

# MIGRANTES TEMPORALES: RESIGNIFICACIÓN DE LAS NARRATIVAS<sup>1</sup>

Maria A. MORAES SILVA\*

Marilda A. de MENEZES\*\*

**Resumen:** El objetivo de este texto es el análisis de las narrativas de campesinos migrantes temporales, procedentes de dos regiones de fuerte emigración en Brasil: el estado de Paraíba, (situado en el nordeste del país), y el norte de Minas Gerais (situado en la región sudeste), donde se localiza el Vale do Rio Jequitinhonha. El estado de São Paulo es el principal destino de estos campesinos migrantes a causa de los extensos cañaverales que, actualmente, cubren un área de más de cinco millones de hectáreas. Son utilizadas también las narrativas de campesinos migrantes para la ciudad de São Paulo y de Rio de Janeiro. La metodología se basa en la Historia Oral. El eje principal de las reflexiones sostiene la idea de que no hay una desaparición de las narrativas causada por las constantes migraciones, sino una resignificación de las mismas, a partir de la experiencia migratoria.

**Palabras clave:** Trabajo, emigración, narrativas.

**Abstract:** The aim of this article is to analyse the narratives of the temporary peasant migrants from two important emigration regions in Brazil: the State of Paraíba (located in the Northeast region) and Vale of Jequitinhonha River in the North of Minas Gerais (located in the southeast region). The main destination of the peasant migrants is the sugar cane fields in the State of São Paulo, which covers over five millions of hectares of land. The narratives of peasant migrants who go to the cities of São Paulo and Rio de Janeiro are also analysed in the article. The methodology is grounded on oral history. The main idea of the analysis is that the narrative

---

<sup>1</sup> Este artigo foi publicado na Revista argentina, Voces y Memoria, v. 3, p.19-48, 2011. (ISSN:1852-5369).

\* Professora aposentada livre-docente da UNESP. Pesquisadora do CNPq. Atualmente é professora visitante do PPG/Sociologia da UFSCar e colaboradora do PPG/Geografia da UNESP/PP. E-mail: maria\_moraes@terra.com.br

\*\* Professora Visitante Nacional Senior (CAPES) da Universidade Federal do ABC, Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais ; Professora Aposentada da UFCG-PPGCS; Pesquisadora do CNPq. E-mail: menezesmarilda@gmail.com

has not disappeared due to the permanent migrations, but there has been a re-interpretation of the narratives throughout the migration experience.

**Keywords:** Job, emigration, narratives.

## 1. Introduciendo el tema

Las migraciones temporales en el campo no constituyen un fenómeno reciente en Brasil ni en otros países. En el nordeste brasileño, varios autores ya mostraron que desde el siglo XIX, ha habido una migración estacional de campesinos de las Regiones del Agreste y Sertão (interior) para la Región de la Zona de la Mata (litoral), en el período de la zafra de la caña de azúcar, segundo los estudios de Andrade (1). Esta conexión tradicional entre regiones de agricultura familiar y pecuaria y caña de azúcar se ha intensificado desde la década de 1970, con la expansión del área de cañaveral y la transformación de la relación de residencia (trabajadores que vivían en las haciendas) en relaciones de trabajo asalariado (2).

En Argentina, México y Uruguay, la situación temporal de muchos trabajadores migrantes se manifiesta también en distintas culturas agrícolas. En lo referente a Argentina, las investigaciones de Bendini revelan la situación de los trabajadores migrantes para los trabajos en la fruticultura en el norte de la Patagonia Argentina (3). Flores (4) al analizar la situación de los campesinos mejicanos migrantes, sobre todo de los indígenas, muestra que ellos, circulando por diferentes espacios, construyen territorios migratorios. Estos territorios pueden ser locales, regionales e internacionales. En Uruguay, Piñeiro (5), analizando el caso de los trabajadores de la esquila y de los empleados en el cultivo de cítricos, revela en ambos el carácter precario de esos trabajos.

Tales migraciones son definidas por desplazamientos permanentes en el espacio y en el tiempo. Así, se configuran como migraciones permanentemente temporales, como es el caso de los trabajadores de áreas rurales de la región nordeste de Brasil que migran todos los años para cortar caña de azúcar en las usinas de la región sudeste del país. Se trata de migraciones forzadas, que producen muchas redefiniciones sociales no solo en lo referente a aquellos que parten, sino también a aquellos que se quedan. Los estudios empíricos respecto de esta problemática señalan una multiplicidad de situaciones, que envuelven hombres, mujeres, niños, solteros (as), casados (as), y hasta familias enteras. La condición de migrante temporal es constituyente de varias categorías de trabajadores,

como campesino, cortador de caña, peón “de trecho” (trabajador que realiza diversas tareas, sin rumbo ni residencia determinada, vive en situación de migración permanente), operario de construcción civil, así como también se expresa en situaciones de residencia, como *cortiços* (casa pequeña con muchos habitantes, semejante al conventillo), alojamientos, cobertizos, espacios marcados por la expoliación y segregación y espacios de la comunidad campesina.

En Brasil, tales estudios han sido abordados mucho más por medio de metodologías cualitativas que cuantitativas. Silva (6) al estudiar las conexiones entre de determinadas áreas de origen y de destino de los migrantes, definió estos trayectos como *pasillo de la migración*. O sea, hay una determinación estructural, más allá de otros factores, desde el momento de la partida, del retorno y del local para donde se va. El migrante temporal es un ser en movimiento permanente, que se constituye en ese mismo movimiento, en el ir y venir, en lo permanentemente temporal.

Frente a esta problemática, el objetivo de este texto es el análisis de las narrativas de campesinos migrantes procedentes de dos regiones de fuerte emigración en Brasil: el estado de Paraíba (localizado en el nordeste del país), y el norte de Minas Gerais (localizado en la región sudeste), donde se encuentra el Vale do Rio Jequitinhonha. El estado de São Paulo es el principal destino de estos campesinos migrantes a causa de los extensos cañaverales, que actualmente cubren un área de más de cinco millones de hectáreas. Serán utilizadas también las narrativas de campesinos migrantes para la ciudad de São Paulo y de Rio de Janeiro.

Buscamos la comprensión de una de las consecuencias de estas migraciones respecto a la narrativa, o sea, respecto a la forma y al contenido de contar la propia historia. Inicialmente, levantamos la hipótesis de que no hay una desaparición de la narrativa, sino el surgimiento de un nuevo proceso de narrar, por lo tanto, la resignificación de las historias contadas. El viejo narrador, aquel que vivía inserto en una comunidad de origen, pautado por relaciones primarias de sociabilidad, cede lugar al viajante, aquel que conoce otras plagas, otras formas de organización de la vida social e individual, otros espacios, otros tiempos. Anclando en los conceptos de experiencia y de vivencia de Benjamin (7) y de experiencia de Thompson (8), como balizas de interpretación teórica de las narrativas, utilizaremos la metodología de la Historia Oral y las técnicas de entrevistas orales e interpretación de correspondencias, como camino para la aprehensión de los siguientes temas: tiempo, espacio, lugar, tradición, memoria, trabajo, familia y tierra. La metodología de Historia Oral fue sido privilegiada para el estudio de trayectorias, mediante entrevistas semiestructuradas o historias de vida. El uso de la Historia Oral para el estudio de las migraciones no tiene carácter

TÓPOS

apenas de técnica de levantamiento de datos, sino que tiene una función epistemológica e ideológica, como destacan algunos autores, entre ellos Trebitsch (9). Es parte de la historia de los excluidos, minorías, inmigrantes, delincuentes, que se ubica tanto en un diálogo entre la historia oficial y la historia “vista desde abajo”, como cuestiona los paradigmas epistemológicos de la objetividad, proponiendo una ciencia comprometida, según Trebitsch (10).

