



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - MESTRADO

**“ACOLÁ É UMA HERANÇAZINHA QUE MEU AVÔ DEIXOU”: MANEIRAS DE
PERTENCER À COMUNIDADE DO BONITINHO.**

ALISSON ASSUNÇÃO SILVA

FORTALEZA

2013

ALISSON ASSUNÇÃO SILVA

“ACOLÁ É UMA HERANÇAZINHA QUE MEU AVÔ DEIXOU”: MANEIRAS DE
PERTENCER À COMUNIDADE DO BONITINHO.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientação: Prof. Dr. Antonio George Lopes Paulino

FORTALEZA

2013

ALISSON ASSUNÇÃO SILVA

“ACOLÁ É UMA HERANÇAZINHA QUE MEU AVÔ DEIXOU”: MANEIRAS DE
PERTENCER À COMUNIDADE DO BONITINHO.

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Sociologia, da Universidade Federal do
Ceará, como requisito parcial para
obtenção do Título de Mestre em
Sociologia.

Aprovada em ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antonio George Lopes Paulino (orientador)

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof^ª. Dr^ª. Regina Angela Landim Bruno

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

Prof. Dr. César Barreira

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Gerson Augusto de Oliveira Junior

Universidade Estadual do Ceará (UECE)

AGRADECIMENTOS

Foi de inestimável importância a colaboração de amigos e colegas para a elaboração do texto final desta dissertação de Mestrado. Cito aqui algumas pessoas que fizeram parte desse processo, a quem retribuo através de minha sincera gratidão.

Agradeço, primeiramente, ao Professor George Paulino, meu orientador, pela dedicada orientação durante todo o período do mestrado e pelos incentivos nos momentos mais difíceis ao longo do curso.

Agradeço ao CNPQ pelo apoio financeiro, sendo responsável, assim, pela dedicação exclusiva ao mestrado.

Agradeço, de maneira geral, aos professores que me acompanharam desde o período de graduação em Ciências Sociais na UECE e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFC, pela contribuição na minha formação acadêmica. Em especial àqueles professores que construíram, junto comigo, o meu tema de estudo e abriram portas para o tema do campesinato. Cito o professor Geovani Jacó de Freitas e o professor Roberto Cunha Alves de Lima.

Agradeço, também, ao professor Gerson Augusto por ter se dedicado a me orientar de maneira tão receptiva ainda quando da elaboração do meu projeto de pesquisa sem nem mesmo me conhecer. E à professora Isabelle Araújo Braz, que juntamente com o professor Gerson Augusto, relatou criterioso parecer enunciado durante meu exame de qualificação.

Devo expressar meus sinceros agradecimentos ao GT - Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções, da ANPOCS, em especial à professora Maria Rosário Gonçalves de Carvalho e à professora Emília Pietrafesa de Godói, que por dois anos acompanharam os resultados de uma produção acadêmica ainda em fase de construção. Agradeço, também, pela inestimável orientação da professora Regina Ângela Bruno, da UFRRJ, que no ano de 2012 esteve na UFC como professora visitante. E ao professor César Barreira pela participação na banca de mestrado.

Nesse período do mestrado a ajuda dos colegas de turma foi importante tanto na contribuição conjunta de nossas pesquisas quanto nos momentos de lazer.

Já nos momentos finais do curso reconheço a disponibilidade gentil do historiador canindeense Augusto Cesar Magalhães Pinto.

Agradeço a minha, então, namorada e, ao longo do curso, esposa, Rafaella Assunção, pelo amor e carinho. Aos meus pais Antônio Arilo Souza Silva e Teresa Maria Assunção Silva, aos meus irmãos Paulo, Isabele e Arilo.

Gostaria de agradecer especialmente aos amigos da Comunidade do Bonitinho. Sem eles esse trabalho não seria realizado.

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo compreender a relação da campesinidade com a terra, tomando como campo de descrição e análise empírica a comunidade conhecida pelo nome de Bonitinho, no município de Canindé-CE. Busquei, por meio de uma abordagem etnográfica, conhecer a visão de mundo expressa pelos agricultores no referente ao sentimento de pertencer a determinado território e no que concerne à organização social e ao saber agrícola de moradores que cultivam gêneros alimentares em roçados da família, por descenderem de um patriarca comum. Esse território é definido por seus moradores como “terras de herança”. O trabalho de pesquisa, que ocorreu entre os anos de 2005 e 2013, focalizou, portanto, a apreensão dos valores e visão de mundo desses camponeses que orientam sua relação com a terra através de normas estabelecidas pela própria comunidade. Nesses termos foram observadas singularidades na apropriação dos recursos naturais consubstanciada no usufruto e sucessão da terra, bem como na aquisição de bens móveis e imóveis a partir de relações sociais solidárias estabelecidas mediante o critério do parentesco.

Palavras-chave: sertão; relações de parentesco; terras de herança; terras de uso comum; campesinato.

ABSTRACT

The objective of this paper is to understand the relationship between peasants and land, taking as field of description and empirical analysis the community of Bonitinho, in Canindé-Ceará-Brazil. The present study tried to comprehend, through an ethnographical approach, the world-view of the farmers regarding the feeling of belonging to a certain area, and also as regard to the social organization and knowledge of the agricultural residents, who grow food in the plantings of the family by the fact of descend from a common patriarch. This area is defined by its residents as "land of heritage". The research, which was carried out between the years 2005 and 2013, focused on the process of value apprehension of these residents and their worldview, which are responsible for guiding them in their relationship with the land through the standards established by the very community. Thus were observed singularities in the way they use the natural resources based on the right of use and heritage of the land, as well as in the acquisition of movable and immovable property through the supportive social relations established according to the degree of relatedness.

Key words: dry land; degree of relatedness; land of heritage; land for common use; peasants.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
Contexto da região estudada.....	12
Veredas e percursos: a rota do pesquisador.....	16
A porta de entrada na Comunidade do Bonitinho.....	18
O retorno à Comunidade.....	20
Etnografia como uma negociação construtiva.....	22
Dos Capítulos.....	28
Por um estudo cultural do campesinato.....	29
1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DA OCUPAÇÃO DE TERRAS NO BRASIL, NO CEARÁ E NA COMUNIDADE DO BONITINHO.....	36
1.1 Processo de povoamento no Brasil colônia.....	36
1.1.1 Fim do sistema sesmarial e a ocupação pela posse.....	45
1.1.2 O Brasil agrário após o advento da República.....	52
1.1.3 Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.....	58
1.1.4 Que direito é esse?.....	60
1.1.5 A emergência das novas etnias.....	62
1.2 Sobre o povoado.....	69
1.2.1 A Origem do Povoado.....	75
2 ORGANIZAÇÃO SOCIAL DA COMUNIDADE DO BONITINHO.....	88
2.1 Adoção e nomeação.....	91
2.2 Apelidos e nomes recorrentes.....	91
2.3 Desavenças e alianças.....	93
2.4 Usufruto da Terra.....	94

2.5 Migrações.....	104
2.6 Relação do homem com a terra.....	106
3. O SABER CAMPONÊS NO USO DA TERRA.....	108
3.1 O saber plantar – o ano agrícola e o conhecimento da terra.....	110
3.2 Permutas e dividendos: As várias trocas que os homens fazem entre si e com a terra.....	117
3.3 O valor da água na terra.....	124
3.4 O trabalho do homem, o trabalho da mulher e o trabalho das crianças.....	127
4 DÁDIVA E LUCRO: AQUISIÇÃO DAS CASAS NA COMUNIDADE DO BONITINHO.....	133
4.1 As dádivas amicais entre os moradores do lugar.....	133
4.2 Adquirindo a casa.....	134
4.3 Conservando a casa.....	141
4.4 A influência das circunstâncias: reflexões acerca da compra da casa e da compra da moto.....	143
REGISTRO FOTOGRÁFICO.....	148
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	156
BIBLIOGRAFIA.....	161
ANEXO.....	167

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

MAPAS:

MAPA 1 – Região Semi-Árida Cearense.....	13
MAPA 2 – Mapa do município de Canindé/CE – área de estudo.....	14
MAPA 3 – Trajeto do perímetro urbano de Canindé à Comunidade do Bonitinho.....	15
MAPA 4 – Localização da Comunidade do Bonitinho no mapa do município de Canindé.....	16
MAPA 5 – Mapa da rota de migração de Chico Gomes.....	79

FOTOS:

Foto 1 – Da esquerda para a direita: Alberto, Chiquinho, Sandro e Miguel.....	27
Foto 2 – Vista aérea do centro do povoado, onde se localiza a igreja e a escola....	70
Foto 3 – Território dos Gomes: área onde se localizam os roçados.....	89
Foto 4 – Chiquinho catando feijão cultivado em seu roçado.....	110
Foto 5 – Homens fazendo coivara.....	112
Foto 6 – O pagamento da ajuda.....	123
Foto 7 – Homem retira água no “cacimbão do Assis”.....	125
Foto 8 – Criança indo para o roçado com o pai.....	127
Foto 9 – Divisão dos recintos.....	130
Foto 10 – Pedro e seu filho em sua residência.....	147
Foto 11 – Igreja de São João Batista.....	148
Foto 12 – Os antigos pés de mangueira plantados por Francisco Gomes.....	148
Foto 13 – Os escombros da casa do finado Assis Gomes.....	149
Foto 14 – Curral anexo a casa.....	149

Foto 15 – Espaço, contíguo a casa, destinado à roça.....	150
Foto 16 – Os animais.....	150
Foto 17 – Zeca Gomes.....	151
Foto 18 – Cacimbão abandonado.....	151
Foto 19 – Estrada.....	152
Foto 20 – Sem título.....	152
Foto 21 – O pagamento da ajuda.....	153
Foto 22 – Ônibus que faz o trajeto diário ao perímetro urbano Canindé.....	153
Foto 23 – Rumo ao Roçado.....	154
Foto 24 – Sem título.....	154
Foto 25 – Desbravando as terras da família.....	155
Foto 26 – Tamanho diferenciado dos quintais.....	155

TABELAS:

Tabela 1 – Censo da Comunidade do Bonitinho.....	17
Tabela 2 – Distribuição de Sesmarias na capitania do Ceará.....	39
Tabela 3 – Distribuição das sesmarias 1679-1824.....	47
Tabela 4 – Ano Agrícola da Comunidade do Bonitinho.....	167

Sertão é dentro da gente (Guimarães Rosa, 2006, p. 309).

INTRODUÇÃO

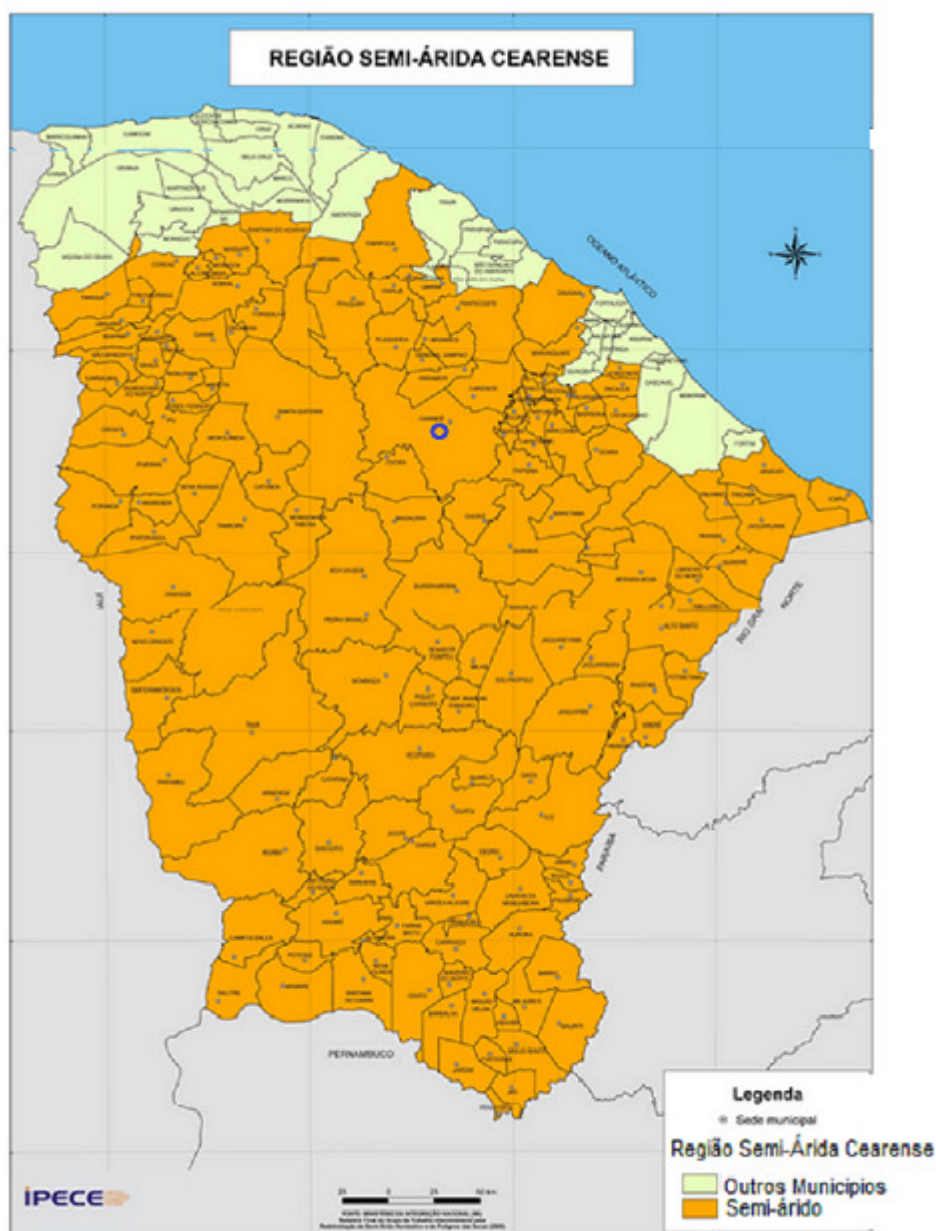
As reflexões apresentadas nesta dissertação se baseiam, especialmente, em pesquisa etnográfica na comunidade de agricultores rurais conhecida pelo nome de Bonitinho, situada na região classificada como Sertões do Canindé, mais especificamente no município de Canindé-CE. Esse território é caracterizado por seus moradores como *terras de herança*. Nessa comunidade coexiste apropriação comum de recursos naturais pelos moradores como um todo, ou melhor, pela família extensa e apropriação particular dos recursos naturais por parte das famílias nucleares. Refiro-me aqui, sobretudo, à produção agrícola de cada roçado composta predominantemente pelo cultivo do milho e do feijão.

Todavia, há outros recursos necessários à sobrevivência em tal comunidade, que não consistem somente no cultivo do milho e feijão, complementando, assim, outros produtos que o território lhes oferece, tais como o manejo das fontes de água, extração de frutos, lenha, estacas, mel, e caça em áreas de caça. O usufruto do território está estritamente ligado à ancestralidade do patriarca da família. Os próprios moradores do lugar e seus circunvizinhos sabem quem pode utilizar o território para fazer as mencionadas atividades. Esses sujeitos constituem, grosso modo, os descendentes do “fundador” do lugar. Nota-se, portanto, o instrumental do parentesco e as relações de reciprocidade como chaves fundamentais para o estudo dessa territorialidade camponesa.

Contexto da Região Estudada

O Estado do Ceará é composto por 184 municípios agrupados em 7 mesorregiões e em 33 microrregiões geográficas. O município de Canindé, onde está localizada a comunidade do Bonitinho, pertence à 12^a microrregião do Estado, estando contida, portanto, na mesorregião do Norte Cearense. Canindé está situado na latitude (S) 4º 21' 32" e longitude (W) 39º 18' 42".

MAPA 1 – Região Semi-Árida Cearense



● = Localização aproximada da Comunidade do Bonitinho.

Fonte: Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE). Disponível em: <http://www2.ipece.ce.gov.br/atlas/>

MAPA 2 - Mapa do município de Canindé/CE – área de estudo.



Fonte: <http://maps.google.com.br/>.

A área total do município é de 3.218,42 km². Canindé faz limite ao Norte com os municípios de Caridade, Paramoti, General Sampaio, Tejuçuoca e Irauçuba; ao Sul com os municípios de Itatira, Madalena e Choró; a Leste é limítrofe aos municípios de Itapiuna, Aratuba, Mulungu e Caridade e a Oeste com os municípios de Irauçuba, Sobral e Santa Quitéria. A sede do município está a 114 km de distância, em linha reta, da Capital do Estado.

O Ceará é o único estado brasileiro em que o semiárido ocupa 93,5% de sua área total. Canindé, portanto, está localizado no semiárido nordestino, enquadrando-se no clima tropical quente semiárido, com variação de temperatura média de 24° a 32°. O período chuvoso ocorre principalmente de fevereiro a abril, sendo a pluviosidade média de aproximadamente 756,1 milímetros. Há predomínio do solo Bruno Não Cálculo em seu território.

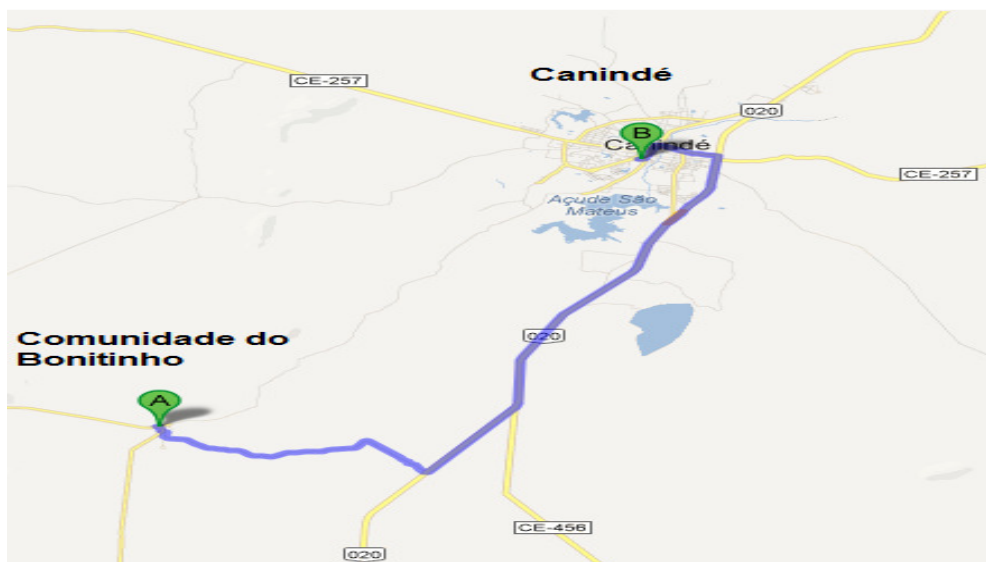
Segundo o censo do IBGE de 2010, o município conta com 74.473 habitantes (36.912 homens e 37.561 mulheres), configurando uma densidade demográfica de 23.10 hab/km². Em relação aos aspectos demográficos e sociais de Canindé, em 1991 havia quase a mesma porcentagem de residentes quando se contrastavam o perímetro urbano e o perímetro rural: 30.115 (48,71%) pessoas

viviam na zona urbana e 31.712 (51,29%) pessoas viviam na zona rural. No ano de 2010 essa estimativa se modificou e hoje conta-se com uma significativa diferença de 46.875 (62,94%) residentes no perímetro urbano, contra 27.598 (37,06%) residentes no perímetro rural.

Os domicílios urbanos no município de Canindé chegam a 13.070 e na zona rural esse número é de 6.910. Essa quantidade se inverte quando se trata da média de moradores por cada domicílio, que na zona urbana é de 3,58 e na zona rural chega a 4,00.

A comunidade do Bonitinho localiza-se nas adjacências do distrito de Monte Alegre, situado no município de Canindé, sertão central do estado do Ceará. O acesso se faz pela BR-020, adentrando na região de Japuara por estrada carroçável até chegar em Monte Alegre, distrito do município de Canindé; então, segue-se em frente passando pela comunidade de Vazante e logo após chega-se à comunidade do Bonitinho. O trajeto é de aproximadamente 23 km.

MAPA 3 – Trajeto do perímetro urbano de Canindé à Comunidade do Bonitinho



Fonte: <http://maps.google.com.br/>.

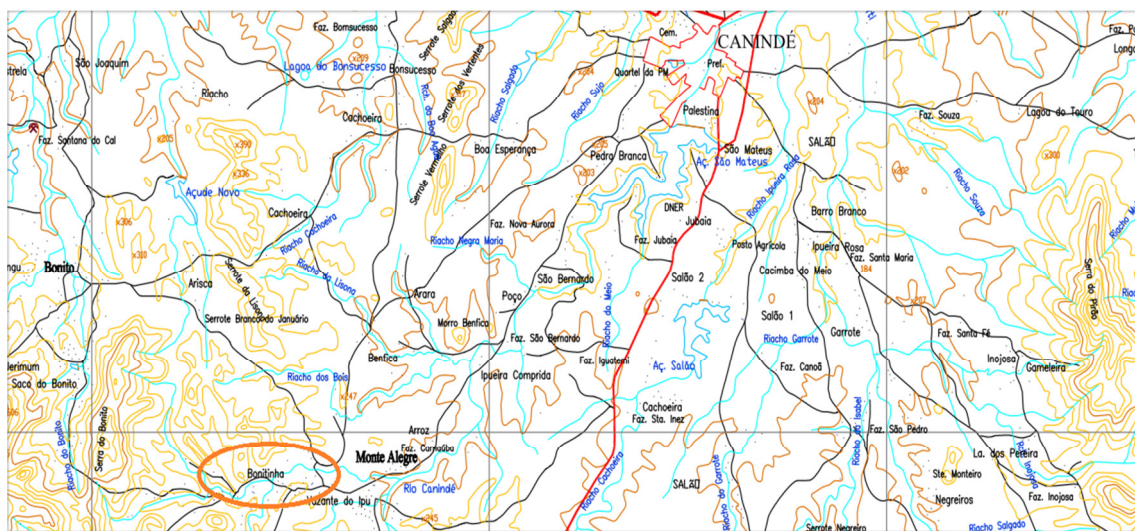
Tem outro acesso que é, por sinal, mais utilizado pelos moradores da comunidade para ir e vir à cidade de Canindé; procede-se pelo bairro São Mateus ainda no perímetro urbano de Canindé, onde, por estrada carroçável, chega-se a

Nova Aurora e seguindo em frente, ao distrito de Monte Alegre; depois a próxima comunidade é a Vazante do Ipú e, finalmente, a comunidade do Bonitinho. Esse trajeto é mais curto: 18 km de estrada carroçável.

A comunidade do Bonitinho, portanto, pertence ao distrito de Monte Alegre (este último transformado em distrito municipal no ano de 1964). Segundo o censo do IBGE (2010) relativo à população residente, por situação do domicílio e sexo do referido distrito, sua população total é de 1.527 pessoas, sendo 792 homens e 735 mulheres. A população está classificada entre rural e urbana. Esta última situa-se na sede distrital e a zona rural do distrito é composta pelas comunidades do entorno, dentre as quais, a Comunidade do Bonitinho, Vazante do Ipú, Arara dos Pintos, Serrinha do Aragão e Barra do Bento.

O total de moradores da sede chega ao número de 405 pessoas, sendo 200 homens e 205 mulheres. Na zona rural do distrito o número total de pessoas é de 1.122 pessoas, sendo 592 homens e 530 mulheres. O mapa ilustra a Comunidade do Bonitinho, os povoados do entorno e o perímetro urbano de Canindé:

MAPA 4 – Localização da Comunidade do Bonitinho no mapa do município de Canindé



Fonte: <http://www.ipece.ce.gov.br/categoria5/municipais/Caninde.pdf>.

Em relação à Comunidade do Bonitinho, sua população está dividida em 229 homens e 255 mulheres, totalizando 484 pessoas. O número de famílias no povoado chega a 133.

Tabela 1 – Censo da Comunidade do Bonitinho.

Idade	Mulher	Homem	Total	%
0 a 4	16	12	28	5,78%
5 a 20	78	73	151	31,19%
21 a 60	134	122	256	52,89%
> 60	26	23	49	10,12%
Total	254	230	484	100%

Fonte: Pesquisa de campo 2012.

O número de imóveis no povoado é de 160, sendo esse total composto por 145 casas; destas, 12 estavam abandonadas (definitiva ou temporariamente) na época da pesquisa de campo. Entende-se como bens imóveis, ainda, 1 Igreja católica, 1 igreja evangélica, 3 sedes de associação, 2 bodegas, 1 padaria, 1 escola, 1 casa de farinha, 5 bares.

Veredas e percursos: a rota do pesquisador

Antes de falar da pesquisa propriamente dita, cabe falar um pouco do “lugar” do pesquisador como construtor de sua experiência etnográfica. Falar com honestidade do “lugar” de onde venho, dos caminhos trilhados, do percurso pessoal e acadêmico que me fez pesquisar sobre o campesinato.

Mas por qual motivo falar sobre assunto “pessoal” numa pesquisa em que o foco está em conhecer “os outros”? Antes de tudo concebo que falar “quem eu sou” e “de onde vim” diz algo de minha escolha por essa pesquisa, diz, também, o motivo de fazer assim e não de outro jeito desde a escolha do campo ao método utilizado. Sou daqueles que compartilham da mesma angústia de Pierre Bourdieu, pois “como pretender fazer ciência dos pressupostos sem se esforçar para conseguir uma ciência de seus próprios pressupostos?” (BOURDIEU, 1999, p. 694). Ora, a pretensão de pesquisa aqui exposta diz muito sobre mim ainda que meu objetivo fosse explicar a visão de mundo de agricultores em uma comunidade no sertão do Ceará. Ter a consciência disso é um passo para o incessante aperfeiçoamento do fazer etnográfico com seus erros e acertos, avanços e retrocessos. Faço referência ao fazer etnográfico para destacar, inclusive, os mínimos detalhes. Penso aqui em

meu relacionamento com os moradores do lugar, nas conversas em alpendres das casas, no trajeto de ida ao perímetro urbano de Canindé, nas festas, nas rodas de cachaça.

Portanto, devo dizer que a opção pelo estudo em comunidade de agricultores se baseou em meu entusiasmo pelo sertão que se inicia ainda na infância, quando morava em Quixadá, cidade localizada no interior do Ceará. Filho de pai agrônomo, que naquele período era extensionista da EMATERCE¹, isso me propiciou o contato com agricultores e fazendeiros, assentamentos e sítios daquela região. Familiarizei-me com a gente, com os animais, com a vegetação e com a imagem cinza do semiárido nordestino em tempos de seca e verde em tempos de chuva. Aquilo, então, fazia parte de mim e anos depois mesmo morando na capital deste estado o “sertão estava dentro de mim”. Esse sertão, em certos casos, desterritorializado, aclamado por Guimarães Rosa (2006), permaneceu na imaginação; isso quando eu não viajava para localidades do interior. Uma dessas foram as recorrentes viagens ao município de Canindé constituindo, assim, um lócus sempre vivo de vivência renovada com o lugar.

Imergindo para o período de graduação em Ciências Sociais na Universidade Estadual do Ceará, entre os anos de 2002 a 2006, aquele sertão que de início se referia apenas às atividades lúdicas foi ganhando um olhar mais reflexivo, próprio das ciências sociais. A imaginação sociológica foi aos poucos influenciando o meu olhar naturalizado e romantizado do sertão. Isso me permitiu indagar sobre os conflitos, as desigualdades sociais, a devoção religiosa, alguns instrumentos de dominação, bem como as redes de sociabilidade, tais como as festas juninas e demais festas onde o sagrado e o profano muitas vezes se misturam.

Mas o estudo sociológico do universo rural não seria possível sem a possibilidade de reflexão conjunta de alguns pesquisadores. Falo de um pequeno grupo de estudo, que apesar do seu reduzido número de integrantes estava longe de ser irrelevante para a origem e desenvolvimento de minhas primeiras pesquisas. Lembro, aqui, de Roberto Cunha Alves de Lima e de Geovani Jacó de Freitas Gil;

¹ Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Ceará.

até então ambos eram professores da Universidade Estadual do Ceará. Faço referência também a Agnelo, Franderlan, Cristiane, Glaudiane, Amanda, Luana, Cristovam, Magna e Samara, colegas que junto comigo em viagens pelo interior do Ceará e outras cidades do nordeste brasileiro buscavam compreender esse universo, aquilo que chamamos de sertão.

A proposta do grupo era, sobretudo, pesquisar estruturas sociais marginalizadas no sertão brasileiro, mas que nem por isso inexistiam enquanto lócus de produção e atividade humana, ao contrário do que é propagado pela historiografia tradicional. Meu interesse manifesto em seguir a proposta do grupo me levou a procurar agrupamentos camponeses que não fossem instituídos pelo Estado.

A porta de entrada na Comunidade do Bonitinho

Foi, então, no ano de 2004 que veio a primeira oportunidade de visitar a Comunidade do Bonitinho em Canindé-CE, cujo conhecimento por mim se deu a partir de conversa com um Frei (Frei Joãozinho, então padre da comarca de Canindé), que me indicou essa comunidade caracterizando-a como pertencente a “agricultores que trabalhavam na terra de seus antepassados”.

Portanto, minha primeira inserção no lugar se deu a partir de pouquíssimas informações sobre a comunidade e cheguei pela primeira vez sem conhecimento ou indicação de nenhum morador específico.

Foi então que, em fim de semestre letivo na Universidade Estadual do Ceará, fiz uma viagem de ônibus ao município de Canindé e ao chegar, segui em carro rumo à Comunidade do Bonitinho.

Naquele tempo fazia forte calor, típico do mês de novembro naquela região, quando seguindo caminho a carro pela comunidade e esperando ver alguém, uma primeira pessoa que fosse, na rua ou nos alpendres, para fazer uma breve apresentação, para conversar, ainda que nesse tempo não soubesse no que resultaria essa minha primeira conversa. Para minha surpresa, nesse percurso não encontrei ninguém, uma só pessoa; parecia que todos estavam recolhidos dentro de suas casas. Até mesmo o local que os moradores da comunidade chamam de

“centro”², também, estava deserto; o que me fez percorrer cerca de seiscentos metros adiante até finalmente observar algumas pessoas no alpendre de uma casa e lá estava a rezadeira da comunidade, dona Lourdes, fazendo prece em dona Fernanda.

Parei o carro, fiz uma breve apresentação, fiquei conversando com as duas mulheres por certo tempo, acerca de assuntos corriqueiros, como a seca, quantos filhos tinham e sobre minha pessoa e minhas intenções de pesquisa. Naquela época ainda não poderia imaginar que as pessoas daquela casa: a dona Fernanda, o seu esposo Chiquinho e seus filhos Pedro, Ferreira, Alberto, Miriam iriam me receber em seus aposentos e aceitar minha companhia de maneira acolhedora.

Todavia, o fato de ter visitado a comunidade no mês de novembro, apesar de ter sido ato meramente circunstancial, acabou facilitando minha acolhida em pelo menos uma situação, pois no mês de outubro de 2004 ocorreram eleições municipais, evento em que costumeiramente os moradores verificam o visível aumento de visitas de lideranças políticas, principalmente de candidatos a vereador, a prefeito e antigos políticos querendo a reeleição, exibindo suas velhas ou novas promessas. Ocorre que essas ações são encaradas com certa desconfiança pelos moradores do lugar, de modo que conversando sobre isso com dona Fernanda, a mesma afirmou, em meio a risadas, que “pelo menos político você não é”.

Mas ainda assim era a primeira visita ao lugar e do mesmo modo como os moradores eram totalmente desconhecidos por mim, eles também me tinham como um estranho. A hospitalidade sertaneja daquela família permitiu que eu ficasse dois dias em sua residência. Ao retornar a Fortaleza já tinha certeza de que era na Comunidade do Bonitinho o lugar onde faria minha pesquisa monográfica de graduação em Ciências Sociais.

Após isso, visitas recorrentes à comunidade foram feitas durante o ano de 2005 e em 2006, ano em que residi no município de Canindé a trabalho³. Nesse período, os encontros com os moradores não se davam apenas quando eu os

² O centro é o local que fica no entorno da igreja, onde se localiza a escola de ensino fundamental. Ver em Registro Fotográfico: Foto 11.

³ No ano de 2006 trabalhei prestando assessoria técnica junto a assentamentos rurais nos municípios de Canindé e Caridade, elaborando projetos do Programa de Agricultura Familiar (PRONAF) junto ao Banco do Nordeste.

visitava em suas casas, mas ocorriam, também, quando os mesmos vinham até a sede do município de Canindé e passavam em minha casa. Esse ano de 2006 foi um ano mais intenso e frequente de relação com aquelas pessoas antes e depois do referido estudo monográfico, o que me permitiu participar de atividades lúdicas independentemente de qualquer preocupação com coleta de dados.

Quando saí do trabalho e retornei para Fortaleza esse ritmo diminuiu. Mas ainda no ano de 2007, Pedro, filho de dona Fernanda, então com 21 anos, me deu a honra de ser seu padrinho de crisma. Ritualisticamente passávamos da condição de amigos para compadres. Após três anos de contato com os moradores do lugar eu estava experienciando as consequências da atividade etnográfica na vida das pessoas, inclusive na do pesquisador.

Por contingências pessoais, nos anos de 2008 a 2010 não me fiz presente na Comunidade do Bonitinho nem em Canindé e minhas relações com os moradores do lugar se limitaram a contatos via telefone.

Ocorre que no ano de 2011, desejando aprofundar o estudo monográfico da graduação, ingressei no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, com o objetivo de refletir sobre as lacunas abertas a partir de minha primeira pesquisa de campo na Comunidade do Bonitinho.

O retorno à Comunidade

O retorno à comunidade aconteceu apenas em maio de 2011, após mais de três anos sem o contato face a face com os moradores do lugar. De início, não levei os conhecidos instrumentos de pesquisa, tais como o gravador de voz e o caderno. Meu receio naquele momento era de retornar à comunidade na qual conheci algumas pessoas e adquiri a amizade de outras, com a única fachada (embora, também, adequada) de pesquisador. Sem saber até que ponto a distância física tinha afetado a relação com os moradores mais próximos, trouxe comigo algumas fotos antigas datadas ainda de 2005. Estas me serviram como um eficaz instrumento de sociabilidade na medida em que adolescentes e hoje jovens adultos, se reconheciam em fotos; crianças de colo hoje crescidas eram lembradas e indicadas por seus pais.

