

Leila Maria da Silva Blass

Pontifícia Universidade Católica São Paulo - Brasil

A formação multicultural do trabalhador assalariado brasileiro: o invisível pertinente

Introdução

Longe de qualquer sentimento ufanista e das polêmicas que giram em torno das comemorações do (re)descobrimento do Brasil, refletir sobre os silêncios na formação do trabalhador assalariado brasileiro, nesse contexto, implica em recuperar e pontuar as tradições culturais herdadas e as diferentes experiências históricas que permeiam a emergência do trabalhador livre, nesse país, e a construção da idéia de trabalho.

Essas questões ganham maior relevância, quando a produção capitalista assume a sua condição planetária. Saltam aos olhos, nesse cenário histórico, as diferenças entre os países situados no hemisfério norte e no sul, ou as diferenças entre as regiões de um mesmo país, quanto às inovações tecnológicas e à apropriação do conhecimento científico, apontando a coexistência e a justaposição de formas modernas e tradicionais na organização dos processos produtivos. Por conseguinte, o lugar e sentido do trabalho assalariado seguem por outros caminhos que devem ser desvendados em si mesmos, sem cair nas armadilhas das comparações.

Nas práticas de trabalho assalariado prevalecem, em certa medida, no Brasil a valorização das atividades intelectuais em detrimento das manuais; um ideário do negócio próprio ou “do trabalho por conta própria”; e muitas demandas salariais se esgotam, quando se recebe um pouco mais que permita consumir o que se estava acostumado. Além disso, algumas práticas de trabalho perseguem a lógica do consumo, não da acumulação como, por exemplo, na produção agrícola para subsistência e nas festas populares onde trabalho, emprego e não trabalho se misturam.

Se vivemos uma época de transição, conforme acentuam vários autores, torna-se urgente tematizar, além do debate em torno dos novos paradigmas produtivos que incidem no modo de organizar a produção e o trabalho norteados por outra lógica de utilização da força-de-trabalho em

comparação aos padrões do taylorismo e do fordismo, indagar a noção moderna de trabalho, enquanto categoria de análise, e o olhar sobre as questões do trabalho na sociedade brasileira.

Quando se trata da emergência, no Brasil, do trabalhador assalariado, a literatura sociológica e histórica privilegia o estado de São Paulo que concentra, nas suas várias regiões, o principal setor agro-exportador da economia brasileira, no final do século XIX e inícios do século XX: a lavoura cafeeira. Esses estudos enfatizam, de um modo geral, a intervenção direta do Estado através da promoção de uma política imigratória cujo objetivo principal seria suprir, rapidamente, as demandas de mão-de-obra desse setor. Se essa medida atendia aos seus interesses imediatos dos representantes, contribuiria, mais tarde, para o desenvolvimento industrial, nesse estado, quando se consolida a presença do trabalhador nacional “livre”.

A heterogeneidade e a pluralidade das formas de organização dos processos produtivos e das práticas de trabalho apresentam contornos mais nítidos, no tempo presente. No caso brasileiro, bem como no conjunto da América Latina (Quijano, 2000), todas as formas de controle e de exploração do trabalho e as de apropriação e distribuição dos seus produtos confluem para consolidar a relação capital-trabalho nas metrópoles e para o funcionamento do mercado mundial. Nesses processo, convergem as práticas de reciprocidade, a escravidão, servidão, pequena produção mercantil e a salarial propriamente dita (idem: 204). Essa diversidade consiste, portanto, num traço constituinte e instituinte do processo de formação do trabalhador assalariado, apontando o caráter multicultural e multiracial desse processo. Contudo, as análises focalizam, basicamente, a saga dos imigrantes brancos europeus.

Como se poderia entender a invisibilidade, nesses estudos, da presença dos negros, índios e mamelucos na formação do trabalhador assalariado brasileiro, em contraposição, à visibilidade dos imigrantes brancos europeus?

Uma das respostas possíveis relaciona-se ao fato de que as transformações na organização do trabalho artesanal e o surgimento da grande indústria, na passagem do século XVIII para o século XIX, na Inglaterra, constituem as referências históricas das análises sobre o processo da formação do trabalhador assalariado. O trabalhador torna-se, portanto, livre dos laços e das obrigações de ofício que os prendiam às guildas, nas cidades e aos feudos, no campo, surgindo, gradativamente, o operariado fabril.

A noção moderna de trabalho, enquanto categoria de análise, é elaborada para se desvendar esse cenário histórico, sendo a idéia de trabalho associada à execução de tarefas de caráter profissional, pagas, assalariadas e exercidas predominantemente por homens adultos nas

fábricas e na esfera pública. O mundo do trabalho distancia-se da casa, da família, do local de moradia e as atividades, antes integradas no cotidiano de vida, são consideradas como de não trabalho porque elas se desenrolam fora do tempo definido para a venda da força-de-trabalho, ou seja, das atividades de emprego que se desenrolam nas fábricas.

O trabalho, separado do sistema de relações sociais, confunde-se com emprego ou trabalho assalariado, fonte criadora de valor e da acumulação capitalista em torno das quais se centralizam as análises sociológicas. As medidas econômicas desvinculam-se da vida social e de um conjunto de valores coletivos. A fábrica moderna e seus corolários, dentre eles, o emprego fabril transformam-se, na sua universalidade abstrata, no paradigma de análise dos diferentes processos produtivos (Blass, 1998a; 1998b) e do grau de desenvolvimento das sociedades. As diferentes formas de vida coletiva são divididas e classificadas, de modo hierarquizado, em pré-modernas, pré-capitalistas, tradicionais ou primitivas donde a palavra emprego não só é desconhecida, como não se opõem as atividades consideradas de trabalho e não trabalho; trabalho e lazer ou ócio.