Los migrantes siendo, en su mayoría, analfabetos o poseyendo educación primaria, no tienen la posibilidad de expresar sus experiencias de vida y trabajo por medio de textos escritos. Por lo tanto, la Historia Oral, al estudiar la experiencia de estos grupos, contribuye para una perspectiva teórica que contempla la acción humana en el proceso de construcción de la historia, donde las prácticas sociales son múltiples, diversas y particulares. Colectar testimonios orales, en una sociedad marcada por la modernidad, por el dominio de la técnica, ciencia y razón del poder masificador, remite a pensar respecto del lugar de los relatos en esta sociedad en que el cotidiano es definido por el tiempo disciplinado y controlado por el ritmo del reloj. Pautadas por estas ideas iniciales, repetimos la hipótesis de que no hay desaparición de la narrativa, sino resignificación.

## 2. Memoria y experiencia

En el bellissimo ensayo “El narrador”, Benjamin (11), basándose en la obra del escritor ruso Nikolai Leskov, delinea un conjunto de situaciones, extremadamente valiosas para nuestras reflexiones. Inmediatamente, en el inicio del texto, afirma que la figura del narrador está en vías de desaparición en las sociedades actuales. “(...) *el narrador no está de hecho presente entre nosotros, en su actualidad viva*” (p.197). Más adelante, vemos el refuerzo de estas reafirmaciones.

*“Es la experiencia de que el arte de narrar está en vías de extinción. Son cada vez más raras las personas que saben narrar debidamente (...). Una de las causas de este fenómeno es obvia: las acciones de la experiencia están en baja, y todo indica que continuarán cayendo hasta que su valor desaparezca del todo”.* ( p.197, 198).

Al final de cuentas, ¿quién es ese narrador del cual Benjamin nos habla? La respuesta incide sobre dos tipos de narradores: aquellos que

permanecen siempre en el mismo lugar de origen y aquellos que viajan. “*Quien viaja tiene mucho que contar (...)*” (p.198). En este último caso, el narrador es imaginado como aquel que viene de lejos. Del primer grupo, son parte aquellos que no viajan y que conocen profundamente sus tradiciones. Son parte de este grupo, los campesinos y los artesanos; los marineros integran el otro contingente.

Otra pregunta sería con relación a las causas del fin del narrador. Según el autor, la narrativa tiene siempre una finalidad utilitaria.

*“Esa utilidad puede consistir ya sea en una enseñanza moral, en una sugerencia práctica, en un proverbio o en una norma de vida – de cualquier forma, el narrador es un hombre que sabe dar consejos. Pero, si ‘aconsejar’ parece hoy algo anticuado, es porque las experiencias están dejando de ser comunicables. En consecuencia, no podemos dar consejos ni a nosotros mismos ni a los otros”.* (p.200)

En la secuencia de estas inflexiones, Benjamin muestra que la información, difundida por los medios de comunicación, y la novela serían los principales elementos responsables por la demolición de la narrativa y del narrador, pues ambos se dirigen a individuos aislados. Esta afirmación presupone que la narrativa es producida en un contexto de personas que se comunican entre sí. El narrador necesita de oyentes, en consecuencia, de seguidores.

*“Contar historias siempre fue el arte de contarlas nuevamente, y este arte se pierde cuando las historias no son conservadas más. Se pierde cuando nadie más hila o teje mientras escucha la historia. Cuando más el oyente se olvida de sí mismo, más profundamente se graba en él lo que es escuchado. Cuando el ritmo del trabajo de apodera de él, él escucha las historias de tal manera que adquiere espontáneamente el don de narrarlas. Así se tejió la red en que está guardado el don narrativo. Y así esa red se deshace hoy por todos lados, después de haber sido tejida, hace milenios, en torno de las más antiguas formas de trabajo manual (...). Así se imprime en la narrativa la marca del narrador, como la mano del ceramista en la arcilla de la vasija”.* (p.205).

En el final del texto, el autor, después de analizar algunos cuentos de la obra de Leskov, introduce otro dato importante. Al pertenecer a un mundo regido por los valores de uso, por lo tanto, donde el tiempo no está determinado por la mercadería, por el valor de intercambio, la narrativa es producida en el centro de relaciones sociales, cuya sociabilidad está determinada por las prácticas del trabajo artesanal. O sea, prácticas definidas por la no separación entre productor y producto del trabajo. Es en este sentido que el autor demuestra que la narrativa no es solo producto de la voz. Ella se refiere además a las manos, a los ojos y, también, al alma.

*“El alma, el ojo y la mano están así inscriptos en el mismo campo. Interactuando, ellos definen una práctica (...). En la verdadera narración, la mano interviene decisivamente con sus gestos aprendidos en la experiencia del trabajo (...). (El don del narrador) es poder contar su vida; su dignidad es contarla entera”.* (p.220-221)

Estas reflexiones nos conducen al concepto benjaminiano de experiencia. Al principio del pequeño texto “Experiencia y pobreza”, hay un proverbio de Esopo, en el que un moribundo, en su lecho de muerte, les dice a sus hijos que les está dejando un gran tesoro escondido en la viña, y que ellos lo descubrirán a medida que vayan cavando sin descanso. Con el pasar del tiempo, los hijos descubren que sus viñas eran las mejores de toda la región, y que el tesoro era, en verdad, el trabajo, transmitido como experiencia por el padre. Reflexionando respecto del proverbio Benjamin dice: “¿Quién es ayudado, hoy, por un proverbio oportuno? ¿Quién intentará, al menos, lidiar con la juventud invocando su experiencia?” (p.114). Al comentar estas primeras páginas del texto, Gagnebin (12) discute acerca de dos términos esenciales en Benjamin: *Erfahrung* e *Erlebnis*. El primero se refiere a la experiencia que se inscribe “en una temporalidad, común a varias generaciones.

*Ella supone, por lo tanto, una tradición compartida y retomada en la continuidad de una palabra transmitida de padre para hijo: continuidad y temporalidad de las sociedades ‘artesanales’, dice Benjamin en ‘El Narrador’, en oposición al tiempo desplazado y entrecortado del trabajo en el capitalismo moderno.* (p.65-66)

El término *Erlebnis*, significa vivencia, “que reenvía a la vida del individuo particular, en su inefable preciosidad, pero también en su soledad” (p.68)

Es interesante observar que la vivencia se refiere al individuo como tal, o sea, como producto de las relaciones capitalistas. Por lo tanto, no se trata de negar la experiencia a este individuo, sino de concebirla de forma diferenciada a aquella del narrador, inserto en relaciones sociales oriundas de las sociedades artesanales, siendo relaciones vinculadas a los valores de intercambio. Los comentarios de Gagnebin al respecto son sumamente importantes para nuestras reflexiones.

*“El individuo burgués, que sufre de una especie de despersonalización generalizada, intenta solucionar este mal con una apropiación personalizada redoblada de todo lo que le pertenece en lo privado: sus experiencias inefables (Erlebnis), sus sentimientos, su mujer, sus hijos, su casa, sus objetos personales”.* (p.68)

Con la finalidad de dejar más clara todavía la utilización de estos dos conceptos para nuestros propósitos, consideramos oportuno incluir las observaciones de Leandro Konder, retomadas por los traductores (13), en la nota 12 del ensayo “Sobre algunos temas en Baudelaire”.

*“Erfahrung es el conocimiento obtenido a través de una experiencia que se acumula, que se prolonga, que se desdobra, como un viaje; el sujeto integrado a una comunidad dispone de criterios que le permiten ir sedimentando las cosas con el tiempo. Erlebnis es la vivencia del individuo privado, aislado, es la impresión fuerte, que necesita ser asimilada con rapidez, que produce efectos inmediatos”* (p.146)

En lo que respecta al concepto de experiencia thompiano (14) son necesarios algunos comentarios previos. Inicialmente, la preocupación del historiador inglés era esencialmente dirigida a la crítica de la interpretación estructuralista del materialismo histórico de Althusser. En el centro de esta crítica, están las consideraciones respecto a la ausencia de la historia, de las especificidades concretas, de lo particular. La negación de lo particular, en detrimento de una metodología que privilegiaba lo universal y lo singular,

concebidos abstractamente, según Thompson (1978), llevó al filósofo francés a producir un planetario de errores, entre ellos, la negación de la historia. Ahora, negar la historia significa también obnubilar las tradiciones, la cultura, las experiencias de los sujetos, en fin, caer en ideas abstractas, desvinculadas de la realidad social. Según Thompson, en Althusser, la experiencia es un término ausente.