Nesse ínterim, algumas coisas mudaram: se antes eu ficava hospedado na casa de dona Fernanda, minha hospedagem agora se transferira para a casa de Pedro, que a adquirira no ano de 2008. Casado com Viviane, Pedro e seu irmão Alberto se mostraram bons interlocutores, sempre dispostos a conversar, debater e colaborar no empreendimento da pesquisa.

Outros moradores já não se faziam presentes. Sandro, um dos agricultores com quem tive bastante contato no período da graduação, agora estava morando em São Paulo, onde ficou por alguns anos. Somente em minhas últimas viagens de campo (fins de 2012) tive a oportunidade de revê-lo, tempo em que retornou de São Paulo. Sandro é um dentre muitos da comunidade que emigram todos os anos objetivando o aumento da renda familiar.

O seu Cistoin, filho caçula e único filho ainda vivo do patriarca Chico Gomes, com quem cheguei a conversar ainda no período de minha graduação falecera no ano de 2009; contava então com 92 anos. Seu Carmélio, filho “de criação” do patriarca Chico Gomes e irmão por afinidade do velho Cistoin, também teve a mesma sorte e falecera em 2009. Esses sujeitos eram os portadores da memória do lugar. Eram eles que as pessoas indicavam quando alguém quisesse saber sobre a história da Comunidade, inclusive no meu caso. Contadores de histórias que eram, crianças ficavam no alpendre de suas casas escutando o que os dois anciãos tinham a dizer.

Pude, então, ao retornar à comunidade, reinserir-me no cotidiano do lugar, conviver com antigos moradores e conhecer novas pessoas. O que me permitiu obter em panorama o enfoque que eu me propunha: analisar a visão de mundo expressa pelos agricultores no referente ao sentimento de pertencer a determinado território, substanciada, entre outras formas, nas relações de parentesco e vicinalidade.

Etnografia como uma negociação construtiva

Ressaltar sobre minha trajetória tem sua razão de ser na medida em que considero que o “quem sou eu” favorece e dificulta a coleta de determinadas informações em diversos momentos. Nesse sentido, coaduno com a assertiva de

que “en su condición de etnógrafo el escritor no ha podido sino aprehender un conocimiento muy parcial” (CLIFFORD, 1991, p. 35). À título de exemplo, afirmo que ser socialmente reconhecido como “homem” foi propício para conversas em rodas de cachaça, ambiente reconhecido pelos moradores do povoado como da esfera masculina, e facilitou o “livre” ir e vir aos roçados junto com os agricultores.

Em outras ocasiões esta condição era, senão impossibilitada, pelo menos, vigiada, sobretudo aos acessos em “conversas de mulher”. Ou seja, só consegui “ver” aquilo que me foi “permitido”. Por isso que a lição de Bourdieu (1999) da perpétua reflexão rigorosa sobre os nossos próprios pressupostos e nossa própria condição nos faz atentar para esses fatos informando-nos o alcance e os limites de nossa pesquisa.

A partir das pesquisas de campo constatei aquilo que já hesitava: um bom período de contato com os sujeitos com quem estamos em constante interlocução, mesmo que em um contexto amigável e de afetividade entre as partes, não me tornaria, apesar disso, um deles (GEERTZ, 2004). Em outros termos: um autêntico morador da comunidade, ou pelo menos ao ponto de não ser percebido como “diferente”.

Por outro lado, o fato de ser do gênero masculino, como no exemplo acima, me aproximou de determinados ambientes, fez com que eu tivesse relações de maior interação com determinado tipo de morador; faço referência aqui aos sujeitos com quem passava a maior parte do tempo. Moldou e limitou, portanto, aquilo que “enxerguei”. Isso me levou a refletir sobre o contexto da pesquisa e a questionar acerca de quem, na verdade, estaria sendo observado.

É verdade que o sociólogo ou antropólogo enquanto sujeito da pesquisa considere-se o observador da cultura alheia. E não sem certa razão: utilizamos diário de campo, levamos câmera fotográfica, gravador, temos um objeto de estudo definido antes mesmo de fazer nossas idas a campo (se tudo transcórrer no tempo adequado), a partir de reflexões feitas nas aulas de graduação, mestrado ou doutorado. Conversamos com nossos colegas a respeito de nossas pesquisas, fazemos disciplinas de metodologia, escrevemos artigos para encontros científicos.

Tudo isso conflui para que, pelo menos no tempo da pesquisa, o nosso tema faça parte de nossas vidas. Dedicamos um tempo considerável nos

debruçando sobre ele, lendo periódicos, livros, transcrevendo e lendo (e relendo) nossas entrevistas; dividimos nossas angústias com professores e colegas.

Esse tempo que dediquei ao mestrado e principalmente à pesquisa de campo propriamente dita me mostrou que não controlamos o processo etnográfico. O encontro inicial com os primeiros moradores que conheci na Comunidade do Bonitinho se deu de modo aleatório, sem prever que aqueles iriam me acolher em seus aposentos, sem saber que, também, encontraria entre os moradores daquela casa pessoas com quem pude dialogar sobre os mais diversos aspectos da cultura camponesa.

Situações esporádicas e impossíveis de prever antes da ida a campo foram fundamentais para a obtenção de alguns dos conhecimentos mais significativos. O fato de ficar hospedado na casa de Pedro após meu retorno à comunidade me fez atentar para o modo de aquisição das casas pelos indivíduos do lugar e, por sua vez, para as múltiplas redes de ajuda entre essas pessoas para além do trabalho no roçado.

Também o fato de ter uma relação duradoura com aquele agricultor me fez obter ademais os dados amplos, reveladores de atitudes recíprocas, sobre o procedimento de compra, construção ou aquisição das casas⁴, uma narrativa pessoal detalhada de como foi sua própria experiência. Contudo, o contexto desse encontro⁵ em que passamos horas conversando sobre a pesquisa propriamente dita utilizando o gravador, só foi possível (de certa forma, permitido) no dia anterior ao meu retorno a Fortaleza, depois de dias na comunidade fazendo um sem número de atividades, inclusive lúdicas.

Admito, então, que o conhecimento obtido nesse texto foi produzido a partir de eventos dialógicos com atores específicos (CLIFFORD, 2011). Os papéis dialógicos foram cruciais não só para o entendimento do processo da aquisição das casas, mas também nos aspectos ligados aos direitos de uso do terreno para fazer roçado e nas narrativas sobre a história da comunidade. Os dados formulados devem ser lidos e entendidos a partir desse contexto de comunicação entre indivíduos particulares.

⁴ Assunto que compõe parte do terceiro capítulo desta dissertação.

⁵ Refiro-me à estadia de 5 de janeiro a 15 de janeiro de 2012.

Contexto esse que favoreceu ou limitou as condições da pesquisa. Os vários exemplos citados mostram em panorama como se deu o processo, entretanto, a conversa e o retorno ao mesmo assunto em momento posterior, mesmo depois de algo escrito, foram modificando e esclarecendo o entendimento. Por isso, após as idas e vindas a campo concebo que o controle nativo sobre o conhecimento por mim adquirido no campo se fez presente e mais: foi determinante. James Clifford (2011) fala sobre as condições da etnografia e aquilo que é banido do texto final:

Ao representar os nuer, os trobriandeses ou os balineses como sujeitos totais, fontes de uma intenção cheia de significados, o etnógrafo transforma as ambiguidades e diversidades de significado da situação de pesquisa num retrato integrado. É importante, porém, assinalar o que foi deixado de lado. O processo de pesquisa é separado dos textos que ele gera e do mundo fictício que lhes cabe evocar. A realidade das situações discursivas e dos interlocutores individuais é filtrada. Mas os informantes – juntamente com as notas de campo –, intermediários cruciais, são tipicamente excluídos de etnografias legítimas. Os aspectos dialógicos, situacionais, da interpretação etnográfica tendem a ser banidos do texto representativo final. Não inteiramente banidos claro; existem aí *topoi* aprovados para traçar o retrato do processo de pesquisa. (p. 40)

Foi através do caráter de constante negociação dialógica com alguns moradores da Comunidade do Bonitinho que se edificou esse conhecimento. A atividade de campo por ser eminentemente plural e relacional esteve, por excelência, além do controle individual do pesquisador.

Foram realizadas 10 entrevistas na comunidade do Bonitinho, compondo um total de 7 horas de gravação. Todas as entrevistas que fiz foram semidirigidas e, por opção, não segui um roteiro rígido já que a minha preocupação nesse momento era dialogar sobre a “intimidade” dessas pessoas sem com isso estar “invadindo” a privacidade delas.

Ainda que o gravador seja um importante instrumento para preservar o dito das pessoas após minha permanência no local e possibilitando desse modo inserir as falas das pessoas em minha pesquisa, em alguns momentos tive de abrir mão desse “instrumento de trabalho”, principalmente quando percebia que o meu informante não estava nem um pouco à vontade com o aparelho ligado. Devo a isto algumas das melhores informações que obtive, pois foi justamente nos climas de maior informalidade que adquiri a simpatia de muitas pessoas. No começo, alguns

levantamentos⁶ foram importantes para obter um panorama da comunidade; depois serviram apenas como um meio para iniciar uma conversa mais duradoura com os moradores. Era quase como uma apresentação.

Tendo como base as contribuições de Oliveira (2000) sobre os limites da relação pesquisador/informante, entendo que:

No ato de ouvir o “informante”, o etnólogo exerce um poder extraordinário sobre o mesmo ainda que pretenda posicionar-se como observador o mais neutro possível, como pretende o objetivismo o mais radical. Esse poder subjacente as relações humanas – que autores como Foucault jamais se cansaram de denunciar –, já na relação pesquisador/informante desempenhará uma função profundamente empobrecedora do ato cognitivo: as perguntas feitas em busca de respostas pontuais lado a lado da autoridade de quem as faz – com ou sem autoritarismo –, criam um campo ilusório de interação. A rigor, não há verdadeira interação entre nativo e pesquisador, porquanto na utilização daquele como informante, o etnólogo não cria condições de efetivo diálogo. A relação não é dialógica. (p. 23).

O autor destaca a busca constante por uma relação dialógica que seria suscitada pelo pesquisador, mas, principalmente, decorrente de uma longa interação entre os indivíduos. Essa busca:

Cria um espaço semântico partilhado por ambos interlocutores, graças ao qual pode ocorrer aquela “fusão de horizontes” [...] desde que o pesquisador tenha a habilidade de ouvir o nativo e por ele ser igualmente ouvido, encetando formalmente um diálogo entre “iguais” sem receio de estar, assim, contaminando o discurso do nativo com elementos de seu próprio discurso. Mesmo porque, acreditar ser possível a neutralidade idealizada pelos defensores da objetividade absoluta, é apenas viver em uma doce ilusão. [...] O ouvir ganha em qualidade e altera uma relação, qual estrada de mão única, em uma de mão dupla, portanto, uma verdadeira interação. (OLIVEIRA, 2000, p. 24)

Devo admitir, todavia, que não foi com todos os moradores que entrevistei, dos quais recebi importantes relatos, que se edificaram relações desse tipo. Relações como essas são raras durante o processo de pesquisa, ainda mais em um coletivo de número razoável como o da Comunidade do Bonitinho, com seus 484 moradores.

⁶ Esses levantamentos foram importantes para saber o número de filhos das pessoas entrevistadas, quais emigraram, se estudam, quais são casados, onde trabalham, os nomes das pessoas, entre outras questões que me serviram para responder algumas indagações mais gerais da temática de minha pesquisa.

Contudo, moradores como Pedro, Chiquinho, Fernanda, Netinho e Sandro, mesmo com as dificuldades de aproximação face a face entre pessoas que não moram no mesmo lugar são oito anos de contato que nos permitiram trocar ideias e informações entre si para além da restrita relação entrevistador/entrevistado.

Foto 1 - Da esquerda para a direita: Alberto, Chiquinho, Sandro e Miguel



Fonte: Pesquisa de campo (2012).

Algumas das informações obtidas não se deram apenas no âmbito da entrevista ou dos diálogos com os indivíduos. A simples observação do comportamento das pessoas me ajudou a pensar, por exemplo, a questão de gênero quando observava na casa em que eu estava hospedado, a mãe (ou a filha) colocando o almoço no prato do marido e filhos. Isso ajudou a pensar sobre a divisão do trabalho pelo viés do gênero sem que para isso precisasse perguntar a elas.

Eu estava preocupado com a importância não só do *escutar*, mas também do *ver*. Apesar do arcabouço teórico antecedente à pesquisa de campo (e também por conta dele), só consegui enxergar o que achei inteligível. Por isso que em última

instância trata-se da minha interpretação sobre os processos sociais existentes naquela comunidade. Geertz compreende que:

Os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão. (Por definição, somente um “nativo” faz a interpretação em primeira mão: é a sua cultura). Trata-se, portanto de ficções; ficções no sentido de que são algo construído, “algo modelado”. (GEERTZ, 1979, p. 27).

Diante disso, não posso dizer que este trabalho segue uma interpretação nativa das minhas indagações. Mas ao mesmo tempo procurei neste trabalho atenuar o que não raro acontece nas pesquisas sociais: o distanciamento profundo entre pesquisador e pesquisado, em que a autoridade do pesquisador acaba por “calar” o “informante” na medida em que, considerando o resultado do seu trabalho apenas sua interpretação, nega-se peremptoriamente a autoridade do nativo de explicar por si mesmo as suas próprias ações, ações essas que nós queremos entender.

Para atenuar esse dilema, as falas dos meus interlocutores estão presentes nesta pesquisa. Procurei atribuir-lhes a autoridade que lhes pertence para explicar as suas ações, ainda que eu mesmo tenha escolhido as falas que achei conveniente inserir para o tema da pesquisa e não tenha me furtado de comentar essas falas; o que não foge à questão de que de fato é uma interpretação minha, embora na tentativa de uma construção conjunta.

É importante ressaltar que neste trabalho as falas dos moradores da comunidade estão intimamente relacionadas com a memória que eles têm da origem do território ou exprimem concepções transmitidas pelas gerações. Walter Benjamin afirma que a “experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (1994, p. 198). Daí a importância da utilização de técnicas qualitativas neste trabalho. Portanto, o recurso da história oral foi o elemento principal desta pesquisa. Como num jogo de perseguição em que se busca alcançar um objetivo, este tema de Walter Benjamin me serviu como ideal para a formatação do texto.

Dos Capítulos

A pergunta de destaque em minha pesquisa está relacionada com a compreensão do que seriam terras de herança. Note-se que a terminologia “terras de herança” é um dizer dos próprios moradores do povoado. A partir disso, quais comparações seriam possíveis com os bairros rurais paulistas estudados por Cândido (1964), os sítios camponeses estudados por Ellen Woortmann (1995) e as comunidades de agricultores estudadas por Emília Godói, no Piauí?

Como preliminarmente relatado, a partir das idas a campo, ressalto a dimensão territorial é uma chave fundamental para o entendimento do agrupamento camponês por mim estudado. Outras noções advindas do arcabouço teórico também me foram importantes para compreensão da cultura camponesa. Cito a tríade: *terra, família e trabalho* (WOORTMANN, 1990; WANDERLEY, 1996). Percebe-se que em meu estudo há três questões estruturais: o patrimônio territorial desses agricultores, as relações de parentesco e o manejo da terra, ou seja, o saber camponês introduzido sobre o território familiar por eles utilizado. Isso me fez estabelecer uma sugestão de três capítulos que se complementam.

Após esta introdução, no primeiro capítulo, trato do processo de constituição do território conhecido por Bonitinho e da família dos Gomes. Através do arcabouço da história oral pretendo fazer uma reconstituição da origem do povoado. Como pano de fundo introdutório, farei uma breve contextualização histórica da colonização e da ocupação territorial do sertão do Ceará.

O capítulo segundo foi pensado como uma reflexão sobre os meios que os moradores praticam para manter o seu território como patrimônio familiar. Nesse capítulo, temos em destaque as relações de parentesco. A partir daí verificarei alguns procedimentos como as regras de herança, as migrações, a divisão do roçado, as práticas matrimoniais. Ressalto que esses procedimentos certamente não são a-históricos e podem ter diferentes conotações ao longo das gerações, pois se as comunidades se diferenciam em certos aspectos do mundo externo, contudo dele também sofrem influências e por vezes modificações.

O capítulo terceiro é dedicado à descrição do sistema produtivo dos moradores da Comunidade do Bonitinho. Incluí, aqui, análises do saber agrícola

tradicional, isto é, aquele transmitido de geração a geração, como o cultivo e o manejo da terra, as redes de entreatajuda mútua dentro do roçado e as que estão fora dele, como a solidariedade dos moradores na aquisição de casas.

Por um estudo cultural do campesinato

Diversas linhas de pesquisa sobre o campesinato são pautadas, sobretudo, no aspecto econômico, seja através da ciência econômica propriamente dita, ou mesmo em diversas pesquisas das ciências sociais que se debruçaram sobre o tema. Vários estudos abordam o processo pelo qual o camponês organiza sua produção ou as estratégias de subsistência produtiva dos camponeses frente ao capital. Muitos autores trataram do tema a partir desta ótica. Não nego que este seja um viés importante para entender o camponês, entretanto, isso não significa a totalidade da cultura camponesa (WOORTMANN, 1987). Há diversas outras relações que são tão importantes quanto o fator econômico–produtivo e que no mais das vezes são exercidas ao mesmo tempo em que se faz a “limpa” de uma colheita, ou quando se planta alguma cultura, ou seja, ao mesmo tempo em que o camponês exerce seu trabalho. Contudo, geralmente esses fatores são deixados de lado.

Como eixo de análise utilizo-me de algumas teorias sobre o campesinato que serão norteadoras do meu estudo. Através de pesquisa etnográfica própria no sertão de Sergipe e com colonos do Rio Grande do Sul, e junta-se a isso a leitura antropológica sobre o campesinato no Brasil e no exterior, Klaas Woortmann elabora o que seriam algumas categorias nucleantes comuns às sociedades camponesas (mesmo que cada cultura também contenha categorias específicas), identificando-as como: terra, trabalho e família. Assim comenta o próprio autor em relação à família:

Na perspectiva que adoto, a família (...) não é vista chayanovianamente como um pool de força de trabalho, variável ao longo do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, mas como um valor, o valor-família, permanente no tempo. Isto significa que não estou me ocupando da “pequena produção”. Não me centro na produção de bens materiais pela família, mas com a produção cultural da família enquanto valor (WOORTMANN, 1990, p.12).

Opera-se a partir disso o conceito de campesinidade, pois este autor ao interligar o trabalho camponês a outras categorias como terra, família e gênero,

mostra que ao contrário do que se propõe ao estudar separadamente essas categorias na modernidade, a sociedade camponesa deve ser compreendida levando-se em conta esses parâmetros, já que para os camponeses, elas não são vistas em separado.

Cabe, então, detalhar esse conceito primeiramente em face da existência das categorias citadas pelo autor (terra, trabalho e família) em outras culturas, como no ambiente urbano. O autor argumenta essa possibilidade como possível e mesmo recorrente. Não quer, portanto, afirmar a inexistência de indivíduos que pensam em comprar ou vender terras para aumentar a renda de sua família ou que trabalham tendo como objetivo uma boa qualidade de vida para seus filhos, por exemplo. Todavia, é devido a isso que o autor opõe as sociedades individualizadas às sociedades camponesas, já que para aquelas é viável pensar a terra como objeto de comércio simplesmente:

[...] a terra não é pensada em função da família e do trabalho, mas em si mesma, como uma coisa, ou como uma mercadoria; a família é também pensada em si, sem relação com o trabalho ou a terra, o mesmo acontecendo com o trabalho, que pode mesmo ser pensado como uma abstração, como um 'fator' (WOORTMANN, 1990, p. 23).

A singularidade da cultura camponesa está no caráter relacional dessas três categorias entre si. É possível, portanto, depararmos com agricultores comercializando terras ou a incrementarem em seu sítio instrumentos de trabalho baseados em alta tecnologia. Isso não significa a priori que se perdeu o caráter camponês. Práticas de assalariamento como dar salário ou empregar-se por salário também não significam a priori a perda da característica camponesa e a adesão automática à condição de “empresário rural” ou “proletário”; até mesmo a emigração e o trabalho em outras atividades por bastante tempo não denota o arrefecimento dessa condição.

O pesquisador deve atentar para as condições subjetivas que levaram o camponês a tomar determinada medida, pois em certos casos assalariar-se significa, pelo contrário, evitar a ruptura do modelo camponês. São frequentes os casos observados, inclusive na Comunidade do Bonitinho, de agricultores emigrantes que após meses ou anos trabalhando em cidade distante, exercendo trabalho distinto ao

da roça, como na atividade industrial ou na prestação de serviços, retornam para seu lugar de origem, constroem suas casas e constituem família. Nesse caso exemplificativo, foi justamente a condição de trabalhador, em centros urbanos, que permitiu concretizar a aquisição da casa, aquisição esta fundamental para, na simbologia camponesa local, gerir uma família.

Como se observa, o autor aproxima-se da perspectiva maussiana de “fato social total”, uma vez que o trabalho camponês sintetiza toda uma série de relações sociais, produzindo assim uma visão totalizante da sociedade. Meu intento nesta pesquisa foi abordar o camponês através de sua lógica interna, privilegiando o aspecto subjetivo expresso em sua relação com a terra, o trabalho e a família. Ao pautar meu estudo no trabalho camponês, também estou perpassando o fator econômico. Porém, busco a partir do que se poderia considerar em princípio como um aspecto estritamente econômico observar outras relações que são expressas pelos agricultores, como a reciprocidade com os vizinhos, hierarquia familiar do labor-trabalho rotineiro desses agricultores e o sentimento de pertença do agricultor ao território.

Por fim, cabe ressaltar que o conceito de campesinidade, portanto, não deve ser visto nos casos concretos em sua forma pura, mas serve como aparato teórico que facilita a análise do pesquisador na medida em que, similar ao tipo ideal weberiano, é viável um parâmetro de comparação entre o conceito abstrato e a realidade empírica, o *locus* do pesquisador. Desta feita não é objetivo encontrar um camponês estritamente coerente com os termos e categorias explicitados por K. Woortmann, mas sim sob uma perspectiva relacional confrontar a experiência concreta do pesquisador em campo, aquilo que efetivamente ele encontra, com o conceito de campesinidade. Assim verificamos graus distintos, em que determinadas realidades se aproximam ou se afastam dessa tipologia.

Maria Nazareth Wanderley também admite a tríade terra, trabalho e família, mas nesse caso para conceituar uma terminologia mais ampla: a chamada agricultura familiar, caracterizando-a como aquela em que:

[...] a família, ao mesmo tempo em que é proprietária dos meios de produção, assume o trabalho no estabelecimento produtivo. É importante insistir que este caráter familiar não é um mero detalhe superficial e

descritivo: o fato de uma estrutura produtiva associar família-produção-trabalho tem consequências fundamentais para a forma como ela age econômica e socialmente (WANDERLEY, 1996, p. 2).

Apoiando-se em Henri Mendras, a autora advoga que o conceito de agricultura familiar seja genérico, carecendo de especificidade para conceituar o que ela chama de agricultura camponesa tradicional:

A agricultura camponesa tradicional vem a ser uma das formas sociais de agricultura familiar, uma vez que ela se funda sobre a relação [...] indicada entre propriedade, trabalho e família. No entanto, ela tem particularidades que a especificam no interior do conjunto maior da agricultura familiar e que dizem respeito aos objetivos da atividade econômica, às experiências de sociabilidade e à forma de sua inserção na sociedade global (WANDERLEY, 1996, p. 3).

Dessa forma, o camponês, na medida em que calcula as consequências e as implicações que determinada atividade produtiva pode causar na produção de subsistência, está afirmando também, no plano da moral, a ordem familiar e sua viabilidade.

A luta pela terra no contexto de privatizações e escassez de terras e as diversas formas de se utilizar a terra, muitas vezes, com seu código legal específico de se sentir pertencente à terra é um indicativo de, se não um confronto, pelo menos um contraste em relação à “sociedade global”, embora estando contida nela e recebendo sua influência e muitas vezes, exercendo relações inclusive comerciais. Buscando fazer uma reflexão sobre os meios que os moradores praticam para manter seu território como patrimônio familiar, analisei, através das visitas periódicas à comunidade, alguns procedimentos preliminarmente observados, tais como as regras de herança, as migrações, a divisão do roçado, as práticas matrimoniais.

Ainda no panorama dos estudos da sociologia e antropologia rural, Emilia Pietrafesa de Godoi (1999) analisa as práticas e concepções dos moradores do povoado de Zabelê-PI concernentes à posse, aos direitos coletivos sobre a terra e à conformação desses direitos pelas famílias camponesas residentes no lugar. Analisa esses processos admitindo aos camponeses três aspectos indissociáveis, compostos por orientações econômicas, sociais e simbólicas peculiares.

Para Godoi (1999), há uma economia moral camponesa. Imperativos de ordem ética são chaves para o entendimento da origem do povoado Zabelê. E mais: a economia moral preside as relações entre esses moradores em uma série de situações que são extensamente analisadas pela autora, dando destaque aos direitos de sucessão da terra. A partir de dados etnográficos a autora analisa dois elementos que a seu ver são fundamentos para o entendimento da visão de mundo dos moradores do Zabelê.

Primeiramente o fator genealógico, pois está impregnada nos discursos dos moradores do povoado a origem a partir de um patriarca comum, o Velho Vitorino, ligando os personagens entrevistados pela antropóloga ao fundador da comunidade. Assim como na etnografia de Woortmann (1995), esse dado é importante, pois na lógica camponesa esse aspecto concede sustentação à série de direitos de sucessão e direitos sobre a terra por eles utilizada. O outro fator basilar dessa lógica na concepção de Godoi são os espaços como ponto de marcação do tempo, ou seja, a memória inscreve nos diversos espaços do lugar a presença tanto dos antepassados como dos parentes que vivem no povoado. São definidos por Godoi como lugares-de-memória ou campos-de-memória:

Cada aspecto, cada detalhe dos lugares, possui um sentido inteligível somente para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço por eles ocupadas passaram a se constituir em pontos de marcação de um tempo por ele vivido [...] os lugares-de-memória não são constituídos por uma arquitetura imaginária, antes correspondem ao itinerário seguido pelo grupo e as imagens aí situadas obedecem ao desenrolar de sua história. (1999, p. 113).

Por isso se nomeiam os tanques do povoado pelo nome do indivíduo que os construiu⁷, as roças abertas têm espaço definido e sabido por todos. Na Comunidade do Bonitinho poderíamos acrescentar os antigos pés de mangueira⁸ plantados por Francisco Gomes (fundador do lugar) ou os escombros da casa do finado Assis Gomes⁹ (filho de Francisco Gomes) e o serrote, por ser espaço onde se avista em paisagem panorâmica as casas do povoado. Esses “campos de memória”

⁷ Ver foto 18 no Registro Fotográfico.

⁸ Ver figura 12 no Registro Fotográfico.

⁹ Ver Foto 13 no Registro Fotográfico.

são testemunhas da história do grupo, por isso não são estanques, mas passíveis de reelaboração.

Daí não fica difícil compreender porque Emília Godoi é crítica dos que privilegiam o aspecto econômico concordando, em parte, com Eric Wolf quando defende “que as configurações camponesas devem, de fato, ser estudadas como part-culture, ou segmento de cultura, mas as relações estruturais levadas em conta não podem ser sempre de ordem econômica” (1999, p. 22).

Também fazem parte do arcabouço teórico dessa dissertação as orientações de E. R. Leach (1995). O autor propõe ir além da pura descrição das “necessidades básicas” de uma determinada produção, ou de apenas de apontar as ações sociais no tocante aos fins pretendidos (a função econômica que expressa cada ato do trabalho de um agricultor, por exemplo), por considerá-las expressões meramente técnicas, não conseguindo, deste modo, traduzir o que uma determinada cultura ou sociedade tem de peculiar. Seria no mínimo imprudente resumir nossas pesquisas à descrição técnica (e funcional) das ações, como estando inambiguamente orientadas para algum fim particular (LEACH, 1995). Critica-se, deste modo, “a falta” de outros fatos passíveis de interpretações.

Quanto ao trabalho propriamente dito dos agricultores do Bonitinho, há que se distinguir como se processa o ciclo agrícola, quais aspectos do trabalho indicam uma espécie de troca recíproca entre os agricultores, como esses agricultores escoam sua produção e outras questões ligadas ao trabalho camponês que porventura eu consegui apreender no período em que estive na comunidade. São essas características que tornam uma sociedade distinta de outra, como nos mostra E. R. Leach:

[...] se se deseja cultivar arroz, é certamente essencial e funcionalmente necessário limpar um pedaço de chão e jogar sementes nele. E sem dúvida as perspectivas de uma boa colheita melhorarão se o terreno for cercado e as ervas daninhas forem capinadas de quando em quando. Os kachins fazem todas essas coisas e, na medida que o fazem, estão executando simples atos técnicos de um tipo funcional [...]. Mas há muito mais do que isso. No ‘procedimento costumeiro’ dos kachins, as rotinas de limpar o terreno, plantar as sementes, cercar o pedaço de terra e capinar as ervas daninhas são todas padronizadas de acordo com as convenções formais e entremeadas com todos os tipos de adornos e ornatos tecnicamente

supérfluos. São esses adornos e ornatos que tornam o desempenho um desempenho kachin, e não um mero ato funcional. (LEACH, op. cit. p. 75)

O modo singular do trabalho do camponês diz muito de sua cultura. Para exemplificar, diria que a troca de roçado utilizada por agricultores quando a terra está “cansada” dependerá da ou será facilitada pela quantidade de terras que um agrupamento camponês possui. Esse procedimento pode variar, a depender da comunidade. Mesmo o chamado ciclo agrícola é diferenciado entre as regiões do país, por começar em meses diferentes, a depender do clima, por exemplo, ou de agricultores utilizarem tradicionalmente outras culturas.

O sistema de “carreiras”, como é sabido, pode ser observado na agricultura camponesa nas diversas regiões do Brasil, mas os tipos de plantação dos diversos gêneros alimentares podem variar, a depender do sistema simbólico de plantio que os camponeses utilizam. Esses processos não são exclusivos da comunidade pesquisada e podemos fazer analogias, inclusive, com outras comunidades rurais¹⁰. Contudo, o modo como é trabalhada a terra certamente possui diferenças. Os motivos pelos quais o agricultor planta de determinado modo e não de outro no sistema consorciado de plantação foram analisados nessa pesquisa.

Ao centrar-me no trabalho camponês, estarei dando ênfase aos processos do ciclo agrícola: broca, derruba, queima, coivara, plantio, limpa e colheita; assim como às principais culturas praticadas na comunidade do Bonitinho: atualmente são o milho, feijão e mandioca. Entretanto, ressalto que minha pesquisa diferenciou-se das que elegem o aspecto econômico como o principal, já que me interesse pelo aspecto subjetivo expresso pelos agricultores do povoado. Então, quando o agricultor relata sua própria rotina de trabalho, vou em busca do simbólico, do que de ideológico o camponês vai exprimir ao falar de seu trabalho. Não se trata aqui, portanto, de uma exaustiva descrição das ações técnicas ainda que uma coisa esteja imbricada na outra.

¹⁰ Para maiores informações, ver o livro de Ellen Woortmann e Klaas Woortmann intitulado “O Trabalho na Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa”.

CAPÍTULO 1 - CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DA OCUPAÇÃO DE TERRAS NO BRASIL E NO CEARÁ

Neste capítulo pretendo analisar a origem do território dos Gomes, caracterizado por seus moradores como *terras de herança*. Para tal empreitada compus um breve relato do processo de colonização no Ceará¹¹, sobretudo, o aspecto referente à disputa por território entre o colonizador português e os povos nativos. Este estudo preliminar faz-se necessário tendo em vista a formação do campesinato cearense originada a partir dessa relação. Trata-se de aspecto importante para compreendermos a feição do próprio campesinato *locus* da pesquisa e a construção de seu território hoje conhecido como Comunidade do Bonitinho. Desse modo, apresento duas visões de mundo em disputa. O valor do território para o colonizador lusitano – incluímos, aqui, os jesuítas e suas missões e a concepção distinta dos indígenas – tendo como mote a disputa pela terra em face do projeto de dominação da capitania do Ceará. No segundo momento será analisada a disputa pela terra no período pós-monárquico, principalmente, a gênese da dominação do campo no período republicano e seus reflexos no aparato estatal até o período vigente após a Constituição Federal de 1988. Por fim, será relatada a saga de Francisco Gomes, patriarca da família e fundador da Comunidade do Bonitinho, a partir da narrativas dos moradores do lugar.

1.1 Processo de povoamento no Brasil colônia

O processo de ocupação territorial dos portugueses no Brasil não deve ser percebido sem invocar dois aspectos: primeiro, pelo viés da invasão de um território composto por uma população nativa que tinha uma concepção de usufruto da terra diversa dos interesses da metrópole; e segundo, pelo vínculo português de

¹¹ Não almejei esgotar, em uma dissertação de mestrado, as várias interpretações que comportam o tema da disputa pela terra em período tão abrangente. Tencionei averbar o aporte histórico e externo para a compreensão da configuração camponesa, objeto do presente trabalho, por considerá-lo determinante na própria difusão do modelo de usufruto de terra que esse agrupamento camponês possui.

utilizar o território recém descoberto para abastecer o mercado europeu de matérias-primas e possivelmente de metais preciosos.

O sistema de sesmarias representou a primeira forma jurídica do direito agrário brasileiro. Sem ser fruto do costume territorial nativo de então, o regime de concessão de sesmarias foi uma implementação do sistema jurídico vigente em Portugal. Neste país o regime de sesmarias fora instituído ainda no século XIV para solucionar o problema de abastecimento decorrente do moribundo sistema feudal que tinha senhorios estéreis. “O objetivo básico da legislação era acabar com a ociosidade das terras, obrigando ao cultivo sob pena de perda de domínio” (SILVA, 2008, p. 41).