O trabalho possui, portanto, uma linguagem, resultado das tradições culturais herdadas e das várias experiências históricas. Nessa medida, a desconstrução teórica da noção moderna de trabalho coloca-se como imperativo, mostrando que as práticas de trabalho fabril seriam, uma das formas históricas de assalariamento das sociedades capitalistas ocidentais.

Importa lembrar que a generalização das relações assalariadas, nessas sociedades, articula-se, conforme Quijano (1988), com a manutenção dos diferentes processos produtivos já existentes nos continentes “recém- descobertos” pelos colonizadores. Esses continentes “não eram desabitados, mas esparsamente povoados conforme a disponibilidade ecológica” (Altvater, 1995; 181) e o trabalho encontra-se de tal modo inserido no sistema de relações sociais que é difícil distinguir as atividades de trabalho e as de não trabalho. As atividades que poderiam ser consideradas como propriamente de trabalho, ou seja, caça, pesca, plantio, confecção de artefatos, preparação dos rituais, etc. perpassam todas relações sociais. Trabalho recobre um conjunto amplo de práticas que a noção de emprego ou de trabalho assalariado não abrange.

Dessa perspectiva, tratar a questão do trabalho e retomar à problemática de formação do trabalhador assalariado brasileiro parece pouco relevante na medida em que esses temas se colocam para reflexão e análise nas ciências sociais, desde a conquista dos mares e oceanos pelos portugueses e espanhóis e da inclusão do hemisfério sul nas rotas de expansão capitalista na Europa Ocidental, sob o comando do capital comercial e bancário. No entanto, os estudos sobre

a questão do trabalho na sociedade brasileira ignoram esse processo, pois a fábrica moderna e o operariado industrial constituem os seus paradigmas de análise, reafirmando, portanto, a cisão entre mundo do trabalho e do não trabalho. Não se pode esquecer ainda que, no imaginário ocidental, trabalho mobiliza um conjunto de sentimentos negativos como, por exemplo, de obrigação, castigo, sofrimento, pena, cruz que se deve carregar, enquanto não trabalho apresenta uma conotação positiva, implicando em descanso, prêmio e ócio.

A idéia de trabalho, enquanto construção social, resultaria, na sociedade brasileira, do cruzamento das heranças culturais indígenas, das diferentes experiências históricas que incluem a escravidão negra e a imigração de europeus e de orientais. Essa mistura configura uma situação bastante complexa onde as práticas de trabalho podem mesclar-se com as atividades de não trabalho. Por exemplo, a produção de um desfile de carnaval, que compreende a confecção das alegorias, adereços e as fantasias para milhares de brincantes, desenrola-se, durante meses, no barracão das escolas de samba e nas oficinas agregadas. Nesse processo, as atividades de trabalho e de emprego aparecem fundidas e misturadas no chamado mundo do não trabalho.

O trabalho no barracão instala, como já assinalei (Blass, 1998b), uma reflexão teórica a respeito da noção clássica de trabalho e da dicotomia efetuada pelo pensamento sociológico ocidental moderno que separa, classifica e opõe trabalho e lazer ou não trabalho.

As fronteiras de um conhecimento sociológico informado pela economia onde se enfoca apenas o trabalho assalariado, fonte de valorização do capital, são problematizadas na análise sobre o trabalho e as classes trabalhadoras na sociedade brasileira.

Importa apreender, como sugere Fortuna (1995), as “relações sociais que se constituem ao lado e para além da esfera do trabalho e da produção”, pois as práticas de lazer e as demais atividades sociais, “quaisquer que elas sejam, não são a antítese da vida cotidiana, mas antes a sua continuação, mesmo se dramatizada” (idem: 6) e representada por meio de diferentes soluções estéticas.

Quando se evidencia não ditos e os silêncios dos registros históricos em relação ao trabalho escravo e à inserção do trabalhador nacional - negros e índios - nas atividades artesanais e urbanas no estado de São Paulo, abre um vasto campo de análise a respeito da política imigratória e da disponibilidade de força-de-trabalho para a economia cafeeira, além dos condicionantes sociais do desencadear da industrialização brasileira. Os negros, índios e mamelucos participaram desse processo, ao lado dos brancos europeus pobres. Conforme enfatiza Bruno (2000), a presença de trabalhadores livres nos cafezais paulistas, desde 1847, leva alguns

observadores simplificarem, de modo excessivo, a história do café em São Paulo. Concluem com esse fato que “as lavouras cafeeiras se apoiaram episodicamente no cativo” e logo introduziram o trabalho assalariado. Adverte esse autor: “não foi bem. Sem o braço do negro – africano ou crioulo – o café não teria penetrado – em termos de produto de significação econômica – em território paulista, em fins de século dezoito ou começo de dezenove...” (Bruno, 2000: 43).

Invisibilidade X Visibilidade

Este texto pretende chamar a atenção, portanto, para as singularidades do processo de constituição do trabalhador assalariado brasileiro e o seu caráter multicultural e multiracial.

Se a pluralidade humana no duplo aspecto de igualdade e diferença consiste, como sugere Arendt (1983: p.188), na condição básica da ação e do discurso através dos quais se reconhece quem são os atores sociais (idem, p.191), os negros, índios e mamelucos tornam-se invisíveis nos estudos, apesar de sua presença em todas as atividades econômicas e no cenário histórico. Não usufruindo, nessa sociedade, do mesmo estatuto legal que os brancos europeus, são apenas diferentes e não iguais. É forçoso reconhecer que negros, índios, mamelucos e europeus brancos participam da produção das riquezas na sociedade brasileira, apesar do expressivo processo de “branqueamento” dos trabalhadores nacionais, como indicam algumas pinturas de Almeida Júnior no final do século XIX.