*“Es ese, exactamente, el término que Althusser y sus seguidores desean expulsar, bajo injurias, del club del pensamiento, con el nombre de ‘empirismo’. Los hombres y mujeres también retornan como sujetos, dentro de ese término – no como sujetos autónomos ‘individuos libres’, sino como personas que experimentan sus situaciones y relaciones productivas determinadas como necesidades e intereses y como antagonismos, y en seguida ‘tratan’ esa experiencia en su conciencia y su cultura... de las más complejas maneras... y en seguida (muchas veces, pero no siempre, a través de las estructuras de clase resultantes) actúan, a su vez, sobre la situación determinada”.* (p.182)

El concepto de experiencia thompiano se refiere a la acción del sujeto, inserto en relaciones sociales determinadas, que pueden ser relaciones de clase u otras, aunque no explicitadas por el autor, como relaciones de género, raza/etnia. Lo que es importante retener para nuestras reflexiones es el uso del verbo ‘tratar’, al referirse a la experiencia tratada en la conciencia y en la cultura. Esta referencia remite a los individuos. Además, es necesario no olvidarse de que tales individuos se remiten a relaciones capitalistas. En este punto, creemos que es posible establecer algunos puentes entre el concepto de vivencia benjaminiano y el de experiencia de Thompson. Ambos conceptos se refieren a los individuos, concebidos en relaciones capitalistas, por lo tanto, individuos, hombres y mujeres, desgarrados de las relaciones de sociabilidad anteriores; ambos sugieren que a la despersonalización, a la alienación, al fetichismo de las relaciones capitalistas, los individuos reaccionan, tratan de diferentes maneras tales situaciones y, *pour cause*, redefinen su manera de vivir, de actuar y de enfrentar el mundo. En Benjamin, esta situación es vista por medio de un choque, retratado en las reflexiones acerca de la poesía de Baudelaire y, también, en la figura del *flâneur*, que se choca en la multitud de las calles de las grandes ciudades. El *flâneur* no es el individuo que se aleja de la multitud, al contrario, en ella se sumerge para poder observarla. Es el individuo que se mantiene al margen de la sociedad moderna, representada



por la multitud, por el anonimato, por la soledad, pero, al mismo tiempo, en ella se inserta. En Thompson, los individuos tratan esa experiencia en su conciencia y su cultura, quiere decir, reelaboran sentimientos, maneras de pensar, de ser, de actuar, a partir del universo cultural al cual pertenecen.

Si la vivencia, según Benjamin, es la impresión fuerte, que precisa ser asimilada rápidamente, que produce efectos inmediatos, hay una correspondencia de esta afirmación con la situación vivida por los migrantes temporales. Ellos también sufrieron y sufren impresiones fuertes, derivadas de las duras condiciones de trabajo y de vida a las cuales son sometidos. Ellos también tratan estas impresiones de diferentes formas, según sus conciencias y universos culturales. Siendo así, los relatos recogidos señalan dos situaciones que no son excluyentes entre sí, sino que se articulan. Nos referimos a dos tipos de narrativas: aquellas manifestadas por palabras, a partir de los relatos individuales, y aquellas manifestadas por el silencio.

Por los límites de este texto, no abordamos la cuestión de género. Sin embargo, nuestras investigaciones con las mujeres revelaron que, en muchas ocasiones, ellas silencian un conjunto de violencias sufridas por parte de los maridos, de contratistas, capataces, supervisores, etc. A causa de la organización social de género, la violencia sobre las mujeres, en muchas circunstancias, termina quedando en el terreno de la invisibilidad, según Silva (15), entre otros.

El migrante es concebido como aquel que viaja, que viene de lejos, que conoce otros lugares. Sin embargo, ¿qué tienen ellos para contar, a partir de las decenas de veces que fueron obligados a partir e a retornar? Si, una vez más, nos referimos al pequeño ensayo benjaminiano “Experiencia y pobreza”, podemos imaginar que, en muchos casos, estos trabajadores no tendrían nada para relatar, pues, semejantes a aquellos recordados en el texto mencionado, que volvían de las trincheras de la guerra, serían hombres pobres en experiencia. En verdad, no es que ellos no tuviesen nada para contar, sino que mantenían el silencio respecto de los horrores vividos. Silencio entendido, no como forma de olvido, sino como un acto de resistencia, pues así, estas personas, a nivel de la conciencia, se estarían resguardando de otros sufrimientos y constreñimientos posibles. Esta misma situación fue descrita por Pollak (16), al analizar la situación de cuarenta mujeres sobrevivientes de los campos de concentración nazi, durante la Segunda Guerra Mundial. Este mismo autor muestra que la memoria individual es el resultado de un equilibrio precario, de un sin número de contradicciones y tensiones.

En nuestras investigaciones, en general, no encontramos trabajadores que vivieron situaciones límite, aunque, algunos campesinos

migrantes del Vale do Jequitinhonha para São Paulo, habían sido esclavizados en las usinas de Mato Grosso do Sul. Ellos, al ser interrogados acerca de esa cuestión, fueron capaces de relatar los malos tratos, la servidumbre por deudas, los lugares donde eran torturados, la presencia de guardias armados, los cadáveres encontrados en el medio de los cañaverales, las huídas, las persecuciones, las formas engañosas con las cuales habían sido empleados por los contratistas, etc. Uno de los trabajadores, llamado João Maria, un joven de apenas 20 años de edad, al ser indagado respecto de si sabía anticipadamente de toda esa situación, respondió afirmativamente. Si no podemos establecer paralelos con los campos de concentración nazi, al menos, nos sobra lo inesperado de la secuencia de la respuesta: *“Yo fui para no dejar morir de hambre a mi madre”*. ¿Estaríamos aquí, delante de un cuadro de servidumbre voluntaria, tal como la descrita por La Boétie, en el inicio de la era burguesa? Este campesino, al lado de otros miles, había sufrido todo el proceso de expropiación de su tierra durante las embestidas de las grandes empresas estatales y privadas en la década de 1970, bajo la égida del programa de modernización de esa región, patrocinada por los gobiernos de la dictadura militar. Así, sus posesiones quedaron reducidas a algunas hectáreas de tierra pedregosa, inadecuada para la agricultura de subsistencia. Estando la madre enferma y, no existiendo ninguna otra posibilidad de trabajo, el hijo se sujetó a la servidumbre por deudas, debido a los valores morales, culturales predominantes. Esta fue la manera con la cual él “trató” esta experiencia en su conciencia, según los términos thompsonianos, u obtuvo la vivencia, según Benjamin.

En el conjunto de aquellos que manifiestan el silencio, nuestras investigaciones señalan situaciones comunes, mismo trabajando con universos empíricos diferentes. De esta manera, los campesinos que migran para el trabajo de la caña de azúcar, no hablan al respecto, se silencian. ¿Cuál es el significado de este silencio? Las respuestas están evidentemente relacionadas a las condiciones de trabajo y de vida en el corte de la caña. Un rápido pasaje de nuestro diario de campo, cuando realizábamos una visita a los alojamientos de trabajadores de Paraíba, en Zona da Mata Norte (Pernambuco), puede darle al lector una idea de lo que acabamos de afirmar.