De início, o colono português não encontrando metais preciosos ou a disponibilidade de comércio semelhante ao asiático, ocupou o território mais por razões de caráter político, sobretudo visando defender o território conquistado contra outros Estados europeus. Após o período inicial caracterizado pela extração do pau-brasil deu-se o período de cultivo da terra através da monocultura açucareira, que se desenvolveu devido aos colonizadores dominarem a técnica de produção açucareira (SILVA, 2008). A exploração agrícola era, portanto, a maneira viável para garantir o domínio português sobre o território conquistado. O cultivo do açúcar trazia uma vantagem à colônia se atentarmos para o monopólio comercial que esta tinha com a metrópole. Fernando Novais descreve com maestria como o cultivo da monocultura açucareira foi rentável para Portugal confluindo, inclusive, para a acumulação primitiva de capital de Estados europeus:

[...] detendo a exclusividade da compra dos produtos coloniais, os mercadores da mãe-pátria podiam deprimir na colônia seus preços até o nível abaixo do qual seria impossível a continuação do processo produtivo [...]. Reversivamente, detentores da exclusividade da oferta dos produtos europeus nos mercados coloniais, os mercadores metropolitanos, adquirindo-os a preço de mercado na Europa, podiam revendê-los nas colônias no mais alto preço acima do qual o consumo se tornaria impraticável. (NOVAIS apud SILVA, 1996, p. 30).

Noutra parte do território nordestino, a pecuária exerceu atividade fundamental durante o período da colonização portuguesa, inclusive, no território cearense. A produção açucareira no litoral nordestino que se estendia da Paraíba até a Bahia como principal atividade econômica da colônia e iniciada ainda no

século XVI destinou o interior nordestino composto pelos estados do Rio Grande do Norte, Ceará e sertão paraibano à atividade pecuária. Ocorre que a consequente expulsão dos povos indígenas originários do litoral nordestino devida ao pioneirismo da monocultura açucareira, um século mais tarde, já em fins do século XVII e início do século XVIII, intensifica o confronto no sertão.

Pinheiro (2002) atesta que a pecuária foi a responsável pela ocupação da capitania do Ceará. Dados do ano de 1679 a 1824 apontam que 91% das justificativas para solicitação de doação de sesmarias eram argumentadas no sentido de obter terra para praticar a pecuária. O autor desenvolve sua análise afirmando que entre 1679-1699 foram doadas 261 sesmarias, representando uma média de 13 cartas por ano. Nos quarenta anos posteriores foram doadas 1.700 sesmarias, representando uma média de 42 sesmarias por ano.

Tabela 2 – Distribuição de Sesmarias na capitania do Ceará

DISTRIBUIÇÃO DE SESMARIAS NA CAPITANIA DO CEARÁ				
Período	Pecuária	Agricultura + Pecuária	Agricultura	Total
1679-1699	254	-	7	261
1700-1709	583	0	-	595
1710-1719	324	2	12	328
1720-1729	383	12	26	431
1730-1739	300	11	20	376
1740-1749	212	15	11	238
1750-1759	50	7	3	60
1760-1769	6	-	-	6
1770-1779	9	-	1	9
1780-1789	12	7	2	21
1790-1799	28	12	7	47
1800-1809	12	2	4	18
1810-1819	47	8	34	89
1820-1824	26	0	1	27
Sem definição	-	-	-	10
Total Geral	2.162	76	140	2.378

Fonte: Pinheiro (2002)

Com o ato de expropriação de terras indígenas garantir-se-iam terras para a pecuária. Aliás, para efetivar o projeto colonial era fundamental que vastos territórios indígenas fossem tomados. Isso porque estamos diante de dois modos de conceber o uso da terra. A pecuária serviria para os propósitos coloniais na medida em que intensificava a produção de carne de gado necessitando, então, de extensas

áreas rurais para criação do gado solto no campo. A terra para os indígenas não estava voltada para um sentido utilitarista mercantil, “constituía-se em um valor simbólico, através do qual se definia a própria identidade” (PINHEIRO, 2002, p.18).

Além disso, a referência à ancestralidade, comum em alguns agrupamentos camponeses no sertão nordestino, fazia-se recorrente no sentimento de pertença de grupos indígenas ao território por eles utilizado. É curiosa a argumentação de Thomé da Silva ainda no século XVIII, chefe indígena da aldeia de Paupina (Messejana), que utilizando de meios legais cabíveis solicita uma carta de sesmaria:

Diz o capitam Thomé da Silva Campelim, índio da nação e filho do principal verdadeiro do gentio, a que chamam de cabedelos desta capitania... este dito seu avô era senhor e possuidor das terras da Serra da Pacatuba, Jererahu até o Cocó donde fabricou sua aldeia... os moradores brancos se foram apossando de todas as tais terras e foram correndo com os suplicantes e seus parentes para o centro... em cujos lugares estão criando seus filhos... e por quanto os ditos se estão entremetendo nos lugares que eles... buscarão... quer ele haver por nova data para eles e seus parentes aldeados na dita aldeia de Paupina e nela dita terra ficara... para que possam comodamente criar seus filhos e sem serem constrangidos de brancos (Documento citado por PINHEIRO, 2002, p. 26).

Restringir os espaços indígenas para implantação da pecuária extensiva teria uma consequência: a agudização do conflito. Francisco Pinheiro destaca três elementos que aceleraram e contribuíram para esse processo:

(a) O extermínio, utilizando-se dentre outros meios de guerra ‘justa’, disseminação de doenças, (b) a criação das aldeias indígenas pelos missionários, para as quais o governo de Portugal doava uma légua em quatro; (c) finalmente a possibilidade de serem expulsos para regiões ainda não ocupadas pelos ‘colonizadores’ (2002, p. 28).

Uma carta do padre João Leite de Aguiar ao rei de Portugal, datada de 1696, demonstra a violência armada como um fato recorrente no processo de colonização e usurpação do território indígena no Ceará:

Sou o padre João Leite de Aguiar, clérigo do hábito do S. Pedro, natural da Vila de S. Paulo,... [em] 1689 fui nomeado capelão-mor de um terço de paulistas, que no dito ano mandou levantar o... arcebispo da Bahia ... o dito terço que contava seiscentas pessoas entre paulistas, índios e cativos partimos a conquista do Rio Grande do Assu, e Jaguaribe, ribeiras que contavam infestadas, e destruídas pelo gentio bárbaro levantados ... assisti no serviços de Deus e de V. majestade mais que quatro anos... até que os

paulistas se retiraram porque lhes faltou o necessário principalmente pólvora e bala...(PINHEIRO, 2002, p. 35).

Quando se vislumbrava o domínio do território para a coroa portuguesa, o assassinato em massa de indígenas não era apenas legitimado como ato passível de ser cometido, mas impulsionado pelo próprio Estado. O objetivo do padre com esse relato era adquirir benesses junto ao rei por seus serviços prestados. Contudo, a igreja católica não tinha um corpo ideológico homogêneo e outras medidas à respeito dos grupos indígenas foram empreendidas. Por longo período colonial sua forma hegemônica foi representada pelos jesuítas.

A política colonial não tinha somente o propósito de apossar as terras indígenas que na capitania do Ceará se prestavam especificamente a extensos campos para criação de bovinos. Para além da disputa de terras, a política oficial do governo pretendia transformar os indígenas em produtores de mercadorias. Nesse ofício as missões no Brasil tiveram papel destacado. Em carta de 1702, o então governador do Brasil D. Joam de Lacastra responde ao rei de Portugal sobre as missões:

...É bem sabido, que os índios é [sic] a gente mais preguiçosa que tem o mundo, pois se não fossem obrigados a suster-se nem às caçadas iriam, sendo esta a ocupação em que mais se aplicavam, assim como na colheita de frutos e raízes agrestes. Só com muito trabalho se podiam reduzir a cultores de roças e mais legumes com que se pudessem alimentar e negociar com os brancos e mais moradores. A este respeito era necessário uma reforma porque, tornando-se agricultores, deixariam os matos e a natural rustiquez, não só aproveitaria espiritual e temporalmente, como se tornariam úteis aos povos seus vizinhos (PINHEIRO, 2002, p. 21).

Tornarem-se agricultores, era essa a política oficial do governo brasileiro e das missões jesuíticas para os indígenas desde o início do século XVIII. Torná-los indivíduos produtores de mercadorias aptos a negociarem com os brancos. Esforços para isso não faltaram e o trabalho das missões merece destaque, pois a evangelização, muito além de difundir os preceitos cristãos aos povos nativos brasileiros, tratou de adequar os indígenas a costumes europeus.

Entrementes, a declaração preconceituosa de Don Joam de Lacastra, a economia de subsistência sempre foi concomitante à grande lavoura açucareira ou a atividade de pecuária uma atividade que se fazia presente. A formação de um

campesinato resultante disso não é difícil de presumir. Advogo da opinião de que produzem um reducionismo de análise as interpretações que classificam as formações sociais do período colonial apenas como produto da relação com a metrópole. Faço referência, sobretudo, à questão da monocultura açucareira e da pecuária como únicos modelos produtivos, sendo outros modelos produtivos relegados apenas como residuais. Nos termos de Ciro Flamarion Cardoso:

Víamos, portanto, as sociedades coloniais como formações econômico-sociais passíveis de teorização, cuja racionalidade não pode ser reduzida às suas relações com as metrópoles e só pode ser descoberta associando a análise de sua dependência – o fato colonial – à de suas estruturas internas específicas (1987, p. 43).

A formação de roçados de produtos agrícolas para consumo próprio não poderia ser renegada e a economia moral resultante dessa relação de subsistência é a chave para o entendimento do que Flamarion Cardoso chama de “estruturas internas específicas”. Nos termos de José de Souza Martins:

A economia colonial se desenvolveu com base na combinação da produção direta dos meios de vida e da produção de mercadorias para os países metropolitanos: como o açúcar, o café. O trabalhador no geral produzia sua subsistência e se dedicava, também, geralmente em terra alheia, à produção do artigo exportável. Em sua produção de subsistência se produzia (e se produz ainda) um mundo de relações sociais não capitalistas: não só as técnicas são primitivas (ainda é uma agricultura baseada na enxada), mas as relações sociais são familistas e comunitárias (2011, p. 32).

No Ceará os indígenas sob administração das missões eram submetidos à monogamia, à catequese cristã e ao trabalho sistemático na lavoura. Contudo, havia distinções significativas entre os colonos e os jesuítas no trato com os indígenas, se os aldeamentos jesuíticos eram espécies de “aldeias artificiais” onde seu objetivo principal era incutir o modo de vida europeu aos povos indígenas; já os colonos pretendiam escravizá-los (SILVA, 2005).

Todavia, a instalação de aldeamentos jesuíticos na Capitania do Ceará não foi empreitada fácil. A primeira tentativa é datada de 1607, pelos padres Francisco Pinto e Luiz Figueira, com os Tabajaras da Serra de Ibiapaba, sendo fracassada pela trágica morte do padre Francisco Pinto e pela fuga do padre Luiz Figueira em janeiro de 1608. Uma segunda tentativa deu-se somente em 1656, com

a chegada dos padres Antônio Ribeiro e Pedro Pedrosa e durou até 1662. O aldeamento da Ibiapaba se estabeleceu apenas em 1691. Em carta ao rei de Portugal datada de 4/09/1696, o padre João Leite explica a importância do aldeamento no projeto de dominação territorial da capitania do Ceará:

Na paz e redução destes jaguaribaras consiste o sossego, e utilidade dos povoadores daquela Capitania do Ceará e a defesa da sua fortaleza, e de toda a costa porque são mui valorosos, e por tais motivos temidos de todos as outras nações, e já por isso constando que os ditos jaguaribaras estavam aldeados com missionários logo nos pediram pazes todos os tapuias circunvizinhos, até então levantados, com temor dos jaguaribaras...; em cuja redução e assistência da missão gastei mais de dois anos (PINHEIRO, 2002, p. 40).

Como afirmei antes, destaco que como toda instância política em um território vasto como o brasileiro, os integrantes da igreja católica não sintetizavam um corpo essencialmente homogêneo. Primeiramente porque as missões tais como edificadas não foram resultado da autoridade de Roma, mas, antes, uma política de “evangelização do possível” (SILVA, 2005), ou seja, resultado do esforço de padres europeus submetidos à situação local com todas as formas de adaptação advindas de uma realidade específica na colônia.

Silva (2005) relata que as atividades dos jesuítas nos aldeamentos estavam basicamente na catequese, nas orações, na assistência aos doentes e no controle sobre os índios. Este último, por sua vez, se traduzia em uma vida de rigorosa disciplina a todos que viviam nos aldeamentos, desde o estabelecimento da monogamia, a proibição da nudez, o aprendizado da língua portuguesa ainda que permitida a comunicação pela chamada língua geral¹², oficinas de instrumentos musicais, o trabalho de tecelagem e a obrigatoriedade de assistir a missa aos domingos; os faltosos “sofriam repreensões particulares e públicas, e os reincidentes, castigos.” (SILVA, 2005, p. 78).

¹² A língua Geral foi resultado genuíno da relação entre colonizador e colonizado, nem era língua portuguesa nem de nenhuma das nações indígenas. Idioma criado a partir “da comunicação entre diversas formas de viver e de compreender a existência, que se encontram e debatem em um mesmo espaço social” (SILVA, 2005, p. 82).

Além das atividades descritas acima, o direcionamento ao trabalho voltado ao mercado era imprescindível ao indígena pertencente aos aldeamentos, daí a importância do conhecimento agrícola e do trato com o gado:

A Missão da Ibiapaba, consolidada finalmente em 1700, tornou-se uma das maiores do país. De fato, reunia 'mais de 4 mil almas', em várias 'ruas' independentes, formando como que três aldeias diferentes, cada uma com seu Principal. Em 1759, quando da expulsão dos jesuítas, tinha a aldeia, além das terras de lavoura, quatro grandes fazendas, de onde se vendia anualmente grande número de bois e cavalos (SILVA, 2002, p. 79).

A política dos aldeamentos implantada pelos jesuítas durou até meados do século XVIII, época em que Marquês de Pombal expulsou os jesuítas e implantou o que se chama de Diretório Pombalino. Segundo Silva (2005), essa mudança não teve feição meramente formal, pois, como processo social de amplo alcance ensejou mudanças profundas na população, inclusive, entre os indígenas. Um dos principais objetivos do Diretório era integrar os índios à sociedade colonial, dito de outro modo, era preciso efetivar a hegemonização do sistema mercantil. Algumas medidas conduziram para isso: o casamento entre brancos e índios era propalado como forma de civilizar seus descendentes através da mistura de raças; a abolição da língua geral; e outra medida impactante foi transformar as antigas aldeias de índios em vilas de índios. Aquelas sob a administração jesuíta e estas com o corpo administrativo composto basicamente por militares: "(...) os diretores eram todos sargentos, sendo o diretor de Vila Viçosa Real sargento-mor e os mestres eram todos soldados" (SILVA, 2005, p. 93).

Sem ter pretensão de adentrar em minuciosa descrição do universo das vilas de índios, o que seria objeto de outro estudo, cabe ressaltar que foi a relação desigual de forças entre os povos nativos e o poder colonial que resultou em grandes extensões de terras disponíveis para implantação de um modelo de usufruto da terra adaptado ao sistema mercantil e politicamente orientado pelo Estado.

Os índios referidos nesse período já não são os índios pré-coloniais, sendo resultado de influências com a sociedade global e toda sorte de políticas direcionadas para determinado objetivo, nesse caso, os objetivos do Estado Imperial sob o domínio português. Isso redundava na necessidade de aparatos teóricos que

deem conta de relações sociais como sendo menos fatalistas e mais relacionais. De acordo com Vânia Maria Losada Moreira (2011, p. 3):

Do ponto de vista do desenvolvimento histórico, é importante frisar que o sertão não era apenas o mundo dos índios, mas, antes de tudo, o mundo não policiado, primeiro dos índios – primários habitantes do Novo Mundo – e, progressivamente, também de outros setores sociais, como escravos fugidos, salteadores e “vadios”. Mais ainda, os sertões e suas populações, ao ingressarem no mundo policiado, pelo uso da força e/ou da persuasão, não se tornavam um reflexo fiel ou mal-ajambrado da “civilização cristã” europeia. Por isso mesmo, em lugar da ideia de uma “aculturação” bem-sucedida ou não, a História e as Ciências Sociais têm mobilizado e trabalhado com conceitos mais dinâmicos e relacionais, como transculturação, hibridização e mestiçagem, por exemplo, para dar conta da complexidade dos conflitos e das acomodações que moldaram as sociedades coloniais e pós-coloniais da América.

Desta feita, poderíamos falar de uma campesinidade indígena ou de uma indigenização camponesa. Cabe aqui refletir sobre hibridização de costumes, concepções de mundo, em nosso caso, concepções sobre o sentido do território, usufruto da terra. Diferenças e similitudes de valores que são criados e recriados a partir de culturas que são dinâmicas e relacionais.

A citação de José Liberal de Castro sobre o destino de boa parte dos indígenas no Ceará é pertinente nesta abordagem histórica:

Apesar dos massacres, ainda assim, muitas tribos Tapuias tomavam iniciativa nas ações, continuando a opor tenaz resistência, somente amortecida por volta da segunda década dos setecentos. Dessa época em diante, os índios remanescentes conheceram destinos diversos, embora ficassem em boa parte incorporados às tarefas de pastoreio, que então se iniciavam. (...) Outros mais à mercê das circunstâncias, formaram bandos errantes, numerosos pelos sertões. Ajudaram a ampliar o contingente dos “vadios”, vocábulo citado correntemente nos documentos da época, designando grupos não integrados ao processo (1999, p. 38-39).

1.1.1 O fim do sistema sesmarial e a ocupação pela posse

O sistema sesmarial tinha um objetivo político claro: evitar o alastramento de terras incultas. Era comum em cartas de doação condicionantes averbadas ao sesmeiro para efetivar a possível titulação. No período de cinco anos, em caso de não aproveitamento da área a sesmaria seria revogada retornando ao senhorio da Coroa. Assim, eram comuns nas cartas de sesmarias os seguintes dizeres: “[...] tereis lembrança que não deis a cada pessoa mais terra que aquela que segundo

sua possibilidade verdes ou vos parecer que podem granjear e aproveitar [...]” (SILVA, 2008, p. 47).

Para atingir esse objetivo a Coroa utilizava do instrumento de pagamento através do foro, ou seja, quantia que o enfiteuta (sesmeiro) pagava anualmente à Coroa portuguesa. Note-se que esse valor era estipulado não pela quantidade produzida dentro do território da sesmaria, o que poderia levar ao desinteresse do sesmeiro em cultivar a terra. A quantia devida era determinada pela extensão do território. O objetivo da Coroa era evitar os terrenos incultos, doando a cada sesmeiro, apenas o montante que ele poderia produzir.

Ocorre que, apesar dos preceitos das Ordenações do Reino para demarcar espacialmente todas as sesmarias, de fato, havia imprecisão dos limites dessas terras nas próprias cartas de doação. Através de métodos rudimentares eram feitas demarcações duvidosas e pouco afeitas a medidas exatas: “O medidor enchia o cachimbo, acendia-o e montava o cavalo, deixando que o animal marchasse a passo, quando o cachimbo se apagava, acabava o fumo, marcava uma légua.” (SILVA, 2008, p. 51).

O vasto território brasileiro a ser ocupado redundou no desrespeito a esse preceito. No mais das vezes, a extensão de uma sesmaria comportava várias léguas (SILVA, 2008), excedendo, assim, em muito, a capacidade de uma família aproveitar todo o território agricultável. Era de interesse direto do sesmeiro que o seu território não fosse demarcado com precisão. Muitos terrenos eram maiores do que as delimitações averbadas nas cartas de doação. Assim se podia usurpar a quantia a ser paga através do foro perante a metrópole. Fato é que a medição e demarcação das sesmarias não era exigência obrigatória, isto é, não se sancionava com a perda do direito a falta ou imprecisão do território averbada na carta de doação.

Concomitante à concessão de terras por sesmarias o sistema de posses esteve presente desde a origem do Brasil, mesmo que inicialmente os posseiros não fossem sujeitos de direitos devido à lacuna legislativa a respeito. Isso porque, de início, a única forma jurídica oficial de direito sobre o território era pela via da sesmaria, pois estava de acordo com as Leis do Reino. Todavia, por sua própria definição, o sistema de posse era iniciativa particular do indivíduo que por vontade própria assumia um território para uso pessoal.

Ocorre que mesmo não sendo todas as sesmarias concedidas a fidalgos, como nos afirma Silva (2008, p. 59), a instituição das sesmarias fora instrumento de concessão de terra típico do senhorio rural. As cartas de doação de sesmaria autorizadas pela Coroa eram, em regra, encaminhadas para altos funcionários reais, nobres ou ricos comerciantes. O que não significar dizer que inexistisse uma agricultura de índole familiar, inclusive nesses territórios compostos por grandes fazendas. Destaco, aqui, a agricultura de caráter familiar contida nos extensos territórios de pecuária. O absentismo recorrente nos primeiros anos da colonização significa a prática de administradores responsáveis por fazendas em que o proprietário nelas não residia. A experiência cearense é exemplar:

Tabela 3 – Distribuição das sesmarias 1679-1824

DISTRIBUIÇÃO DAS SESMARIAS 1679-1824						
Período	Absenteísmo	Prescrição	Incorporação	Confirmação	Ocupa solicita depois	Legalização em função de compra
1679-1700	119 (55,34%)	04 (1,8%)	0	0	0	0
1701-1710	100 (17%)	31 (5,6%)	12	17	12	2
1711-1720	17 (0,5)	19 (5,2%)	8	5	9	0
1721-1730	1 (0%)	35 (9,7%)	30	11	11	0
1731-1740	07 (4,9%)	20 (6,0%)	31	17	12	1
1741-1750	03 (1,8%)	06 (4,0%)	20	21	12	0
1751-1760	02 (3,3%)	0%	13	18	2	0
1761-1770	-	0%	47*	06*	51*	11*
1771-1780	-	0%				
1781-1790	01 (2,7%)	2%				
1791-1800	-	0%				
1801-1810	05 (20%)	0%				
1811-1824	-	0%				
Total	255	137	161	89	119	14

* Período de 1761 a 1824.

Fonte: Pinheiro (2002)

O quadro acima ilustra a prática do absentismo em sesmarias concedidas pela Coroa, totalizando no período de 1679 a 1824 o significativo número de 255 sesmarias cearenses que utilizavam a prática absenteeista. O surgimento das fazendas de gado no interior do nordeste exigiu atividade de um profissional sabedor do manejo com o gado. Assim surge o termo vaqueiro:

[...] Estes eram pessoas livres, portanto fora do binômio senhor-escravo, que trabalhavam sob o regime de parceria, mas como delegado do dono da terra, do gado e dos escravos. Graças à condição de representante do senhor, a importância social do vaqueiro não sofreu abalo, mesmo quando a estrutura social local, tornou-se mais complexa, face o crescimento da população intermediária senhores e escravos. Ao contrário, a posição social de destaque consolidou-se. Talvez pelo grande fluxo de novos habitantes e por ser a figura que distribuía entre os moradores da fazenda as terras para agricultura de subsistência. Também era quem definia o local de residência dos mesmos. Como administrador do patrimônio de um senhor, o vaqueiro

era o responsável direto pela manutenção da ordem local (MONTENEGRO, 2008, p. 127).

Constata-se a diversidade de agentes sociais dentro de uma sesmaria. Em uma fazenda de criação de gado poderia existir a figura do próprio fazendeiro, do vaqueiro, dos moradores que possuíam roçados voltados para a subsistência em regime de parceria com o senhor e escravos possuidores ou não de roçados. Todavia, o trabalho voltado para a agricultura de subsistência era secundário perante a atividade pecuária e limitado às determinações do fazendeiro.

O período colonial foi marcado por número significativo de posseiros livres. Grande parcela dos camponeses que vieram para o Brasil utilizava o sistema de posse como prática comum na ocupação do território nacional. Certamente a grande disponibilidade de terras em território nacional favoreceu a utilização da ocupação por uma gama de indivíduos que se instalaram em territórios presumivelmente desocupados e desabitados.

Contudo, essa prática não resultou, exclusivamente, no surgimento de pequenas propriedades. “As mesmas condições que levaram à falta de controle no tamanho das sesmarias fizeram com que o limite da posse fosse dado pelo próprio posseiro” (SILVA, 2008, p. 67). Assim como na imprecisão dos limites das sesmarias, as extensões dos terrenos de posse eram questionáveis. Silva (2008) relata que o padrão de produção agrícola no solo desestimulava qualquer interesse em estabelecer limites precisos, ou seja, o trabalho agrícola na terra exigia muito do solo, por conseguinte, em poucos anos, a terra tornava-se improdutivo, inviável para cultivo agrícola. Era necessário desbravar novos territórios para substituir os antigos roçados, era desinteressante estabelecer territórios fixos.

A transposição do sistema de sesmarias para o Brasil como instituto criado a partir da realidade portuguesa, mostrou-se ineficaz naquilo que era o seu objetivo principal: evitar territórios improdutivo. As pequenas propriedades de sesmarias no diminuto território português mostraram-se eficientes naquele contexto específico, contrastando com as grandes fazendas de sesmarias no vasto território brasileiro, onde o cultivo de produtos agrícolas em toda a sua extensão tornou-se apenas uma obsessão legislativa; no mais o que prevalecia eram léguas e léguas de terrenos incultos.

Com isso a Coroa passou progressivamente a reconhecer a prática dos posseiros que tinham áreas cultivadas, remetendo ao objetivo de desestimular terrenos improdutivos. Tratava-se de legalizar esses terrenos. E o moribundo e ineficaz sistema sesmarial é suspenso meses antes da independência do Brasil, medida considerada por alguns autores (SILVA, 2008; MARTINS, 2010) como a primeira medida do novo Estado no referente à estrutura agrária brasileira. O período que comporta os anos de 1822 a 1850 fica, portanto, conhecido como a “fase áurea do posseiro”, sendo a posse considerada a única forma de aquisição de terras no Brasil.

Em 1850, apesar de parte considerável da elite brasileira depender do trabalho escravo, haja vista o expressivo número de escravos nas plantações de café, a pressão inglesa para extinguir o escravismo no Brasil com suas razões expansionistas de índole capitalista indicava que no futuro próximo haveria uma modificação na legislação agrária brasileira, sobretudo, para corresponder ao novo contexto internacional.

Alguns fatores concorreram para mudanças na feição legislativa da estrutura agrária. Com o eminente fim da escravidão no Brasil, setores da elite nacional propunham novos mecanismos para substituição do escravo nas operações de crédito para fazendeiros; isso porque, antes da Lei de 1850 a terra em si tinha pouco valor comercial. A riqueza de um fazendeiro era pautada principalmente pela quantidade de escravos que possuía ao invés da extensão de seu terreno (MARTINS, 2010). Com a possível extinção da escravatura essa questão ficava por resolver. Concomitante a isso a política de branqueamento do Brasil impunha uma medida de importação de mão-de-obra europeia e deveria haver, portanto, incentivos para migrantes virem se instalar em território nacional.

Por isso que tornar a terra mercadoria era importante para suprir algumas demandas de setores da elite nacional. Possibilitava a substituição do valor econômico auferido pela quantidade de escravos e transferia-o à quantidade de terras que um fazendeiro possuía, evitando possíveis prejuízos que parte da aristocracia rural obteria com a extinção da escravatura. Além disso, medidas para atrair o campesinato europeu foram propostas. Garantir-se-iam pequenas

propriedades de terras oriundas de terrenos devolutos a colonos dispostos a cultivarem-nas, adquirindo-as a preços módicos.

Os resultados dessa segunda política são questionáveis e medidas para protelar a aquisição desses lotes aos imigrantes europeus foram exercidas tanto pelo Estado Imperial quanto por setores da grande propriedade cafeeira:

O país selecionaria a dedo, por meio de seus agentes na Europa, o imigrante pobre, desprovido de meios, que chegasse ao Brasil, sem outra alternativa senão a de trabalhar em latifúndio alheio para um dia, eventualmente, tornar-se senhor de sua própria terra (MARTINS, 2010, p. 9).

O trabalhador europeu já chegava endividado pelos custos da viagem patrocinada pelos grandes cafeicultores. Após esse primeiro momento, árduo seria saldar a dívida, condição necessária para uma posterior compra de terreno próprio.

O contexto nacional e internacional exigia uma nova concepção de propriedade da terra, encarando-a como mercadoria e a lei de 1850 instrumentalizou esse objetivo. Por isso que logo em seu primeiro parágrafo reza: “Art. 1º Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra. Daquela data em diante ficava proibida, por conseguinte, a aquisição através da posse, sob pena de sanção: Art. 2º Os que se apossarem de terras devolutas ou de alheias, e nellas derribarem mattos ou lhes puzerem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de bemfeitorias, e de mais soffrerão a pena de dous a seis mezes do prisão e multa de 100\$, além da satisfação do damno causado. Esta pena, porém, não terá logar nos actos possessorios entre heréos confinantes.”

As posses existentes antes da promulgação da Lei seriam legalizadas caso o ocupante atendesse algumas regras estabelecidas no art. 5º, como o cultivo efetivo dentro do roçado e morada habitual do posseiro. De acordo com o art. 7º, marcar-se-iam prazos para serem medidos os estabelecimentos adquiridos por posse ou sesmaria que não tivessem delimitados seus terrenos. Isso era importante, porque, no mais das vezes, as fazendas (de posse ou de sesmaria) eram maiores do que o terreno cultivado. Em caso de não procedimento das exigências estabelecidas pelo Estado Imperial, o posseiro ou sesmeiro perderia o direito à presumível totalidade do terreno, ficando apenas com o espaço que foi, de fato,

cultivado. Todavia, esses prazos poderiam ser prorrogados se o Estado assim decidisse.

Em 1854 promulgou-se o regulamento da lei de terras. Nele podemos verificar algumas peculiaridades que nos informam como foi a feição dada aos objetivos da lei de 1850. A partir do regulamento constatamos o fortalecimento de setores da aristocracia rural em detrimento dos camponeses.

Segundo Silva (2008), o regulamento de 1854, que tratava dos procedimentos administrativos para regularização da propriedade da terra ao não centralizar no Estado Imperial, sobretudo, nos setores da magistratura, os poderes para demarcação e medição das propriedades acabou por fortalecer as oligarquias locais que exerciam poder sobre uma figura local muitas vezes inexpressiva, portanto, sujeita a pressões. Uma das consequências disso foi a inércia nos procedimentos de demarcação:

Os prazos seriam marcados pelos presidentes de província e podiam ser prorrogados por eles. Um aviso editado em 1857 pelo governo imperial estipulou que o prazo não poderia exceder a um ano. Na realidade esses prazos foram sendo dilatados durante todo o período imperial e depois dele, enquanto durou a vigência da lei de 1850 (SILVA, 2008, p. 184).

E como a medição de terras particulares só era feita a requerimento do interessado (SILVA, 2008), por sua vez as atribuições da lei não chegavam até aos agrupamentos camponeses, ou melhor, não se criavam mecanismos efetivos para garantir que de fato todas as posses fossem regulamentadas.

Desta feita, apesar da Lei de 1850 proibir outro título que não fosse através da compra, seus preceitos não foram respeitados. Com efeito, toda sorte de falsificações de registro de propriedades foi demandada. No relato de José de Souza Martins:

Os ocupantes de terras e os possuidores de títulos de sesmarias ficaram sujeitos à legitimação de seus direitos, o que foi feito em 1854 através do que ficou conhecido como Registro Paroquial. Tal registro validava ou revalidava a ocupação da terra até essa data. Isso não impediu o surgimento de uma verdadeira indústria de falsificação de títulos de propriedade, sempre datados de época anterior ao registro paroquial, registrados em cartórios oficiais, geralmente mediante suborno aos escrivães e notários. [...] Tais procedimentos, porém, eram geralmente inacessíveis ao antigo escravo e ao imigrante, seja por ignorância das praxes escusas, seja por falta de recursos financeiros para cobrir despesas

judiciais e subornar autoridades essas despesas eram provavelmente ínfimas em relação à extensão e ao valor potencial das terras griladas, mas eram também desproporcionais aos ganhos do trabalhador sem recursos. (2010, p. 44-45).

Conclui-se que alguns grupos sociais ficaram à margem desse processo e outros, agindo licitamente ou não, garantiram a efetiva propriedade. Por fim, advogo da interpretação de que a Lei de terras não visava uma redistribuição equânime dos territórios. Sua finalidade última era adequar a estrutura agrária ao novo contexto internacional imputando o caráter mercadológico à terra, procurando, porém, não prejudicar setores estabelecidos da elite nacional.

Outra consequência dessa política é que uma massa de camponeses ficou à margem desse processo, entrando, portanto, na ilegalidade, o que fragilizou ainda mais o poder que teria ao ocupar terreno para produzir sua subsistência. Todavia, apesar da lei de terras inaugurar o modelo de terra mercadoria, o antigo sistema de posses continuou sendo prática recorrente no Brasil muito tempo após a promulgação da lei, persistindo, inclusive, nos dias de hoje.

1.1.2 O Brasil agrário após o advento da República

Com o fim do Período Monárquico e o advento da Primeira República, esta última, também conhecida por República Oligárquica, ou mesmo República dos “coronéis”, recebeu essas sugestivas denominações por subverter a índole de uma autoproclamada República Federativa¹³ de viés liberal. “De fato, embora a aparência de organização do país fosse liberal, na prática o poder foi controlado por um reduzido grupo de políticos em cada Estado” (FAUSTO, 2009, p. 261).

A Primeira República efetivou a autonomia estadual sendo, pois, um reflexo do poder político de fortes lideranças regionais que exerciam domínio político e econômico no Brasil daquele período. Daí a relevância do poder das oligarquias

¹³ Eis o Art. 1º da Constituição Federal de 1889: A Nação brasileira adota como forma de Governo, sob o regime representativo, a República Federativa, proclamada a 15 de novembro de 1889, e constitui-se, por união perpétua e indissolúvel das suas antigas Províncias, em Estados Unidos do Brasil.

regionais. O advento do voto, por ser aberto¹⁴, serviu muito mais para garantir a permanência do poder dos oligarcas do que, como se poderia pensar, para o rompimento dessa dominação pela massa da população.

