da energia da época, no subúrbio, que era o vapor. Ali, a energia elétrica só chegaria em 1910. No início deste século já havia várias grandes indústrias instaladas ao longo da São Paulo Railway e do rio. Mas a indústria se instalou num cenário rural, suburbano, e assim foi até os anos trinta. Freqüentemente, a mão-de-obra dos vários membros da família estava dividida entre agricultura, artesanato e indústria, na mesma localidade. Somente a partir dos anos trinta e sobretudo nos anos quarenta é que a indústria acabou de ocupar grandes espaços do subúrbio e, ao mesmo tempo, estimular a ocupação dos espaços restantes com moradias operárias.

Memória — É comum o morador do subúrbio ver a cidade como algo distante, diferente, como se ele não fosse parte dela. A partir de que momento isso começa a ocorrer e por quê?

J.S.M. — Penso que, em grande parte, isso já acontecia antes

da industrialização e se manteve apesar dela. No século XVIII, verdura era trazida diariamente da Fazenda de São Caetano até o Mosteiro de São Bento, na cidade. Na mesma época, uma canoa descia rotineiramente o rio Tamanduateí, até o Porto Geral de São Bento, no atual Parque Dom Pedro II, trazendo a produção de telhas, tijolos e louças para um depósito que ali havia. E isso durou de 1730 até 1862, pelo menos. Portanto, a relação da fazenda do subúrbio com a cidade já era cotidiana e rotineira. Mas, na mesma época, toda a vez que o abade de São Bento ia para a fazenda ou dela voltava, os preparativos eram os de uma grande viagem: chamavam-se os índios de Pinheiros para que, mediante um pequeno salário, o carregassem na rede até São Caetano ou de São Caetano até o Mosteiro. Naqueles tempos, os escravos e moradores da Fazenda de São Caetano faziam uma romaria até a Igreja de Nossa Senhora do Ó, para levar-lhe rosas. Os preparativos eram os de uma verdadeira viagem a um lugar distante. Os colonos italianos de São Caetano, a partir de 1877, tinham de enterrar seus mortos no cemitério da Consolação; a partir de 1890, no cemitério do Brás e só a partir de 1911 no próprio cemitério de São Caetano. Nos dois primeiros casos, faziam uma longa viagem a pé para realizar os sepultamentos de amigos e parentes. Quando ficavam doentes, passavam um telegrama ao chefe da estação do Brás, que mandava um mensageiro entregá-lo ao médico. Este tomava no mesmo dia ou no dia seguinte, um dos dois ou três trens diários que iam para Santos e o fazia num horário que lhe permitisse voltar a São Paulo no mesmo dia, no final da tarde. Na estação de São Caetano, era aguardado por um dos moradores que o levava de carroça até a casa do enfermo. Na volta, era acompanhado por um parente ou amigo do doente, que comprava e trazia os remédios, pois em São Caetano não havia farmácia. Tudo podia tomar até dois dias. A própria polícia tinha de ser chamada por telegrama. Em 1911, São Caetano era local de piqueniques de fim de semana de moradores da capital. E os moradores de Santos iam veranear em São Bernardo.

Eu ainda conheci esse subúrbio *distanciado,* mais do que *distante,* quando morei na Fazenda Santa Etelvina, em Guaia-

nases, em 1948 e 1949. Hoje aquilo é periferia. Para vir a São Paulo, os preparativos eram os de uma complicada excursão. Partia-se de madrugada: saíamos de casa às quatro horas da manhã, para pegar um trem da Central do Brasil antes das seis horas e voltar no fim do dia. Entre a ida e a volta, eu tinha de andar dezesseis quilômetros a pé todos os dias para ir ao Grupo Escolar "Pedro Taques", fazer o curso primário. E gastava o dia inteiro quando ia a Itaquera levar o nosso cavalo tordilho para ferrar. Zélia Gattai tinha parentes em São Caetano, nos anos vinte. Quando ia visitá-los, sua família preparava-se como se fosse fazer uma longa viagem para o interior, até cesta de merenda levavam – e o trem na verdade só tomava quinze a vinte minutos para ir da estação da Luz à estação de São Caetano. Quando eu era adolescente, nos anos cinqüenta, na mesma estação de São Caetano, ou na de Santo André, milhares de operários tomavam o trem de madrugada, para trabalhar no Ipiranga, na Mooca, no Brás, na Barra Funda, na Água Branca, na Lapa. E na mesma época havia quem tomasse o solene trem "Cometa", um expresso de luxo, que vinha de Santos, e em que só se podia viajar de paletó e gravata, como se a pessoa fosse fazer uma longa e demorada viagem do litoral para a capital.