*“Había pocos trabajadores en el lugar, recientemente llegados del trabajo. Había apenas un trabajador de Fagundes. Los demás eran oriundos del propio estado de Pernambuco. Algunos ya se habían cambiado de ropa, otros estaban preparando el almuerzo. A causa del control, estábamos muy aprensivos no sólo en relación a*

nuestro trabajo, sino también a los trabajadores. Las condiciones de vida en este alojamiento eran semejantes a aquellas vistas por la investigadora en julio de 1985, en ocasión de una visita a un cobertizo de migrantes, provenientes del Vale do Jequitinhonha, en la región de Riberão Preto (São Paulo). Me acordé de aquella situación experimentada hace casi 14 años atrás, cuando me imaginé que, en ningún lugar podría encontrar una cosa semejante. Precariedad, total incomodidad, son palabras poco significativas para retratar esos lugares. Solamente el registro hecho por la imagen podría reflejar la dimensión del proceso de exploración, dominación, descalificación y depredación de esos hombres. El alojamiento es la prolongación de aquello que se observa en las plantaciones de la caña de azúcar. Amontonados en cuartos oscuros, mal ventilados y sucios, estos hombres sienten el peso de ser mercadería barata en un mundo en que los derechos apenas existen en el papel. Viven vigilados y escondidos. Las habitaciones están llenas de ropas sucias, ollas, botas, redes, instrumentos de trabajo, como los facones, leña utilizada para la preparación de la comida. Se trata de un lugar de no residencia, sino de pasaje. Todo refleja miseria y transitoriedad. Las instalaciones sanitarias son muy precarias, sin considerar, el lugar destinado a la preparación de la comida. En este no existe ningún cuidado referente a la higiene. En el centro de un gran compartimiento, hay un conjunto de cocinas a leña, donde los trabajadores preparan su comida rápidamente. Las ollas, ennegrecidas por el humo, traen en su interior un poco de porotos con charqui. A la mañana, cuando salen para trabajar, llevan un poco de polenta ('cuarenta vueltas', quiere decir, revuelta con una cuchara de palo, cuarenta veces), que sirve como comida a eso de las 9:00hs. Tratándose de una actividad que exige un gran gasto de energía, se puede evaluar cuán deficiente e insuficiente es esta alimentación para garantizar la salud y las condiciones mínimas de reproducción de esta fuerza de trabajo. Sus cuerpos reflejan la situación a la cual son sometidos. Cuerpos escuálidos, rostros con marcas profundas estampadas en las miradas entristecidas, sin muchas indagaciones. Nuestro tiempo de permanencia

*en este alojamiento fue muy corto. La vigilancia no nos permitió un contacto mayor. Por eso, nos despedimos de los trabajadores y, en seguida, nos dirigimos a otro, denominado Alojamiento del Ingenio Japomin, ubicado en las tierras de la Usina Santa Teresa”.*

Como dijimos arriba, esta realidad no es relatada cuando el migrante retorna a su lugar de origen. Pobres en experiencia, se callan respecto de la violencia a la cual son sometidos cotidianamente. Los migrantes que trabajan en el corte de caña de azúcar raramente cuentan respecto de las condiciones extenuantes del trabajo y de las humillantes condiciones habitacionales en los alojamientos. Cuando realizamos el trabajo de campo con sus familias en el lugar de origen, observamos que las mujeres y los que se quedan poco sabían acerca de la vida y el trabajo en los cañaverales. Este silencio podría ser entendido como memoria ‘avergonzada’, según Pollak (17), la cual no se exterioriza, a fin de mantener un *modus vivendi*. Relatar las condiciones degradantes sería humillar y herir la dignidad personal delante de la familia y la comunidad. Los migrantes tienden a contar acontecimientos, hechos sociales o individuales, que les otorgan dignidad o prestigio, como la alta productividad obtenida durante el corte de la caña, la participación en las huelgas, etc. Los jóvenes comentan respecto de las muchachas con las que salen, los bailes, algunas fiestas. Diferentemente del silencio en relación a la vivencia en el tiempo del corte de la caña, los que migran para Rio de Janeiro y para la ciudad de São Paulo, cuando regresan al lugar de origen durante las vacaciones o en períodos de desempleo, cuentan acerca de su experiencia en estos lugares. Hemos observado que ellos relatan más acerca de los espacios de ocio y las personas, de que respecto al trabajo.

El silencio no refleja la ausencia de concientización de la exploración y dominación, sino la incapacidad, por lo menos inmediata, de transformar estas relaciones. Los rencores acumulados, el silencio introyectado, pueden resultar en la gestación de prácticas de resistencia capaces de surgir en cualquier momento. El surgimiento de un movimiento social trae en sus entrañas una práctica acumulada de resistencias individuales, invisibles, expresas en el cotidiano, así como de valores, lenguaje y sentimientos compartidos por grupos subordinados, como es el caso de la injusticia social, según el análisis de Scott (18).

Si el silencio de los migrantes – al tornarlos pobres de experiencia, al marcarlos con las fuertes impresiones de la vivencia –, se constituye en uno de los elementos definidores de la urdimbre de sus vidas, los otros

elementos de esta trama se refieren a las experiencias tratadas por la oralidad expresa en aquello que cuentan. Debido a los límites de este texto, no es posible reproducir muchos relatos. Las trayectorias migratorias captan la multiplicidad y la transitoriedad de diferentes puntos de cruzamiento entre la historia de los individuos, de las familias y de los grupos sociales a los cuales pertenecen. Es en el centro de este proceso de articulación que se forjan nuevas maneras de actuar, nuevas prácticas sociales, imprimiendo a las narrativas la marca de la resignificación.

### **3. La experiencia resignificada**

En el ensayo “Sobre el concepto de historia”, que fue publicado después de la muerte de Benjamin, el autor revela su desencanto con la modernidad, con la transformación del hombre en esclavo de otros hombres y el avance de la tecnocracia y el fascismo. En su crítica al presente, vuelve al pasado como redención, como búsqueda de felicidad y de salvación. Reflexionando acerca de las luchas de clase, afirma que esta se expresa no sólo como cosas brutas y materiales, sino también como valores, tales como el coraje, confianza, humor, astucia, firmeza. Así, las luchas de clase no son entendidas apenas por las relaciones entre vencedores y perdedores, que resultan de luchas políticas por el poder, sino que también de la derrota se pueden arrancar señales de esperanza, de salvación. De esta manera, la visión de historia propuesta por Benjamin rompe con el historicismo. Por su parte, Thompson, en sus trabajos respecto a la transición del siglo XVIII para el XIX, critica las concepciones que ven un pasaje lineal de la tradición para la modernidad o tratan la sobrevivencia de la tradición en un juego de oposiciones a lo moderno. En contrapartida, se propone analizar esta transición como experiencias formativas del ser social, o sea, busca descifrar los antagonismos y reconciliaciones entre cultura refinada y plebeya, entre economía de mercado y lo que él define como “economía moral”, según Thompson (19). La preocupación de estudiar las formas de expresión de la tradición en la sociedad capitalista ocupa un lugar central en la obra de este autor, entendiéndola no como vestigio o sobrevivencia del pasado. La tradición es un tema muy presente en los estudios de la cultura plebeya, cuando los oprimidos recurren a leyes, costumbres, reglamentos paternalistas de una sociedad más autoritaria, así como cuando no apelan a la razón, sino a valores y reglas morales tales como vergüenza, intimidación, sanciones, como protesta contra la dominación y como manera de reivindicar derechos. El avance del trabajo libre y de la acción racional en la constitución de las relaciones sociales capitalistas no se realizaban por

etapas predefinidas, donde la tradición va dando lugar a lo moderno, o por la determinación de la esfera económica sobre todas las otras esferas de la sociedad. Al contrario, ese pasaje es mediado por la forma en que los hombres adaptan estas determinaciones estructurales a partir de su conciencia y cultura, lo que implica valores, interacciones sociales cotidianas, sentimientos, expresiones de la música, poesía. Por lo tanto, su noción de experiencia es central para entender como la tradición se amalgama en la modernidad, gestando posibles expresiones de resistencia, no siempre visibles y abriendo así posibilidades para el futuro.