Boris Fausto (2009) advoga a ideia de que o fenômeno do coronelismo representou não a totalidade, mas uma variante do poder político na Primeira República. Identifica o “clientelismo” como o fenômeno existente tanto no campo como nas cidades, destacando que os “coronéis” eram parte desse poder sociopolítico. Todavia tinham de dividi-lo com outros grupos com interesses diversos.

Além disso, para reforçar o poder político coronelista, fazia-se necessário negociar com outras instâncias do poder, incluindo os representantes políticos dos Estados. Criava-se um jogo político em que os coronéis pela sua influência regional forneciam votos para eleição desses representantes em troca de apoio político expresso, sobretudo, em forma de benefícios como construção de açudes, manutenção de estradas, cargos na burocracia municipal e estadual etc. Foi, portanto, dessa forma que as lideranças regionais obtiveram sustentação no domínio político por décadas¹⁵:

Por isso que o “coronelismo” é, sobretudo, um compromisso, uma troca de proveitos entre o poder público, progressivamente fortalecido, e a decadente influência social dos chefes locais, notadamente dos senhores de terras. Não é possível, pois, compreender o fenômeno sem referência à nossa estrutura agrária, que fornece a base de sustentação das manifestações de poder privado [...] isto se explica justamente em função do regime representativo, com sufrágio amplo, pois o governo não pode prescindir do sufrágio rural, cuja situação de dependência é ainda incontestável (LEAL, 1975, p. 40-41).

Nesse sentido, a República condicionou a permanência de um poder regional privado. Poder privado esse que se adaptou ao sistema representativo eleitoral e viu nesse mecanismo a possibilidade de reproduzir uma situação de dependência entre população local e “coronel” e entre “coronel” e as instâncias

¹⁴ Acrescente-se toda sorte de fraudes eleitorais, como a falsificação de atas, votos de pessoas falecidas etc.

¹⁵ No Ceará, por exemplo, a família dos Accioly dominou com exclusividade a cena política do Estado de fins do período imperial até meados de 1920.

representativas do Estado e Municípios. Esses últimos foram tratados, pelo menos por algum período, com dependência mútua.

Como dito anteriormente, a estrutura agrária no Brasil e mesmo no Ceará não era composta pelo simples dualismo senhor/escravo; diversos outros atores sociais compunham o que chamamos de sertão: posseiros livres, moradores de fazendas produzindo para subsistência e submetidos ao regime de parceria com o proprietário da terra, um proto-campesinato de origem indígena, vaqueiros.

Sobre os escravos há o entendimento de que não se limitavam apenas à produção do senhor, praticando agricultura de subsistência, mesmo que a mando e interesse do proprietário de terras, tendo em vista a economia com os gastos em alimentação de seus criados. Admite-se, portanto, um proto-campesinato negro.

Diante disso, a compreensão da gênese da dominação no sertão passa pelo entendimento de que a “dominação não necessita e nem se impõe só pela força, mas pela aceitação e reconhecimento, através de mecanismos ideológicos que tornam a realidade não perceptível por parte dos dominados” (BARREIRA, 1992, p. 18).

César Barreira (1992) caracteriza essa dominação averbando seus aspectos fundamentais: a) Paternalismo; b) Valores morais; c) Mediação excludente; d) Relação de trabalho.

A reprodução da dominação dos proprietários perante os camponeses fundamentava-se na estrita relação de dependência desses camponeses. Concomitante a isso na construção de valores morais capazes de manter a ordem, então, existente. Provém daí o termo paternalismo, que encarna toda ideologia e compromisso moral recíproco entre camponeses e proprietário¹⁶:

A identidade do camponês do sertão foi construída com referência a valores morais: honestidade, lealdade, gratidão e respeito à propriedade do outro. É a partir da percepção dessa identidade que pode ser entendida a “prática política” dos camponeses e os obstáculos que os movimentos camponeses do sertão enfrentam na busca de superação da dominação (BARREIRA, 1992, p. 19).

¹⁶ O que não quer dizer que essa relação seja simétrica, pelo contrário, a relação aparentemente “desinteressada” camufla, na verdade, vantagens particulares.

Outro aspecto importante citado pelo autor é a “mediação excludente” ou o “monopólio do saber sobre o outro mundo”. A figura do coronel-proprietário exercia aqui a mediação entre os moradores da fazenda e o “mundo urbano”, ou seja, através de suas relações com operadores do direito (juízes, promotores, advogados), agentes da burocracia estatal e políticos. O coronel, portanto, personificava o “protetor”, “orientador”, “prestador de serviços”, angariando assim “prestígio” e “honra social” entre os dominados, compondo características importantes na legitimidade da dominação tradicional.

Por fim, outro aspecto fundamental para entendermos a dominação exercida pelo coronel sobre os camponeses desse período é a relação de trabalho. O regime da parceria amplamente praticado no Ceará no século XX era consubstanciado pela dupla relação¹⁷ que o camponês mantinha com o proprietário da terra. O contrato de trabalho era apenas verbal, de modo que o morador ficava submetido às leis ditadas pelo fazendeiro.

Desse modo, o fazendeiro “dava” a terra para o morador cultivar o algodão e alimentos de sua subsistência, sobretudo, milho e feijão e, em troca, recebia um percentual dos produtos. Era costume os proprietários ficarem apenas com os “restos das culturas”, aquilo que era produzido nos últimos meses. Com o passar do tempo e à medida que os cereais passavam a ter um caráter comercial foi aumentando o percentual recebido pelo fazendeiro, atingindo até 25% da produção de milho e feijão no início do século passado (BARREIRA, 1992).

O poder do fazendeiro, suas relações sociais influentes e uma legislação em que predominava a lógica da propriedade privada individualista, propiciavam ao mesmo definir as “leis” às quais os moradores deveriam sujeitar-se.

Ao longo do século XX vimos surgir novos atores sociais que modificaram o quadro antes existente, sobretudo, referente à antiga relação do fazendeiro como único mediador entre os moradores das fazendas e o “mundo externo”. Ocorre que a “difícil situação em que se encontram os trabalhadores sem terra no Nordeste, constantemente a agravar-se, sobretudo a partir de 1950, fez que a massa camponesa procurasse por si mesma uma solução” (ANDRADE, 2009, p. 73).

¹⁷ De residência e de trabalho na terra do patrão.

Anteriormente, respeitar as leis do patrão dentro da fazenda era um precedente para o agricultor morar e ter um roçado na propriedade. A criação de sindicatos de trabalhadores rurais, o surgimento de movimentos sociais, atuação de parte da igreja católica, instituições estatais como o Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e leis específicas sobre as relações patrão e empregado nas fazendas e sobre a reforma agrária¹⁸, vão mudando esse quadro de dominação tradicional no sertão.

Se antes comercializavam os produtos não produzidos no interior da fazenda apenas, ou predominantemente, no comércio do proprietário de terras (as chamadas bodegas), esse quadro aos poucos se modifica exprimindo, assim, outras possibilidades de compra e, portanto, outros valores alternativos ao antigo monopólio do comércio exercido pelo proprietário. O mesmo ocorria caso o morador necessitasse de advogado para defender alguma causa, este era prontamente solicitado pelo coronel; era a única possibilidade de almejar atuação do judiciário¹⁹.

No plano da legislação específica, o Estatuto da Terra surge como instrumento de regulamentação das relações de parceria estabelecendo originariamente em seu Art. 96, inciso IV que “ao patrão caberá apenas 10% da produção do algodão quando concorrer com terra nua; 20% quando concorrer com terra preparada e moradia; e 30%, caso concorra com o conjunto de benfeitorias, constituídas, especialmente, de casa de moradia, galpões, banheiro para gado, cerca, valas ou currais, conforme o caso”²⁰.

Nas décadas de 60 e 70 a luta por direitos trabalhistas se intensifica e novos mediadores vão surgindo. Resultado disso é a atuação dos sindicatos dos trabalhadores rurais como novos mediadores dos trabalhadores junto a instituições do Estado ou na busca por efetivação das leis promulgadas e no controle de

¹⁸ Como o Estatuto da Terra: Lei. 4505 de 1964. Todavia, o golpe militar implantado no Brasil naquele mesmo ano inviabilizou qualquer possibilidade de democratização do direito à terra.

¹⁹ Logo, era inviabilizado o acesso à Justiça quando de disputas trabalhistas entre morador e patrão.

²⁰ A Lei 11.443/07 modificou a redação dos Artigos 95 e 96 do Estatuto da Terra retrocedendo em matéria de direitos ao trabalhador rural na medida em que elevou o quinhão do fazendeiro sobre a produção agrícola: em seu Art. 96, inciso IV que averba que “a) 20% (vinte por cento), quando concorrer apenas com a terra nua; b) 25% (vinte e cinco por cento), quando concorrer com a terra preparada; c) 30% (trinta por cento), quando concorrer com a terra preparada e moradia; d) 40% (quarenta por cento), caso concorra com o conjunto básico de benfeitorias, constituído especialmente de casa de moradia, galpões, banheiro para gado, cercas, valas ou currais, conforme o caso”.

possíveis violações dos contratos estabelecidos com os fazendeiros. Moacir Palmeira conclui que:

O sindicato, por menos atuante que seja, é um corpo estranho que se introduz numa relação, cuja exclusividade é parte de sua própria natureza. Se a legislação e a própria Justiça podem ser neutralizadas pela função de mediação dos grandes proprietários e chefes políticos locais, o sindicato é o novo mediador, dificilmente 'capturável' pela sua própria vinculação a um sistema sindical mais amplo, que se introduz nas relações entre campesinato e o Estado. É a 'lei do fazendeiro' que passa a ser relativizada. A possibilidade de um grande fazendeiro ser chamado a uma Junta de Conciliação ou à Justiça Civil para pagar 'direitos' devidos a algum trabalhador ilegítima (ou trabalha no sentido da ilegitimação) o poder daquele fazendeiro e, por extensão, de todos os grandes proprietários que exercem seu poder dentro dos mesmos moldes. (PALMEIRA apud BARREIRA, 1992, p. 90).

Se nesse tempo inicial de quebra do monopólio de representação os sindicalistas passaram a exercer papel significativo e de prestígio junto aos trabalhadores rurais, a partir de fins da década de 70 surgem novos movimentos de contestação ao latifúndio e à grande propriedade. O mais significativo deles foi a criação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra²¹ (MST), que a partir da mobilização de colonos do Município de Ronda Alta no Rio Grande do Sul no final da década de 70 e apoiado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), vinculada à Igreja Católica, forma verdadeira frente de expansão e em meados da década de 80 já verifica registros de ocupação em vários estados brasileiros (SINGAUD, 2009).

Em 1993, após o Congresso Nacional estabelecer que a "improdutividade das terras caracterizava o não cumprimento da função social da propriedade, caso previsto pela constituição de 1988 para proceder à desapropriação" (SINGAUD, 2009, p. 54), há expressivo aumento da ocupação em todo o país, promovido pelo MST, por sindicatos dos trabalhadores rurais e demais grupos de pressão para efetivação do preceito constitucional²².

Se no início o movimento dos sem terra não era encarado pelo Estado como um ente legítimo na negociação de conflitos no campo, pois, até então, os

²¹ Em 1984.

²² De acordo com o art. 5, inc. XXIV da Constituição Federal de 88: "a lei estabelecerá o procedimento para desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, ressalvados os casos previstos nesta Constituição;".

camponeses eram representados, sobretudo, pelos sindicatos de trabalhadores rurais ou federações de trabalhadores rurais, o crescimento do movimento em âmbito nacional vai modificando esse quadro. De acordo com o exemplo pernambucano:

A partir de 1993, o MST passou a realizar ocupações reconhecidas pelo Incra sem a ajuda dos sindicatos, mesmo que o instituto exigisse a presença de um representante da Fetape²³ em todas as negociações. Gradualmente, as ocupações e acampamentos passaram a ser considerados legítimos, ainda que o movimento não plenamente (ROSA, 2009, p. 99).

Nas últimas décadas novos movimentos sociais do campo surgem com força e visibilidade inéditas no Brasil. Há, por exemplo, o recrudescimento do movimento étnico na terra, sobretudo, motivado pela inércia do Estado Nacional em assegurar direitos constitucionais básicos como a territorialidade (art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), que é um importante fator para garantir-lhes a reprodução sociocultural.

Além do movimento Quilombola, há o surgimento de agrupamentos camponeses organizados e com objetivo de preservar e desenvolver seu modo de vida tradicional. São as quebradeiras de coco babaçu englobando em vários estados da federação (MA, PA, PI, TO)²⁴, Comunidades de Fundo de Pasto²⁵, Movimento de pescadores e pescadoras artesanais, Faxinalenses, Povos do Mangue²⁶. E demais movimentos que buscam afirmar sua identidade como suporte para obtenção de direitos assegurados no ordenamento jurídico brasileiro.

1.1.3 Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais

Nos anos 80, aspectos jurídicos críticos ao direito de propriedade individualista e a forma como este se ajusta para enquadrar o direito à terra e ao

²³ Federação dos trabalhadores na agricultura do Estado de Pernambuco.

²⁴ Ver em WAGNER (2002)

²⁵ CAMAROTE (2011)

²⁶ MARTINS, M.P.M.J (2011)

território ganham força ao ponto de ser averbado na Constituição Federal de 1988, em seus direitos fundamentais, sob a denominação de função social da propriedade²⁷. Essa concepção acaba por admitir os limites da antiga compreensão que o direito à propriedade absoluta sintetiza. Desse modo, é crítico da antiga ideologia da propriedade individualista por esta não conceber outras variantes de propriedade presentes no seio social. A propriedade capitalista, com sua índole individualista, imputa uma visão de mundo específica, histórica, que se pretende generalizante, mas não é generalizada.

Nessa empreitada urge admitir outras maneiras do homem relacionar-se com a terra e o território. Maneiras essas não propriamente inéditas. Aqui não se interpreta o direito estatal como o ente pioneiro em busca de desenvolver novas práticas, ou seja, um ente autossuficiente onde o direito produzido pelo Estado seria o único. Mas um direito estatal que admita um multiculturalismo emancipatório²⁸ capaz, portanto, de compreender práticas sociais novas ou antigas, certamente não hegemônicas, mas que existem na sociedade e que são alvos de silenciamentos/invisibilidades por concepções estabelecidas no aparelho estatal, tais como a concepção individualista de propriedade ou a negação de direitos às minorias.

Trata-se de reconhecer outras formas de lidar com o território cuja produção não tem, necessariamente, um fim mercadológico, onde a produção não seja enquadrada simplesmente como um meio para obtenção de lucro. Embora invisibilizados e por vezes, perseguidos, há diversos outros modos de lidar com a terra, cito o movimento indígena, o movimento quilombola, e as comunidades tradicionais. Enfim, é “o reconhecimento dessa diversidade que permite a emergência de novos espaços de resistência e de luta e de novas práticas políticas” (SANTOS, 2003, p. 39).

²⁷ De acordo com o art. 5º, inciso XXIII da CF/88: “a propriedade atenderá sua função social;”

²⁸ Conceito cunhado em Santos (2003).

1.1.4 Que direito é esse?

Para fazer uma reflexão sobre o direito que emerge como consequência da luta de povos e comunidades tradicionais, devemos, primeiramente analisar as características da democracia que comportariam o respeito às diversidades culturais e a defesa do meio ambiente. Desta feita a democracia não se limita apenas à concepção de representação formal.

A constituição do Estado moderno foi marcado por um direito de viés individualista em que o titular, pessoa física ou jurídica, era concebido como um ente individual (SANTOS, 2003). O Estado ao considerar os sujeitos de direitos e deveres apenas como ente individual não admitia outro *modus operandi* existente em sociedade. Podemos até afirmar que sua política era de sufocar outras visões de mundo, principalmente aquelas que possivelmente se contraporiam ao modelo estabelecido. Consequentemente esse modelo era totalmente inadequado para lidar com direitos outros em que a feição se distanciava mais de aspectos estritamente individualistas e que se substanciasse por mecanismos coletivos de convivência.

Norbert Rouland (2004) nos convida a refletir sobre as tendências autoritárias que a própria democracia pode deflagrar quando as reduzimos a aspectos puramente representativos formais, legalistas ou individuais:

A democracia resume-se apenas à soberania do nome? Nesse caso, é necessário admitir que o processo eletivo pode conduzir à ditadura (os nazistas chegaram ao poder com a maioria relativa dos votos, como ocorre ainda hoje em numerosos regimes autoritários). É preferível pensar que ela consiste, sobretudo, nos valores de tolerância e de diálogo, cuja sorte reservada às minorias pode ser uma medida. A democracia está ligada ao desenvolvimento econômico? Para muitos povos autóctones, o desenvolvimento foi o vetor de seus etnocídios e de sua proletarização. (2004, p. 11).

Cabe destacar que o termo democracia não comporta uma única definição. Historicamente esse termo foi utilizado de diversas formas para justificar poder de determinadas classes sociais²⁹. Aqui no Brasil as primeiras constituições

²⁹A título de exemplo, é clássica a análise de Karl Marx a respeito da experiência constitucional francesa sob o governo de Luís Bonaparte: "(...) enquanto se respeitasse o nome da liberdade e apenas se impedisse a sua aplicação efetiva – pela via legal, entende-se –, a existência

nacionais republicanas quando apregoavam direitos aos cidadãos eram baseadas no individualismo jurídico (SANTOS, 2003) e, portanto, depositando a titularidade de direitos, perante o Estado, ao indivíduo:

É evidente que este esquema jurídico não poderia servir aos povos indígenas da América Latina, porque, mesmo que considerasse cada povo uma individualidade de direito, os bens protegidos (os bens que os povos precisam proteger) e sua legitimidade não tem nenhuma relação com a disponibilidade individual e com origem contratual. É por isso que os países latino-americanos sempre buscaram separar o indivíduo indígena de seu povo, assimilando-o a “sociedade nacional” de forma tão profunda que ele deixaria de ser povo diferenciado (SANTOS, 2003, p. 74).

Na esteira da crítica à democracia como instrumento para efetivação do capitalismo no Brasil há de se acrescentar um terceiro agente à antiga concepção de Estado e indivíduo cidadão: a sociedade como sujeito de direitos. Trata-se de verificar os limites da democracia representativa e buscar mecanismos para a soberania participativa (PILATI, 2011), isto é, instrumentos adequados para efetivar aquilo que já está apregoado na Constituição Federal de 1988, em seu art. 1º, parágrafo único: “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição”.

Com o fim da ditadura militar no Brasil e, também, na América Latina, começaram a surgir pressões de setores organizados para reescrever a carta magna de seus respectivos países. Aqui no Brasil a sociedade civil e organizações indígenas e indigenistas participaram desse processo. Interferindo no teor da Constituição por um viés pluricultural, multiétnico, preservador da biodiversidade, ao lado do antigo modelo individualista e homogeneizador do ordenamento jurídico defendido por setores estabelecidos da elite nacional (SANTOS, 2003; PIOVESAN, 2006).

Assim nossa Constituição, embora, moderna em relação à Constituição anterior de 1967, reflete seu caráter dúbio por ser reflexo de setores com interesses, muitas vezes, opostos, mas que, organizados, se fizeram presentes no conteúdo da nossa lei fundamental. Todavia o modelo contraditório não impediu o ineditismo e contemplação de direitos coletivos em nossa Constituição que foram por sua vez

constitucional da liberdade permanecerá íntegra, intacta, por muito que se assassinasse a sua existência comum” (2008, p. 225).

ícones para a luta em defesa do meio ambiente, indígena e quilombola ao longo das décadas seguintes.

1.1.5 A emergência das novas etnias

A Constituição Federal de 1988 resgata a sociedade como titular de uma série de direitos “reconhecendo-lhe existência para outorgar-lhe o objeto de exercício dessa soberania participativa, que são os bens coletivos (ambiente, por exemplo); revendo o rol de direitos subjetivos para incluir as propriedades especiais constitucionais (que superam a restrição dos códigos à propriedade dominial)” (PILATI, 2011, p. 298).

A partir disso, busco fazer uma breve análise de alguns aparatos constitucionais e infraconstitucionais que abarcam o rol de direitos das comunidades tradicionais, sobretudo, no referente à proteção e preservação de seus territórios e o modo de se relacionarem com o meio ambiente.

O aparato constitucional adequado para compor a lista de direitos averbados a partir de 1988 está contido no seu art. 225, caput: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”. Em seu § 1º, III, exige do Poder Público a definição “em todas as unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos, sendo a alteração e a supressão permitidas somente através de lei, vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção”.

Por sua vez a lei nº 9.985 de 18 de julho de 2000, conhecida por Lei do SNUC, que regulamenta o referido preceito constitucional, em seu artigo 4º, XIII, alude um de seus objetivos: proteger os recursos naturais necessários à subsistência de populações tradicionais, respeitando e valorizando seu conhecimento e sua cultura e promovendo-as social e economicamente.

Ainda no referente à Lei do SNUC³⁰, Martha Martins (2011) destaca o dispositivo vetado do artigo 2º, XV, do projeto de Lei do SNUC, dispositivo que conceituava o termo População Tradicional:

Grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há, no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável.

A autora menciona ainda que a justificativa do então presidente da república para o veto presidencial fora devido à ampla abrangência que o conceito teria, sendo impraticável, segundo o referido veto, uma definição específica fundamental para viabilizar a ação de políticas públicas. Eis a mensagem presidencial justificando o veto do conceito de população tradicional estabelecido no artigo 2º, XV, do Projeto de Lei do SNUC:

De fato, determinados grupos humanos, apenas por habitarem continuamente em um mesmo ecossistema, não podem ser definidos como população tradicional, para os fins do sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza. O conceito de ecossistema não se presta para delimitar espaços para a concessão de benefícios, assim como o número de gerações não deve ser considerado para definir se a população é tradicional ou não, haja vista não trazer consigo, necessariamente, a noção de tempo de permanência em determinado local, caso contrário, o conceito de populações tradicionais se ampliaria de tal forma que alcançaria, praticamente, toda a população rural de baixa renda, impossibilitando a proteção especial que se pretende dar às populações verdadeiramente tradicionais

Por sua vez, no decreto nº 6.040/2007 fora estabelecido em seu artigo 3º, I, a definição de populações tradicionais nos seguintes termos:

Art. 3º [...].

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

³⁰ Sistema Nacional de Unidades de Conservação.

Martins (2011) destaca, portanto, os elementos essenciais que a legislação estabelece e os critérios para conceder direitos a comunidades tradicionais: grupos culturalmente diferenciados com processo identitário que os distingue; formas próprias de organização social; uma relação com o território que seja caracterizada pela simbiose entre o elemento humano e o elemento natural, sendo o território fundamental para a reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica e, por fim, um conhecimento prático resultante dessa relação.

Todavia, antes de procurar comunidades rurais que “caibam” ou se enquadrem no referido conceito faz-se necessário refletir sobre o ordenamento jurídico estatal em si, como poder originário, ente soberano que tem a faculdade de conceder, ou não, direitos. Para atingir tal intento o Estado precisa formular definições que sejam geradas a partir do diálogo com os movimentos sociais, ou de maneira autocrática; fornece, contudo, uma definição inevitavelmente limitadora perante a complexidade das relações humanas.

Isso nos remete à relação entre indivíduos moradores de comunidades rurais que são, possivelmente, incluídos nos direitos averbados no decreto 6.040/2007 e o Estado Nacional. A pergunta basilar é compreender a ação dos indivíduos: eles são apenas reprodutores de uma estrutura social?

Pierre Bourdieu (2009) nos faz refletir sobre essas questões, pois o autor flexibiliza concepções rígidas sobre as relações entre parentes e/ou moradores de uma comunidade rural, sobretudo as que concebem os sujeitos apenas como reprodutores de uma estrutura social. O autor critica essa concepção na medida em que considera os indivíduos para além de simplesmente submetidos a uma estrutura³¹, mas como produtores de estratégias nas quais “se pretende manter ou aumentar capital social” (BOURDIEU, 2009, p. 302).

Ou seja, onde o estruturalismo vê indivíduos submetidos a regras Bourdieu constata regularidades da ação. Daí a importância do conceito de *habitus* por admitir a instância da interiorização, pelos sujeitos, de práticas exteriores que mesmo naturalizadas pelos indivíduos não se exime o caráter histórico dessas

³¹ Para o tema do presente capítulo podemos incluir, também, a submissão ao direito estabelecido em um ordenamento jurídico.

estruturas que também são estruturantes³², já que garantem a possibilidade de ação dos sujeitos como produtores (consciente ou inconscientemente) de estratégias.

Ora, essa reflexão nos convida a pensar a relação dos moradores de comunidades rurais com o Estado, antes e depois da averbação de direitos. A promulgação de direitos decorrentes de aparatos legais ou mesmo constitucionais por si só não é garantia da efetivação desses direitos às populações presumivelmente incluídas. Ocorre que os indivíduos, moradores de comunidades rurais incluídos no sistema protetivo garantido pelo decreto 6040/2007 não são o reflexo (a relação humana é sempre mais complexa!) estrito daquilo descrito em tais artigos.

O que existe é um leque de situações particulares que geram interesses grupais ou individuais específicos, mas que ao mesmo tempo remetem a um *habitus* engendrado que limita a margem de escolha desses indivíduos ou grupos. Atente-se, portanto, que essas possibilidades de escolha e de interesses são dadas pela própria estrutura social, leia-se, também, pela estrutura normativa.

Houve momentos no Brasil colonial em que se tratava de negar, por exemplo, a condição de quilombola, sob pena de incorrer em verdadeiro crime. O primeiro conceito jurídico formal de quilombola servia para enquadrar escravos fugidos, portanto, agrupamentos que deveriam ser rechaçados pelo poder estatal como prática criminosa. Eis a primeira definição de quilombo datada em 1741: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (Citado por ALMEIDA, 2002, p. 47).

Com efeito, ocorre à ampla e quase irrestrita possibilidade de qualquer agrupamento social ser definido como quilombo, bastando apenas uma habitação de mais de cinco negros fugidos. Alfredo Wagner de Almeida (2002) ainda apresenta o alvará de 3 de março de 1741 reproduzido por Joaquim Felício dos Santos em suas Memórias do distrito diamantino:

Eu El Rei faço saber aos que este alvará virem que sendo-me presentes os insultos, que no Brasil cometem os escravos fugidos, a que vulgarmente chamam calhambolas, passando a fazer o excesso de se

³² Ou seja, passíveis de modificação.

juntarem em quilombos, e sendo preciso acudir com remédios que evitem esta desordem: hei por bem que a todos os negros que forem achados em quilombos, estando neles voluntariamente, se lhes ponha com fogo uma marca em uma espádua com a letra F, que para este efeito haverá nas câmaras: e se quando for executar esta pena, for achado já com a mesma marca, se lhe cortará uma orelha; tudo por simples mandado do juiz de fora, ou ordinário da terra ou do ouvidor da comarca, sem processo algum e só pela notoriedade do fato, logo que do quilombo for trazido, antes de entrar para a cadeia (Citado por ALMEIDA, 2002, p. 47-48).

A política oficial do Estado era de na hipótese de encontrar negros fugidos nos quilombos os mesmos sofreriam sanção de serem marcados em uma espádua com a letra “F” e aos reincidentes a extração de uma orelha, cabendo ao juiz de direito proceder *ex officio*, sem necessidade, portanto, de julgamento ou discricionariedade.

Acrescente-se que a interpretação hegemônica era de que os quilombolas padeciam, pela acusação de “fugidos”, de intrínseco isolamento. Ainda hoje a representação jurídica sobre o tema corrobora essa ideia. Entretanto, significativa leitura antropológica nos convida a uma concepção crítica a esse respeito, defende o argumento do caráter fictício do isolamento territorial de agrupamentos quilombolas haja vista as frequentes interações, inclusive comerciais, com grupos externos. Por conseguinte, esses elementos foram responsáveis pela consolidação dessas “fronteiras físicas” na medida em que o território ganhava legitimidade perante o “mundo externo” como agrupamento específico (ALMEIDA, 2002).

Portanto, modificações no plano jurídico ao descriminalizar grupos historicamente perseguidos geram, conseqüentemente, modificações no relacionamento desses grupos com a “sociedade global”, incluindo aqui, o próprio Estado Nacional. No longo período que vai da criminalização à descriminalização até a atribuição de direitos³³ verificamos momentos em que agrupamentos rurais foram exterminados pelo próprio exército brasileiro³⁴ e extintos por decreto. É célebre na

³³ Para os quilombolas a concessão normativa de direitos seria chancelada pioneiramente somente na Constituição Federal de 1988, em seu artigo 64 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT.

³⁴ No Ceará, por exemplo, ocorreu o esfacelamento do movimento Caldeirão comandado pelo Beato José Lourenço por tropas militares do exército brasileiro.

historiografia cearense o Relatório Provincial de 1863 que atestava a inexistência de índios no Ceará³⁵, isso para citar somente casos cearenses.

Em meados dos anos 70 emergem no Nordeste movimentos que reivindicam a territorialização de áreas tradicionais de “indígenas que não eram reconhecidos pelo órgão indigenista nem estavam descritos na literatura etnológica. Era o caso dos Tinguí-Botó, dos Karapotó, dos Kantaruré, dos Jeripancó, dos Tapeba, dos Wassu, dentre outros, que passam a ser chamados de “novas etnias” ou de “índios emergentes” (OLIVEIRA, 1998, p. 61-62).

A partir dos anos 70/80 há um forte crescimento do movimento étnico, seja o movimento indígena (OLIVEIRA, 1998) ou quilombola, todavia recrudescem os interesses contrários ao reconhecimento e titulação de territórios tradicionais (ALMEIDA, 2005). Há, também, a partir dos anos 90, mobilização expressiva de movimentos camponeses e pescadores que exercem atividades tradicionais em seus territórios. Por todo o país indivíduos que exerciam práticas tradicionais em seus territórios, conhecimento esse transmitido através das gerações, passam a reivindicar direitos agora estabelecidos no ordenamento jurídico brasileiro. Paradoxalmente, as mobilizações também são geradas a partir do aumento de conflitos no campo ou no litoral e da real possibilidade de expulsão de moradores residentes em suas comunidades tradicionais³⁶.

A partir de dados do MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário), Almeida (2005, p. 2) afirma que desde “janeiro de 2003, só ocorreram duas titulações de terras de comunidades remanescentes de quilombos. Entretanto, os interesses contrários ao reconhecimento e à titulação das comunidades quilombolas tiveram uma atuação ágil, tanto dentro quanto fora da burocracia governamental”.

Logo, o baixo índice de titulações é, também, resultado de pressões de setores dentro ou fora do aparato estatal, não interessado na titulação de terras a esses movimentos que as reivindicam legitimamente.

A partir desses dados, como enquadrar comunidades pobres reivindicando identidades próprias a fim de almejar direitos respaldados pela

³⁵ Ver Silva (2003).

³⁶ Ver os estudos de Godoi (1998); Almeida (2006); Martins (2011); Santos (2012).

legislação? Quem tem a autoridade de atribuir ou negar a uma comunidade camponesa a detenção de direitos estabelecidos juridicamente?

A rigor, muitas comunidades rurais pobres poderiam ser enquadradas na definição de povos e comunidades tradicionais conforme o decreto 6.040/2007, em seu art.3º, inc. I – “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;”.

Mas o que faz com que uma comunidade tradicional seja reconhecida como tal pelo Estado, enquanto outras comunidades rurais pobres que poderiam usufruir dos mesmos benefícios não são assim percebidas? Uma explicação, certamente, é a morosidade dos órgãos estatais na titulação dessas terras e a resistência dos setores não interessados no desenvolvimento dessas políticas. Como afirmei acima, a simples legislação atribuindo direitos às comunidades tradicionais não é garantia automática da efetivação desses direitos.

Como ação estratégica, algumas dessas comunidades já se organizam em âmbito nacional. Foram catalogadas diversas comunidades compondo um amplo quadro de demandantes por políticas públicas específicas. De acordo com o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA, 2008), na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais³⁷ foram explanados dados referentes à sociodiversidade das comunidades tradicionais:

Povos Indígenas – 734.127 hab. (220 etnias, 180 línguas) – 110 milhões de ha.
Quilombolas – 2 milhões de hab. – 30 milhões de ha.
Seringueiros – 36.850 hab. – 3 milhões de ha.

³⁷ Os dados constam em: <http://www4.planalto.gov.br/consea/documentos/san-dos-povos-indigenas-populacoes-negras-e-povos-e-comunicades-tradicionais/apresentacao-da-politica-nacional-dos-povos-e-comunidades-tradicionais>. Em 24/04/2013.

Seringueiros e Castanheiros – 815.000 hab. – 17 milhões de ha.
Quebradeiras de coco-de-babaçu – 2 milhões hab. – 18 milhões de ha.
Atingidos por barragens – 1 milhão de pessoas expulsas de suas terras e territórios.
Fundo de pasto – 140 mil pessoas.

Ainda de acordo com os dados do CONSEA, além dessas comunidades, constam os povos de terreiro, ciganos, faxinais, pescadores, ribeirinhos, caiçaras, praieiros, sertanejos, jangadeiros, açorianos, campeiros, varjeiros, pantaneiros, geraizeiros, veredeiros, caatingueiros, barranqueiros, dos quais ainda não temos dados confiáveis. Essa diversidade resulta aproximadamente em: ¼ do território nacional - 5 milhões de famílias - 25 milhões de pessoas.

O plano ainda previa uma pesquisa nacional sobre povos e comunidades tradicionais a fim de subsidiar a proposição, elaboração, monitoramento e avaliação das políticas públicas. Há de se acrescentar que as comunidades catalogadas acima e detentoras de direitos não são um rol taxativo, podendo-se averiguar outras comunidades passíveis de direitos, coadunando com as características fundamentais da democracia, que são o reconhecimento das diferenças e o perpétuo diálogo. Trata-se de reconhecer outros modelos de gestão territorial existentes em nosso território nacional para além da propriedade privada de viés individualista.

1.2 SOBRE O POVOADO

A comunidade pesquisada, como já informado, localiza-se nas adjacências do distrito de Monte Alegre, situado no município de Canindé, sertão central do Estado do Ceará. O acesso se faz pela BR-020, adentrando na região de Japura por estrada carroçável até chegar em Monte Alegre, distrito do município de Canindé; então, segue-se em frente passando pela comunidade de Vazante e logo após chega-se à Comunidade do Bonitinho. O trajeto é de aproximadamente 23 km.