A presença numérica dos escravos negros, nas atividades agrícolas de exportação do nordeste e do vale do rio Paraíba, e nas extrativas, em Minas Gerais e na região norte do país, os negros, é incontestável. Porém, os negros, libertos ou não, exercem diferentes ofícios no interior dos engenhos e nas vilas urbanas, apesar das inúmeras proibições da metrópole. Essa ação provoca uma certa retração das atividades artesanais que se deslocam, lentamente, do espaço público para a esfera privada onde já se encontravam escravos, sendo a maior parte deles africanos, no desempenho de tarefas domésticas.

As atividades de ourives executadas por negros e mulatos sofreram várias restrições, desde o século XVII. O alvará de 20 de outubro de 1621 ordena, por exemplo, que “nenhum negro ou mulato, nem índio, posto que forros, exercesse a arte da ourivesaria”, (conforme Araújo, 1998: apud Alvarenga, 1952). Essas proibições provocaram a quebra das bancas de ourives no Rio de Janeiro e na Bahia. Nestas bancas, trabalhavam, em sua maioria, mulatos e pretos, “tanto livre como a serviço de senhores que assim aproveitavam do talento de seus escravos”, pois

“poucos brancos se empregam como escultores, pintores, ourives...” (Araújo, 1998: apud Vilhena, 1922).

A escassez dos documentos, que comprovam o enraizamento negro dos pintores, escultores, construtores é compensada por suas obras que “estão gravadas no registro da memória popular com a mesma intensidade que no documento histórico...” (Araújo, 1998: 20). Mesmo o isolamento e o espírito sertanista desbravador que imperava em São Paulo, nos séculos XVII e XVIII, não impediram que índios, mamelucos e negros desempenhassem a maioria das atividades artesanais cotidianas, seja na esfera pública, seja na privada.

O inverso dessa situação ocorre com o trabalho assalariado ou “livre” dos imigrantes. A participação destes é tão visível nas atividades urbanas e industriais que muitos estudos reduzem a constituição do mercado de trabalho, no estado de São Paulo, à presença dos imigrantes brancos europeus.

O desenvolvimento do capitalismo na Inglaterra e na Europa Ocidental beneficia-se do sistema colonial, do qual faz parte a escravidão africana e o tráfico negreiro. A vinda de escravos negros para o Brasil independe da índole dos índios, ou da pouca disponibilidade de mão-de-obra como argumentam muitos autores, apesar dos índios serem considerados “selvagens ou primitivos” e, assim, usufruir de uma certa proteção religiosa. Diga-se de passagem que muitas atividades de subsistência e sem relação direta com a produção agro-exportadora são realizadas por índios, negros e brancos miscigenados. Segundo Kowarick (1994), essa situação faz com que um significativo contingente de libertos exerça atividades ocasionais, vagueando pelo campo e pelas cidades fora dos rigores do trabalho forçado e sem condições alternativas de proletarianização. A persistência no uso do trabalho escravo na produção cafeeira, afirma esse autor, “continuará a excluir a mão-de-obra livre dos processos produtivos essenciais à sociedade... até épocas bem tardias do século XIX e terá conseqüências marcantes na constituição do mercado de trabalho livre no Brasil” (idem: 32) e, acrescentaria ainda, na construção da idéia de trabalho nesse país.

Os negros do Rio de Janeiro estão inseridos nas atividades industriais, desde o seu início. Em São Paulo, o sistema econômico prescinde, devido ao afluxo dos imigrantes europeus, do chamado elemento nacional – branco, negro, mulato, cafuzo ou mameluco; livre ou liberto, jogando-os fora da experiência do trabalho regular e disciplinado requerido pela condição assalariada. Durante a escravidão, os trabalhadores livres realizavam as atividades de desmatamento e desbravamento territorial, bem como nos transportes, abertura e conservação de estradas, na construção das ferrovias e na repressão às sublevações dos negros (idem: 101).

Uma das heranças culturais dessa experiência histórica “é que qualquer trabalho manual passa a ser considerado como coisa de escravo e, portanto, aviltante e repugnante”. Na avaliação de Kowarick (1994), nem poderia ser diferente, pois “o elemento vivo que levava adiante as tarefas produtivas era tratado como coisa, desprovido de vontade...” (idem: 43) e não podia sequer escolher onde morar e decidir a respeito dos seus horários de trabalho. Essas práticas sociais são internalizadas de tal modo que os trabalhadores nacionais libertos mantêm-se distantes das fazendas de café e, mais tarde, das fábricas.

Foot e Leonardi (1982) mostram, por seu lado, que não havia “apenas trabalhadores imigrantes” na formação do mercado de trabalho no Brasil, embora o seu número tenha crescido com a abolição da escravatura (idem: 117) e a sua disposição em aceitar as regras do trabalho assalariado. Expropriados dos meios de produção, no seu país, muitos deles vieram para o Brasil, motivados de *fare l’America*, ou seja, movidos pela esperança e sonho de enriquecer, como sugere Kowarick (1994).

Na formação do trabalhador “livre” e assalariado na sociedade brasileira, confluem, portanto, as leis de emancipação dos escravos, de terras e a política imigratória. Conforme lembra Chalhoub (1986), as leis regulamentares de acesso à terra bloqueavam a possibilidade dos ex-escravos se tornarem pequenos proprietários, contribuindo para a continuidade da dominação social dos grandes proprietários rurais. Ao lado disso, a inserção dos trabalhadores expropriados supõe uma mudança na própria visão do ato de trabalhar que deveria assumir uma conotação positiva, seja ligado ao ideário do “progresso” no sentido de (re)construir o país, seja ao imaginário “civilizatório” no sentido de inserir a sociedade brasileira na “ordem burguesa e capitalista”. Ambas situações pressupõem a implementação de mecanismos de controle social que promovam a “superação da preguiça e das rotinas decorrentes do sistema colonial (idem: 29), pois os trabalhadores nativos encontram-se afastados da “escola do trabalho”, nas palavras de Kowarick (1994).