Mas, sobretudo, o subúrbio, por essa sociabilidade produzida no isolamento relativo, nas dificuldades materiais de comunicação do passado, acabou por constituir um estilo de vida particular, marcado por uma peculiar mentalidade suburbana. O imaginário do subúrbio ainda hoje é um imaginário familístico e rural. Mais do que mudar, o subúrbio permaneceu.

Memória — A partir da extensão da ferrovia (1866) e, depois, das linhas do bonde elétrico da Light, a circulação de pessoas e mercadorias, sobretudo a mercadoria mão-de-obra, tornou-se mais fácil e rápida e aproximou a periferia à cidade. Quais as implicações deste fato?

J.S.M. — Como eu disse, os efeitos da intensificação das comunicações entre a cidade e o subúrbio, por meio do trem

e, parcialmente, do bonde (que chegava até a fábrica Falchi, na Vila Prudente, e até a fábrica Sacomã, no Ipiranga) foram muito lentos. Foram necessários quase cem anos para que os transportes de algum modo revolucionassem o modo de vida dos suburbanos. Essa revolução ocorreu, na verdade, com a televisão, que disseminou novos estilos de comportamento e novas concepções de vida. Lembro bem que em minha casa e na dos vizinhos e parentes, em São Caetano, as pessoas tinham uma espécie de dupla vida – a da cidade e a do subúrbio. Voltar para casa era como voltar para o interior. Isso até os anos cinqüenta. Em São Bernardo isso durou até os anos sessenta e ainda hoje a cidade tem um clima delicioso de cidade interiorana. Até os anos quarenta, na casa de meu avô, se fazia um mutirão familiar uma vez ao ano para matar o porco, fazer chouriço, derreter a banha e acondicionar a carne frita em grandes latas de banha para consumo durante os meses seguintes, pois geladeiras só havia as de madeira, no armazém da esquina. Outro mutirão era convocado para fazer as broas de milho, acondicionadas em toalhas de linho e distribuídas entre os parentes. E outro, finalmente, para esmagar a uva e fazer o vinho que, depois de engarrafado, ficava enterrado na areia, no porão da casa, que era utilizado como adega. Ali, a cada domingo, vinham os parentes buscar o seu litro ou sua garrafa de vinho para o almoço. Muitos anos depois da morte de meus avós, meu primo, que herdara a casa, ainda encontrou garrafas de precioso vinho caseiro enterradas na areia do porão.

Memória — O cotidiano é História?

J.S.M. — É e não é. É, porque a História na acepção dialética só o é como História vivida, como história da práxis. Não é, porque a História não se restringe ao cotidiano. Os cientistas sociais de diferentes inspirações teóricas e diferentes orientações metodológicas quase sempre trabalharam com a suposição de que são históricos os processos sociais de que se pode eliminar a presença perturbadora do sujeito. É compreensível que seja assim, pois buscam a universalidade que

se esconde por trás de acontecimentos e ocorrências, pessoas e lugares.

As ciências humanas só agora estão descobrindo o nexo desse resíduo da Filosofia, que é a vida cotidiana, com a História propriamente dita. Essa descoberta, porém, para se firmar, depende ainda de um minucioso trabalho de reatamento das manifestações imediatas e aparentes das relações sociais com os seus resultados e significações duradouros e históricos. Ela passa, portanto, pelo vivido, mas o vivido com significado. O vivido, porém, é contraditório: a intenção muitas vezes equivocada do fazer está numa relação de desencontro com aquilo que é feito. A história real se desenrola, pois, no claro-escuro do percebido e do concebido, por meio do vivido, como sugere Henri Lefebvre. Isto é, o cotidiano não é o meramente residual, como pensavam os filósofos, mas sim a mediação que edifica as grandes construções históricas, que levam adiante a humanização do homem. A História é vivida e, em primeira instância, decifrada no cotidiano. Nesse sentido, de modo algum o cotidiano pode ser confundido com as rotinas e banalidades de todos os dias, como fazem muitos pesquisadores, historiadores e sociólogos, que se demoram nos detalhes e formalidades insignificantes da vida, imaginando com isso resgatar o sentido profundo da subjetividade do homem comum. Mesmo onde a subjetividade não existe, como na escravidão ou nas sociedades camponesas ou indígenas.