Figura 1: Vista aérea do centro do povoado, onde se localiza a igreja e a escola.



Fonte: Pesquisa de Campo (2012).

No povoado residem 133 (cento e trinta e três) famílias, que têm na agricultura familiar a base de sua subsistência. O cotidiano dos moradores da comunidade é mediado por relações de parentesco. Todos têm algum laço consanguíneo ou de afinidade que os permite distinguir quem é da comunidade e quem é estranho. Deste modo, existe algo de identitário que vai além da mera constatação de que cada ser nascido no Bonitinho pertence àquele território. O fato de pertencer ao território significa muito mais que simplesmente ter nascido na comunidade ou nela criado seus filhos. As primeiras visitas a campo já sugeriam que pertencer à comunidade significa, sobretudo, ser descendente de um fundador comum. A fala de Chiquito, morador do local, é bastante sugestiva:

Eu tenho uma beirinha bem ali. Dá pra fazer um lastrinho, um litro de feijão, dois litro. Acolá foi meu avô que deixou de herança, bem acolá mesmo num tem papel num tem nada. No tempo de minha véa [esposa] se aposentar teve um problema lá que eu levei o "INCRA". O cara que trabalha lá no sindicato veio aqui (...) ele disse "leve o 'INCRA', não esqueça do INCRA." [...] Ai quando eu cheguei lá e mostrei os papel esse INCRA é daquele

terrenin lá daquela serrote alta... A verdade é bom, né? Rapaz, sempre a verdade é na frente da mentira. Acolá num tem "INCRA" não, acolá é uma herança que meu avô deixou que ele trabalhava lá. Agora nunca foi feita papel, ai morreu, a gente ficou por lá ainda, nós trabalha nela.

Observações preliminares dão indícios desse território abranger o que se poderia chamar de "terras de herança", ou seja, a formação de um campesinato em que o controle da terra, ao invés de ser gerido individualmente, é procedido através de normas estabelecidas pela comunidade, o que não raro, passa ao largo das normas estabelecidas pelo código legal em vigor (ALMEIDA, 1988), pois são normas construídas mediante as relações sociais estabelecidas pelos próprios grupos familiares residentes nesses territórios.

Falar em terras de herança hoje nas imediações da região estudada, incluindo-se aí a Comunidade do Bonitinho, é falar de um território tradicionalmente composto de "soltas" que evolui para um território demarcado, limitado e cercado onde possíveis mudanças ocorreram no modo de produzir e nas estratégias para manter a terra como patrimônio familiar.

Como em outras configurações camponesas do Nordeste (GODOI, 1993; WOORTMANN, 1995), os moradores da Comunidade do Bonitinho relatam o pioneirismo de um ancestral comum como legitimador do território por eles utilizado. Note-se que apesar de ter direito à propriedade, inclusive jurídica, se for o caso, pela via da usucapião, ainda hoje não existe escritura jurídica do terreno. Os moradores, todavia, guardam em suas memórias o velho Chico Gomes (o patriarca da família) como o primeiro sujeito a se instalar naquele território camponês e nele constituir família. Esse fato é constitutivo do direito por eles exercido de cultivar no referido terreno ao longo das gerações.

Observo que o modelo de gerenciamento deste território, também, é um mecanismo de autodefesa para manutenção do patrimônio, sobretudo, por estarem em conflito com donos de terras próximas, de acordo com as narrativas relatadas por moradores do lugar.

A proposta da pesquisa visa, nesse sentido, contribuir para estudos sociológicos sobre o campesinato no sertão nordestino. Emília Godoi (1999) chama a atenção para o fato de serem recentes os trabalhos sobre o campesinato no

sertão, ao afirmar que é a partir da década de 1970 que começa a concentrarem-se estudos relativos ao *campesinato* na Zona da Mata nordestina e no Agreste³⁸. Data desta mesma década, o início de pesquisas na zona de transição norte-nordeste, mais precisamente no Maranhão, onde se pesquisa principalmente o *campesinato* de fronteira³⁹:

Constata-se que, se na Zona da Mata a produção antropológica recente é intensa, no Agreste é menos intensa, mas expressiva. Já no Sertão ela é quase inexistente – é pertinente lembrar que o sertão ocupa aproximadamente 90% do território nordestino (GODOI, 1999, p. 25).

Acredito então que, dessa forma, as Ciências Sociais acabavam por serem cúmplices de uma ideologia que apregoa o desaparecimento dessas estruturas sociais no sertão.

A capacidade recorrente de negarmos a existência ou atribuímos um caráter de extinção inevitável a agrupamentos sociais operantes no sertão brasileiro se mostra recorrente em nossa história. Não interessa a existência desses agrupamentos sociais para determinados setores de nossa sociedade, sobretudo, a grande propriedade. Verifica-se isto desde a formação “ilegal” dos quilombos, a “extinção” indígena no Ceará (feita por relatório) datada de 1863 pelo, então, presidente da província⁴⁰, até conflitos de ordem militar, como no caso dos movimentos Canudos e Caldeirão. Fatos como esses nos mostram de que lado o Estado brasileiro estava e qual o modelo de estrutura fundiária (altamente concentrador) defendido pelo mesmo.

Daí o caráter de esfacelamento das aquisições de terras através da posse⁴¹, após a chamada “lei de terras” de 1850, o que englobaria, também, pelo

³⁸ Através do Programa de pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional do Rio de Janeiro.

³⁹ PPGAS do Museu Nacional, coordenado por Dr. Otávio Guilherme Velho.

⁴⁰ SILVA, Isabelle Braz P. Índios no Ceará: cultura, política e identidade, pág. 29 In: CARVALHO, Gilmar de (Org.). **Bonito pra chover: ensaios sobre a cultura cearense**. Fortaleza: Ed Demócrito Rocha, 2003.

⁴¹ A Lei N° 601 de 1850 em seu artigo 1° afirma: Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja a compra. E no seu artigo 2°: Os que se apossarem de terras devolutas ou alheias, e nelas derribarem matos ou lhes puserem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de benfeitorias, e de mais sofrerão a pena, de dois a seis meses de prisão e multa de 100\$, além da

próprio sistema de aquisição, as terras de herança aos moldes da comunidade do Bonitinho. A proibição da posse averbada logo no artigo 1º da lei de 1850 transformaria os “novos” posseiros em transgressores da lei. Esse foi o entendimento geral durante o Império brasileiro. No dizer de Lígia Osório Silva:

Em relação à conservação das terras devolutas, o regulamento⁴² determinava que fosse feita pelos juízes municipais auxiliados pelos delegados e subdelegados de seus distritos. Deveriam proceder *ex officio* contra os que cometessem o delito de, por qualquer meio, se apossar de terras devolutas, ou derrubar seus matos, ou neles lançar fogo. Esses “delinquentes” seriam processados, impondo-lhes a pena prevista no artigo 2º da lei. O mesmo procedimento se teria contra aqueles que assim agissem, contra as terras do domínio particular [...] (SILVA, 2008, p. 187).

Passava-se a criminalizar, assim, os agrupamentos camponeses que pela lógica tradicional da posse de terras para usufruto estivessem sobre terreno devoluto ou em terras de domínio particular. O contraditório dessa questão é que terreno devoluto é terreno desocupado e de fato agrupamentos camponeses existiam nessas terras antes e depois da promulgação da Lei. Ainda que a própria lei de terras tenha resultado de fato no estabelecimento das posses via registro eclesiástico e, portanto, na abolição no âmbito jurídico nacional, do sistema de posses, este constituiu prática corrente entre os camponeses muito tempo após a promulgação da lei de 1850 e continua a persistir entre os camponeses ainda hoje (GODOI, 1999).

Esta concepção de extinção ou ausência das terras de herança foi reproduzida inclusive pelas instituições governamentais brasileiras em um passado não muito distante. Instituições como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, por exemplo, desconsideravam a existência de comunidades camponesas, as chamadas “terras comunais”, até meados da década de oitenta (ALMEIDA, 1988).

Ocorre que o pretenso caráter de “desaparecimento” ou em “vias de desaparecimento” de algumas estruturas sociais dentro do sertão como, por exemplo, as terras de herança, que por serem um território tradicional de

satisfação do dano causado. Esta pena, porém, não terá lugar nos atos possessórios entre heréus confinantes.

⁴² Trata-se do decreto nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854, que regulamentava a Lei de Terras.

agricultores, do qual de certa forma a Comunidade do Bonitinho é modelo, nos mostra hoje o quão esta concepção é inverídica, haja vista que estes agrupamentos foram e são negados no plano ideológico, assim como são alvos de conflitos permanentes com a grande propriedade ao longo dos séculos no Brasil (MARTINS, 1983).

Clifford Andrew Welch et al. (2009, p. 12), criticando esse fim inevitável (ou imaginário) que um tipo de historiografia supõe sobre o campesinato, propõe,

antes de tudo, refletir sobre a impositiva produção dessa “amnésia social” ou dessa perspectiva unidimensional e essencializada, que apaga a presença do campesinato (...) Ou fazendo emergir a construção de uma caricatura esgarçada do pobre coitado, isolado em grande solidão e distanciamento da cultura oficial, analfabeto, mal-alimentado. Ora, tais traços aviltantes, para olhares que os tomassem como expressivos da condição de vida e não do sujeito social, revelavam as bases da exploração e da submissão em que viviam, seja como agentes fundamentais ou complementares do processo produtivo da atividade agroindustrial e exportadora.

Atribuir um campesinato residual é, por conseguinte, abafar modos outros de apropriação dos recursos naturais, para além daquele exercido na grande propriedade monocultora, latifundiária ou do agronegócio. Desta feita, a presente dissertação identifica a relação do agricultor com a natureza, sobretudo, nos mecanismos de apropriação dos recursos do território: os direitos dos familiares em fazer roçado dentro do território, bem como o acesso à água, às plantas frutíferas e às áreas de caça, para partindo disso verificar as práticas produtivas desses camponeses em relação às formas de uso da terra. Menciono aqui o saber agrícola necessário ao cultivo dos gêneros alimentares, tais como milho, feijão, mandioca.

A narração de Chiquito, citado no início desta seção, ao mesmo tempo em que afirma sua condição de herdeiro da terra nos mostra que as *terras de herança* permanecem ativas em território nacional negando, assim, os discursos hegemônicos que lhes suprimem. O tema desta pesquisa foi delimitado tendo em vista esses fatos.

Diante disso, as pesquisas sobre o campesinato em ciências sociais exercem embargo a uma ideologia hegemônica que apregoa o desaparecimento dessas estruturas sociais no sertão. É fruto desse entendimento uma das minhas

motivações para iniciar esta pesquisa, pautada na intenção de contribuir com o debate sobre o campesinato nas ciências sociais.

1.2.1 A origem do povoado

Quero começar por um jovem morador da comunidade que escrevia “os pontos mais importantes” que sua avó relatava a nós sobre a história do povoado: “A setenta anos atrás no Bonitinho só existia duas casas. Francisco Gomes dos Santos foi um dos primeiros a fazer sua casa em Bonitinho.”⁴³

A memória do grupo relata o surgimento do povoado em período não prefixado. Alguns dizem há “setenta anos atrás”, outros há “cem anos atrás”. O tempo datado não tem tanta importância na descrição do surgimento da comunidade. Não importam as datas fixas comparadas à identificação do primeiro agricultor a chegar naquelas bandas ou na condição da vegetação anterior, a chegada do “primeiro” homem naquele território⁴⁴, aspectos carregados de sentimentos, seja pelo fato de esses agricultores fazerem parte do tronco familiar do patriarca da família, seja para exprimir uma “ética camponesa” que legitime o território por eles utilizado.

Há, portanto, variações em determinados aspectos da história do povoado, como a data de origem, por exemplo. Todavia, as narrativas dos entrevistados convergem para a genealogia de seus habitantes tendo como fundador do povoado o patriarca da família. Esse fator é, de certo modo, a base para os vínculos sociais de reciprocidade e solidariedade que permeiam diversas relações entre os moradores reforçando, por conseguinte, sua coesão social. De fato o espaço que compreende a Comunidade do Bonitinho é ocupado pelos descendentes do fundador. Uma fração desse território é utilizada pelos moradores para produção agrícola. Somam-se, então, laços de parentesco e território. O “conhecer-se” enquanto parente e vizinho é aspecto recorrente na comunidade, aproximando essa condição daquilo que Henri Mendras (1978) chama de sociedade de interconhecimento.

⁴³ Frase de Pedro, morador do lugar.

⁴⁴ Veremos esses aspectos através das falas das pessoas mais adiante.

Fica evidenciada a importância da história oral como a grande viabilizadora dessa empreitada. Essa história oral expressa uma memória coletiva. Na Comunidade do Bonitinho, podemos verificar concepções de usos e práticas do território. Por isso que a narrativa da chegada do velho Chico Gomes propalada pelos anciãos da comunidade remete à legitimidade do grupo sobre aquelas terras. Mas não só isso, a memória coletiva é herdada e recriada quando do respeito ao roçado de cada descendente ou das áreas em comum. Nesse sentido, Maurice Halbwachs afirma que

a história não é todo o passado, mas também não é tudo aquilo que resta do passado. Ou, se o quisermos, ao lado de uma história escrita, há uma história viva que se perpetua ou se renova através do tempo [...]. Os grupos, nos seios dos quais outrora se elaboraram concepções e um espírito que reinara algum tempo sobre toda a sociedade, recuam logo e deixam lugar para outros, que seguram, por sua vez, durante certo período, o cetro dos costumes e que modificam a opinião segundo certos modelos (1990, p. 67).

Deve-se deixar claro que não é pretensão encarar neste trabalho as narrativas da memória, os relatos nativos e mesmo a escrita etnográfica do pesquisador como verdade edificada em letras. Primeiramente por que a memória é um ato em incessante construção, não se esgota no microcosmo da comunidade e sofre influências da “sociedade global”. Como nos relata Halbwachs, há uma história viva que se recria com o passar do tempo.

Por conseguinte, advogo que as narrativas dos moradores, assim como este texto, resultante dos relatos, não devem ser encaradas sob o aspecto de verdade ou mentira, mas, empregando o dizer de Alfredo Wagner Berno de Almeida, “sendo tão-somente o que vivem, acreditam e enfatizam como dando sentido a sua organização social” (2006, p. 36).

A primeira pergunta que se faz é: por que eram apenas “duas casas” e hoje em dia contamos dezenas e dezenas de estabelecimentos? Certamente algo identifica aqueles moradores como pertencentes ao povoado e os diferencia dos indivíduos das comunidades vizinhas.

Considerado o fundador da Comunidade do Bonitinho, Seu Francisco Gomes dos Santos sempre foi agricultor. Assim relembra Cistoin (Antônio Gomes dos Santos) – o único filho do fundador com quem tive oportunidade de conversar e

falecera em 2009 – em conversa comigo no alpendre de sua casa. Provavelmente, o fundador da comunidade seguia uma vida seminômade em busca de terra para se fixar com sua família. O próprio Cistoin nasceu em Canindé e outros irmãos dele nasceram em comunidades próximas⁴⁵ ao que se compreende hoje como Bonitinho. Chegaram a residir inclusive em Vaca Morta, comunidade bem distante da própria Vazante ou mesmo do Bonitinho, que é quase anexo ao Monte Alegre ou ao distrito de Bonito.

Um primeiro fator que considero de diferenciação na nomeação da comunidade, expresso pelos próprios moradores, é o sugestivo nome do povoado, que geralmente é chamado de Fazenda Bonitinho ou mesmo, e mais recorrente, de Comunidade do Bonitinho.

Embora nem sempre todo o território que se compreende hoje como Comunidade do Bonitinho se denominasse dessa forma algumas décadas atrás, moradores relatam, geralmente quando perguntados sobre a origem do nome do povoado, que antigamente o lugar dividia-se em dois nomes: o Bonitinho, que se situava mais ao sul no território original dos Gomes rumo ao Bonito, e o Salgadinho, que compreendia o centro da comunidade, onde ficam a igreja⁴⁶ e as bodegas. Nesses locais a predominância da família dos Rodrigues e dos Teixeira era incontestante perante os Gomes. Entretanto, os espaços de trabalho eram praticamente os mesmos de hoje e o que servia como ponto de referência para “separar” o povoado era o rio que “parte a comunidade ao meio”.

Com o tempo, a nomeação “Bonitinho” foi tendo ares hegemônicos e o nome “Salgadinho” foi desaparecendo do vocabulário dos moradores quando se referiam ao nome da comunidade. A denominação de “Bonitinho”, feita pelo fundador Chico Gomes, sempre foi corriqueira no reduto original dos Gomes, ou seja, na localidade dita logo acima (embora não haja um levantamento preciso, certamente essa é a maior família da comunidade, ultrapassando os Carneiro, os Rodrigues e os Teixeira). É através do matrimônio entre as famílias que os Gomes passam a inserir-se mais ao centro, onde vários deles hoje residem.

⁴⁵ Como no povoado de Vazante.

⁴⁶ A igreja foi construída em 1989.

Não são todos os moradores que sabem explicar os motivos pelos quais é assim chamada a comunidade, porém, conversando com os mais velhos percebe-se que a origem do nome está em estreita comparação com a comunidade vizinha que é mais antiga que a própria Comunidade do Bonitinho; chama-se: o distrito do Bonito. Apenas uma serra separa as duas comunidades, entretanto quem está no Bonito não vê o Bonitinho e quem está em Bonitinho não avista o distrito do Bonito. Até mesmo a estrada que une as duas comunidades segue um trajeto bem mais longo, devido ao contorno da serra a que os moradores dessas regiões têm de submeter-se sempre quando vão fazer trocas comerciais, visitar parentes ou mesmo quando se deslocam para os forrós.

De situação semelhante ao distrito de Monte Alegre, o distrito do Bonito goza de uma infraestrutura mais desenvolvida em relação à Comunidade do Bonitinho; porém, quando eu perguntava qual era a maior comunidade entre as duas, a resposta era sempre: “ele né grandão não [o Bonito], ele é quase do tipo daqui ou até menor...” (Chiquito).

Certamente, para quem observa tanto a sede do distrito do Monte Alegre quanto o distrito do Bonito, ambos possuem um número de habitantes menor do que na Comunidade do Bonitinho e são esses fatores que os moradores do Bonitinho levam em conta para diferenciar uma comunidade grande de uma menor. Porém, se os habitantes do Bonitinho podem admitir que sua comunidade seja maior que a comunidade vizinha, a nomeação, que seguiu estreita relação com a Comunidade do Bonito, deu-se no diminutivo:

“É por que Bonito lá e Bonito aqui num dava certo né? Ai ficou aqui Bonitinho e lá Bonito” (Chiquito)

“Pois bem, papai dizia: ‘aquele é Bonito e aqui vai ficar Bonitinho e lá bonitão’” (Cistoin)

A semelhança do nome deve-se, sobretudo, pela proximidade das duas comunidades, contudo, como observamos nas falas, atribui-se um caráter de diferenciação e por que não dizer de oposição que distingue os dois povoados.

Na fala de seu Chiquito, Francisco Gomes dos Santos ao se instalar em território onde “num tinha ninguém”, trouxe consigo não só a sua força e saber do trabalho agrícola que foram necessários para dominar a mata então existente em

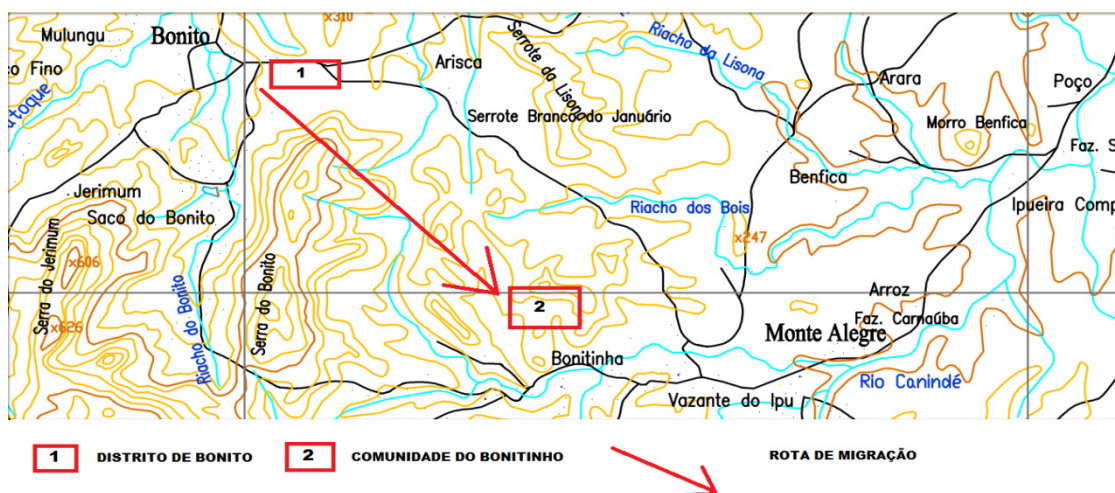
todo o território que compreende hoje como sendo do Bonitinho, mas ao decidir morar e cuidar de sua família naquele lugar, ele trazia consigo toda uma legitimidade de usufruto daquela terra por seus descendentes pelas próximas gerações.

No início o território era desabitado:

aí veio se agasalhando [adentrando] gente, veio se agasalhando e o povo entrando pronto. Quando ele chegou aqui, oh quando ele chegou aqui fez uma casona, uma casona daquelas de barro né, tijolo nesse tempo num tinha não (Chiquito).

Observamos que a terra era de “ninguém” até o momento em que não existia “trabalho efetivo” sobre a mesma. Devemos atribuir trabalho efetivo sobre o território, inclusive no ato de construção da casa que, afinal de contas, expressa no plano simbólico o lugar escolhido não somente para morada, mas também como o lugar em estreita relação com o espaço da roça, pois Chico Gomes tendo em vista as “terras abundantes” daquele período em que “não tinha cerca”, certamente edificara sua casa dentro do seu território escolhido para trabalhar e viver. Em outras palavras, Chico Gomes residia próximo do seu roçado.

Mapa 5: Mapa da rota de migração de Chico Gomes dos Santos (*Grifos meus*).



Fonte: <http://www.ipece.ce.gov.br/categoria5/municipais/Caninde.pdf>.

Sendo Francisco Gomes dos Santos o “primeiro agricultor” que chegou por aquelas bandas, a conversa entre seu Carmélio e seu Cistoin (filho consanguíneo do fundador) é bem sugestiva:

Carmélio: Ei compadre, quando a gente chegou aqui, já tinha o finado Chico Justino ali?

Cistoin: Não! Num tinha gente não. Tinha uma casinha aqui e acolá, o resto era tudo era sem gente, depois foi criando Flor [outra nomeação da família Carneiro] ali, Teixeira mais embaixo, foi aumentando, Teixeira [Família Teixeira] já tinha ai depois Flor chegaram ali, ai depois Flor foram aumentando, Teixeira era lá do outro lado nera...

O pioneirismo de seu antepassado garante o direito de usufruto daquela terra perante os outros agricultores e seus descendentes. A abundância de terras “sem dono” nessa época, ou seja, largas extensões de terras disponíveis à ocupação humana no município de Canindé, fez surgir tanto latifúndios como povoados semelhantes ao pesquisado. Em todo o entorno da própria comunidade os agricultores relatam que o processo de adquirir terras foi o de **situar**. Foi na casa de Tonhão que tive uma conversa sobre vários assuntos, um dos quais sobre o cercamento de terras que nos rendeu alguns indicativos de como procedeu o cercamento da região. Segue-se o diálogo entre seu Chiquinho e seu Tonhão:

-Tonhão: de primeiro o pessoal situava no campo e...

-Chiquinho: e ia cercando né Tonhão...

-Tonhão: e ia cercando né...

-Chiquinho: ai vai e leva tudo pra ele.

A fala dos dois agricultores menciona que o processo de tornar-se “dono” da terra era o de **situar**, ou seja, ocupando-a, estabelecendo-se no lugar escolhido, construindo a casa e, subsequentemente, cercando todo o território pretendido nos arredores. Num período de maior abundância de terras devolutas o camponês costumava **situar** no campo mesmo sem saber se existia dono. As pessoas cercavam conforme suas posses. Por exemplo, havia agricultores que iam cercando os limites de seu território à pé, delimitando-os em cima de morros, até onde pudessem ver a terra ou se tivessem possibilidades de traçar os limites de seu território a cavalo, certamente esses limites percorridos a cavalo seriam mais extensos: “Naquele tempo que paizinho chegou e meu avô era bom demais! Se ele fosse uma pessoa que pudesse mesmo isso tudo era dele, cabeça acima...” (Chiquito).

Não se tratava aqui de cercar apenas o seu roçado ou apenas o terreno que iria plantar naquele ano, os limites excediam isso em busca da garantia de terra

para as futuras gerações. Desta forma, o limite do território cercado visava, também, garantir uma reserva de mata que possibilitasse uma rotação de terras para descanso e possivelmente roçado para seus filhos e seus netos.

De fato, já nessa época o cercamento era condição para o agricultor tornar-se reconhecidamente dono da terra perante os outros agricultores, pouco importando a garantia jurídica através de escritura. De todo modo o arame farpado não era garantia absoluta da propriedade, pois houve casos de brigas por terras entre os agricultores da comunidade e proprietários vizinhos: queima de roçado, ameaças, e certa vez o comparecimento do agrimensor para medir as terras, sujeito que por ter retirado uma porção de terras desses agricultores residentes no Bonitinho e tê-la entregado ao antigo proprietário da fazenda vizinha, não é visto com boa reputação:

Cistoin: Agora o homi de Canindé era rico, ainda vei um doutor medir e cortar foi aqui por baixo. (...) Até o finado Chico Pessoa, você nunca ouviu falar nele não? Ele disse assim ao papai: 'quem era mais ladrão se era quem fazia ou quem mandava? É ladrão quem manda e quem faz é ainda pior.

Chiquito: Dizem que se o cara fosse resolver a questão cai gente. Em terra só dá essas coisas né, qualquer discussãozinha terra é sempre assim.

Se os agricultores consideravam legítima a posse da terra pelo fato de seu antepassado ter sido o pioneiro a cultivar naquele território, o grande proprietário, por suas "razões", reivindicava a terra, inclusive conseguindo através do agrimensor conquistá-la. Não se sabe com clareza se o agrimensor estava submetido a alguma entidade estatal. Pela intimidação sofrida pelos moradores, o agrimensor poderia estar ligado somente ao fazendeiro, ou mesmo, quem sabe, a ambos, ao fazendeiro e à entidade estatal. Contudo, fica caracterizado que nessa época o Estado não se impunha ou não tinha capacidade de se impor como mediador de conflitos de terras naquela região⁴⁷ e as questões ligadas à terra eram resolvidas, no final das contas, por quem tinha poder privado suficiente para impor a sua ordem.

⁴⁷ São muitos os relatos de brigas por terras na região. Vários moradores me contaram suas lembranças, assunto corriqueiro que faz parte do círculo de conversas.

Desde sua origem, o campesinato está em franco conflito com a grande propriedade (WANDERLEY, 1996; WOORTMANN, 1997; MARTINS, 1983). Essa relação não foi diferente entre os agricultores familiares do Bonitinho e fazendeiros pecuaristas que circunscreviam a comunidade.

Identifiquei dois processos de monopolização da terra pelos grandes proprietários. O primeiro deles seria através da compra de terras de pequenos agricultores pobres que não tinham mais condição de sustentar sua família no trabalho da agricultura e muitas vezes até pressionados pelos grandes proprietários, acabavam por vender suas capoeiras: “Aqui era só de pobre. Ai os fazendeiro foi comprando, tinha dinheiro pra comprar [pois] num tinha tempo ruim... Ai foi aumentando as capoeirinhas até”. (Carmélio)

O segundo meio de tentativa de monopolização da terra era utilizando a violência particular, geralmente entre os grandes fazendeiros pecuaristas e os pequenos agricultores. Os fazendeiros em busca de terras para pasto do gado e os agricultores para garantir a produção familiar:

Onde fazia um roçadinho, ali por perto num encostava ninguém não, só se o cara quisesse né? E num tinha ninguém ai [por perto] né. Ai ia aumentando, aumentando, aumentando, ai esses fazendeiro com esse negócio de arrendar terra pra botar bicho⁴⁸, ai ia tomando, tomando, tomando até que no fim, tomava a capoeira que o pobre tinha e pronto! (Chiquito)

Faz é tempo, eu era moleque, tinha um véi ali que já morreu. Os caras vieram até derrubar a casa dele. Veio até um motorista num carro de um homem, mas por Deus que o homem [o velho] não tava em casa, se ele tivesse em casa eles tinham matado ele, tava até encachaçado o menino num carrão né. Chegou ele num tava [o velho], plantou [atirou o carro] logo dentro da casa, mas essa casa que eu estou dizendo que é de pauzão duro num derrubou não! Quebrava as grades do carro, mas num caia não! (Chiquito)

Há indicativos de que este método de ocupação da terra deu origem não apenas aos pequenos povoados, mas, inclusive, a grandes propriedades. Certamente esse procedimento não foi exclusividade do fundador da Comunidade do Bonitinho, inclusive a formação do município de Canindé remonta a processo

⁴⁸ Gado.

semelhante, pois a atividade do “fundador” do município deu-se, de início, na forma de ocupação de terra:

O Sargento-Mor Português Francisco Xavier de Medeiros, quando chegou a Canindé, fixou residência à capela dedicada a São Francisco das Chagas. Medeiros não era proprietário do terreno; mesmo assim, tocou a obra de conformidade com suas posses, disposto a comprá-lo caso houvesse alguém que reclamasse a propriedade. Os proprietários eram três moços que moravam na ribeira do Jaguaribe e, tendo tomado conhecimento de tal construção embargaram-na por meio de seus representantes. Medeiros escreveu para os mesmos com intuito de comprar uma parte do terreno, para ser doado ao padroeiro, tendo os proprietários se negado a vendê-lo. Um deles adoeceu repentinamente e faleceu em pouco tempo. O segundo teve a mesma sorte, e o terceiro, ao adoecer, fez promessa a São Francisco, ofertando uma légua de terras, possivelmente as do Salgado (PINTO, 2003, p. 24).

A povoação do município é da época de 1775, quando o fazendeiro português Francisco Xavier de Medeiros construiu uma capela a qual dedicou a São Francisco de Assis. A evolução do povoado à categoria de vila é de 29 de julho de 1886 e de distrito a município, data de 23 de agosto de 1923 (Cf. PINTO, 2003).

Como se observa no texto, o processo de ocupação da terra por Francisco Xavier Medeiros, mesmo ocorrido por volta de cento e cinquenta anos antes da fundação do Bonitinho, segue padrão semelhante ao utilizado por Francisco Gomes dos Santos. A começar por ocupar uma terra onde não possuía evidência da existência de algum proprietário e o tamanho da propriedade dava-se “em conformidade com suas posses”, procedimento semelhante no Bonitinho, comentado logo acima.

À título de comparação com outras comunidades da região, segue-se uma conversa que tive com o filho do agricultor Raimundo Rodrigues, fundador da comunidade Poços dos Remédios, que também se localiza em Canindé, a respeito do surgimento da comunidade:

a comunidade lá é Raimundo Rodrigues dos Remédios dos pequeno agricultor, mas lá é fazenda dos Poços dos Remédios, por que quando meu pai comprou tinha um poço muito grande d'água e na seca água difícil...ele levou cem ovelha pra lá, tudo muito doente e soltou lá para morrer, as que não morressem era dele. E num morreu nem uma. Ficou tudo boa. (...) quando eles vieram pegar tava tudo sadia. Aí passou a chamar Poços dos Remédios por causa do oité da água, aí ainda tá Poços dos Remédio.

Eu: Num tinha casa lá não?

num tinha casa, num tinha nada, só o mato! Quando ele comprou uma leva de terra na mata.

Algumas considerações feitas a partir da fala do agricultor nos remetem, em última instância, ao valor da terra no Nordeste brasileiro: 1) a seca se aproxima da doença e da morte⁴⁹, impedindo as pessoas de **situarem**⁵⁰ determinados territórios e criarem animais de **criação**⁵¹ (“ele levou cem ovelha pra lá... soltou lá pra morrer”); 2) entretanto a água possibilita a saúde de animais e seres humanos, dando a condição para **situar-se** na terra, que é acima de tudo condição primordial para a vida dos homens e animais. Desse modo, a seca está para a morte, assim como a água está para a vida. Novamente como em Bonitinho, a condição da vegetação virgem expressa que a natureza ainda não tinha sido dominada pelo homem. Seria Raimundo Rodrigues o primeiro homem a **situar** aquela terra que hoje leva o seu nome.

De volta ao Bonitinho, há indícios de que poderia existir um antigo dono em parte do território dos Gomes antes mesmo de seu Francisco Gomes. Tonhão, filho caçula de Assis Gomes⁵², relatou-me a compra de “algumas capoeiras” por parte de seu avô, porém a não existência de trabalho sobre a terra naquele momento, o não domínio da natureza pelo homem através de seu saber e o não sustento de alguma família a partir do cultivo da própria terra, ou seja, a ausência de trabalho foi para o fundador da comunidade e para os seus herdeiros subsequentes a negação do próprio ato de ser dono da terra e possuir seu roçado.

Também seria errôneo atestar que Chico Gomes utilizou o método da grilagem sendo, conseqüentemente, apontado como grileiro. Não podemos afirmar isso, haja vista que tal método não poderia furtar-se de um aspecto fundamental que o caracteriza: a preocupação direta com a “construção da legalidade” da propriedade privada perante o sistema jurídico, ainda que seja planejada de maneira forjada e corrupta. Motta descreve a ação elaborada pelo grileiro a fim de adquirir a posse de terras alheias:

⁴⁹ A escassez de água é uma constante entre os camponeses nordestinos, fenômeno oportunizado por mecanismos econômicos e políticos na configuração da chamada “indústria da seca”.

⁵⁰ Ocupação da terra.

⁵¹ Ovelhas, galinhas, porcos, patos...

⁵² Filho primogênito do Fundador.