Por esses motivos, a força-de-trabalho estrangeira torna-se majoritária nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, núcleo da produção fabril, ganhando maior visibilidade pública. Os trabalhadores autóctones, sendo incorporados de maneira acessória e residual no desempenho, muitas vezes, de atividades não fabris, estão ocultos dos registros escritos, embora a sua presença nas ruas componha a paisagem urbana cotidiana nessa época, sob os olhares vigilantes e atentos da polícia.

A “transformação da rua” em espaço vigiado constitui um dos principais mecanismos de controle social dos trabalhadores assalariados. Aqueles que desempenham atividades nas ruas de uma cidade são estigmatizados como “vadios, promíscuos ou desordeiros”. A subsunção do trabalho ao capital e, particularmente do trabalhador nacional, resulta da aplicação de formas sociais de controle e vigilância que são distintos, mas igualmente eficazes do ponto de vista político, daqueles que foram usados, por exemplo, na Inglaterra.

Os negros africanos ocupam um papel predominante na formação da cultura do trabalho no Brasil, mas, do mesmo modo que os imigrantes brancos vindos, mais tarde, tiveram que se adaptar, ou “aprender a viver”, segundo Ribeiro (1997: 114), “na protocélula luso- tupi” já constituída.

A idéia de trabalho resulta, especialmente no estado de São Paulo, dessa junção de múltiplas influências e tradições culturais, compondo um mosaico de fragmentos interrelacionados e justapostos. Desconsiderando este fato, os cientistas sociais separam as práticas de trabalho, retirando-lhes a sua dimensão propriamente social. Nessa medida, inserem-se na mistura étnica definidora da identidade brasileira.

Uma mistura que, conforme Ribeiro (1997), estaria baseada na “carência essencial para se livrar da ‘ninguendade’ de não-índios, não-europeus e não-negros” (idem: 131). Daí, o papel fundamental desempenhado pelos brasilíndios ou mamelucos, “os heróis civilizatórios”, como diz esse autor, na ampliação dos limites territoriais e na consolidação do domínio português. “A pobreza da feitoria paulistana” movia os “velhos paulistas” para o interior do território e, assim, desbravaram matos “a distâncias abismais” para ir à caça de índios, seja para sua sobrevivência, abrindo roças, obtendo alimentos na floresta etc. seja para vender. “Era um modo de vida raro, inusitado... contrastante com qualquer outro tal como camponês ou pastoril” (Ribeiro, 1997: 107), mas demarcado por uma forma de trabalho e remarcado por singularidades.

Se o “espírito bandeirante” leva à descoberta do ouro em Minas Gerais, o seu esgotamento, décadas depois, faz ressurgir essas “formas de vida arcaica”, porém com características sedentárias. Configura-se, a partir de então, uma região de cultura caipira, no Centro-Sul do país, que se difunde, a partir das antigas áreas de mineração e dos núcleos de produção artesanal e mantimentos que as suprimiam de manufaturas, de animais de serviço e outros bens, abrangendo os estados de São Paulo, Espírito Santo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Mato Grosso, atingindo as fronteiras paraguaias. Essa região conta com uma grande quantidade de mão-de-obra desocupada e de terras inexploradas e desprovidas de qualquer valor. Nessas

condições, surge uma economia agrícola itinerante baseada na derrubada e queima da mata para o roçado anual de subsistência. A caça, pesca e a colheita de frutas e tubérculos completavam a dieta alimentar pois a compra e a venda era, praticamente, inexistente (Ribeiro, 1997: 383-4). A chamada cultura caipira define-se no entrelaçamento dos traços culturais originais do colonizador português que se modificam “em virtude do contato com o aborígene” (Melo e Souza, 1964: 7).

Com a expansão dos cafezais para o oeste paulista, o caipira transforma-se em assalariado rural, também conhecido por colono, ou em parceiro. Para Melo e Souza (1964), “o parceiro caipira é um proprietário incompleto” que mantém as crenças, práticas e valores, característicos do caipira tradicional”, mesmo adquirindo “uma certa margem de autodeterminação”. A parceria contribui para a persistência das grandes propriedades de terra (idem: 150), enquanto, na perspectiva do caipira, é considerada uma etapa de transição no processo de mudança na sua cultura e na sua posição social (idem: 177). Essas mudanças implicam no desaparecimento gradativo das formas de vida não mercantis, da solidariedade vicinal e das relações de comradão (Ribeiro, 1997: 390), herdadas dos povos indígenas.

O crescimento industrial na cidade de São Paulo e, mais tarde, a instalação das indústrias automobilísticas e de outros setores produtivos na cidade de São Paulo e nos municípios do ABCD paulista atraem muitos trabalhadores rurais vindos do interior dos estados de São Paulo, Minas Gerais e da região nordeste do país. As migrações internas intensificam-se, nos anos 50 e 60, alterando não só a composição da força de trabalho industrial, mas também valores e expectativas em relação ao trabalho.

São valores que orientam as relações entre os trabalhadores(as), no cotidiano fabril, destes com os patrões e as suas expectativas no que se refere às atitudes dos patrões durante as mobilizações operárias e manifestações sindicais. Nessas ocasiões, expressa-se uma ética do trabalho baseada na valorização do “homem trabalhador”, “pé-de-boi” construída em oposição ao “largado” e uma atitude frente ao trabalho realizado que se traduz na idéia de “cumprir a obrigação” (Lopes, 1964: 70). A obrigação estaria cumprida em duplo sentido, ou seja, em relação “as funções explicitamente estabelecidas como inerentes ao emprego, mas o que é tradicionalmente subentendido como deveres do empregado” (idem: 70-1), seguindo os costumes definidos do campo. As mesmas referências são mobilizadas para avaliação do emprego fabril.