Convém, justamente, ter presente que nem todas as sociedades e nem todas as épocas tiveram vida cotidiana. As sociedades em que a vida é vivida com estilo provavelmente não têm vida cotidiana. De certo modo, era o que ocorria com os escravos do subúrbio de São Paulo no século XVIII e nos aldeamentos. Nas fazendas dos monges de São Bento, o duro trabalho braçal era mediado por um ambiente e por concepções da vida que traziam para o âmbito do imediato, para os cenários e instrumentos de trabalho, as grandes concepções artísticas da Europa civilizada. Na segunda metade do século XVIII, a Fazenda de São Caetano, onde os beneditinos tinham uma fábrica de telhas, tijolos e louças, foi totalmente remodelada, como também o Mosteiro, de modo que à vida de

todos os dias fossem incorporadas as concepções das Luzes, da higiene à localização das senzalas e ao modo de tratar os escravos. As grandes concepções filosóficas da época estavam imediatamente presentes na vida de cada dia. Lembro, aliás, que, por esse tempo, Frei Gaspar da Madre de Deus organizou um curso de filosofia no mosteiro beneditino de São Paulo. O chamado *Livro da Mordomia* do Mosteiro de São Bento, o livro dos gastos diários, mostra claramente que o trabalho, e trabalho cativo, não era uma finalidade, mas apenas um momento de uma grande celebração, uma grande cerimônia, que remontava às regras de São Bento, séculos antes. A finalidade do trabalho era possibilitar a constituição do belo e por meio dele a celebração de Deus e da criação.

Justamente quando, com o desenvolvimento do capitalismo, a finalidade do trabalho passa a ser o próprio trabalho, tenha sentido ou não, e o trabalhador se põe numa relação de divórcio e alteridade com sua obra, que se acumula sem destino, na acumulação pela acumulação, é que o trabalho sem sentido dá origem à vida cotidiana. Nesse plano, só aparentemente o cotidiano vai numa direção e a História noutra.

Memória — É possível reconstituir a História através da memória?

J.S.M. — Essa pergunta nos põe diante de um belo problema. Sem dúvida é possível reconstituir a História através da memória. Mas ela será outra história e exigirá um outro tipo de historiador, diferente daqueles que assim são considerados. A reconstituição histórica que incorpore os dados da memória implica reformular a concepção de História, mediante a incorporação de outras temporalidades, diversas daquelas que marcam o tempo reconhecido da História. Mediante, também, a incorporação dos pequenos acontecimentos da vida cotidiana e a das concepções de senso-comum que mediatizam a inserção do homem comum nos processos históricos. Para concretizar esse programa é necessário que o historiador tenha boa formação em sociologia e antropologia, coisa que normalmente não acontece. A memória não é um substituto do documento escrito, mas é reveladora de realidades

que não estão registradas nesse tipo de documento. Trabalhar com a memória como documento implica repensar o que é História.

Tomemos como referência a história da escravidão. Na medida em que em grande parte essa história é memória de brancos, está dominada por uma leitura economicista dos documentos e pela redução da realidade do negro em cativeiro exclusivamente ao trabalho escravo, deixa de lado outros aspectos fundamentais da vida do negro cativo, como suas crenças e seu modo de crer, os rituais, as regras de parentesco, as hierarquias, a memória mítica, a resistência, os segredos e ocultamentos. Trata-se de uma concepção branca do trabalho escravo, geralmente a do trabalho do eito, sobretudo nos canaviais e cafezais, já inserido no processo de produção não capitalista do capital. Porém, a realidade profunda do negro escravo não se reduzia à escravidão. E mesmo esta era muito mais ampla, distribuída por uma diversidade enorme de atividades, produtivas e não produtivas. Nos anos finais da escravidão em São Paulo, os donos de escravos eram na maioria senhores de um escravo só, o que implicava necessariamente um relacionamento muito próximo e muito pessoal entre o senhor e o cativo, mais uma relação doméstica de servidão do que o que estava pressuposto na relação jurídica do cativeiro.

Além disso, a escravidão, sobretudo no século XVIII, era muito complexa. No subúrbio, na Fazenda de São Caetano e na de São Bernardo, havia escravos negros, africanos ou de origem africana, e havia índios administrados e seus descendentes, mais servos do que escravos. Cada grupo estava submetido a um estatuto jurídico diferente, com modalidades de sujeição distintas. Apesar de a escravidão indígena ter sido abolida no início da segunda metade do século XVIII, os índios administrados foram mantidos em servidão e, por meio da miscigenação com escravas de origem africana, reduzidos à escravidão negra no século XIX. É dessa escravidão que, no geral, falam os historiadores.