En este punto, los pensamientos de Thompson y Benjamin confluyen. En el ensayo, "Sobre el concepto de la historia", (p.229), Benjamin analiza el pasado como luz para el presente: "*pasado intenta dirigirse para el sol que se levanta en el cielo de la historia*" (p.223). Pasado es como un relámpago, como luz que se nos aparece en el momento de peligro, como esperanza, redención, búsqueda de la felicidad, de la salvación. Pensar el pasado en esta perspectiva es pensarlo como experiencia, como tradición compartida que se transmite por el encuentro secreto entre generaciones, donde no hay linealidad, ni previsibilidad. Es el pasado como reconstrucción, a partir del presente, que se abre para el futuro. El avance de la modernidad conduce al desplazamiento de la experiencia y la ascensión de la vivencia que se centra en el individuo. El pasaje de la experiencia para la vivencia está caracterizado por la mezcla de elementos de la modernidad y de la tradición. Es justamente en estos elementos mediadores que se ubican las particularidades, las diferencias concretas, en fin, la historia. Thompson también muestra la importancia de la transmisión oral, mismo con el avance de la alfabetización de los plebeyos en el siglo XIX, en Inglaterra (p.43).

La transmisión oral continua siendo esencial en la socialización de prácticas y normas del aprendizaje doméstico e industrial y en el repertorio de anécdotas y ejemplos narrativos. En investigación con familias campesinas en Paraíba, incluyendo hombres y mujeres, el trabajo aparece como un valor central en la socialización de niños y niñas, siendo que la iniciación en el trabajo agrícola para los niños se verifica alrededor de los cinco años de edad, mientras que, a la misma edad, las niñas son socializadas en el trabajo doméstico. Esta tradición oral se puede combinar con el valor de la educación formal, ofrecida por el sistema escolar oficial, siendo que la prevalencia de un u otro en la socialización dependerá de las condiciones económicas, del tamaño de la familia, del ciclo de vida y de la composición por sexo de la familia (Menezes, (20).

Con el aumento de la concentración poblacional en las metrópolis, donde el cotidiano es demarcado por el tiempo disciplinado del trabajo y la difusión de los medios de comunicación, especialmente de la televisión, la

tradición oral como experiencia compartida va perdiendo lugar, aunque todavía subsiste en las relaciones de vecindad, principalmente entre las mujeres en los barrios populares, en los bares, en los grupos de jóvenes, de acuerdo con Caldeira (21). En la comunidad rural, el avance de las relaciones de trabajo asalariadas y la expansión de la energía eléctrica, vienen también afectando la tradición oral, ya sea en la socialización de los niños, en las actividades de ocio, en las relaciones de vecindad, amistad y parentesco. En alojamientos de trabajadores migrantes en el área de la caña de azúcar, verificamos que antes de la energía eléctrica, ellos se divertían a la noche en pequeños grupos, conversando o leyendo y contando historias. Con la instalación de la energía eléctrica, la televisión también llegó y es en torno de esta que se forman grandes grupos atentos al noticiero, al fútbol o a las novelas. Pero la tradición oral todavía mantiene su fuerza, los ancianos son respetados en las comunidades rurales por los cuentos que relatan, las canciones y juegos son transmitidos a través de varias generaciones. Con la creciente migración, ya sea temporal para las zafras agrícolas o para las ciudades de otras regiones, la tradición oral compartida por la comunidad rural no es apenas creada en la localidad del habitante sedentario, sino que incorpora la experiencia de los que migran. Los migrantes, cuando retornan, ya sea los temporales o los que vienen a visitar a los parientes, amigos, vecinos, traen noticias de otros que están lejos y relatan sus vidas. Este compartir de experiencias resignificadas también se realiza en diversos espacios del cotidiano, en el trabajo en el cultivo familiar de subsistencia, en la feria, en los bares, en el transporte colectivo, en la fila del centro de salud. La valorización del conocimiento de otros lugares tanto de los que parten como de los que permanecen aparece en expresiones como *“andar por el mundo es una escuela”*.

Estas reflexiones nos ayudan a comprender la experiencia resignificada del migrante, que sintetiza la condición campesina y de trabajador asalariado, de habitante de una comunidad rural y de una metrópoli, de experimentar, como individuo y grupo, diferentes saberes: de la técnica, de la organización del trabajo, del espacio, de las instituciones públicas, del ocio, de las relaciones personales. Las narrativas de migrantes, colectadas por medio de entrevistas, registran la riqueza de esta interpenetración de saberes, tiempos y espacios. Los viajes amplían el horizonte de sus representaciones, de forma que no sólo enriquecen el conocimiento del mundo, sino también redefinen la percepción de la comunidad local. Esta dimensión de la interpretación de saberes es esencial para la comprensión de la circularidad de las migraciones, más allá de explicaciones puramente económicas, que las explican como determinación del sistema capitalista o como necesidad de sobrevivencia. Tales

consideraciones pueden ser vistas a la luz de algunos fragmentos de narrativas de migrantes.

*“Aprendí muchas cosas, porque nosotros salimos para una ciudad mayor, nosotros nos desarrollamos más, no queda así (...) una persona muy tímida, ¿no? Una persona así (...) que no sabe defenderse y nosotros allá afuera, nosotros aprendemos muchas cosas. Cambia mucho, porque principalmente nosotros que vivimos en el interior, en la chacra, las personas se quedan (...) yo no sé si decirlo así, demasiado tímidas... la persona solo está para escuchar, no sabe defenderse. Entonces listo, nosotros allá afuera aprendemos muchas cosas realmente, nosotros aprendemos a actuar. Saber cómo podemos defendernos, buscar nuestros derechos, todo eso enseña mucho. Ya aquí, nosotros aquí no teníamos ni con quien aprender, ¿no es cierto? Y allá afuera es muy bueno, la ciudad grande es mucho mejor, para desenvolvernos bastante”.* (Doña Manuela, 40 años, residente de Fagundes, Paraíba, migrante para la ciudad de Rio de Janeiro).

Destacándose frente a las otras mujeres por el conocimiento del funcionamiento de las instituciones estatales de salud, previsión social y escuelas, Doña Manuela utiliza ese capital cultural para ayudar a personas de la comunidad a tener acceso a tales servicios. Ella acompaña a niños y mujeres para el atendimento médico en Campina Grande, ciudad situada a 30km de Fagundes, detentora de una gran red médico-hospitalaria. También ayuda a resolver cuestiones relativas a la documentación con organismos estatales. Tal conocimiento aprendido en su experiencia en una ciudad grande es compartido con otros miembros de la comunidad, según las relaciones de sociabilidad tradicionales, de parentesco y vecindad. Las palabras de Doña Manuela de “escuchar y actuar” sintetizan la noción de experiencia de Thompson, según la cual los hombres tratan la experiencia en su conciencia y en su cultura, en sus formas de pensar y actuar. Así, no se trata apenas de escuchar y saber respecto a los derechos, sino de tratarlos como práctica social. Es en esa inseparabilidad entre saber y hacer, escuchar y actuar que se aprende a defender los derechos. En las comunidades o en situaciones donde no existe este saber compartido, el acceso a los organismos del estado, en general, es mediado por relaciones de clientelismo, por la dependencia del concejal, del intendente y otros representantes del poder local. El saber, al ser



compartido con otros, excede la apropiación individual y se torna un saber comunitario. Doña Manuela no es una líder como las entrenadas por la Iglesia, los organismos estatales o los sindicatos. Ella no está vinculada formalmente a ninguna organización, sino que participa de las redes de reciprocidad entre vecinos, parientes y amigos. Así, su posición social en la comunidad puede ser identificada como “intermediaria (o)”, de acuerdo con la propuesta de Sheper-Hughes (22), según la cual, ella es una actriz social entre los “sin voz”, el poder local o los organismos estatales. En este comunicar de experiencias, ella da consejos y se acerca a la figura del narrador, descripta más arriba. Todo eso aclara la naturaleza de la verdadera narrativa.

La expansión de las relaciones sociales capitalistas – con la creciente dependencia del trabajo asalariado y la desarticulación de relaciones sociales tradicionales, como las del morador (trabajador permanente, que vivía en las haciendas con derecho a una parcela de tierra para cultivar y criar animales), aparcerero, pequeño propietario–, no ha significado una destrucción total de las relaciones de parentesco, vecindad y amistad como base de la organización social y cultural de los trabajadores migrantes. De la misma manera, subsisten valores, y “aconsejar” expresa los vínculos sociales de respeto mutuo y de influencia de las expectativas, de los valores, creencia y saberes del grupo social acerca de los individuos. Es una práctica que da base a las relaciones sociales y a las acciones individuales. Esto puede ser observado en las “cartas de migrantes”.