O emprego urbano e industrial é avaliado positivamente, quando comparado à indefinição das jornadas rurais de trabalho e dos rendimentos mensais, os mecanismos de controle social e de disciplina fabril fazem com que os trabalhadores com pouco tempo de residência nas grandes

idades reconsiderem as vantagens monetárias recebidas na indústria. Nessa medida, a experiência de assalariamento nas fábricas acabaria reforçando, nesses trabalhadores, o ideário do “trabalho por conta própria” que é mais claramente expresso nas falas nordestinas (Lopes, 1964: 45-6).

Como interpretar esse sentimento? Uma das possibilidades seria entendê-lo como um exemplo das tradições culturais herdadas da escravidão africana que foi mais expressiva nessa região do país. A outra relaciona-se com a possibilidade de se preservar, na medida do possível, a autonomia e liberdade na definição do tempo de trabalho e o uso do tempo social que, entre os povos indígenas, está regulado pelo ciclo da natureza, sendo impossível apreender a dicotomia nítida entre tempo de trabalho e tempo de não trabalho ou tempo livre, um dos aspectos fundantes da noção moderna de trabalho e das relações entre capital e trabalho nas indústrias e empresas em geral.

Tendo em vista essas considerações, uma reflexão acerca do trabalho nos quinhentos anos de Brasil incide nos fundamentos da cultura do trabalho e as suas múltiplas faces que moldam o trabalhador brasileiro e os valores associados ao emprego.

Cultura do trabalho: mistura de tradições e de experiências

Antes de tratar das questões relativas à cultura do trabalho, caberia esclarecer qual a noção de cultura que informa o debate aqui apresentado.

Entendendo-se por cultura um processo aberto de criação e recriação de símbolos, regras de conduta, valores, idéias, visão de mundo, etc. que estabelece a unidade fundamental entre ação e representação presente em todo comportamento humano; não estaria disponível, pronta e acabada para ser consumida e revelada por alguém. Passando por constantes (re)atualizações resultado da dinâmica cultural e do caráter cumulativo da cultura.

A expropriação dos camponeses e dos artesãos, o surgimento do proletariado industrial, a construção de uma cultura do trabalho fundada na lógica da acumulação e “profundamente marcada por desigualdades, preconceitos e critérios de classe” (Beynon, 1995: 5) ocorrem, na Inglaterra, de modo sincrônico e simultâneo, mas em constante reformulação. Segundo esse autor, os padrões industriais e tecnológicos mudam, mas os valores e crenças “persistem e até se desenvolvem em virtude da continuidade de práticas culturais e formas institucionais adaptadas às novas condições” (idem, 6; grifos meus).

Nesse sentido, uma cultura do trabalho compreende múltiplas faces onde se sobrepõem e confluem tradições culturais herdadas e experiências históricas das quais fazem parte as lutas sociais. Uma cultura do trabalho não se reduz, portanto, a “uma resposta mecânica às condições de vida e de trabalho”, como sublinha Souza-Lobo (1991: 90), contemplando formas tradicionais e modernas de organização dos processos produtivos.

As lutas sociais, não apenas os ditames da acumulação do capital, atuam nesses processos históricos. Os estudos de Thompson sobre a formação da classe operária inglesa mostram claramente que muitas “rotinas do trabalho diário e semanal” introduzidas nas fábricas inglesas, nos meados do século XIX, estavam respaldadas nos costumes porque entravam por “pressão e protestos populares”. Assim, “muitas das disputas clássicas do início da Revolução Industrial diziam respeito tanto aos costumes, quanto aos salários e condições de trabalho” (ibidem: 16), ganhando, a partir de então, “força de lei” (Thompson, 1998: 15)

Esse autor concebe cultura como se fosse um “feixe”. Cada dos seus componentes deve ser examinado, cuidadosamente, nos seus detalhes, incluindo “o desenvolvimento do costume, sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho”. No entanto, adverte ele, os costumes, embora estejam claramente associados e arraigados às realidades materiais e sociais da vida e do trabalho, não derivam dessas realidades, nem as re-expressam (Thompson, 1995: 22), tendo em vista que esses costumes e tradições culturais são apropriados e reapropriados de modo desigual na sociedade. Ou seja, eles apresentam sentidos diferentes, dependendo de quem se apropria deles e em que condições. Nesse movimento, uns elementos são introduzidos, outros descartados e ainda outros reatualizados e resignificados de acordo com o cotidiano vivido e compartilhado.

As expectativas, regras de comportamento, expressões orais e lingüísticas, valores relativos ao casamento, família, religião e ao trabalho (Hobsbawm, 1987) são forjadas nesse cotidiano. Por isso, os trabalhadores vivem, sentem e percebem, de modo diferenciado, as relações sociais de produção e de dominação, configurando diferentes culturas do trabalho que abrangem, parafraseando Burke (1980), “parte de todo um modo de vida, sem identificar-se com ele”.

O processo de racionalização e intelectualização da vida cotidiana implicou, nas sociedades modernas da Europa Ocidental, nas perseguições, restrições e proibições que atingiram tradições orais, superstições, as práticas de magia e feitiçaria. Apesar disso, artesãos, camponeses, mulheres, pastores, marinheiros, mendigos e outros grupos sociais não as

abandonaram e, desse modo, resistiram às regulamentações. As “antigüidades” ou relíquias foram agrupadas e designadas pelos copiladores como “costumes de calendário”. Quando se distanciam do contexto histórico em que surgiram, grande parte dessas práticas é chamada por folclore (Thompson, 1995), que se torna, assim, um mecanismo de preservação dos relatos orais e rituais (Burke, 1980: 15) de certos grupos. Alguns dos elementos relativos ao cotidiano de trabalho podem ser reinventados e reatualizados, compondo uma determinada cultura do trabalho.