Lembro de um caso revelador. O Mosteiro de São Bento, dono da Fazenda de São Caetano, tinha um mestre ferreiro conhecido como Mestre Marcos Bueno da Conceição. Ele foi

recenseado no censo de 1765. Aparentemente, era um índio capturado criança ainda nas primeiras incursões de bandeirantes no território de Cuiabá. O fato de ser chamado de Mestre Marcos, apesar de relativamente jovem, significa que muito provavelmente havia passado no exame do ofício de ferreiro e se tornara mestre da respectiva corporação. Depois disso, ele foi nomeado feitor dos escravos de São Caetano e por esse trabalho recebia um salário, porém salário anual, de que pedia adiantamentos de vez em quando, ao longo do ano. Ao mesmo tempo, Mestre Marcos aforou do Mosteiro uma ilha no rio Tamanduateí, pertencente à fazenda, para fazer suas roças, estabelecendo contrato, como se fosse um homem livre. Produzia mandioca e fazia farinha. Vendeu ao Mosteiro, de que era escravo, uma parte da sua produção em ano determinado. O abade, porém, recusou-se a pagar-lhe o combinado, alegando que ele vendera indevidamente couros de bois que haviam morrido na fazenda e que estavam sob sua guarda. E se sentia livre para agir desse modo porque se tratava de um índio cativo. Mestre Marcos não recorreu à Justiça do rei, pois sendo escravo, não podia fazê-lo. Mas entrou com requerimento escrito ao visitador da Ordem de São Bento, pedindo-lhe justiça e implorando que o abade fosse obrigado a pagar-lhe o que lhe devia. A sentença final do monge-visitador foi-lhe favorável, obrigando o abade (agora ex-abade, pois enquanto isso terminara seu mandato) a pagar-lhe a farinha com dinheiro do próprio bolso. A sentença não dizia que Marcos era cativo, mas sim colono da Ordem, isto é lavrador. Além do mais, Mestre Marcos casara com mulher de família antiga no bairro, aparentemente branca. Portanto, ele estava inserido simultaneamente em relações sociais de datas históricas completamente distintas: pertencia a um subgrupo da escravidão, a dos administrados; nesse sentido, *era cativo*, mas ao mesmo tempo *era foreiro e colono*; e por ser o feitor dos escravos, *era também assalariado*. Isto é, tinha prerrogativas reservadas a homens livres. Era, portanto, uma tríplice pessoa, uma contraditória síntese de possibilidades históricas. Sem contar a disparidade das categorias étnicas no seu grupo familiar e doméstico: índios e brancos. Essa é a história real.

Se entendermos que a memória não é apenas a recordação verbalizada, então há muito mais que considerar. A memória do passado, isto é, das experiências sociais passadas e dos antepassados, se inscreve nos gestos, nos gostos, na audição, nos sotaques, no paladar, no olfato, nos cheiros. Há alguns anos um pesquisador europeu fez um estudo de gestos e ritmos do corpo entre os negros do Cafundó, perto de Sorocaba. Um grupo que ainda conservava uma pequena coleção de palavras africanas em seu vocabulário, mutilado e insuficiente para permitir a construção de frases inteiras. Essas palavras, porém, permitiram a identificação do grupo étnico africano a que os negros do Cafundó pertenciam. Por meio dessa informação foi possível identificar e localizar o grupo original na África e recolher, também, evidências da mesma linguagem gestual e rítmica. E, portanto, descobrir no trabalho do pilão a fonte dos ritmos do corpo dos negros de lá e de cá. Toda essa informação não passava pela documentação escrita nem pela pesquisa histórica convencional.

Os camponeses negros do interior de Minas Gerais e do Maranhão, ainda que pobres, muitas vezes analfabetos, descalços e aparentemente rústicos, são quase sempre dotados de uma delicadeza fidalga no relacionamento com as pessoas, conhecidas ou não. O relacionamento com eles se apóia numa cerimônia de interação claramente referida a concepções de deferência e homenagem próprias do estamento senhorial do passado. O mesmo acontece com os caipiras de São Paulo, que nos seus relacionamentos praticam ritos de deferência que seus antepassados indígenas aprenderam dos jesuítas no século XVI. Já para não falar das religiões africanas que sobreviveram através de práticas secretas e que envolvem não só crenças, mas também hierarquias sociais, critérios de classificação social, etc. Aí a memória nos fala justamente de relações e concepções sociais antigas que não foram registradas na documentação escrita. Nem desapareceram.

Memória — Não obstante a história do subúrbio ser uma história circunstancial e de coadjuvantes – como você mesmo afirma em seu trabalho –, em determinados momentos ela não pode se tornar ou ganhar um caráter global e de protagonistas, como por exemplo ocorreu com as greves do ABC em 1978, 1979 e 1980?