*“Dadá quiero saber si ya estás estudiando, pues el estudio es muy importante para el futuro, nunca dejes de estudiar por causa de novio, el estudio está en primer lugar”.* (Joelma, residente en João Pessoa, en carta dirigida a la amiga de Fagundes, Paraíba, con fecha de 4 de abril de 1995).

La amiga Dadá, a pesar de tener solo 15 años, había abandonado los estudios y estaba muy involucrada con su novio y esto se transformó en un conflicto central con sus padres, que la castigaron prohibiéndole quedarse en la casa de la tía en João Pessoa. La amiga le envía este consejo, reforzando los consejos que los padres ya le habían dado. En las cartas, también es común que los individuos que están afuera aconsejen respecto a cuál sería el mejor momento para migrar. A pesar del poder de los medios de comunicación de masa penetrando las conciencias y vehiculando las noticias acerca de los altos índices de desempleo en São Paulo y Rio de Janeiro,

esta información no orienta la decisión respecto del momento de partir, sino que son los consejos de parientes y amigos, por medio de llamadas telefónicas, cartas o por mensajes de los que regresan. Como dice Benjamin, la información pretende explicar algo que está lejos en el espacio y en el tiempo, sin embargo se diferencia de la experiencia del propio individuo compartida con otros. El fragmento de la carta abajo ilustra esta situación:

*“Mira madre, dile a Zé que yo hablé con Juvenal, que él dijo que quería que él le encontrase un trabajo fui a decir que cuando él quiera venir, que mande a decir, que él (Juvenal) lo va a esperar en la estación, que cuando él llegue aquí le encontrará un trabajo, porque trabajo no falta, pero la persona tiene que estar aquí, él dijo que se puede quedar aquí con nosotros, que él comienza a trabajar en seguida, en seguida.”* (Carta de una hija para su madre en junio de 1996).

Aconsejarse entre los migrantes se coloca como una experiencia compartida, comunitaria. Sin embargo, no es más la comunidad relativa a un territorio, chacra, poblado, municipio, sino la constituida por medio de las redes sociales, circunscriptas a la familia y a los grupos de parentesco, que hacen que lo distante se vuelva próximo, o que el tiempo antiguo de la tradición se torne presente, que las relaciones burocráticas del tiempo de la modernidad se aproximen de las relaciones de sociabilidad tradicional. Aconsejar no está más relacionado a la tradición local, vinculada a la memoria social de los ancianos, sino que es una práctica que también pertenece a los que viajan, conocen el mundo y, por lo tanto, están más preparados para el desafío de la vida itinerante. Aunque algunas teorías acerca de la migración afirman la desaparición de la comunidad tradicional y el avance de relaciones sociales secularizadas, impersonales, el análisis de la experiencia social de los migrantes, de los que se quedan o de los que transitan en lugares diversos, descubre espacios que se reconstruyen en el diálogo de la tradición y de la modernidad, siendo la tradición oral la mediadora de esta síntesis. El campesino, trabajador, migrante sintetiza la experiencia de la tradición local y la de afuera y esto le proporciona una diversidad de puntos de vista, modos de sentir y de hacer. Algunos expresan esta experiencia resignificada en el cotidiano, otros la relatan como parte de sus recuerdos pasados.

En este sentido, vale la pena citar un fragmento de la historia de vida de un migrante, natural de Fagundes. A los veinte años, fue por primera vez

para São Paulo, como ayudante de carga de un camión. Al descargar la carga en la empresa Interbrasil, ubicada en Tatuapé, le informaron que sería contratado. Sin embargo, en el momento en que se presentó en la oficina de la empresa, le comunicaron que por ser analfabeto no podían contratarlo. Se inicia, así, una especie de aventura por la gran metrópoli, la cual desconocía totalmente.

*“Ahí me desesperé y salí por la mañana, estaba saliendo de aquel viaducto que sale del Parque Dom Pedro, que, sale del Parque Dom Pedro para agarrar la Radial Leste, aquel viaducto lo estaban haciendo, era aquel, sí, era aquel viaducto, lo estaban haciendo, que sale del Parque Dom Pedro para subir para la Radial Leste, que es aquel que subía para el lado de Brás (barrio). Entonces, cuando yo salí buscando trabajo y me perdí, me perdí allá, allá por el Parque Dom Pedro para llegar en Brás allá, me perdí. Salí de la empresa unas cuatro o cinco calles y me perdí. Entonces yo fui a buscar trabajo en aquellas obras que estaban haciendo aquel viaducto, ahí un tipo vio mi documento así, entonces no me quiso dar trabajo, contrato de aquí, el contrato de aquí sin tener el contrato de allá, entonces no me quisieron dar trabajo.*

*Entonces me preguntaron adónde era que vivía. Yo le dije que estaba viviendo en el, en un qué sé yo, no sé qué Brasil, que no sabía ni lo que era la Interbrasil, no sabía ni el nombre correcto, entonces salí bufando hasta que conseguí encontrar la calle Domingos de Paiva, que era la de la Interbrasil... (Después) me contrataron, me dijeron que tuviese cuidado y aprendiese a escribir mi nombre, porque si no iba a ser difícil para mí. Me quedé un año y seis meses allá, en la misma con miedo de salir, porque si saliese tenía miedo de no trabajar, de no conseguir trabajo. Yo sé que me quedé un, un año y seis meses en casa”. ( Sr José Alves Barbosa, 48 años de edad, residente de Fagundes, Paraíba, migrante para la ciudad de São Paulo).*

Esta vivencia ocurrió el segundo día de su llegada a São Paulo, cuando él no tenía familiaridad con la ciudad, sin embargo, menciona los nombres de las calles y viaductos como si fuese un profundo conocedor de aquel lugar, en aquel momento, y, como quien estuviese trazando un mapa.

Este estilo narrativo es resultado del trabajo de la memoria, en que los relatos de espacios no reproducen la representación de aquel momento vivido, sino que incorporan las experiencias posteriores de aquel y de otros espacios de la ciudad, o en las palabras de Certeau (23), son “prácticas de espacio”, son como geografías de acciones:

*“Esas aventuras narradas que al mismo tiempo producen geografías de acciones y derivan para los lugares comunes de una orden, no constituyen solamente un ‘suplemento’ de los enunciados pedestres y a las retóricas caminantes. No se contentan en desplazarlos y transportarlos para el campo del lenguaje. De hecho, organizan las caminatas. Hacen el viaje, antes y mientras los pies lo ejecutan”*

Narrar la vivencia inicial con la ciudad, nombrando sus calles, es contar el pasado a partir del momento presente, después de el Sr. José haberse alfabetizado y descubierto recorridos, trillando calles, esquinas, viaductos y plazas. De esta manera, el relato no es apenas un acto de describir el lugar, sino de crear espacio, pues este no existe como algo fijo, externo al individuo, sino como experiencia resignificada. Esta narrativa, así como otros fragmentos de su historia de vida, está cargada de detalles y despliegues. Cada acontecimiento se va desplegando en otros temas, situaciones y relaciones, tal como el recuerdo proustiano, que es infinito, formado de pliegues que se van abriendo y cerrando como un abanico.

Valdría la pena citar una experiencia de investigación empírica reciente con migrantes de Paraíba para el interior de São Paulo. Tal experiencia estuvo basada en la realización de un taller de *fluxicos* (artesanía con pequeños retazos circulares de tela), con esposas de migrantes del corte de caña de azúcar, realizada en la ciudad de Mendonça (São Paulo) (24). El objetivo del taller era no sólo enseñar a las mujeres la práctica de esta artesanía, para proporcionarles alternativas para la obtención de otra fuente de ingresos, sino también discutir la cuestión de género, por ser oriundas de lugares donde predominan relaciones patriarcales muy acentuadas y donde no es raro que las mujeres sean víctimas de violencia doméstica por parte de sus maridos. El resultado de esta experiencia fue positivo por varios aspectos:

- las mujeres realizan el trabajo en el salón de la Iglesia Católica colectivamente, lo que les posibilita profundizar los lazos de sociabilidad;

- al mismo tiempo en que trabajan con las manos, reflexionan acerca de sus vidas y comparten sus experiencias de género femenino con las demás mujeres;

- la venta de los productos, garantizándoles ingresos económicos, genera la posibilidad de empoderamiento tanto desde el punto de vista financiero como también en el contexto de las relaciones de género y domésticas.