A cultura do trabalho compõe-se, dessa perspectiva, por um conjunto de fragmentos e pedaços a ser desvendado, através da observação direta, das falas e das atitudes expressas pelos grupos em constante interação social. Partindo das matrizes fornecidas pela cultura do trabalho, são definidos os investimentos simbólicos e cognitivos de quem está diretamente envolvido na execução de tarefas e atividades referentes ao trabalho assalariado.

Nessa medida, a cultura no trabalho resulta, segundo Agier e Guimarães (1995), da confluência das culturas de empresa, que se refletem nos requisitos tecnológicos e gerenciais com os valores, regras de comportamento, idéias e símbolos que compõem uma cultura do trabalho. Assim, ficam predefinidos os critérios que estabelecem as diferenças internas entre os trabalhadores de uma certa empresa e destes em relação aos demais como acontece, por exemplo, em Camaçari (Salvador).

Neste pólo petroquímico, os técnicos de carreira ou de nível médio diferenciam-se entre si dos sem carreira ou semi-qualificados, conhecidos por “peões”. Os técnicos de nível médio conhecem o processo produtivo na sua totalidade, estão alocados em postos de trabalho que exigem um certo grau de escolaridade, executam funções basicamente “mentais e sensoriais”, raramente realizam tarefas manuais e avaliam o seu desempenho profissional pela “produção das condições de segurança” na empresa. Os “peões” não demonstram qualquer expectativa no sentido de atingir uma posição funcional semelhante a dos técnicos e o sistema simbólico, que os distingue, advém dos próprios trabalhadores, ou seja, família, local de residência e cor da pele. Diante dos não operários, eles são reconhecidos pelo seu emprego e os salários recebidos no pólo industrial que expressam o esforço pessoal na direção de uma mobilidade social ascendente. Os valores fundantes da cultura do trabalho dão legitimidade social às funções e tarefas exercidas na empresa.

As mesmas questões são abordadas por Tiriba (1999) no seu estudo acerca das organizações econômicas populares que surgiram, recentemente, na região metropolitana do Rio de Janeiro. Um dos seus objetivos seria desvelar os aspectos principais de uma cultura do

trabalho forjada, no contexto das relações capitalistas de produção, sem que seus trabalhadores(as) sejam assalariados. Eles declaram ainda que, apesar das dificuldades em gerir os empreendimentos, “não querem voltar a forma assalariada de trabalho”. Entre os motivos levantados por essa autora, destacaria a “satisfação de trabalhar sem patrão”, permitindo-lhes “recuperar o sentimento de produtor, de senhor do seu próprio trabalho” (idem: 9) e decidir como, quanto e quando trabalhar. A valorização da autonomia e liberdade na tomada de decisões não significa “fazer cera”, ou seja, trabalhar menos horas por dia ou em um ritmo menos intenso de trabalho. Ao contrário, enfrentam longas jornadas de trabalho, que lhes retira uma parte do tempo livre. Contudo, prevalece o sentimento de que “trabalham para si e seus descendentes, não para os outros”, embora tenham emprego e executem, muitas vezes, atividades industriais. A realização do “trabalho por conta própria”, sonho de muitos trabalhadores brasileiros, é mais valorizada, expressando-se na fuga das normas que regem o trabalho assalariado.

A cultura do trabalho delimita os parâmetros das culturas no trabalho, estabelece as regras que distinguem os trabalhadores dos não trabalhadores e os critérios para a distribuição das atividades sociais entre homens e mulheres, crianças, jovens adultos e idosos com as suas respectivas responsabilidades sociais. No fluxo da dinâmica cultural, os bens imateriais passam por contínuas mudanças e influências, indicando que uma cultura do trabalho seria um dos aspectos da cultura popular.

Cultura popular, enquanto um “conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento próprios das classes subalternas num certo período histórico é relativamente tardio...”, pois, segundo Ginzburg (1987: 16) foi tomada de empréstimo das análises antropológicas, ao reconhecerem que, os indivíduos pertencentes às “camadas inferiores dos povos civilizados”, possuíam cultura. Quando “a consciência pesada do colonialismo se uniu à consciência pesada da opressão de classe” (idem: 17), inicia-se um debate em torno das relações entre a cultura das classes subalternas e das classes dominantes, alterando os rumos das pesquisas. Ao invés de tentar apreender a “cultura *produzida pelas* classes populares”, essas pesquisas investigam “a cultura *imposta às* classes populares” (Ginzburg, p.18; grifos do autor).

Nas festas populares, a dicotomia entre a cultura das classes dominantes e das subalternas fica evidente, mas estas fronteiras diluem-se no processo de dinâmica cultural. O carnaval na Idade Média ilustra bem esse processo, segundo Ginzburg (1987). Neste momento, “confluem a exaltação da fertilidade e da abundância, a inversão brincalhona de todos valores e hierarquias

constituídas...”, contrapondo-se “ao dogmatismo e seriedade da cultura das classes dominantes” (idem: 20).

A cultura popular, quando cruzada às classes sociais, acentuam os seus traços híbridos na medida em que se mesclam as características das práticas de resistência dos trabalhadores às formas vigentes de dominação e exploração, com as práticas culturais que promovem a adaptação e a sua integração nos processos produtivos. Nos momentos de transgressão, observa-se, muitas vezes, a apropriação simbólica de artefatos e de locais sociais designados para as atividades de lazer ou de tempo livre. A cultura popular atua na construção de uma cultura do trabalho, enquanto esta a realimenta reciprocamente, indicando a fragilidade das fronteiras entre a cultura do trabalho e a popular.