Já é mais do que conhecida a origem dos substantivos grilagem e grileiro. Os termos surgiram a partir de uma prática muito antiga de colocar o papel (contendo um tipo de 'comprovação' de propriedade) dentro de uma gaveta junto a alguns grilos. O papel após algumas semanas, passa a ter uma aparência envelhecida em razão dos dejetos daqueles insetos. Com este papel envelhecido pela ação dos grilos, a pessoa visa a comprovar a antiguidade de sua ocupação (MOTTA, 2001, p. 4).

Mais adiante a autora comenta o caráter que considero fundamental no fenômeno da grilagem, ou seja, a preocupação com uma ressalva jurídica que garantisse a posse da terra mesmo que esse intento fosse alcançado por meios criminosos:

Para além da origem do termo, a Grilagem, constitui-se hoje num 'Sistema ou organização ou procedimento de grileiros'. Estes últimos são 'indivíduo[s] que procura[m] apossar-se de terras alheias mediante falsas escrituras de propriedade' (MOTTA, 2001, p. 4).

Chico Gomes, fundador da Comunidade do Bonitinho certamente não se enquadra nesse conceito. Não existia um ânimo, uma intenção de forjar um documento jurídico que respaldasse seu título de posse. O que poderia garantir (ainda que não completamente) sua posse foi a introdução do arame farpado circunscrevendo sua propriedade. Naquela época Chico Gomes foi sujeito ativo no jogo de posse de terra, usando as "regras" da região; por isso delimitou sua terra com arame farpado e durante toda sua vida não tratou de garantir o título jurídico desta, onde até nos dias de hoje "nunca foi feita papel", como afirma seu neto Chiquito.

Afirmar que não havia ninguém antes da chegada de Francisco Gomes é um forte indício, em minha interpretação, de que para os moradores do povoado o direito de uso da terra está estritamente vinculado com a ancestralidade que esses moradores têm de Francisco Gomes dos Santos; daí a memória dos moradores vincular-se ao pioneirismo de seu patriarca. Contudo, não estou negando os possíveis atos de compra de terras nos moldes "mercadológicos", pois o próprio relato de Tonhão me indicou isso. Por outro lado, a compra de "algumas capoeiras"

foi necessária naquele momento para o aumento suficiente⁵³ da extensão de terras que hoje compreende o território dos Gomes.

Os agricultores do Bonitinho se pensam como integrantes do povoado e como descendentes de um patriarca comum. Esse patriarca seria, no caso, o pioneiro a chegar naquelas bandas para, a partir daí, fazer o roçado e morar com sua família. Isso foi condição tanto para o fundador quanto para seus descendentes do direito de usar aquele território para residir e produzir os gêneros alimentares.

A concepção que esses camponeses têm em relação à terra ao longo das gerações pode variar, a depender das suas condições materiais de existência, pois certamente com o advento do arame farpado o “jogo” na luta por terra foi se modificando.

O próprio Chico Gomes alcançou uma situação limite quando naquela região havia longas extensões de terras sem arame farpado, terras que não tinham dono ou pelo menos das quais não se conhecia proprietário algum e desse modo foram construídas muitas fazendas ou comunidades rurais, como acabou se constituindo o Bonitinho. A categoria nativa **situar** foi a maneira pela qual o fundador do Bonitinho conquistou aquele território. E esse mesmo tipo de procedimento através da posse foi lembrado por Chiquito e Carmélio, fazendo cotejo com os dias atuais:

Chiquito: de primeiro o povo se encostava assim: se desse uma cerquinha pra cá fazia um cercadinho. Mas hoje num tem mais isso não, se chegasse alguém comprasse essa do papai aqui...

Carmélio: tem até a medida né...

Chiquito: tem até o canto [delimitado] e pronto.

O cercamento generalizado das terras findou o antigo procedimento de obter terra. Nos dias de hoje, com a extensão da terra limitada, os moradores da comunidade dispõem de outros meios para manterem o território como patrimônio familiar.

⁵³ Tratou-se de anexar um terreno ao já existente território dos Gomes. Naquele tempo o número de pessoas era bem mais reduzido.

O valor das terras camponesas, por ser um construto social, pode inclusive ser modificado ao longo das gerações, então decerto não devemos considerar esta concepção de terra como sendo a-histórica e desvinculada da sociedade mais ampla na qual esses próprios agricultores estão inseridos. Com o cercamento e a conseqüente limitação das terras cultiváveis, os agricultores do Bonitinho procuraram outros meios para manter a terra sob seu domínio. Estratégias como a herança e a migração foram usadas nesse sentido.

CAPÍTULO 2 – ORGANIZAÇÃO SOCIAL NA COMUNIDADE DO BONITINHO

A partir daqui explicarei as diversas estratégias empregadas pelos moradores do Bonitinho para terem acesso à terra. São ações que apesar de chamá-las aqui de “estratégias”, não necessariamente fazem parte de um bojo consciente, uma preocupação imediata com a obtenção de terras ou conservação do patrimônio, pois não foi ressaltado por eles que o casamento preferencial, por exemplo, embora existente na comunidade, seja uma estratégia para a preservação da terra em âmbito familiar, ainda que este ou aquele procedimento redunde na preservação da terra como patrimônio da família.

Certa vez, em conversa com seu Zeca⁵⁴, fiz a seguinte pergunta: “O senhor é da família dos Gomes?”. O mesmo me respondeu dizendo que era **Gomes puro**. Apesar de já ter indícios na época em que o Zeca me respondeu isso do que significava aquela afirmação, tempos depois, com exemplos de outros agricultores, percebi com mais clareza o que significava ser um **Gomes puro**. Foi nesse outro momento que pude constatar, ainda que provisoriamente, a base para a indivisibilidade da terra como patrimônio familiar, pois sendo da família dos Gomes, seu Zeca tem a permissão da própria comunidade para cultivar em terras que pertencem ao tronco familiar dos Gomes: são as chamadas **terras de herança**.

A terra dos Gomes compreende, pelos relatos dos moradores, aproximadamente duzentos hectares. Não há uma demarcação precisa do tamanho das terras, apesar de outrora ter ocorrido uma tentativa iniciada pelos próprios moradores locais, mas que se perdeu no tempo.

⁵⁴ Ver figura 22 no Registro Fotográfico.

Foto 3 – Território dos Gomes: área onde se localizam os roçados



Fonte: Pesquisa de campo (2012).

Nessas terras segue-se um específico sistema de uso da terra. Utilizarei duas categorias na intenção de proporcionar uma melhor compreensão dos processos existentes na comunidade, para aquelas pessoas que não vivem no lugar.

Por falta de uma terminologia melhor que expresse esses processos, utilizarei as categorias “de dentro” e “de fora”, que já foram empregadas por alguns estudiosos do assunto⁵⁵. Em minhas estadias no lugar, para identificar entre os moradores uma denominação nativa que expressasse os processos que apresentarei adiante, minhas considerações foram feitas mediante perguntas do tipo: você planta onde? Qual é o seu roçado? Você nasceu aqui no Bonitinho ou é de fora? E também pelas observações que fiz a partir de conversas com as pessoas⁵⁶ sem utilizar um questionário.

⁵⁵ Emília Godoi (1999), Lídia Soares (1987), por exemplo.

⁵⁶ Como a do Seu Zeca, por exemplo.

Utilizarei as categorias “de dentro” e “de fora” para referir-me, em outras palavras, ao que comentei na página anterior, quando Zeca afirmara⁵⁷ que era **Gomes puro**⁵⁸. Certamente aquilo não tinha conotação racista perante os outros que não eram considerados “Gomes puro”, entretanto, exprimia, sobretudo, que era dono de terras no sentido camponês do termo, ou seja, uma condição para ser “liberto”: o que significa trabalhar a terra sob a sua coordenação e sendo auxiliado por seus filhos e esposa (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997). O trabalho camponês caracteriza-se, sobretudo, por três fatores “que dizem respeito aos objetivos da atividade econômica, às experiências de sociabilidade e à forma de sua inserção na sociedade global” (WANDERLEY, 1996).

Dessa forma, o camponês, na medida em que calcula as consequências e as implicações que determinada atividade produtiva pode causar na produção de subsistência, está afirmando também, no plano da moral, a ordem familiar e sua viabilidade. E não ter que se submeter ao trabalho arrendado⁵⁹ ou de diarista na fazenda de Vitória é decerto a afirmação da viabilidade familiar. Defino os “de dentro” e os “de fora”, como aquelas pessoas que usam (ou não) as terras das principais famílias da comunidade e lá plantam para sua subsistência. Os “de dentro” são as pessoas que fazem parte do tronco familiar dos fundadores da comunidade, seja por laços consanguíneos ou por afinidade (há diferenciações até mesmo entre os consanguíneos. Posteriormente comentarei isso). Os “de fora” não herdam as terras da família, portanto, a diferenciação baseia-se no direito de herança daquelas terras.

⁵⁷ Ou, também, outro agricultor, o Seu Zezé.

⁵⁸ Não utilizarei o conceito nativo de **Gomes puro** para todo o Bonitinho por não ter observado nas outras famílias semelhante analogia, uma afirmação de “Rodrigues puro” ou “Carneiro puro”, por exemplo. Portanto, apesar de observar semelhante processo de utilização e posse da terra por essas outras famílias predominantes que são “de dentro”, não poderia utilizar o conceito **Gomes puro** para referir-me às demais famílias, pois estaria assim abarcando como geral um conceito que no âmbito afirmativo, talvez, só exista em uma das famílias predominantes, ainda que se trate da família hegemônica.

⁵⁹ O trabalho de arrendado pode ser uma relação entre os “de dentro” e o fazendeiro, a depender do contexto. Ao afirmar que os de dentro se aproximam desta concepção de não vinculação com o trabalho arrendado, estou me referindo principalmente ao plano do discurso desses camponeses, mesmo que isto não se verifique no plano empírico.

2.1.1 Adoção e nomeação

Seu Francisco Gomes dos Santos, o fundador do Bonitinho, teve seis filhos: Assis Gomes, o primogênito; subsequentemente, Raimundo Gomes, Joaquim Gomes, Josina Gomes, Vânio Gomes e Antônio Gomes, que é o filho caçula. Teve ainda um filho que apesar de não ser consanguíneo foi criado com a família desde pequeno, onde trabalhou e viveu com os filhos do finado Francisco Gomes: Chama-se Seu Carmélio (José Gomes da Rocha), idoso que cheguei a conhecer. Era um dos homens mais respeitados da comunidade e mantinha laços de amizade com o filho caçula do fundador, seu Antônio Gomes.

É importante ressaltar que seu Carmélio era considerado irmão de seu Antônio Gomes, inclusive pelos filhos deste, ou seja, pelos próprios netos consanguíneos do fundador. O parentesco, por manifestar uma relação social, não deve ser empregado apenas no seu sentido biológico *de pai para filho consanguíneo* ou apenas entre parentes consanguíneos, mas que as relações de afinidade podem bem ultrapassar as relações estritas ao “vínculo de sangue” (AUGÉ, 1978) e construir socialmente a identificação de quem é parente (neste caso irmão) e de quem não é. E relações de casamento podem manifestar relações recíprocas. Desse modo, verifiquei que seu Carmélio tornou-se herdeiro do território dos Gomes no qual seus filhos e netos possuem roçado. A amizade entre o filho caçula do fundador e seu Carmélio é bastante firme. Seu Carmélio nomeou seu filho primogênito e atual presidente da “Associação da Fazenda do Bonitinho”, de Antônio Gomes da Rocha. Nota-se que os primeiros nomes fazem alusão ao nome de seu irmão adotivo Antônio Gomes dos Santos, da mesma forma, o nome do filho primogênito de Antônio Gomes dos Santos é José Gomes dos Santos, fazendo alusão a José Gomes da Rocha.

2.1.2 Apelidos e nomes recorrentes

Algumas características ligadas aos nomes e nomeações das pessoas na comunidade me intrigaram logo quando cheguei pela primeira vez ao povoado. Há duas formas de nomeação: o nome oficial registrado em cartório e o apelido.

Simplesmente, poucos são os reconhecidos pelos nomes de batismo. Um morador do local pode não saber nem o primeiro nome de batismo de seu vizinho, ou até mesmo um pai pode não saber o nome de todos os seus filhos e filhas, como observei nos “levantamentos”.

Certamente a função dos nomes de batismo não é de identificação individual perante a coletividade, pois geralmente apenas a família nuclear tem conhecimento do nome completo de cada indivíduo ou mesmo do prenome. Se uma pessoa de fora, como eu, quiser perguntar por uma pessoa do povoado não pode perguntar pelo nome de batismo, daí a importância dos apelidos, esses sim, utilizados para identificar qualquer um da comunidade. Ocorre que há vários nomes idênticos (ou quase) entre as pessoas. Dessa forma, conversei com alguns Antônio, sendo dois deles o seu Toinho e o seu Tonhão, Antônio Gomes Filho, que é chamado de Nego entre os moradores locais, o Raimundo Gomes, que é conhecido como Hélio, dona Maria Gomes dos Santos, que é conhecida como dona Téta e dois com nomes idênticos: José Gomes dos Santos, um chamado por Zezé, e outro como Zeca. Em algumas famílias como a de Maria Gomes da Rocha, existem dois irmãos com mesmo nome: José Gomes da Rocha, nome que faz alusão ao avô deles (seu Carmélio).

Devido a caso semelhante, ocorreu recentemente a suspensão de certos direitos sociais promovidos pelo Governo. É o exemplo da própria Maria Gomes da Rocha, que tem uma filha de nome idêntico. Ocorreu a confusão por o Governo julgar ser uma única pessoa, problema resolvido apenas quando comprovada a existência das duas pessoas com nome idêntico, após emissão do CPF⁶⁰. Há casos como o do finado José Antônio Gomes Rocha e do seu derradeiro irmão de mesmo nome, os dois filhos biológicos de Maria Gomes Rocha. Devido à morte do primeiro filho, dona Maria optou por dar o mesmo nome ao filho posterior, contudo, trocam-se os padrinhos, pois aqueles não foram capazes de prover ou auxiliar ao afilhado uma “boa sorte”. Desta feita é importante tanto a manutenção dos nomes quanto a troca dos padrinhos.

⁶⁰ Atualmente os cadastros para benefícios sociais vêm pedindo o apelido para complementar o nome, pois naquela região o apelido significa muito mais na identificação do que o nome registrado em cartório.

Ocorre uma tendência de os nomes das pessoas geralmente fazerem referência aos patriarcas das famílias. A família nuclear de Maria Gomes da Rocha, mulher de Antônio Gomes da Rocha, presidente da associação, a qual mencionei logo acima, é exemplar, pois além dos dois José Gomes da Rocha, há mais seis filhos em cujos nomes a alusão ao patriarca da família é afirmada, tendo pelo menos o primeiro nome igual ao seu avô, José.

2.1.3 Desavenças e alianças

Os discursos dos agricultores não são homogêneos e podem manifestar confrontos até mesmo entre seus vizinhos ou parentes. Certa vez indaguei a um agricultor se ele trabalhava nas **terras de herança** (ele é o que poderíamos afirmar como “de dentro”). A sua resposta foi pelo menos intrigante: “esse negócio de herança você sabe como é, né?! É um querendo derrubar o outro”. O agricultor não quis aprofundar no assunto, todavia afirmou que planta no roçado de seu sogro que também se localiza na comunidade, o que ainda assim indicou um aspecto de reciprocidade entre parentes, apesar de prováveis conflitos relacionados à posse da terra.

O convívio cotidiano das pessoas numa comunidade rural na proximidade das residências ou nos locais de trabalho (as roças) pode criar uma rede de solidariedade e tolerância para certos atos que em outros casos poderia redundar em brigas e mortes (COMERFORD, 2003). As questões de afinidade e de aliança, como os casamentos, ou filhos que brincam com filhos de outros onde todos eles são de alguma forma parentes consanguíneos ou afins, as visitas nas casas, as conversas na bodega tomando cachaça ou no alpendre de uma casa à tarde, as celebrações religiosas e várias outras relações induzem ao ambiente de reciprocidade entre as pessoas. Entretanto, seria ingênuo ou populista, para utilizar a expressão de Musumeci (1988), por parte do pesquisador, negar esses discursos outros, como esse que acabei de relatar ou negar discursos e práticas que confrontam essa rede de solidariedade que comumente se forma nesse tipo de comunidade rural, haja vista que “os parentes e familiares se desentendem, brigam

e se afastam, tanto quanto se ajudam, frequentam e aproximam, demarcando e remarcando espaços e pertencimentos.” (COMERFORD, 2003, p. 40).

2.1.4 Usufruto da terra

Antes de prosseguir faz-se necessário comentar um pouco mais sobre as pessoas que identifico aqui como “de fora”. Essas pessoas mantêm um contato de amizade perante os “de dentro”, de modo que a pessoa que não mora na comunidade à primeira vista não é capaz de fazer essa distinção, a não ser que pergunte se aquela pessoa herda terra dos fundadores ou não⁶¹ ou onde se localiza o seu roçado. Alguns parentes consanguíneos do fundador também podem ser considerados “de fora” nesses termos que indico aqui, como será visto adiante. Os “de fora” são geralmente trabalhadores, vindos de outras comunidades, que não são do tronco familiar do fundador e que casaram com mulheres filhas de algum agricultor “de dentro”⁶².

O agricultor L. é das “Vacac mortas”⁶³ e casou-se com uma mulher do Bonitinho. Eles têm seu *chão de morada* na comunidade onde criam seus filhos, porém esse agricultor não cultiva nas **terras de herança** da comunidade. Ele tem seu roçado numa fazenda vizinha, onde trabalha em regime de arrendamento. Apesar de possuir as terras de seu pai, o agricultor prefere produzir em terreno mais próximo de sua casa. Conversando com Pedro sobre a situação daquele agricultor, Pedro afirmou que “o pai dele tem um terreno é lá na Vaca Morta, e ele não liga quase nada lá também, não trabalha por lá não (...) é longe, dá mais de uma légua ou mais, dá mais de uma légua. ‘Uma légua’ [em tom de ironia], dá muito mais de uma légua!”. Outro morador local, seu Gabriel, também não nasceu na comunidade, e não faz parte do tronco familiar dos fundadores. Ele nasceu na Vazante, onde seus antepassados possuem terras. Casou-se com uma mulher que faz parte de

⁶¹ O que no primeiro contato seria demasiado arrogante por parte do pesquisador.

⁶² Note-se que os “de fora”, definidos aqui para o bom entendimento do sistema, não são forasteiros. Os forasteiros não teriam motivos nem para construir casa no terreno dos Gomes, ainda menos para ficarem roça em terreno da família.

⁶³ Nome de um território próximo ao Bonitinho.

uma das famílias hegemônicas⁶⁴ no Bonitinho. Seu Gabriel não cultiva nas **terras de herança** da família de sua mulher. O seu roçado fica na Vazante, onde planta em terras de seu pai.

Teremos agora um relato detalhado dos direitos de uso do território comentados a partir de um morador do lugar, bisneto do patriarca da família dos Gomes. Atentemos em seu relato à situação de seu pai em relação aos direitos de uso do território:

É o seguinte: o pai, ele, só pode usar uma terra da parte dos Gomes dependendo da minha mãe. Por que ele já veio de uma família lá de longe e a minha mãe é que é dos Gomes, de dentro né. E assim ele só pode usar uma parte do meu avô [filho do patriarca da família] ou de um irmão da minha mãe que não esteja trabalhando. Quer dizer, o mesmo direito que um tio meu tem a minha mãe tem, né, por que são tudo irmão. Mas eles mesmos só podem, tipo assim: meu pai, meus tios, só podem usar se os mais véi num tiver mais trabalhando, tiver aposentado ou então se tiver uma terra sobrando. Ai eles podem conversar com um deles e dizer: “rapaz tu num tá mais trabalhando naquele canto onde tu trabalhava, num tá podendo mais trabalhar”, ai pega e toma de conta né. Que nem quando o pai Raimundo [filho do fundador Chico Gomes e pai de Fernanda, mãe de Pedro] morreu, deixou uma parte pro Chico Estevam [genro de Raimundo e avô de Pedro] das terras. Ai deixou uma parte pro Chico Estevam e essa parte do Chico Estevam tá aí ainda né, mas agora ele num tá podendo mais trabalhar. Que nem o pai que é genro né, *como se fosse um filho*, porque é casado com uma filha dele. Ele pode chegar e trabalhar lá, um dos filho do Chico Estevam. Isso já foi uma herança que a mãe Téta [avó de Pedro] pegou do pai Raimundo, essa parte ai.

Observa-se que os direitos de usufruto são constituídos a partir da consanguinidade ou afinidade em relação aos descendentes daquele que assegurou o acesso à terra. Aos agricultores dispostos numa linha de descendência direta com o velho Chico Gomes, permite-se o trabalho na terra ou nos casos de incorporação como o relatado acima em que o agricultor nascido em comunidade distinta se casa com mulher de dentro. O respeito aos anciãos da comunidade é ressaltado e são eles que gerenciam o acesso aos roçados, levando em conta que não é só a ancianidade que influi nessa noção por eles respeitada, mas combinando fatores genealógicos circunstanciais ou contingenciais.

⁶⁴ A família dos Gomes é a mais numerosa da Comunidade do Bonitinho. Esse fato tem consequências em outras esferas, como a diretoria da associação ser liderada por pessoa descendente de Francisco Gomes, o que não significa dizer que as outras famílias não tenham terras sob seu domínio, através do sistema de posse, seguindo o mesmo padrão de gestão tradicional baseada no parentesco, sobretudo, no que tange aos direitos de usufruto do território. Existem outras famílias de número significativo tais como Teixeira, Carneiro, Rodrigues.

Outros exemplos significativos nos invocam algumas similitudes. Na configuração camponesa piauiense pesquisada por Godoi (1999, p. 82) é representativa a denominação “terras de ausente”:

A terra de ausente é concebida como pertencente àqueles do tronco do véio Vitorino, pois só os que são donos na fazenda, nelas têm direito: ‘A gente é dono na fazenda e faz roça no ausente que nossa terra é pouca’. A terra de ausente é área demarcada, separada, mas não dividida. Nela se reedita o tipo de ocupação e apropriação da terra de comum.

Ainda no Nordeste, mais especificamente no sertão baiano, na Comunidade de Lages das Aroeiras, pesquisada por Camarote (2010), segue-se a lógica do parentesco na gestão do território definido como “fundo de pasto”, que compreende: “uma área de caatinga coberta pela vegetação nativa. Livre de cerca em seus limites e de roças de cultivos alimentícios em seu interior, ela é usada para o pastoreio animal e o extrativismo de recursos naturais” (CAMAROTE, 2010, p. 87). Território esse, em regra, usufruído pelos descendentes consanguíneos ou por afinidade com os fundadores da Comunidade de Lages das Aroeiras.

Por conseguinte, assim como em outras configurações camponesas e indígenas, o território, para além do caráter afetivo de forte ligação com o sujeito, é condicionante de “específicos mecanismos de produção e reprodução social” (SILVA, 2005, p. 43).

Retornando a Comunidade do Bonitinho, inferimos os motivos que favorecem um morador advindo de comunidade distinta e casado com mulher *de dentro*. Plantar em roçado localizado em sua comunidade de origem ou em fazendas vizinhas, como arrendado ou diarista, não é motivado simplesmente pelo fato do território dos Gomes estar saturado; isto é, nos dias atuais, há pouca terra para muitas famílias. Fatores como a proximidade entre casa e terra de trabalho têm de ser contemplados.

Cite-se aqui o caso do velho Chico Estevam, nascido no povoado da Vazante e casado com uma neta do patriarca Chico Gomes. O velho Chico Estevam passou a trabalhar no roçado de sua mulher após a união conjugal:

Alisson: por que ele num fazia roçado no terreno da mãe dele?

Pedro: porque era longe, ele veio da Vazante pra cá né, aí ele tinha terra dele de herança por parte do pai dele né, e da mãe dele, só que era muito longe já que ele veio morar aqui no Bonitinho.

Outros fatores particulares fazem parte do rol de motivos para utilizar, preferencialmente, determinado território:

Antigamente o pai plantava aqui no vovô há uns, deixa eu ver aqui, acho que há uns oito anos atrás ou mais, plantava aqui. Ai foi o tempo que nós passamos a trabalhar na fazenda ai nunca mais ele mexeu, só por lá mesmo a gente mexe né, na fazenda.

Vemos aqui que o caso esporádico de Chiquinho ter arranjado serviço na fazenda vizinha a sua moradia, portanto, em roçado mais próximo fez com que decidisse suspender o cultivo em terras de seu pai, mesmo que temporariamente, tendo em vista que atualmente trabalha na terra de outro. Vejamos que a conexão casa e roçado é imprescindível, por conta, inclusive, da possibilidade material de exercer o trabalho agrícola, evitando, sempre que possível, o maior desgaste físico:

Ele prefere plantar lá por que tem terra melhor e é mais fácil lá por que nós vive trabalhando por lá todo dia, aí se fosse fazer um roçado aqui aí num consegue nem trabalhar lá nem aqui. O pobre se ele planta um pouco, ele só consegue alimpar um pouco se ele plantar muito ele num alimpa nem um nem o outro. É melhor ficar só num canto. Se ele for fazer dois roçado, vamos supor se ele for fazer 10 litro de milho aqui e 10 ali em cima, é muito melhor ele plantar só lá, por que ele ia mexer num canto e noutro só crescendo o olho, num ia fazer em canto nenhum. Tem é muitos herdeiro que tem onde trabalhar, mas sabe que ele tem parte ali ele fica mexendo e num faz nada, mexendo lá mexendo, só pra fazer raiva aos irmão e não consegue fazer nada só pra tá “empaiando” [enganando] e fazendo fofoca, tem é muitos.

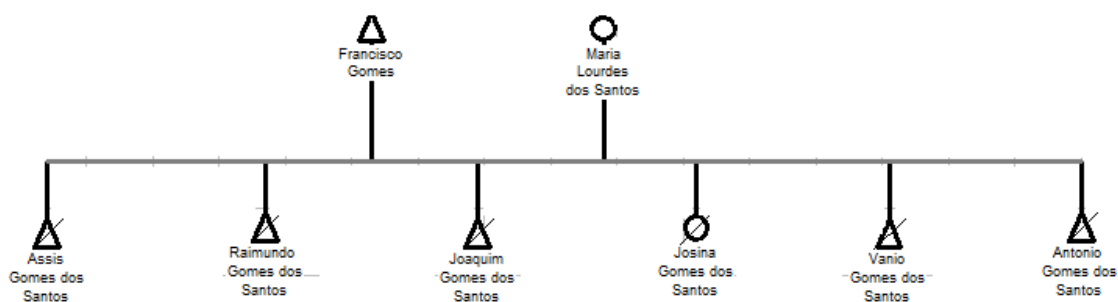
Foi dito nesta dissertação que Francisco Gomes dos Santos teve seis filhos, dentre esses, Raimundo Gomes. Ao relatar sobre os direitos de descendência decorrentes de sua própria condição de bisneto de Raimundo, Pedro explica, retomando sua própria genealogia, quem pode usar a terra e quem são os mediadores, os indivíduos que têm a autoridade para decidir quem cultiva e quem não cultiva em terreno familiar:

O Chico Gomes deixou pro Raimundo, o Raimundo deixou pros filhos dele e agora os netos do Raimundo que estão trabalhando né. O pai como ele é uma pessoa lá de longe ele pode trabalhar com essa parte aí, por que ele é casado com a minha mãe e ela mesma não vai trabalhar na roça, aí o pai

vai trabalhar né. Como se o pai fosse um filho dele, do Chico Estevam né. E outra coisa, um lá de longe, que num seja casado ou que num seja parente nenhum dos Gomes, ele pode chegar, *se tiver uma amizade*, e pedir pra qualquer um dos Gomes aquela parte ali, pode arranjar um ano pra trabalhar, dois. Mas não documento! [direito de herança], porque não tem parte, tem assim por que só faz: “eu num estou usando essa terra, planta aí pra nós dois”. Pode usar qualquer pessoa, mas só nessa parte aí.

A demarcação das áreas passíveis de roçado, por cada descendente, é comumente orientada a partir dos seis filhos do patriarca. Desta feita fala-se no terreno do Raimundo, no terreno do Antônio, da Josina, do Vânio etc. Para entendermos como está delimitado o roçado de cada um, devemos entender que Chico Gomes décadas atrás quando decidiu cercar um terreno suficiente para si e para seus filhos, antes de morrer delimitou, ordenando o território de cada filho seu. Seus filhos cercaram o espaço que a cada um pertencia individualmente, dividindo o terreno em seis partes:

Figura 2: Os herdeiros do patriarca da família. Estes constituíram terreno cercado junto à totalidade do território.



Fonte: Pesquisa de campo (2012).

A imagem acima visa explicar como se procedeu a herança de Chico Gomes aos seis filhos. Todos receberam partes com dimensões equivalentes. Além da totalidade do terreno que compõe hoje o território dos Gomes ter sido cercada por Chico Gomes ainda em sua juventude, antes de morrer o próprio Chico Gomes tratou de indicar a parte correspondente a cada filho seu. Ocorre que todos os filhos

atualmente estão falecidos⁶⁵ e os agricultores que cultivam em seus respectivos terrenos são os seus filhos e netos.

Verifiquei, portanto, que na Comunidade do Bonitinho a política de cercamento amplamente exercida naquela região na época em que Chico Gomes cercou aquele território, que anos depois ficou conhecido como Bonitinho, não findou, todavia, modos outros de apropriação da terra. Os filhos dos filhos, ou seja, os netos de Chico Gomes plantam no terreno delimitado de seus pais, mas não há a política de cercamento entre os indivíduos da terceira geração. Todos sabem o local de roçado de cada um, que pode ser modificado, quando se pretende deixar a terra “descansar”; pode ser modificado respeitando os espaços de cada um dentro do território mais amplo.

Alisson: me diz uma coisa sobre essa terra que o Raimundo deu para os seus filhos de herança né, esse terreno é cercado e cada um tem o seu pedaço lá cercadinho?

Pedro: Não. É cercado só a parte que era do Raimundo Gomes e o que ele deixou pros filho dele num é cercado não. É cercado o que era do Raimundo, todinho. [Dentro do terreno do Raimundo, por sua vez] num tem cerca não, é tudo aberto pros filhos, cada qual tem sua parte de trabalhar.

Dentro do terreno do Raimundo, por exemplo, apesar de não existir cerca que delimite os espaços de pertencimento de cada filho seu, é sabido por todos os irmãos o que ficou de herança para cada um. Esses espaços são reforçados pela memória transmitida a cada geração e pelo respeito aos mediadores do trabalho na terra que, no presente, é ocupada pelos netos de Chico Gomes, senhores e senhoras de idade avançada, geralmente, aposentados, que estão, gradualmente, deixando o roçado e autorizando a posse para seus filhos.

[...] os filhos do ti Hélio podem plantar naquela parte que pertence ao ti Hélio, os filho da mãe Téta pode plantar naquelas partes que pertence a ela. Eu quero plantar na parte do ti Hélio, o ti Hélio não tá plantando na parte dele, eu vou pedir a ele, se ele liberar eu planto se ele não liberar, eu não planto não. Na parte do meu vô [Chico Estevam] tá lá desocupada, se eu quiser plantar eu vou.

⁶⁵ O último a morrer, importante ancião com quem tive a oportunidade de conversar, foi Antônio, falecido em 2009.

Alisson: se tu quiser plantar no terreno dos Gomes tu vai?

Pedro: na parte da Mãe Téta [avó de Pedro] eu vou por que tá lá desocupado. Eu como bisneto do Raimundo Gomes se eu quiser plantar lá eu planto, se eu achar uma parte de qualquer um dos herdeiros desocupada se eu chegar e disser: “ti Hélio tu num tá trabalhando nessa parte, aí eu vou plantar um roçadin pra mim”, aí ele libera. Pra qualquer um: no ti Cinésio, no ti Zeca. Eu já plantei até uma vez na parte do ti Zeca era um roçadin bem pequenininho lá no arisco “ti Zeca eu vou plantar esse pedacin aqui”, Zeca: pode plantar eu não vou trabalhar esse ano aí”.

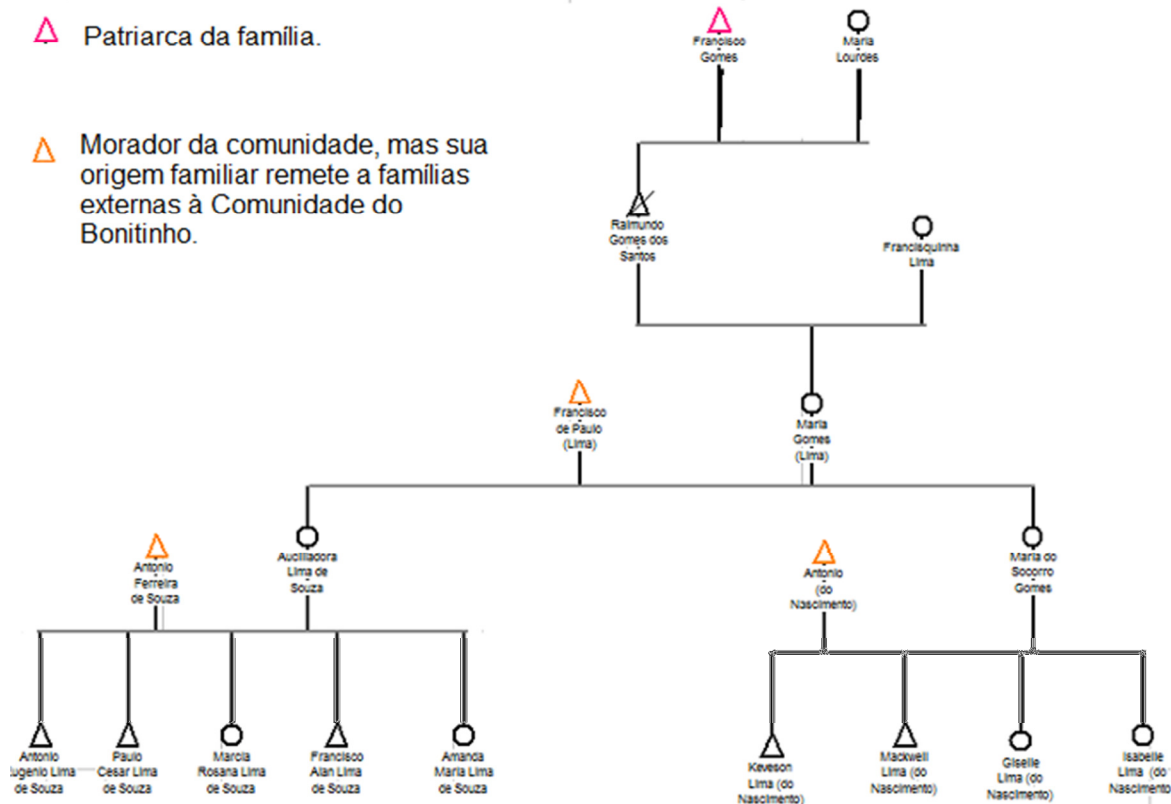
Alisson: mas tu tem de pedir autorização sempre?