Esta experiencia colectiva, al solidificar los lazos sociales entre las mujeres, contribuye con la apropiación de algunos espacios en la ciudad, en la medida que comercializan sus productos en ferias y fiestas religiosas (kermeses) y, también cuando interactúan con sus habitantes. Es una manera de reforzar el proceso de autoestima e identidad.

#### **4. La tierra, el lugar de las experiencias**

En el centro de estas inflexiones, nos cabe tejer, todavía, algunas consideraciones respecto de la tierra, el lugar de origen de los migrantes. Interrogados acerca de esta cuestión, los campesinos del Vale do Jequitinhonha afirmaban siempre que la tierra en São Paulo, “*no es el lugar de nosotros*”. Lugar significa no solo la tierra, la vivienda, sino también las personas que allí se quedaron, los valores, la cultura. Por lo tanto, un lugar cargado de significados y símbolos. “*Lugar es el espacio practicado*”, en las palabras de Certeau (25). Con relación al lugar de destino, hay una mezcla de extrañamiento y complementariedad. La situación de un campesino, que poseía una pequeña parcela de tierra, es bastante reveladora de esta combinación. Al definir la importancia del salario, reveló que el mismo era necesario para él, mientras estaba trabajando en São Paulo, pues compraba los alimentos que le daban fuerza para trabajar. La parte del dinero enviada a la familia era suficiente para alimentarla y, al mismo tiempo, para generar la fuerza para el trabajo en el cultivo familiar de subsistencia. La generación de esta fuerza de trabajo le permitía a la mujer y a los hijos realizar las tareas agrícolas, de tal forma que, en el momento del regreso, pudiesen cosechar los productos necesarios para la sobrevivencia de la familia como un todo. Por lo tanto, el dinero recibido en las relaciones capitalistas se articulaba a los productos del cultivo de subsistencia, provenientes de las relaciones de trabajo no capitalistas.

La lectura de correspondencias revela que los dos lugares, a pesar de distantes, son próximos. En la escritura de los que se quedan las noticias

tratan acerca de los hijos, el bebé que nació, los cultivos, los vecinos, los parientes. En caso de nacimientos, la preocupación de la madre es describir las características físicas del (la) recién nacido (a) y, siempre afirmar que solamente será bautizado (a), cuando el padre retorne. En algunos casos, el nombre del (la) niño (a) será apenas elegido también en ese momento. En la escritura de los que parten, los temas son otros: el trabajo duro, el cansancio, el bajo salario. La mayor parte de los textos se refiere a las preguntas respecto de las personas, los animales, las cosas, la tierra de origen. Como afirma un migrante, *“nosotros venimos con el cuerpo, pero la cabeza se queda allá”*. La palabra repetida en ambas cartas es *saudade* (añoranza), según Silva (26).

Los otros testimonios revelan diversas situaciones. Indagadas acerca de la imagen que tienen de São Paulo, las madres, cuyos hijos murieron en accidentes de trabajo o en otras circunstancias, presentan testimonios cargados de elementos negativos, permeados por el miedo a lo desconocido. Lo mismo pasa en relación a los familiares de aquellos que partieron y nunca más dieron noticias. Muchas mujeres abandonadas, muchos hijos que jamás regresaron son parte de esta realidad migratoria. Son parte de los agujeros que definen el trazado de la línea circular del ir y del (no) venir de muchos. Al contrario, para otros la imagen de São Paulo es extremadamente positiva. Expresiones como – *“fue São Paulo que me dio la dentadura”*, *“fue São Paulo que les dio ropa a mis hijos”*, *“si no fuese São Paulo, nosotros nos habríamos muerto de hambre”*, *“São Paulo es el padre de Jequitinhonha”*, *“antes de São Paulo, nosotros no conocíamos los zapatos”* –, son testimonios de que las vivencias son diversificadas y elaboradas según la realidad de cada uno. En otras palabras, las experiencias son resignificadas.

En lo relacionado a la tradición, además de las consideraciones hechas más arriba, las fiestas representan la articulación entre espacio y tiempo. Los trabajos de investigadores respecto de esta cuestión llaman la atención para la importancia de la fiesta como eslabón entre espacios y tiempos distintos. La fiesta no es solo el momento del reencuentro de aquellos que partieron con los que se quedaron, sino que, también, representa el momento de la recreación de relaciones de sociabilidad. La fiesta es una pieza importante en la trama de las relaciones que unen la tradición a la modernidad. Su imagen puede ser comparada a aquella del relámpago, propuesta por Benjamin, algo que dura muy poco, pero posee una intensidad capaz de iluminar a todos. Es en estos pequeños instantes que el pasado es fortalecido, reinventado y hasta resucitado. En ese sentido, vale la pena mencionar un pasaje de la fiesta de Nuestra Señora del Rosario, en Chapada do Norte, ciudad del Vale do Jequitinhonha. Durante

las conmemoraciones, se destaca la figura del *Tamborzeiro* o Capitán del Tambor, cuya narrativa, registrada por Botelho (27), presentamos a continuación:

*“Se trata de un cargo de suma importancia en el ritual y, además, en el espacio público son explícitas sus cualidades personales, fundamentales para garantizar la alquimia de la fiesta. Provoca alegrías, pero al mismo tiempo, necesita percibir los momentos adecuados para envolver a todos en la emoción de la pérdida de personas queridas, en la tristeza provocada por los ausentes, que no pudieron venir, en los sentimientos experimentados por todos y que, durante la fiesta, encuentran un lugar para manifestarse. A través de la fiesta, se homenajean a todos los ausentes (...). A pesar de estar fuera, él acompaña todos los acontecimientos locales: las muertes, los incidentes, las salidas y los retornos de los habitantes, los nacimientos, los casamientos... (Al recordar el antiguo Capitán, muerto recientemente), entono el siguiente verso: “Marimbondo se transformó en pajarito/Dios mío, adónde anda Agostinho?” ( p.239)*

La fiesta de San Juan también es un símbolo en el que los tiempos y espacios se articulan. En este periodo aumenta la llegada de ómnibus en la ciudad de Campina Grande trayendo migrantes, temporales o aquellos que están hace diez, veinte años lejos de su tierra. Aunque ocurra un proceso nítido de empobrecimiento entre familias campesinas o que son provenientes del campo y que viven en las ciudades de la región, los campesinos y migrantes simbolizan los festejos de junio como un “tiempo de abundancia y de fiesta”. Este es un tiempo pasado donde la producción agrícola era suficiente para atender a las necesidades de mantenimiento de la familia durante todo el año, incluyendo los gastos de las fiestas: casamientos, bautismos, San Juan, patrono de la ciudad, y, eventualmente, para la compra de algunos animales, que se consustanciaban a la reserva de valor del campesino. Aunque no se viva más un “tiempo de abundancia” en el presente, es en los festejos de San Juan, que se revive la abundancia de la agricultura, es el momento de superación de las privaciones sufridas a lo largo del año. El migrante, por medio del principio del no trabajo, transforma cada minuto de su tiempo y toda la energía de su cuerpo en usufructo de la fiesta, de la música, de la danza, de la bebida, de la convivencia con parientes y amigos, hasta la vuelta a la sujeción del trabajo.