A cultura do trabalho extrapola, por sua vez, uma cultura operária que se expressa, principalmente, nas ações político-sindicais dos assalariados alocados nas empresas. Os vários estudos sobre a formação da classe operária, na Europa Ocidental, chamam atenção ainda para a importância do convívio compartilhado no cotidiano da rua, das conversas no *pub*, no caso do trabalhador britânico, dos jogos e de um conjunto de formas de diversão e entretenimento popular (Estanque, 1995: 131).

O lugar social privilegiado para as práticas de trabalho assalariado ou emprego está, nas sociedades modernas, dissociado dos locais onde se desenrolam as práticas políticas, religiosas, culturais e educacionais. O calendário das atividades de lazer é, contudo, definido pelo tempo social regulado pela jornada de trabalho (assalariado) vigente na sociedade em um determinado período histórico. Hobsbawm (1987) demonstra que a semana inglesa com o pagamento semanal dos salários, às sextas-feiras, transforma o fim de semana, ou melhor, o sábado, no principal dia de lazer. O “*Saint Monday*”, símbolo da independência do artífice pré-industrial, permanece, na década de 1860, como “o melhor dia da semana para bailes, festas de aniversário..., competições de remo... e corridas a pé em toda Inglaterra” (idem: 263).

Nas últimas décadas do século XIX, a vida diária do operariado fabril, na Inglaterra, segue ritmos bastante padronizados que permanece inalterado, até as guerras mundiais. Nesse período, expandem-se os programas para habitação popular e outras formas de lazer como ida aos cinemas, ao *palais de dance*, ao teatro de variedades, etc. Expandem-se as apostas nas casas de loteria esportiva e surge o rádio que se torna “o meio mais universal para a cultura popular, por ser o mais doméstico” e, desse modo, atinge diretamente a mulher casada da classe operária (idem: 265). A sociabilidade masculina passa pelos clássicos bares operários onde os

trabalhadores chegam aos pares ou a sós, após a jornada de trabalho, quando, escreve Hobsbawm (1987), “o esporte discutido, com perícia, era com predominância o assunto mais comum...” (idem: 267).

Importa lembrar que, no Brasil, ao contrário da Inglaterra, o convívio coletivo da rua detém um peso relativo na formação da cultura do trabalho, tendo em vista os mecanismos de controle social e de desconfiança sobre os que se encontram, nesses espaços públicos. Assim, o botequim (bar), um lugar efetivo da sociabilidade operária de homens adultos, é desconsiderado pelos estudos sobre o movimento sindical e operário brasileiro, expressando a disjuntiva entre a casa e a rua (DaMata, 1987). Do mesmo modo, os trabalhadores britânicos sempre deram muita importância ao trabalho manual, inverso ao que se observa entre os trabalhadores assalariados brasileiros.

O código moral de classe operária inglesa funda-se na solidariedade, auxílio mútuo, cooperação e na disposição em lutar por “justiça” (Hobsbawm, 1987: 268). Alguns traços desse código moral podem ser percebidos na trajetória de lutas dos metalúrgicos alocados, principalmente na região do ABCD paulista que concentrou um grande número de migrantes vindos das regiões norte e nordeste do país. Nas formas de organização e de mobilização da greve Vaca Brava deflagrada em 1985 (Blass, 1995b), transparece “uma lógica comunitária da tradição rural”, que se combina aos “efeitos da erosão e adaptação à lógica mercantil” a que se viram submetidos os trabalhadores vindos do campo, como enfatiza Estanque (1995: 135).

Alguns comentários finais

A formação do trabalhador assalariado brasileiro abrange, como tentei pontuar neste texto, um conjunto de temáticas, abrindo várias possibilidades de investigação. O maior desafio encontra-se, contudo, na coleta dos dados e informações que devem incluir, além das fontes escritas e orais, as pictóricas e visuais.

Embora a imprensa ou as fontes escritas tenham registrado grande parte das tradições orais, preservando-as do desaparecimento, a “descoberta” da produção literária popular contribuiria também para solapá-las, no decorrer dos anos, como acentua Burke (1980: pp. 17 e 43). Segundo esse autor, “ler um texto de uma balada, de um conto popular ou até de uma melodia numa coletânea da época é quase como olhar uma igreja gótica “restaurada” no

mesmo período. A pessoa não sabe se está vendo o que existia originalmente, o que o restaurador achou que existia originalmente, o que ele achou que devia ter existido, ou o que ele achou que devia existir agora” (idem: 47).

As observações de Hobsbawm (1987) caminham na mesma direção, ao afirmar que “a maioria das pessoas que se valem da palavra profissionalmente tem suas origens ou ingressa nas classes médias e alta da sociedade. A literatura sobre as vidas dessas classes no século XIX é portanto extensa e (...) esclarece aspectos de sua existência, que seriam muito difíceis de reconstruir a partir de documentação puramente externa” (idem: 251). No caso dos trabalhadores, a grande maioria, dos que escreviam e publicavam sobre eles, desconhecia totalmente o “seu trabalho diário” (idem: 252).

Apesar dos limites dos documentos escritos, uma sondagem direta, sem intermediários da cultura popular e das práticas sociais circunscritas ao operariado, torna-se, em alguns casos, bastante difícil. Seria importante recuperar, através das fontes indiretas de pesquisa, o confronto de posições entre as que são reveladas por desconhecidos e uma visão mais refinada manifesta por grupos de intelectuais. As biografias ou os depoimentos individuais mostram-se, assim, bastante relevantes à medida que “as idéias e crenças de um indivíduo único” (Ginzburg, 1987: 26) consistem na expressão mais acabada do seu próprio grupo social.