Pedro: É, a qualquer um deles, eu num posso chegar lá e meter a cara não. O cabra pede por que se eu fosse meter a cara talvez pudesse até plantar, mas é bom avisar a eles por que a gente já sabe que pertence a eles né de herança. Por que lá futuramente pode ser da gente, assim como eles receberam do pai deles né.

Em relação aos mediadores que autorizam abertura de roçado, ocorre fato análogo nos sertões do Piauí estudado por Emília Pietrafesa de Godoi no que se refere ao termo “autorização de serviço”:

Esta prática está intrinsecamente associada ao fato de o trabalho investido assegurar, por extensão, o direito à terra trabalhada, motivo pelo qual se deve autorizar com o dono da roça em capoeira, isto é, pedir consentimento para se abrir novo serviço. (1999, p. 77).

Observei outros exemplos ao longo de minhas estadias na comunidade que me revelaram pelo menos um indicativo de como se procede aos direitos de usufruto da terra:



Fonte: pesquisa de campo (2012).

Esse diagrama refere-se a duas famílias nucleares da comunidade, de segunda geração⁶⁶. Os dois homens casados, um com a filha primogênita e o outro com a segunda mais velha, não nasceram no Bonitinho e não pertencem a nenhuma das famílias predominantes do povoado. Eles não plantam nas **terras de herança**, porém nelas têm sua casa, onde criam seus filhos. Um deles comprou o imóvel de um tio de sua mulher que, como se percebe, faz parte do tronco familiar do fundador. Seus roçados se localizam numa fazenda próxima, em regime de arrendamento, em que a cada cinco sacos de milho ou feijão produzidos, é cedido um saco para o proprietário da fazenda. O único filho homem desta família nuclear que mora atualmente na comunidade⁶⁷ planta nas **terras de herança**. Portanto,

⁶⁶ A matriarca dessa família nuclear é neta do fundador, seu Chico Gomes.

⁶⁷ Trata-se do filho mais velho.

ocorre uma tendência de apenas o homem obter a possibilidade de uso da terra do fundador; o homem que faz parte do tronco familiar.

A mulher também herda a terra, ainda que não trabalhe sobre a mesma, pois como foi visto acima, o filho de uma mulher “de dentro” pode cultivar nas terras do fundador. Verifica-se então que a herança vem tanto para o homem como para a mulher, ainda que o uso para o trabalho seja apenas para os homens. Na terceira geração pós Chico Gomes, ou seja, na geração dos seus bisnetos, a terra limitada fez com que a maioria dos filhos destes não tenha roçado próprio, apenas trabalhando no roçado do pai ou do avô. Aos homens “de fora” que casam com mulheres “de dentro” não é “permitido” trabalhar nas terras de Chico Gomes.

Entretanto, essas estruturas não devem ser encaradas como se cristalizadas fossem. Em casos limite de precisão e necessidade o homem “de fora” solicita permissão para cultivar no escasso terreno dos Gomes, prevalecendo a lógica da dádiva e da afinidade. Mas esse procedimento deve ser evitado sempre que possível. Muitos dos filhos desses homens acabam desempenhando a atividade agrícola em fazendas vizinhas ou em terras de antepassados da linhagem paterna, ou mesmo não querem trabalhar na agricultura. Sem perspectiva de exercer a atividade agrícola procuram trabalho nas grandes metrópoles do país.

Essas diferenciações no referente ao direito de usufruir das terras de herança não são exclusividade da Comunidade do Bonitinho. Processos análogos existem por todo o Brasil. Um caso exemplar é a comunidade de Olhos d'Água, estudada por Lídia Soares (1987), na qual a autora identifica que a diferenciação no uso das terras de cultivo expressa, também, uma diferenciação social:

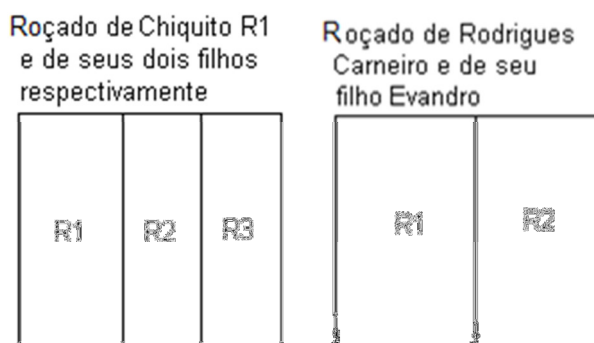
É necessário salientar que só as pessoas consideradas das duas famílias fundadoras de Olhos d'Água têm o direito à posse no terreno de brejo [...] Uma pessoa considerada ‘de fora’ da comunidade, ou melhor, que não seja descendente das duas famílias [...] fundadoras só poderá usufruir de terreno de chuva, se for aceito pela comunidade, e não terá nenhum direito sobre o terreno de brejo (SOARES apud WOORTMANN, 1995, p. 255).

Se a diferenciação no uso da terra se dava no âmbito de utilizar as terras de brejo para quem era “de dentro” e somente as terras de chuva para quem era “de fora”, na Comunidade do Bonitinho essa diferenciação se dá, devido à carência de terras disponíveis, na possibilidade de usar as terras da família, que seriam, em

regra, reservadas para os “de dentro” ou **Gomes puro**. Os “de fora” apenas moram na comunidade, mas não cultivam nas terras da família e trabalham em outras terras, seja como arrendados em fazendas ou em terras de suas famílias em outras comunidades vizinhas.

É importante ressaltar que o sistema de herança das sociedades camponesas, que parece conter distinções hierárquicas entre os indivíduos, o que certamente também contém são estratégias para a sobrevivência da própria comunidade na intenção de garantir sua reprodução social. Caso não existissem sistemas específicos de sucessão e herança e as terras fossem divididas em partes iguais entre todos os parentes de forma individualista e indistinta, o tamanho reduzido das terras dessa comunidade não supriria a demanda, ocasionando o esfacelamento da reprodução social e, por que não dizer, da própria comunidade.

Certa vez um agricultor afirmou que concedeu a dois de seus filhos trabalharem no seu roçado. Os outros dois mais velhos tinham partido para São Paulo. Na construção social da comunidade este agricultor, neto do fundador Chico Gomes, tinha a posse de um terreno do qual cedia parte do espaço para estes seus dois filhos mais novos que são solteiros. O segundo exemplo é o de Antônio Rodrigues, agricultor que cedeu parte de seu roçado a Sandro, seu filho caçula que é casado (o filho mais velho deste agricultor tinha emigrado para São Paulo):



Note-se que o terreno, apesar de pertencer ao pai, está dividido em roçados nos quais seus filhos trabalham e produzem para garantir o consumo alimentar de sua família (no caso de Sandro), ou para juntar dinheiro com a venda do excedente da produção de milho e feijão para construir casa na própria comunidade, no caso dos filhos solteiros de Chiquito ou mesmo de Sandro, num

passado não tão distante. Vemos que outras medidas expostas nesta dissertação, como o casamento preferencial, a distinção dos “de dentro” e os “de fora”, visam de certo modo à manutenção do patrimônio familiar, ao evitarem uma total fragmentação do terreno que ocasionasse uma saturação da terra. Portanto, as distinções no usufruto da terra permitem, nas atuais condições, a reprodução social da comunidade.

O fato de os “de dentro” terem acesso às terras de herança não lhes impede de cultivar nas terras do fazendeiro vizinho. Há casos de agricultores plantarem milho e feijão em dois roçados: em terreno próprio e na fazenda vizinha. Isso vai depender, é claro, da quantidade a ser produzida por cada agricultor, de um ano que seja mais “chuvoso” ou mais “seco”, ou mesmo da intenção de deixar suas terras descansarem por mais tempo, se possível for. Entretanto, o fato de ter a posse de algumas tarefas⁶⁸ de terra, decerto é motivo de orgulho para qualquer trabalhador rural. Certa vez indaguei para um agricultor “de dentro” se ele trabalhava como arrendado. Ele prontamente me respondeu que “lá era homem para trabalhar de arrendado”, destacando a posse de roçado próprio.

2.1.5 Migrações

O tema da migração se faz presente em vários estudos nacionais e internacionais sobre o tema do campesinato (WOLF, 1976; WOORTMANN, 1995; LIMA, 1997; GODOI, 1999; SANTOS, 2012). A partir das pesquisas de campo constatee que esse procedimento observado na comunidade vai ao encontro das estratégias de proteção territorial camponesa.

Essa tendência na Comunidade do Bonitinho está em pleno processo de crescimento. Hoje em dia cada vez mais jovens saem da comunidade na qual nasceram e vão embora. Geralmente esses jovens vão para São Paulo, que por ser o destino mais procurado, ainda é considerada a cidade padrão para ascensão econômica. Não que ocorra uma abrupta desvinculação com a família, pois como veremos adiante essa vinculação no mais das vezes permanece sempre presente.

⁶⁸ Tarefa é uma medida de terras: um hectare (10.000 m² de área) equivale a três tarefas.

Identifiquei dois tipos de migração no contexto do povoado. O primeiro tipo, que eu chamaria de migração definitiva, realiza-se quando o agricultor ou filho de agricultor vai morar em São Paulo sem a intenção de regressar; ocorre muito com aqueles filhos de agricultores que não querem mais trabalhar na roça. Na verdade sua permanência em São Paulo irá depender, também, de outras nuances, pois, para o bom sucesso da estadia em São Paulo é fundamental conseguir emprego e gerir a própria sobrevivência na cidade grande. Alguns partiram e não aparecem em Bonitinho há anos. Entretanto, ocorreram muitos casos de agricultores que passaram muito tempo em outros lugares trabalhando e criando seus filhos e retornaram ao Bonitinho já em idade avançada “para morrer”.

O segundo tipo de migração é a temporária, na qual o filho do agricultor, que no mais das vezes é solteiro, segue rumo a São Paulo para “ganhar experiência”, empregar-se alguns meses ou mesmo alguns anos, juntar dinheiro e voltar para a comunidade apto a casar. Ele pode ir mais de uma vez. Em alguma é bem sucedido, em outra não. Vai depender da habilidade de cada um para não se deixar enganar perante determinados patrões (ou pelo menos esse era o aspecto que os agricultores ressaltavam). Entretanto, quando um agricultor não tinha “se dado bem” em São Paulo, este afirmava para mim que não foi por falta de habilidade, mas por “má sorte”, por não ter trabalhado com patrões honestos que oferecessem carteira assinada, boas condições de trabalho etc. Se faz necessário saber que uma viagem como essa não se realiza sem o medo e a saudade dos parentes, pois a cidade grande significa o espaço do desconhecido em contraste com a comunidade onde todos se conhecem.

Em contrapartida, muitos dos jovens que migram para São Paulo vão a convite de outros parentes seus que se instalaram na cidade grande tempos atrás, seu irmão, seus tios etc., que por estarem estabelecidos na cidade auxiliam o recém-chegado na busca por emprego. Há aqui uma transposição da estrutura de parentesco local para outros recantos, excedendo, portanto, o caráter espacial das relações de parentesco aos limites territoriais da Comunidade do Bonitinho.

Ter esse vínculo é de considerável importância, pois além do jovem já obter um encaminhamento no emprego, pelo menos uma carta de recomendação, terá moradia garantida até se estabelecer. Forma-se então uma rede de

solidariedade que ultrapassa os limites territoriais da comunidade. Assim como em Campo Redondo, bairro rural pesquisado por Roberto Lima (1997), essa rede de solidariedade e trocas demarca no Bonitinho não apenas as “fronteiras físicas” do território, indo muito além, pois esse vínculo permanece entre os parentes onde eles estiverem:

Percebe-se que as boas trocas, cordiais e contratuais, são as que ocorrem entre eles. Porém, este “entre eles”, não significa “dentro das fronteiras físicas” de Campo Redondo, mas sim, dentro das fronteiras discursivas “sanguíneas” do bairro. Isto é, estas alastram-se pelos bairros e cidades vizinhas, mas nas figuras dos parentes, não de um morador qualquer (LIMA, 1997, p. 70).

Registre-se que entre os moradores do Bonitinho esse laço recíproco de pessoas, essas fronteiras “sanguíneas”, dão-se inclusive em grandes distâncias, pois ainda hoje a região metropolitana de São Paulo é a mais visada quando se trata de migrar.

Há apenas indicativos de como se realizam esses procedimentos, ditos acima, na atualidade. Não necessariamente a comunidade se ordena de modo “equilibrado”. Observei também que em gerações passadas quando a terra era mais abundante, algumas pessoas que hoje seriam consideradas “de fora”, eram bem vindas para trabalhar na terra das famílias em caso de matrimônio com alguma mulher “de dentro”. Portanto, no período em que o território delimitado da Comunidade do Bonitinho comportava a todos no roçado, o fato de o homem “de fora” trabalhar sobre ele não era considerado vexatório para estes. O que nos induz a concluir que a migração em seus dois termos, a definitiva e a temporária, é fundamental para reprodução social e econômica dos grupos familiares da Comunidade do Bonitinho.

2.1.6 Relação do homem com a terra

A mudança na relação de o homem trabalhar a terra, seja pela escassez de terra, poucos terrenos com água disponível, o crescimento demográfico em um território limitado, ou mesmo devido ao cercamento de longas extensões de terras circunvizinhas e, concomitante a isso, ao cercamento da própria comunidade onde a partir daí já não se podia cultivar em todos os lugares, a não ser no espaço onde foi

possível delimitar, proporcionaram mudanças no plano das relações sociais entre esses camponeses que definitivamente não são estáticos. Daí a importância do antropólogo utilizar outras fontes como a história e história oral. Nesse sentido tendo a concordar com Leach (1995, p. 68):

[...] conquanto modelos conceituais de sociedade sejam necessariamente modelos de sistemas em equilíbrio, as sociedades reais não podem jamais estar em equilíbrio. A discrepância está ligada ao fato de que, quando estruturas sociais se expressam sob forma cultural, a representação é imprecisa em comparação com a fornecida pelas categorias exatas que o sociólogo, ou cientista, gostaria de empregar.

Mais adiante o mesmo autor enfatiza que sobre as sociedades ao invés de estarem em “equilíbrio estável” estão em constante mudança:

As sociedades reais existem no tempo e no espaço. A situação demográfica, ecológica, economia e de política externa não se estruturam num ambiente fixo, mas num ambiente em constante mudança. Toda sociedade real é um processo no tempo (1995, p. 69).

As estratégias de obter terra, ou de defesa do território, dos camponeses do Bonitinho foram se modificando ao longo das gerações. Como afirmei antes, homens que hoje poderiam ser considerados “de fora”, em gerações passadas, num momento em que a densidade demográfica era menor, tiveram seu roçado garantido nas terras da família nos termos que indiquei antes e em momentos de crise em que a terra já não comportava todos os agricultores no trabalho, construíram-se socialmente medidas que garantissem a sobrevivência do grupo.

O trabalho na terra também é uma construção social. Assim como os fatores internos, certamente os fatores externos, comentados no capítulo primeiro, também moldaram essa construção. Veremos no capítulo seguinte como o trabalho foi laborado pelos agricultores e quais as especificidades do trabalho camponês na Comunidade do Bonitinho.

CAPÍTULO 3: O SABER CAMPONÊS NO USO DA TERRA

Meu intento neste capítulo é, a partir da Comunidade do Bonitinho, compreender o trabalho agrícola através de sua lógica interna, privilegiando o aspecto subjetivo expresso pelos camponeses em suas relações com a terra, o trabalho e a família. Ao pautar meu estudo no trabalho camponês, também estou perpassando o fator econômico. Porém, busco a partir do que se poderia considerar em princípio como um aspecto estritamente econômico, observar outras relações que são expressas pelos agricultores, como a reciprocidade com os vizinhos, a hierarquia familiar do labor-trabalho rotineiro desses agricultores e o sentimento de pertença do agricultor com o território.

O trabalho camponês pode exprimir muito mais do que simplesmente as preocupações econômicas. Verificamos ao longo desta dissertação que ele pode significar, também, certa legitimidade relativa à autoridade de ter acesso e posse da terra pelos próprios agricultores, como fundamento para origem do povoado “criado” por Chico Gomes. Verificamos ainda que o trabalho em determinadas terras é que vai distinguir os “de dentro” e os “de fora” da comunidade na medida em que o mesmo é exercido nas terras da família ou na fazenda do Doutor Vitório ou em terras de outras famílias fora da comunidade. Daí talvez o motivo de Klaas Woortmann (1990) afirmar que não é possível pensar em terra sem pensar em família e pensar em família sem pensar em trabalho. Na ética camponesa essas três categorias estão interligadas, não se podendo fazer uma dissociação precisa.

Neste capítulo pretendo me ater mais profundamente ao trabalho propriamente dito dos agricultores do Bonitinho, descrevendo como se processa o ciclo agrícola, quais aspectos do trabalho indicam uma espécie de troca recíproca entre os agricultores e outras questões ligadas ao trabalho camponês.

Woortmann & Woortmann (1997), em etnografia realizada entre os sitiantes de Sergipe evocam que “não existe uma natureza em si, mas uma natureza cognitiva e simbolicamente apreendida” (1997, p. 10). Desta feita, o trabalho agrícola exprime uma ideologia indissociada da cultura e da história de determinada

sociedade, produzindo, portanto, categorias sociais específicas, na medida em que “o processo de trabalho, além de ser um encadeamento de ações técnicas, é também um encadeamento de ações simbólicas” (1997, p. 15).

Esse saber nativo sobre a natureza é definido por Lévi-Strauss (1989) como a “ciência do concreto”. O objetivo não é analisar se tais procedimentos são eficazes ou racionais no plano prático, mas conhecer como as pessoas ordenam o seu universo na medida em que qualquer “que seja a classificação, esta possui uma virtude própria em relação à ausência de classificação” (1989, p. 24). Portanto, neste capítulo pretendo desenvolver uma análise daquilo que é expresso pelos agricultores a respeito do trabalho agrícola, tendo em vista que o mesmo não se esgota em ações técnicas, mas está entrelaçado por ações simbólicas, pois “além de produzir cultivos, o trabalho produz cultura” (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p. 15).

Por conseguinte, esses processos não são exclusivos da comunidade pesquisada e podemos fazer analogias, inclusive, com outras comunidades rurais. Contudo, o modo como é trabalhada a terra certamente possui diferenças. Por isso que embora os processos ditos aqui se refiram às condições específicas da Comunidade do Bonitinho, é importante afirmar em que termos essas características explicitadas a seguir são “específicas” da comunidade.

3.1 O saber plantar: o ano agrícola e o conhecimento da terra.

Foto 4: Chiquinho catando feijão cultivado em seu roçado.



Fonte: Pesquisa de Campo, em 20/06/2011.

O ano agrícola⁶⁹ começa entre os meses de agosto e setembro quando começam a preparar a terra que se transformará de mata para capoeira grossa ou de capoeira grossa para capoeira fina, caso já tenha sido cultivada no ano anterior. Os agricultores preferem trabalhar num roçado por dois anos, ao invés de desmatar uma mata todo ano para abrir roçado. Apesar de uma terra “virgem”, sendo a primeira vez que foi brocada, ser considerada como tendo mais força, portanto com os nutrientes adequados para uma boa produção, o plantio em um roçado por dois anos seguidos é mais vantajoso, pois além de não ter um trabalho que exija maior esforço ao desmatar uma mata com plantas maiores e mais antigas, o roçado ainda “não desgastou muito, a chuva num carregou o adubo da terra” (Sandro).

Com o espaço limitado das propriedades das famílias a tendência é a reserva de mata diminuir gradativamente. Praticamente todo o território dos Carneiro

⁶⁹ Ver Ano Agrícola em ANEXO I.

“já foi brocado já, a única mata que tinha pra ser desmatada foi o pedacinho que desmataram esse ano” (Sandro). Se no primeiro ano de plantio, o território escolhido for uma mata, o roçado está em melhores condições de plantio e a terra é considerada mais forte devido à longevidade de descanso da mesma. Entretanto, nenhum dos agricultores com quem conversei cultiva num roçado por apenas um ano agrícola.

Geralmente se planta num roçado por dois anos seguidos até mesmo, também, para resguardar uma reserva de mata. Além de ser amenizado o trabalho da brocagem que em mata virgem é extremamente desgastante. Em contrapartida, no roçado de capoeira cresce mais mato e o trabalho de capinar com a enxada é superior em intensidade, comparando-se ao roçado provindo de mata. Como já disse, os limites da comunidade perante o número de agricultores praticamente não permitem mais um roçado provindo de mata; no mais das vezes trata-se de capoeira.

Em conversa com dona Hilda sobre a rotação de terras, a mesma me disse que com “seis anos ela vira uma matinha de novo, que é pra brocar de novo. E ela não cria a ‘madeira’ dela né, ela já daquele brólio ela vai brolando tipo uma madeirinha assim fraca”. A escolha do roçado inevitavelmente levará em conta esse aspecto. Então, normalmente a terra passa pelas seguintes etapas: de mata para capoeira grossa seguindo-se para capoeira fina e, por fim, ou o terreno é deixado para descansar ou transforma-se em plantio de palma servindo de alimento dos animais.

O primeiro passo para começar a preparar a terra é a broca. Que como foi dito antes, ocorre nos meses de agosto, setembro ou outubro, mas é mais comum começar no mês de setembro. Trabalho estritamente masculino que consiste em desmatar a área escolhida para serem plantadas as culturas pretendidas naquele ano. Desmatam as plantas nativas com as foices deixando apenas os tocos das árvores. De longe é o procedimento considerado mais trabalhoso e mais perigoso. A solicitação do sistema de troca de dias, embora não seja exclusividade desse ciclo, é intensificada nesse período.

O aceiro é o segundo procedimento na formação do roçado. Consiste antes de tudo em um ato de responsabilidade perante os trabalhadores vizinhos, isto

é, para aqueles sujeitos que possuem um roçado encostado. Capina-se nas margens do roçado, com a enxada, um caminho por volta de um metro e meio de largura, deixando somente a terra, para o fogo não ultrapassar aquela área delimitada da roça. Um aceiro bem feito denota um trabalhador competente. Podemos afirmar que esse é um processo que visa não só o roçado particular, mas todo o conjunto de roçados que se encontram em sua volta. Como comenta Sandro:

se desse lado aqui tem uma broca do meu colega, que a minha é emendada com a dele, e se 'não precisa acera' o fogo passa direto, vai queimar a minha e a dele né?. Aí desse lado, por exemplo, já tem uma acera, como a minha broca já tem uma acera aí o fogo não pode passar pra lá, aí você acera aqui até certa altura que é pro fogo não passar.

Feito o aceiro, o agricultor põe fogo no roçado, por volta do mês de outubro. Note-se que o roçado nessa época possui apenas o toco das plantas desmatadas e o mato. Caso esse primeiro procedimento não chegue a queimar todo o mato, o que por sinal é bastante comum, o agricultor junta os galhos persistentes e queima novamente. Coivara é o nome que os moradores de Bonitinho expressam ao descreverem este tipo de trabalho.

Foto 5: Homens fazendo coivara.



Fonte: Pesquisa de campo, em Janeiro/2012.

A partir desse momento resta ao agricultor esperar a chegada do inverno. É um período cheio de cautela e cria-se um jogo de “adivinhações”, em que, no mínimo sinal de chuva, alguns dos agricultores começam a plantar, na esperança de um bom inverno; outros preferem esperar, na dúvida de que sua produção seja perdida devido à falta de chuvas subseqüentes.

De fato, nunca se tem certeza da chegada do inverno e sempre o agricultor está de certa forma arriscando, tanto para quem começa a plantar nas primeiras chuvas por conta de seu cultivo não “vingar” devido à falta de chuvas, como para quem começa a plantar após as primeiras chuvas, esperando assim, ter o conhecimento de que o “inverno chegou”, como os moradores de Bonitinho dizem; pois plantando apenas na convicção da chegada do inverno, os agricultores podem perder um tempo precioso que acarretaria uma menor produtividade de seus gêneros alimentícios e ainda numa possível redução dos preços do feijão no comércio, pois nessa época a oferta do produto é abundante, forçando uma redução dos preços.

Nesse período a terra tem caráter liminar, passando de **terra fraca** no período escasso de chuvas quando não há o cultivo do milho e do feijão, para **terra forte** no período chuvoso quando se cultivam os produtos do consumo familiar.

Observa-se então que a oposição **terra forte e terra fraca** é perpassada pelo tempo de descanso onde, neste caso, há roçados que serão considerados mais fortes que outros, e pela chagada da chuva que servirá de parâmetro para essa oposição, haja vista que na época da seca toda a **terra é fraca**, sem distinção.

A estação chuvosa ganha uma característica de dádiva divina e não tem nenhuma relação com o trabalho dos homens. Talvez esteja mais relacionada com o comportamento dos homens, por isso o agricultor não trabalha em dias santos para não ser castigado por Deus, de diversas formas, seja por picada de cobra na mata, não conseguir caça ou até mesmo um inverno fraco. Há também as preces, romarias e festejos religiosos, sobretudo na basílica de Canindé para se ter um bom inverno. Os camponeses têm por obrigação preparar a terra, mas o conhecimento da chegada do inverno é um saber que pode no máximo ser especulado.

Há muitas formas de plantio consorciado de culturas praticadas costumeiramente na comunidade. Analisarei as principais que me foram relatadas. Não estou interessado nesta pesquisa com a maior ou menor viabilidade técnica em que o processo de trabalho desses camponeses pode resultar. Afirimo, assim como Leach (1995), que a descrição puramente técnica não seria capaz de explicitar as possíveis distinções que uma sociedade poderia ter de outra.

Ocorre que os procedimentos do trabalho agrícola relatados a seguir singularizam a sociedade camponesa, pois expressam também, a partir da descrição do trabalho, como esses indivíduos se relacionam com a terra. Com a chegada da estação chuvosa inicia-se o período da plantação. Tendo a enxada como ferramenta de trabalho, ao homem é atribuído fazer as covas, e logo atrás, inserindo as sementes e tampando as covas, vêm a mulher e/ou os filhos.

Durante o desenvolvimento de qualquer cultura o crescimento do mato é uma constante e a necessidade de capinar o mato com a enxada ocorre logo nos primeiros quinze ou vinte dias de construção das covas. Até a colheita, o agricultor limpa a terra por volta de três a quatro vezes. Esse procedimento pode ser auxiliado pelos filhos pequenos, da mesma forma o plantio.

O plantio que serve de base tanto para a comercialização quanto para a alimentação das famílias é o milho e o feijão⁷⁰. Contudo, o seu plantio consorciado segue algumas variações. Logo abaixo veremos uma conversa sobre o plantio de milho e feijão. Note-se que a indagação em principio se referia ao plantio de uma forma geral e à imediata introdução por parte das duas culturas que fazem o sentido da existência do roçado, o milho e o feijão:

Alisson: Como é a plantação? Como é que tu planta lá?

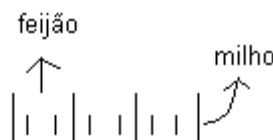
Sandro: Normal é assim, por exemplo, se for um terreno baixo a gente planta o lastro mesmo que é duas de feijão dentro da de milho.

Alisson: É entre as duas de milho é?

Sandro: É! Aí planta as duas de feijão, se for terreno baixo é desse jeito.

⁷⁰ É evidente que outros alimentos fazem parte da alimentação, como o arroz, mas não podem ser cultivados e por isso são comprados em Canindé.

Cultiva-se o lastro do feijão em “terras que já foram plantadas muitas vezes e que não têm mais força para ser plantado o milho normal” (Eugênio), pois se assim fosse o milho cresceria abaixo do tamanho padrão e suas espigas respectivamente. Portanto, plantam-se as carreiras de milho-feijão-feijão-milho ao invés do plantio considerado normal pelos agricultores que seria de milho-feijão-milho-feijão. Segue-se o tipo lastro:



Em terras baixas também é apropriado construir o plantio de tipo lastro quando se trata de cultivar feijão:

por que a gente acha que em terreno baixo é melhor pra feijão sabe?! Dá mais feijão, a gente capricha no feijão no terreno baixo. Aí planta as duas de feijão, se for terreno baixo é desse jeito aqui. (Sandro)

Seguindo essa mesma lógica, os moradores do Bonitinho afirmam que em **terreno alto**, que na comunidade significa pequenas serras próximas das casas, é mais propício o plantio de milho, daí constrói-se o plantio de tipo normal:

Quando é terreno alto não! A gente usa só o milho-feijão-milho-feijão, por que no terreno alto é mais apropriado mais pra milho, pra feijão num é não sabe?! Aí por isso a gente planta milho e feijão só pra aproveitar o terreno mesmo. (Sandro)

Algumas outras informações devem ser levadas em conta quando se planta o milho e o feijão. Sabe-se que o perigo de o “feijão de corda” enramar o milho é muito grande, pois esse tipo de feijão se “espalha muito na terra” podendo “dobrar” o milho quando está em fase de crescimento. “O feijão derruba o milho”. Tendo em vista esse aspecto, é costume dos agricultores plantarem o tipo lastro para o feijão de corda consorciado com o milho, pois o espaço proporcionado com esse tipo de plantio garante uma separação espacial entre as duas culturas; deste

modo os ramos do feijão não encobrem o milho, não dificultando, assim, o seu crescimento.

Já o feijão ligeiro (ou de moita como é também chamado) que tem sua colheita por volta de dois meses e quinze dias após seu plantio, pode ser plantado no **tipo normal** por que não enrama. Contudo, tem-se sempre que tomar muito cuidado por que neste caso é o milho que pode matar o feijão:

[...] o milho pode matar o feijão, é porque no tempo em que o milho tá penduando né? Na floração dele, que é o pendão, aí ele solta um pó que é quente que só, até pra trabalhar dentro dele é ruim, porque é quente demais. Se tiver, por exemplo, quiser plantar aqui a carreirinha bem apertadinha, estreita como diz... aí planta o feijão no meio aí o feijão aqui não vai dar porque o seu milho cresce passa do feijão, aí seu feijão não tem como crescer nem produzir né?

A plantação da mandioca está entre as mais corriqueiras da comunidade e o seu processo de elaboração para tornar-se farinha é feito na casa de farinha da comunidade, entre os meses de setembro e outubro. De pequeno valor comercial, a mandioca é vendida esporadicamente, sendo um produto básico de consumo familiar. Sua plantação nunca pode ser consorciada com milho e feijão juntos, a não ser com uma ou outra das duas culturas. E pode-se fazer o plantio de **tipo normal**, pois neste caso não existe a possibilidade de a cultura do milho matar a mandioca por causar-lhe sombra ou o feijão enramar a mandioca. A mandioca só não pode ser plantada em consórcio com o algodão, pois quando o “agricultor arranca a mandioca a mesma pode estiolar o algodão”. No plantio da mandioca o agricultor toma certas precauções:

[...] é por que a mandioca, ela, a gente tem que tomar mais cuidado com ela, por que ela solta as batata e vai longe as raízes dela. A gente tem que trabalhar com cuidado [...] tem de ter distância né?! Por que ela raiza né?! Solta as batata dela no chão, na lateral tanto dum como do outro, arredondado assim, aí a gente deixa aquele espaço adequado a ela.

O plantio da mamona consorciado com o plantio do milho segue suas carreiras de tipo lastro. É o mesmo procedimento do milho consorciado com o feijão de corda descrito acima, com a diferença de que se o feijão de corda pode matar o milho devido a enrama, neste caso, a mamona pode matar o milho pelo mesmo

motivo que este pode matar o feijão de moita (ou feijão ligeiro), ou seja, devido ao sombreamento que a mamona faz no milho na época de seu crescimento.

A mamona cresce mais rápido que o milho. Ela é mais forte que o milho por que [este] precisa de água, mas de sol também e como a mamona faz sombra aí pode matar o milho (Eugênio).

Há ainda uma série de variedades de plantio juntamente com outras culturas que são usualmente praticadas entre os moradores de Bonitinho. Essas que foram descritas são as mais comuns.

3.2 Permutas e dividendos: as várias trocas que os homens fazem entre si e com a terra

Os gêneros alimentares e de comercialização mais comuns na comunidade, que formam a base de todo o sistema produtivo, são, hoje em dia, o milho, o feijão e a mandioca (este apenas para o consumo). Esses alimentos são considerados básicos. Inclusive, quando perguntamos ao agricultor “o que você planta no seu roçado?”, a resposta imediata mais comum é “milho e feijão”. Outras culturas como a abóbora, a mamona e o gergelim, apesar de serem cultivadas possuem caráter periférico na medida em que, no plano simbólico, não expressam por si mesmas a razão da existência de um roçado.

De fato, todas essas sempre foram cultivadas pelos agricultores, porém, até a década de 1980, elas consistiam fundamentalmente para o consumo alimentar, ficando a cargo do algodão, o produto principal de comercialização. Os agricultores comentam frequentemente sobre a época do algodão como uma época de “fartura”, pois, como Nego (Antônio Gomes Filho) dizia: “a produção do algodão era apenas para adquirir dinheiro” quando as pessoas “viviam comprando roupas novas”. Nos dias de hoje praticamente não se planta mais algodão na região, devido a uma peste chamada bicudo, que por volta de 1986 arrasou o plantio de algodão no Ceará.