Según investigaciones llevadas a cabo en los últimos años en los cañaverales paulistas, se verificó que el tiempo de la fiesta, del descanso está cada vez más controlado por las empresas. Lo que prepondera en las relaciones de trabajo es la intensificación de la explotación y la precarización. Uno de los ejemplos de esta situación es la vigencia del sistema 5x1, por el cual los días consecutivos de trabajo son cinco, seguidos de un día de descanso. En este sistema, el trabajador tiene que trabajar domingos y feriados, pero, según se constató en muchos procesos laborales, no recibe la correspondiente remuneración del servicio extraordinario, 50% más del valor de la hora normal, según la legislación. Los trabajadores rurales del corte de la caña de azúcar no aceptan el sistema 5x1, frente a la nocividad que este régimen contractual de trabajo provoca en sus vidas, tanto en el aspecto individual, como en el aspecto familiar y en el medio social, pues son los domingos los días que ellos pueden ir a la iglesia, a jugar fútbol, a visitar parientes, a reunirse con la familia, en fin, a tener el día libre.

En varios procesos laborales, se observó la denuncia de que las usinas, a través de sus capataces, ejercen presión y coacción, pues aquellos cortadores de caña que no apoyan el acuerdo colectivo con cláusula exigiendo que los trabajadores se sujeten al sistema 5x1, sufren amenazas y despidos; aquellos que no están de acuerdo con el sistema 5x1 no serán contratados en la próxima zafra, etc. Es evidente que este sistema es una forma de controlar la sociabilidad de los trabajadores y, por lo tanto, las posibilidades de organización política, fomentando, al contrario, la fragmentación social. En lo relacionado a los migrantes, ellos no pueden participar más de las fiestas en sus lugares de origen, pues los contratos de trabajo son por zafra, quiere decir, rigen durante todo el periodo del corte de la caña, alrededor de 10 meses.

## 5. Algunas palabras finales

A lo largo de este texto, intentamos, a partir de nuestras investigaciones, discutir el tema de la narrativa en la época actual, marcada por la modernidad, tomando como referencia los campesinos migrantes temporales del Vale do Jequitinhonha para la región de Riberão Preto (São Paulo), y de la Región del Agreste, en el estado de Paraíba, para la Zona de la Mata (Pernambuco).

Basándonos en los conceptos de *experiencia* y *vivencia* de W. Benjamin y de *experiencia* de Thompson verificamos que, a pesar de la



itinerancia constante, hay una redefinición del proceso narrativo. No se trata más de encontrar los antiguos narradores, vinculados a su comunidad de origen viviendo en relaciones sociales pautadas por un orden no capitalista, sino de narrativas resignificadas en función de la vivencia en otros lugares y, también, en función del mantenimiento de los vínculos culturales y valorativos con la familia, parientes y conocidos que permanecen en el lugar. En realidad, la construcción de otras narrativas resulta de las contradicciones entre los procesos de conservación y disolución de valores, prácticas sociales e individuales tanto en relación a los que se quedan como a los que parten. Pérdidas, silencios, sufrimientos, ganancias derivadas de salarios y adquisición de nuevos saberes mezclándose, imprimen a la narrativa, en algunos casos, la pobreza de la experiencia y, en otros, una nueva manera de tratar la experiencia, según los términos thompsianos. Las narrativas orales y las cartas, utilizadas como metodología, proporcionaron los caminos para la comprensión de las relaciones familiares, de vecindad y de las redes de reciprocidad, que construyen los eslabones sociales que se mueven por el flujo de personas, ideas, objetos y saberes. Así, existe la resignificación de la experiencia en los términos tratados por Benjamin y no su desaparición. No hay desarraigo, desestructuración de las tradiciones, de la familia, sino dialéctica del desarraigo-rearraigo, de la tradición-modernidad, de la resignificación de la experiencia.

## 6. Referências Bibliográficas

- (1) Manuel Correia de Andrade. *A terra e o homem no Nordeste*. 4ª ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1980.
- (2) Lygia Sigaud. *Os clandestinos e os direitos*. Estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1979; José Roberto Pereira Novaes. *Modernização e relação de poder: transformações na agroindústria canavieira no Nordeste do Brasil*. Tesis de Doctorado. Programa de Posgrado en Economía, UNICAMP, Campinas, 1993; Tereza Suarez. *Cassacos e Corumbas*. São Paulo: Editora Ática, 1997; Maria Aparecida de Moraes Silva. *Errantes do fim do século*. São Paulo: Edunesp, 1999.
- (3) Mónica Isabel Bendini; Marta Mabel Radonich; Norma Graciela Steimberg. Los trabajadores agrícolas estacionales. Marco teórico-metodológico para um estudo de caso. *Teoria & Pesquisa*, n. 49, jul/dec/2006. São Carlos pag. 111-139.

- (4) Sara Maria Lara Flores. Circulación territorial y encadenamientos migratórios de los jornaleros agrícolas en el noroeste del Mexico. *Teoria & Pesquisa*, n. 49, jul/dec/2006. São Carlos, p. 13- 34.
- (5) Diego Piñeiro. *El trabajo precário em El campo uruguayo*. Montevideo:Artes gráficas SA, 2008.
- (6) Maria Aparecida de Moraes Silva. (Coord). *Migrar é preciso*. São Paulo: Serviço Pastoral dos Migrantes, 1997.
- (7) Walter Benjamin. *Magia e técnica, arte e política*. 3<sup>a</sup> ed. Obras escolhidas. Vol.1, São Paulo: Brasiliense, 1987.
- (8) Edward Palmer Thompson. *A miséria da teoria*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- (9) TREBITSCH, M. A função epistemológica e ideológica da História Oral no discurso da História contemporânea. In: Marieta Moraes (Org.). *História Oral e multidisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994, pag. 19-44.
- (10) TREBITSCH, M. A função epistemológica e ideológica da História Oral no discurso da História contemporânea. In: Marieta Moraes (Org.). *História Oral e multidisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994, pag. 19-44.
- (11) Walter Benjamin. O narrador. In: *Magia e técnica, arte e política*. 3<sup>a</sup> ed. Obras escolhidas. Vol.1, São Paulo: Brasiliense, 1987, pag. 197-221.
- (12) Jeanne Marie Gagnebin. *História e narração em W. Benjamin*. Coleção Estudos (142). São Paulo: Perspectiva e Fapesp; Campinas: Unicamp, 1994.
- (13) Walter Benjamin. *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. Obras escolhidas. Vol. 3, São Paulo: Brasiliense, 1994.
- (14) Edward Palmer Thompson. *A miséria da teoria*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- (15) Maria Aparecida de Moraes Silva. De colona à bóia-fria. In: Mary Del Priore. (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto; Edunesp, 1997, pág. 554-577.
- (16) Michael Pollak. La gestion de l'indicible. *Actes de La Recherche en sciences sociales*. N. 62/63, 1986, p. 30-53.

- (17) Michael Pollak. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- (18) John Scott. *Domination and the arts of resistance*. London and New Have: Yale University, 1990.
- (19) Edward Palmer Thompson. La sociedad inglesa del siglo XVII: lucha de clases sin clases? In: *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Barcelona: Editorial Crítica, 1979, pag. 12-62.
- (20) Marilda Aparecida Menezes. *Redes e enredos nas trilhas dos migrantes. Um estudo de famílias de camponeses-migrantes*. Rio de Janeiro: Relume dumará; João Pessoa: EDUFPB, 2002.
- (21) Teresa Caldeira. Antropologia e poder: uma resenha de etnografias americanas recentes. *Bib*, n. 27, Rio de Janeiro, 1989.
- (22) Hughes-Sheper. *Death without weeping: the violence of everyday life in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- (23) Michel Certeau. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- (24) Adriana Marcela Bogado participou de esta experiência de investigação com a professora Maria Aparecida de Moraes Silva.
- (25) Michel Certeau. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- (26) Maria Aparecida de Moraes Silva. *Saudade, uma forma de ação*. In: *Deus abençoa quem parte e quem fica*. São Paulo: Serviço Pastoral dos Migrantes, 1996.
- (27) Maria Isabel Vieira Botelho. *O eterno reencontro entre o passado e o presente. Um estudo sobre as práticas culturais no Vale do Jequitinhonha*. Tesis de Doctorado. Facultad de Ciencias y Letras, UNESP, Araraquara, 1999, 325 pags.