J.S.M. — É possível que sim e há algumas indicações nesse sentido. Mas esses momentos são muito especiais. Pessoalmente, acho que as greves que você menciona, a aglutinação da classe operária que elas viabilizaram, a redefinição dos rumos políticos do proletariado brasileiro que elas propiciaram, não constituem um bom exemplo desse fato. Os operários do ABC revolucionaram o papel político da classe operária no Brasil. Mas, ao mesmo tempo, não se deram conta do verdadeiro âmbito histórico de suas decisões e de suas ações. Basta ver que o poder local, em praticamente todo o ABC, retornou às mãos do velho trabalhismo capturado pela pequena burguesia local desde os tempos do Dr. Getúlio.

É compreensível que isso tenha ocorrido, na medida em que o fazer História é o resultado de uma relação desencontrada entre o sujeito e o produto de sua ação, desencontro que se manifesta como se o espaço do "local" fosse um e o do "geral" fosse outro. Na Revolução Russa, houve momentos de excepcional lucidez, de excepcional encontro entre o sujeito e sua obra histórica e revolucionária. Foi assim, também, na Revolução Francesa. Mas o homem comum (e local) com facilidade perde o contato com as possibilidades históricas das situações sociais que cria. Vivemos algo parecido na campanha das Diretas-Já, embora seja essa uma escala muito modesta da História em comparação com os acontecimentos que indico.

Ao mesmo tempo, esse encontro não é súbito nem necessariamente efêmero. Na própria região do ABC, a possibilidade dessa reformulação foi sendo gestada lentamente, desde os anos trinta. Naquela época, o ABC tinha uma importante concentração numérica de operários comunistas, sobretudo em São Caetano. Eles foram duramente reprimidos em 1936-37, quando da perseguição e prisão dos membros da Aliança Nacional Libertadora. Em 1947, com o Partido Comunista já na ilegalidade, quando o ABC era constituído de apenas dois municípios – o de Santo André e o de São Bernardo – os

trabalhadores comunistas de Santo André elegeram o prefeito e a maioria dos membros da Câmara Municipal, que foram em seguida cassados. Quando foi criada a Diocese, nos anos cinqüenta, ela já o foi pressupondo que o grande combate ideológico na região se daria no modo do relacionamento com os operários e os sindicatos controlados pelos comunistas. Daí a aproximação política do primeiro bispo, Dom Jorge Marcos de Oliveira, com eles, inaugurando uma pastoral do trabalho surpreendentemente avançada para a Igreja daquela época. As greves mencionadas e a renovação sindical desse período são a conseqüência de uma história de lutas da classe operária regional e de uma cultura operária gerada na particularidade dessa situação. Não foram o resultado de súbito surto de consciência política.

Memória — Pode-se dizer que a reconstituição da história local imita geralmente a da "história geral". Ou seja, observam-se objetos, prédios, documentos etc., monumentos de "personalidades ilustres", de momentos selecionados. Não contempla nem o trabalho nem o trabalhador e muito menos os choques e conflitos. Esta tendência tem sido revertida ultimamente?

J.S.M. — Em oposição à intenção da pergunta, eu diria que nos últimos anos até se exagerou na produção de uma historiografia social dominada pela pobreza da concepção de que a verdade da História se reduz à história dos conflitos sociais. Numa perspectiva verdadeiramente dialética é necessário antes de tudo ter em conta que a chave explicativa que dá sentido ao curso da História está na contradição entre o homem e sua obra, na relação alienada entre aquilo que ele quer e aquilo que ele faz; no desencontro que cria necessidades sociais que são necessidades radicais, isto é, necessidades que só podem ser satisfeitas mediante profundas transformações sociais, como sugerem Lefebvre e Heller. O simples conflito fabril pode não estar revestido das implicações profundas desse desencontro, uma vez que a greve pode, em muitas circunstâncias, ser apenas conflito de interesses e não imediata e propriamente conflito de classes. Nem todo conflito

envolve a radicalidade pressuposta na concepção de que é do conflito que nasce a História.

Nesse sentido eu diria que o quadro da pesquisa e da interpretação históricas não está sendo revertido, mesmo quando se multiplicam as pesquisas e os estudos sobre conflitos sociais, sobre a classe trabalhadora e sobre as lutas de classes. Infelizmente, assim como a história local de modo algum imita imediatamente a História, assim também, contraditoriamente, a pesquisa e o estudo dos grandes processos históricos não reconhecem na escala dos grupos locais e dos sujeitos e suas pequenas contradições os protagonistas ocultos ou embaçados da História. Todos estão procurando o sujeito típico ideal e o protagonista mítico, que, no fundo, é irreal.