A temática do trabalho e da emergência dos trabalhadores assalariados na sociedade brasileira envolve múltiplas dimensões que se expressam na cultura do trabalho com seus símbolos e códigos de comportamento. O seu estudo requer, contudo, uma análise cuidadosa das fontes de dados e da coleta de informações. As imagens, embora ainda pouco exploradas nas investigações sociais, detêm um papel importante, apesar de que, conforme acentua Moura (1999), a multiplicidade de “imagens legadas por artistas, naturalistas ou simplesmente pelo viajante dotado de alguma noção de desenho e composição (...) registrando a vida cotidiana é, raramente, considerada como documentos históricos ou sociológicos...” (idem, 350).

As fontes pictóricas e visuais com suas diferentes linguagens contém informações fundamentais para se apreender a formação multicultural e multiracial do trabalhador assalariado brasileiro. A sua leitura permite reunir um conjunto de fragmentos que, embora dispersos, contribui para se refletir a respeito da construção histórica da idéia de trabalho, na sociedade brasileira, e suas singularidades.

Bibliografia

Agier, M. e Guimarães, A. S. (1995), “Técnicos e peões: a identidade ambígua” in Guimarães, A. S. (org), *Imagens e identidades do trabalho*. S. Paulo: Hucitec.

Altvater, E. (1995), *O preço de riqueza. Pilhagem ambiental e a nova (des)ordem mundial*. São Paulo: Edunesp.

Araújo, E. (1998), Catálogo da Exposição *O universo mágico do barroco brasileiro*. São Paulo: FIESP/ SESI.

Arendt, H. (1983), *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

Beynon, Huw (1995b), “A destruição da classe operária inglesa?”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 27, 10: 5-27.

Blass, L. (1992), *Estamos em greve! Imagens, gestos e palavras do movimento dos bancários*. São Paulo: Ed. Hucitec/ SEEBSP.

Blass, L. (1995a), “Gênero e trabalho: trajetórias de uma problemática” in Adorno, S. (org), *A Sociologia entre a modernidade e a contemporaneidade*. Porto Alegre: SBS/ Ed. Universidade.

Blass, L. (1998a), “Trabalho e suas metamorfoses” in Dowbor, L. (org), *Desafios da globalização*. Petrópolis: Vozes.

Blass, L. (1998b), “Produzindo o desfile: o trabalho no barracão da escola de samba”, *Margem 8*.

Blass, L. (1999), *De volta ao futuro. O discurso empresarial e o sindical no fim da Autolatina*. Tese de Livre-Docência apresentada na Faculdade de Ciências Sociais da PUC de São Paulo.

Blass, L. (1999), *Globalização e desemprego*. Palestra no SESC de Itaquera.

Blass, L. (1999), *Parâmetros metodológicos para o resgate do patrimônio imaterial no estado de São Paulo*. São Paulo: Iphan.

Blass, Leila (1995b), *A Vaca Brava na trajetória recente das lutas dos metalúrgicos de São Bernardo do Campo*. XIX Encontro Anual da ANPOCS.

Bruno, E. (2000), “Café e Negro” in *O café*. Catálogo da Exposição realizada na Praça do Banco Real. São Paulo: Agosto a Outubro.

Burke, P. (1980), *A cultura popular na Idade Moderna. Europa, 1500-1800*. São Paulo: Cia das Letras.

Chalhoub, S. (1986), *O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Bele époque*. São Paulo: Brasiliense.

DaMata, R. (1987), *A casa & a rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara.

Durham, E. (1977), “A dinâmica cultural na sociedade moderna”, *Ensaio de Opinião*, Rio de Janeiro.

Elias, N. e Dunning, E. (1992), *A busca da excitação*. Lisboa: Difel.

Estanque, E. (1995), “O lazer e a cultura popular, entre a regulação e a transgressão: um estudo de caso”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 43.

Foot, F. e Leonardi, V. (1982), *História da indústria e do trabalho no Brasil (das origens aos anos vinte)*. São Paulo: Global Editora.

Fortuna, C. (1995), “Sociologia e práticas de lazer”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 43.

Ginzburg, C. (1987), *O queijo e os vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia das Letras.

Hobsbawm, È. (1987), *Mundos do trabalho. Novos estudos sobre história operária*. São Paulo: Paz e Terra.

Hobsbawm, È. e Ranger, T. (1984), *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Kowarick, L. (1994), *Trabalho e vadiagem. A origem do trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2ª edição.

Lopes, J. R. B. (1964), *Sociedade industrial no Brasil*. São Paulo: Difel.

Melo e Souza, A. C. (1964), *Os parceiros do Rio Bonito. Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. S. Paulo: José Olympio Ed.

Montes, M. L. (1997), “O erudito e o que é popular ou Escolas de Samba: a estética negra de um espetáculo de massa”, *Revista da USP*, 32.

Moura, Carlos E. M. de (1999), “Até onde o olhar alcança” in *Vida cotidiana em São Paulo no século XIX. Memória, depoimentos, evocações*. São Paulo: AE/ Imprensa Oficial SP/ Edunesp.

Quijano, A., (2000), “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” in Lander, E. (comp), *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, A. (1988), *Modernidad, identidad y utopia en América Latina*. Lima: Sociedad y Política.

Ribeiro, D. (1997), *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras.

Souza-Lobo, E. (199?), *A classe operária tem dois sexos*. São Paulo: Brasiliense.

Thompson, E. P. (1998), *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras.

Tiriba, L. (1999), *Economia popular: a relação trabalho-educação como mediação entre “mundo da cultura” e “mundo da produção”*. XXIII Encontro Anual da ANPOCS. Caxambú (MG), 19 a 23 de Outubro.