Os moradores do Bonitinho comentam ainda, que apesar de ter experimentado uma época de fartura, o preço do algodão era muito mais barato que o algodão comercializado atualmente e o dinheiro da produção provinha muito mais

da grande quantidade do produto do que de um bom preço de mercado. Os produtos de comercialização hoje, resumem-se praticamente ao milho e ao feijão, que antes serviam quase que exclusivamente para o consumo alimentar, e, esse mesmo procedimento caracterizado pelo barateamento da produção do algodão é sentido pelos agricultores quando vão vender milho e feijão aos comerciantes de Canindé, única praça de escoamento da produção procurada:

A gente vende pros comerciante de lá de Canindé, os comerciantes de Canindé que compram, eles compram baratinho da gente quando a gente tem e quando [o agricultor] é pra comprar, compra outro preço redobrado (Sandro).

É importante ressaltar que a produção vendida também se refere à complementação do consumo alimentar, para obter os alimentos que não são produzidos por esses agricultores “pra comprar a outra alimentação, por exemplo, o arroz, o café, a merenda de manhã”. Mas não é só a venda de gêneros alimentares em Canindé que complementa a renda da família.

Há variados meios alternativos de obtenção de renda monetária pelas famílias. O trabalho de agricultor pode ser predominante entre os moradores do Bonitinho, mas certamente não é exclusivo e um mesmo indivíduo pode ser agricultor e procurar alternativas de renda, ter um ponto comercial, uma bodega, ter outra ocupação como emprego de professor na escola da comunidade. Nesse caso são os chamados “cargos de confiança”, os empregos temporários oferecidos pela prefeitura.

Algumas famílias da comunidade recebem benefícios dos programas de assistência do Governo Federal, tais como o “Programa Bolsa Família”, sendo a distribuição do “benefício” à critério da Associação. Certa vez uma integrante da associação me contou sobre intrigas que ocorreram após a fragmentação da associação em duas. Considerando a sua “associação legítima e original do Bonitinho”, declarou uma confusão e conflito com a outra associação pelo seguinte motivo: a sua associação foi encarregada de distribuir o “bolsa família” na comunidade, tendo o poder, portanto, de escolher as famílias a serem beneficiadas com o programa. Disse que tinha o costume de inscrever duas pessoas da mesma família quando esta família era muito grande (no caso de ter muitos integrantes no

núcleo familiar), embora tivesse consciência de que estaria, de certa forma, burlando a chamada universalidade do programa, mas estaria fazendo aquilo por que “o dinheiro ainda assim era muito pouco”. A outra associação ao descobrir esta prática denunciou à prefeitura, ação pela qual minha informante não se conformava, afirmando que isso era devido a diferenças de ordem política e que ainda assim inscreveu 16 famílias que tinham-se desfilado da sua associação e se filiado na outra. As diferenças de ordem política se davam no âmbito de apoio à prefeitura atual (sua associação) e a outra associação apoiando o prefeito da gestão anterior.

A atuação do Estado se faz, também, através das aposentadorias por velhice ou invalidez, sendo um importante instrumento de elevação da renda familiar dos moradores, pois é uma fonte de dinheiro constante (caso consumado o “benefício”) e independente das intempéries da produção agrícola, revelando que nessas sociedades a autonomia econômica é relativa, sendo os moradores de Bonitinho no mais das vezes dependentes de programas sociais, como o Programa Bolsa Família. Sempre tem um ou outro integrante da família que é aposentado.

Como aponta Wolf: “os esforços na vida de um camponês não são regulados exclusivamente por exigências relacionadas ao seu modo de vida. O campesinato sempre há dentro de um sistema maior” (WOLF, 1976, p. 22). Por conseguinte, existe uma variação na quantidade de esforço praticado para garantir a subsistência, a depender de fatores internos e externos disponíveis. Políticas sociais como o Programa Bolsa Família, empregos públicos temporários, aposentadorias ou a redução da despesa familiar quando de um filho emigrado, exercem variações na quantidade mínima necessária de produção que garanta uma renda familiar satisfatória; reduzindo o problema da fome.

Em determinadas épocas do ano, principalmente aqueles agricultores mais necessitados, submetem-se ao trabalho de diarista na fazenda do Doutor Vitório. Essas diárias são de oito reais e os trabalhos podem ser tanto para cuidar do gado e animais do proprietário ou auxiliar na produção agrícola da fazenda, dependendo da necessidade do fazendeiro. Nesse caso quem coordena os afazeres já não é mais o próprio agricultor (pois este já não está gerindo o seu próprio terreno), o que no mais das vezes gera constrangimento do agricultor, pois o fato de ter um pedaço de terra sobre sua coordenação é motivo de orgulho para esses

camponeses. Há ainda o regime de arrendamento de terra que como foi dito em capítulo anterior, funciona como transferência de um saco para o proprietário a cada cinco sacos da produção de milho ou feijão cultivados pelos arrendados.

Os considerados “de fora” são mais propícios a se submeterem ao arrendamento na fazenda vizinha, o que não significa que os considerados “de dentro” não se submetam ao arrendamento nos termos relatados no capítulo precedente.

Esses contratos apenas “verbalizados” entre agricultor e proprietário e geralmente de curta duração excluem a possibilidade de qualquer benefício promulgado na Lei, tal como o salário mínimo. Os agricultores são contratados para as diárias em momentos excepcionais, tais como a saída de algum antigo morador da fazenda ou nas épocas do plantio e cultivo que porventura o proprietário deseje produzir etc. São contratados para diárias, mas às vezes, e principalmente nesses momentos excepcionais, têm que dormir na própria propriedade, quando o fazendeiro assim desejar.

O trabalho de diarista por ser considerado aviltante pelos agricultores é evitado ao máximo, pelo menos no plano do discurso. O que se pronuncia é que “ele trabalha demais na fazenda”. Nenhum dos agricultores “de dentro” com quem tive contato expressou fornecer algum trabalho prestado como diarista nas fazendas. Alguns moradores afirmavam, em princípio, desconhecer o nome do fazendeiro vizinho, enquanto alguns “de dentro” afirmavam que tinham uma relação de arrendamento, na medida em que outros diziam: “eu não sou homem de plantar de arrendado”. Apesar disso, observei durante a minha estadia que alguns moradores, de fato, estavam trabalhando de arrendado.

O trabalho de diarista não se limita à fazenda do Doutor Vitório, podendo ser expresso, também, entre os integrantes da própria comunidade. Entretanto, neste caso o pagamento da diária se dá entre parentes, tios, primos, irmãos; o valor é combinado entre as partes, a depender da necessidade e da situação financeira de cada um. A “obrigação” de oferecer trabalho para quem precisa é a mesma “obrigação” de oferecer diária para quem está precisando de dinheiro. Sandro relembra a construção de sua casa:

Para construção da casa assim é mais apropriado, por exemplo, cada um faz o seu, mas para levantar o alicerce são dois pedreiro que ajuda aqui, aí eu paguei o outro, o outro era o meu tio, aí eu pagava a diária a ele, agora o meu pai, ele num cobrava não, era só me ajudando mesmo.

O trabalho de troca de dias ou mesmo de mutirão consiste numa espécie de trabalho em equipe visando a diminuição do tempo e quantidade de esforço no roçado. Todas são práticas muito recorrentes no povoado, onde não encontrei pessoas que fizessem todo o ano agrícola individualmente, principalmente aquelas que têm um número reduzido de integrantes no núcleo familiar. Nesses casos se recorre tanto ao sistema de troca de dias quanto de diárias “porque quando a gente pode pagar uma diariuzinha a gente paga”. Certamente os sistemas de troca de dias têm caráter acentuado de reciprocidade entre os vizinhos. Do mesmo modo as diárias não são pagas para qualquer pessoa, mas preferencialmente é uma relação entre parentes: procura-se um tio, um sobrinho, ou irmão quando se necessita de auxílio. Isso é uma condição essencial para a reprodução social da comunidade.

No mais das vezes, o sistema de troca de dias e as próprias diárias não são pagos em pecúnia. O pouco dinheiro circulante na comunidade se volta mais para as compras na “rua”, ou seja, ao comércio no perímetro urbano de Canindé. O pagamento de uma diária se procede de outras formas respeitando a particularidade de cada um. O exemplo abaixo ilustra como se pode obter uma ajuda no roçado e o pagamento não advir em dinheiro:

Ali naquela represa ali do açude, ali era um capim que tinha, ali tinha um capim e a gente botou o gado dentro pra comer aí comeu só a palha né o talo ficou o talo do capim ai a gente cortou todinho, quando eu botei esse gado lá dentro o Everton, o Mário, os menino todim, o Nim (por que o Nim não foi trabalhar. Mas tudo me pediram pra botar o gado lá dentro, Pedro: “pois tá bom, bote!” e “quanto é que eu pago?”, Pedro: “não, vocês não vão pagar nada não, eu quero e que quando eu for cortar e queimar vocês me ajudem”, “tá bom!” Aí botemos o gado dentro, quando passou os dois meses, tiremos, cortemo tudin, queimemos, aí ficou a coivara que você viu nós lá fazendo. Aquilo ali é o resto da cortagem que a gente fez e que a gente botou fogo e aí a gente teve de juntar tudin e fazer a coivara e queimar. E a ajuda dele é por isso ai, quando eu fui botar o gado lá dentro eles pediram pra botar o deles lá pra depois me ajudar a coivara e a queimar. O Mário e o Everton, por que é que eles me ajudam? Por que eu cuido da fazenda, tá com 5 anos que eu cuido da fazenda sob minha responsabilidade aí quando num tempo sem chuva igual esse eles num tem comida né, ai na beira d’água não falta comida verde pro gado deles comer, pros animais. Tudo que eu for fazer: cerca, broca, negrada eles vão me ajudar, por que? Por que eu dou comida pros bicho deles direto na beira d’agua, peixe no açude, eles veem pegar peixe pra eles, pega e eu dou. Num nego por que eles me ajudam também igual eles que não podem me

negar uma ajuda por que eu ajudo eles direto: com capim e no peixe, né? Lá no açude. Desse jeito, uma mão lava a outra. Quando eles precisam de madeira pra fazer uma cerca eles tiram lá também. Tudo enquanto: lenha pra fazer um carvão quando eles quer eles tiram lá também, mas na hora quando eu preciso de um pra fazer uma cerca pra alimpar os terreiro, alimpar curral, varrer a casa, de espanar aquela casa, na hora que eu chamo eles vão ligeiro, pra ir brocar, pra fazer qualquer coisa eles vão.

Pedro trabalha na fazenda vizinha há cinco anos e há três anos trabalha de forma absenteísta. Nessa propriedade vizinha tem seu roçado que fica localizado na beira do açude. Em épocas de seca os terrenos de beira de açude são uma fonte de água e minerais importantíssimos na produção de milho e feijão, terrenos propícios, também, na produção de outros gêneros alimentares como o capim para o gado. Foi a partir dessa condição específica que se efetivou uma série de contratos verbais entre os moradores da comunidade. Mário e Everton têm gado e precisam do capim para alimentar os animais, em troca desempenham todo tipo de ajuda no roçado de Pedro⁷¹.

⁷¹ Ver figura 26 no Registro Fotográfico.

Foto 6: O pagamento da ajuda. Homens trabalhando na roça de Pedro.



Fonte: Pesquisa de campo, em Janeiro/2012.

Cândido (1964, p. 47) atribui como um dos elementos característicos dos bairros rurais paulistas a recorrência do trabalho coletivo, copiosamente utilizado pelos moradores do bairro para suprir o problema de mão de obra na atividade individual ou familiar:

Um bairro poderia, desse ângulo, definir-se como o agrupamento territorial, mais ou menos denso, cujos limites são traçados pela participação dos moradores em trabalhos de ajuda mútua. É membro do bairro quem convoca e é convocado para tais atividades. A obrigação bilateral é aí elemento integrante da sociabilidade do grupo, que dessa forma adquire consciência de unidade e funcionamento.

Para Cândido (1964), a própria técnica agrícola forçava a inevitabilidade da solidariedade entre vizinhos, compondo, desse modo, uma “rede ampla de relações, ligando os habitantes do grupo de vizinhança uns aos outros e contribuindo para a sua unidade estrutural e funcional” (p. 49). Ora, essa inevitabilidade solidária comentada pelo autor se dava pela incapacidade do

lavrador, individualmente, dar conta do ciclo agrícola sem cooperação vicinal. Por sua vez, a “prestação de serviço envolve retribuição eventual” (p. 49), o que remete à lógica da dádiva exposta por Mauss (1974) em sua tríade obrigacional de dar, receber, retribuir.

Os sistemas de mutirão ou troca de dias e de diárias são atividades recorrentes principalmente em todo o ciclo agrícola: Broca, Aceiro, Queima, Coivara, Plantação, Limpa e Colheita. Mas a dádiva não está presente apenas no âmbito do trabalho agrícola no roçado. Esses procedimentos se repetem na construção das casas, na construção da Igreja e mesmo na escavação para a água encanada da comunidade.

3.3 O valor da água na terra

Como dito anteriormente, o município de Canindé está localizado no semiárido nordestino e o fenômeno da seca se faz recorrente. O período chuvoso anual ocorre, em regra, apenas durante o período de fevereiro a abril, com média pluviométrica de aproximadamente 756,1 milímetros⁷², mas padecendo de intermitência e irregularidade das chuvas, o que prejudica o ciclo de produção agrícola. Desse modo, a água é um bem escasso. Há apenas três riachos que passam ao longo do território da comunidade que, por serem intermitentes, seus leitos secam durante todo o período de estiagem, ou seja, em cerca de nove meses por ano.

Observam-se algumas maneiras de captação da água no território do Bonitinho, como a cacimba de até 2 metros de fundura. É feito apenas um buraco com a enxada no riacho, quando este fica seco. Dependendo da fundura, a cacimba pode ter água por cinco dias. Esta água é utilizada para beber, cozinhar etc. O cacimbão (são 28 na comunidade) é feito na beira do riacho, construído pelos moradores do povoado. Muitos deles levam o nome do seu construtor. Todavia, este não é considerado proprietário particular do cacimbão de modo que há apropriação coletiva desses reservatórios de água.

⁷² Fonte: IPECE – Perfil Básico Municipal 2011.

Na época da seca poucos cacimbões conseguem captar água no período de estiagem prolongada. Na seca de 2012, por exemplo, apenas 8 cacimbões (de até 10 metros) permaneceram com água. Como os cacimbões não abastecem todos os moradores, o Governo fornece carro-pipa.

Foto 6 – Homem retira água no “cacimbão do Assis”. Esta água é utilizada para banho, lavagem de roupa, talheres e no cozimento de alimentos.



Fonte: Pesquisa de campo, em janeiro de 2013.

Um único poço profundo (de aproximadamente 60 metros de profundidade) oferece água a cada cinco dias, tempo em que enche totalmente, obtendo-se água na torneira das casas. O período de pleno funcionamento é de aproximadamente 10 minutos. Chega a reservar até 100 litros de água por residência, todavia, abastece apenas 1/3 da comunidade, especificamente o centro, por ser terreno baixo. Em casas localizadas em terreno alto a água não tem vasão para subir.

Tem também o dessalinizador, que embora esteja localizado na sede do distrito (Monte Alegre) é utilizado amplamente pelos moradores do Bonitinho. É um

instrumento que desaliniza a água salgada por meio de osmose reversa. Transforma a água de má qualidade típica daquela região tornando-a adequada para consumo, comparável à água mineral comercializada. Paga-se uma tarifa de R\$ 0,25 centavos por 20 litros de água.

Um estudo do economista Campos (2007) sobre o benefício-custo de sistemas de dessalinização de águas em comunidades cearenses, inclusive em Canindé, conclui que apesar da ineficiência em manutenção técnica para reposição de peças, impossibilitando melhor performance e gerando oferta descontínua de água e desconforto das famílias, a água dos dessalinizadores é de melhor qualidade em relação ao carro-pipa, pois este capta água, no mais das vezes, de açudes, sem passar por processo de purificação.

Outro caso me fez apreender como os moradores de Bonitinho percebem a terra em que vivem. Em certo dia, conversando com alguns agricultores sobre o número de olhos d'água naquela região, eles falaram que chegou a haver seis deles em todo o território da comunidade e hoje se constata a quase completa extinção desses olhos d'água, resistindo apenas um. Os agricultores atribuíam a causa à brocagem desenfreada praticada por alguns agricultores da própria comunidade. São extensas áreas brocadas mesmo que não utilizem todo o território brocado, comentava indignado um morador local. Emília Godoi (1999) faz referência aos olhos d'água na comunidade de Barreirinho. O comentário é sugestivo para fazermos comparação:

[...] as grungas e o olho d'água não são referência à vida social e encontram-se distantes das roças e das casas – eles situam-se na serra e, contrariamente aos outros reservatórios, existem independentemente do trabalho dos homens.

Se os olhos d'água “existem independentemente do trabalho dos homens”, como afirma corretamente Godoi na sua comunidade pesquisada, certamente o “continuar existindo” vai depender da ação humana. Pelo menos na concepção dos agricultores do Bonitinho, pois a antiga existência de seis olhos d'água na comunidade apesar de ser dádiva da natureza, a conseqüente destruição de cinco olhos d'água deve-se à “brocagem desenfreada”, portanto, ação dos homens.

3.4 O trabalho do homem, o trabalho da mulher e o trabalho das crianças

Foto 8 – Criança indo para o roçado com o pai. O saber agrícola tradicional é transmitido dos mais velhos aos mais novos. E, ainda pequena, a criança segue rumo ao roçado junto com o pai. Lá, aprende, olhando e escutando, os ensinamentos do mais velho.



Fonte: Pesquisa de campo, em 16/01/2012.

O trabalho camponês significa muito mais do que simplesmente o suporte para a obtenção dos bens materiais. Desde que o agricultor seja “proprietário”, ou tenha posse da terra, não existe aqui o chamado “trabalho alienado”, pois o camponês é sabedor de todo o processo produtivo (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997), a partir do início do ano agrícola com a broca, até a colheita dos alimentos. Pude observar, também, que o procedimento produtivo feito pelos agricultores exprime certas concepções desses sujeitos sobre a terra na qual produzem e vivem. Pois o trabalho “bem feito” é em si condição para ser reconhecido como um agricultor responsável, um aceiro bem feito, um terreno capinado, um quintal organizado. Mas os fatores externos têm de ser respeitados, como plantar de

maneira específica determinadas culturas que são mais apropriadas para terreno baixo e outras que são mais propícias a nascer em terreno alto, a “proibição” de plantio normal em determinadas culturas; tudo isso engloba o chamado saber camponês, de como portar-se frente a terra.

Há ainda uma diferenciação espacial de atividades no interior do agrupamento camponês, a depender do gênero e idade. Como observamos logo acima, o trabalho na roça é basicamente desenvolvido por homens, mas não é restrito a este universo. Todas as etapas do ciclo agrícola são organizadas pelo homem que transmite esse saber para os filhos, enquanto à mulher atribui-se o “auxílio” em algumas etapas do trabalho na roça, como a colheita e a limpa e, ainda assim, pelo menos hoje em dia na comunidade, apenas esporadicamente, pois no mais das vezes recorre-se ao sistema de troca de dias. E caso a família tenha um número razoável de filhos homens, esses cedo substituem a mãe no trabalho da roça. Cabe à mulher os afazeres da casa, como fazer comida, lavar pratos, varrer a casa e o quintal, e assim como no roçado, o outro gênero apenas auxilia, pois tanto ao homem quanto às crianças, no mais das vezes, fica reservado buscar a água na cisterna para o banho e o preparo da alimentação.

Entre os sitiantes sergipanos, Woortmann & Woortmann (1997, p. 67) também abordam a divisão de trabalho entre homens e mulheres:

Ao longo do processo de trabalho observa-se uma divisão de trabalho entre homens e mulheres [...]. Essa divisão de trabalho, que está longe de ser meramente técnica, observa-se, ainda que com variações, também em outros grupos camponeses, revelando o processo de trabalho como construtor de cada gênero.

Por sua vez Godoi (1999, p. 71) conclui que o trabalho exercido pela mulher:

[...] é indispensável à complementação do trabalho agrícola na esfera produtiva, mais ainda nas esferas do consumo e nas tarefas domésticas – é ela quem organiza o consumo interno da unidade familiar e é impossível produzir-se a independência econômica de uma unidade doméstica sem o seu trabalho.

O trabalho tanto no roçado quanto na casa não deve ser visto como restritivo de cada gênero. Prefiro definir como complementar, de acordo com Godoi

(1999), fazendo alusão muito mais à divisão que torna possível a efetivação de cada atividade em si. Não há, portanto, autonomia de uma unidade doméstica que prescindia do trabalho da mulher. Ao mesmo tempo em que os espaços referência da família camponesa que remetem aos gêneros (casa e roça) não devem ser vistos como independentes, mas como complementares: ambos tornam viáveis a unidade doméstica em sua totalidade.

O quintal anexo a todas as casas da Comunidade do Bonitinho é uma extensão do espaço doméstico, sendo sua produção exclusiva para o suprimento da casa, podendo ser um espaço utilizado com frequência por ambos os sexos, a depender de algumas variações do núcleo familiar. Diante disso, em algumas famílias na comunidade cultiva-se feijão e milho no próprio quintal em busca de garantir um abastecimento alimentar complementar⁷³. Nesses lugares a presença do homem é mais efetiva, tendo em vista que dar comida aos porcos e animais de tração também pode ser tarefa masculina, com ajuda das crianças quando necessário.

Em outros quintais o predomínio da mulher é maior na medida em que esta fica encarregada da alimentação de patos e galinhas que são criados nos quintais⁷⁴ (mas que também ficam perambulando fora do estabelecimento domiciliar) e da manutenção das plantas frutíferas e das plantas medicinais. Sabedora inclusive detalhadamente dos benefícios que cada planta medicinal poderá ocasionar no paciente, neste caso a mulher detém para si um saber doméstico que lhe possibilita preparar os medicamentos naturais.

Ao homem fica atribuída com exclusividade apenas a manutenção da cerca, que na região é de dois tipos: a cerca de *trança* é feita de estacas provenientes de capoeira fina, agrupando-as em linha horizontal, intercaladas por uma estaca em linha vertical a cada 60 centímetros, passando-se alternadamente a estaca da direita ou da esquerda sobre a do meio (que fica em linha vertical), semelhante a uma trança de cabelos. A cerca “de faxina” é formada, também, de

⁷³ Ver figura 20 no Registro Fotográfico.

⁷⁴ Ver figura 21 no Registro Fotográfico.

varas provenientes de capoeira fina, entretecendo-as com estacas mais grossas, todas elas instaladas de modo vertical.

Foto 9 – Divisão dos recintos



Fonte: pesquisa de campo, em janeiro de 2013.

Os espaços que comportam a casa camponesa não se restringem à edificação em alvenaria (ou, hoje em dia menos recorrente, taipa), mas a espaços contíguos como o quintal, o curral⁷⁵ e um espaço destinado à roça⁷⁶. Esse espaço destinado à roça não é o roçado principal do agricultor, isto é, aquele em que se obtém maior produção agrícola. Próximo à casa, esse espaço está à disposição para produção de gêneros agrícolas com todas as facilidades advindas de um roçado encostado à casa⁷⁷.

Esta frase clássica de Marcel Mauss serve para pensar:

⁷⁵ Ver figura 19 no Registro Fotográfico.

⁷⁶ Ver figura 20 no Registro Fotográfico.

⁷⁷ Ver foto 20 no Registro Fotográfico.

No fundo, são misturas. Misturam-se as almas nas coisas; misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e é assim que as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam, o que é precisamente o contrato e a troca. (MAUSS, 1974, p. 72)

Todo o trabalho camponês é baseado em trocas recíprocas. Seja na troca entre pessoas, pois o trabalho na terra permite o chamado mutirão ou troca de dias que antes de ser apenas um meio de poupar o trabalho humano ou uma busca por “racionalizar” a atividade agrícola, manifesta contratos sociais que marcados por uma moralidade, fazem parte do cotidiano daqueles indivíduos que vivem no Bonitinho⁷⁸.

Além disso, o trabalho camponês expressa outro tipo de troca, o próprio trabalho agrícola é uma relação que exprime o modo como o agricultor percebe a terra, no respeito às culturas⁷⁹ que devem ser consorciadas prestando atenção nas distâncias, na “altura da terra”, identificando as que não podem ser utilizadas em consorciamento. Respeitar as condições que a terra lhes impõe é preceito para uma boa colheita. Portanto, existe toda uma lógica de troca entre o agricultor e a terra, pois esta só irá produzir caso o agricultor siga algumas precauções.

Essas práticas são aprendidas de pai para filho e de mãe para filha pelas gerações; são saberes tradicionais. As crianças⁸⁰ desde cedo passam a auxiliar o pai no roçado e é a partir daí que se dá início à aprendizagem, sendo que algumas etapas do trabalho agrícola não se limitam ao método cognitivo de explicação. Não é um processo explicado apenas através do diálogo entre pais e filhos (as): no mais das vezes, as crianças participam ativamente da “plantação” e quando se faz necessário, da “limpa”⁸¹. Entretanto é somente no início da juventude que esse saber é totalmente executado na prática, pois a criança ou o adolescente pode não trabalhar na broca devido ao desgaste físico excessivo, por exemplo, mesmo que, desde cedo, esteja lá junto com o pai “observando”. Portanto, esse “aprender” como se realiza o trabalho agrícola também é uma construção social. É,

⁷⁸ Podemos falar também de “trocas” de nomes, como analisado no segundo capítulo.

⁷⁹ Plantio.

⁸⁰ Geralmente apenas os filhos homens, mas há exceções; contudo uma menina poderá participar da plantação, jogando as sementes nas covas.

⁸¹ Esse estágio do ciclo agrícola também pode ser executado pelas mulheres. A broca é uma atividade especialmente masculina, assim como a “queima”.

materializado sobretudo quando os jovens são considerados pelos pais como detentores deste saber.

É importante que se diga que alguns procedimentos complexos de plantio consorciado foram ditos por um filho de agricultor ainda jovem, nos seus vinte anos, embora ele mesmo ressaltasse que “não sabia o suficiente” e achava melhor eu conversar com agricultores mais experientes que “sabiam todas as espécies de feijão plantadas na região”.

Portanto, o trabalho camponês sobre a terra pode significar muito mais do que os objetivos econômicos. Dele-se observa, caso o pesquisador esteja aberto para essas questões, (1) uma diferenciação social no trabalho entre atividades masculinas⁸² e atividades femininas⁸³ e as atividades que estão na interseção entre os dois gêneros⁸⁴. Isso acaba por construir os gêneros (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997). É por essa diferenciação que se define o homem e a mulher; (2) relações de reciprocidade como a troca de dias vinculada à época do ano agrícola, que é a troca entre os homens e a troca do agricultor com a terra, que significa como esse agricultor utiliza e “é usado” pela terra; (3) um saber transmitido de pai para filho sobre o trabalho na agricultura; (4) concepções desses agricultores em relação à posse da terra.

⁸² As atividades consideradas mais pesadas como a broca, a queima e a coivara.

⁸³ À mulher são atribuídas atividades da casa, fazer a comida, lavar a roupa, limpar a casa.

⁸⁴ O trabalho mais leve no roçado, como a limpa e a plantação.

CAPÍTULO 4 DÁDIVA E LUCRO: AQUISIÇÃO DE CASAS NA COMUNIDADE DO BONITINHO

Um aspecto importante que me serve de guia para o estudo do campesinato é saber qual a relação que o camponês tem com a terra, com o trabalho agrícola que exerce sobre a terra e com sua família. A partir de leituras sobre o campesinato que são críticas ao economicismo (WOLF, 1976; WOORTMAN 1990, 2001; GODOI, 1999), comecei a perceber que os estudos que abordam tão somente o econômico, não dão conta de outras dimensões presentes na ação coletiva e na prática social dos agentes. Mesmo levando em consideração teorias que consideram o agricultor como calculista, economicista, objetivando os créditos e débitos advindos da produção do seu ano agrícola, procurei saber, sempre através de conversas com os próprios agentes, quais eram as concepções que esses agricultores tinham quando eu fazia referência a esses fatores citados acima. E reconhecendo que embora sendo possível, e por vezes necessário, analisar os aspectos estritamente econômicos aos quais o camponês está submetido, percebi que o agricultor é muito mais do que esse sujeito que não era capaz de ir além de atos utilitaristas.

Meu intento, portanto, é compreender, a partir de experiências locais, como os moradores da comunidade adquirem suas casas. Quais valores estão em jogo quando das atividades do roçado e da construção ou compra do imóvel e quais dificuldades eles enfrentam quando tentam obter sua morada. Aquisição esta que, para os moradores da Comunidade do Bonitinho, é indispensável quando se quer constituir família.

4.1 As dídivas amicais entre os moradores do lugar

Todo o trabalho camponês é baseado em trocas recíprocas. Exemplo claro é o pagamento da diária quando se dá entre parentes: tios, primos, irmãos, filhos, amigos. O valor do pagamento é combinado entre as partes a depender da necessidade e da situação financeira de cada um. A “obrigação” de oferecer trabalho

para quem precisa é a mesma “obrigação” de oferecer diária para quem está precisando de dinheiro. O trabalho na terra permite o chamado mutirão ou troca de dias (CÂNDIDO, 1964) que antes de ser apenas um meio de poupar o trabalho humano ou uma busca por “racionalizar” a atividade agrícola, manifesta contratos sociais marcados por uma moralidade (WOORTMANN, 1990).

As diversas atividades agrícolas analisadas no capítulo precedente compõem aquilo que é chamado pelos próprios agricultores pelo termo *ajuda*. Contudo, a perspectiva da dádiva não se restringe às atividades no interior do roçado: diversas práticas estão permeadas por laços de reciprocidade e fazem parte do cotidiano daqueles indivíduos que vivem na Comunidade do Bonitinho. Os diversos bingos em prol de algum objetivo⁸⁵, as doações de alimentos em confraternizações religiosas visando arrecadar verbas para manutenção da igreja, o trabalho coletivo para escavação de água encanada, dentre outras, que instituem, assim, um arcabouço estratégico para lidar com adversidades.

4.2 Adquirindo a casa

Dou destaque à aquisição de casas pelos moradores na Comunidade do Bonitinho devido ao forte valor simbólico que isso representa. Ter casa própria na comunidade significa adquirir uma condição fundamental para a constituição da família nuclear, em outros termos, significa a possibilidade do indivíduo ser considerado comunitariamente como possível gestor de uma família. Além disso, a casa reforça laços de afetividade. Faço referência aqui à frequência de moradores nas casas de uns e outros. As pessoas entram e saem das casas de seus vizinhos repetidas vezes. Liberdade indicativa de afinidade e também de reforço das amizades, pois a casa é um lugar onde a qualquer momento se compõe uma agregação de vizinhos.

Na visão camponesa de Alto Minho (Portugal), Cabral (1984, p. 265) destaca que o modelo cultural base,

⁸⁵ Trata-se de prática muito recorrente no povoado. À título de exemplo, cito ocasião em que presenciei um bingo para arrecadação de dinheiro que seria doado a uma moradora de comunidade vizinha para gastos com cirurgia.

[...] a unidade social elementar é a casa agrícola, a qual é, essencial, mas não exclusivamente, composta pelo casal e seus filhos. A casa retira a sua identidade de uma unidade de comensalidade, residência, gestão e propriedade; ela produz os seus alimentos em terras que controla e é idealmente independente das fontes alimentares exteriores: esse laço estreito com a terra é condição essencial para participação integral na sociedade camponesa.

A casa, para o camponês de Alto Minho, mantém uma relação permanente com a terra não se podendo pensar esses espaços separadamente, isso porque é na conjugação desses dois preceitos que se constituem os valores de pertença ao grupo, como aponta Cabral (1984). Por conseguinte, há interdição por parte dos que não têm posse da terra da família à construção de imóveis. Nesse sentido, é similar à experiência da Comunidade do Bonitinho: é vedado a estranhos construir casa no território da comunidade, salvo se contrair matrimônio com alguma mulher “de dentro”.

Todavia, a construção ou compra de imóvel na Comunidade do Bonitinho não é tarefa fácil, exigindo do morador uma série de particularidades que o ajude a transpor as dificuldades financeiras. Começarei com o relato de Pedro, morador do lugar, que narra sua experiência na aquisição de sua casa dentro da comunidade:

Eu estava na fazenda quando cheguei bem ali. Aí eu encontrei a mulher daquela casa, aí quando eu cheguei a mulher me parou e me ofereceu aquela casinha lá de cima. Por que o marido dela tinha dado uma pisa numa mulher e tinha aquele negócio de lei maria da penha aí tinha de se apresentar com advogado, aí ela se obrigou a vender a casa.

Eu não tinha dinheiro. O dinheiro que eu tinha era de setecentos reais, meu e do pai, que nós tínhamos recebido. Aí eu fui e falei com o pai pra depois eu dar a ele, o dinheiro de nós dois. Aí eu fui e falei com ela, ela me disse que a casa era dois mil e quinhentos, aí eu: “vixe, mas é muito dinheiro eu vou dar mil e quinhentos.” Ela vexada porque tinha de apresentar ele [o marido] de qualquer jeito né, a polícia já tinha vindo na casa dele já.

Aí eu disse: “eu tenho mil e quinhentos e ainda tem um “porém”: é de duas vezes, por que eu só tenho setecentos reais daqui a uma semana ou quinze dias, na hora que eu receber eu dou o resto.” Aí ela disse assim: “tá bom, pois meu filho me dá o dinheiro quando?” “Eu dou agora, pois já venho com o dinheiro aqui no bolso”.

Aí ela disse: “pois tá bom, aí eu fui e dei o dinheiro a ela. Eu tinha dito a ela que o resto eu iria pagar na hora que eu recebesse em quinze dias. Aí passou o cara [o marido] se apresentou, foi quando inteiraram os quinze dias. Eu fui, recebi o dinheiro e entreguei a ela. Aí passou-se, passou-se ela disse assim: “meu filho o que tu pretende fazer nessa casa?”. Pedro: “eu comprei por que eu tinha vontade de comprar uma casinha, eu comprei pra quando eu ajeitasse um dia, futuramente, eu ter ela, enquanto não eu vou, Giovânio está aí morando (que é o genro dela) morando nessa casinha; um dia se eu precisar eu moro aí, se não precisar, acho negócio”.

Aí ela disse: “meu filho eu tenho na justiça um dinheiro pra mim receber quando” (e essa foi a primeira casa que ela tinha feito, essa mulher) tinha

sido dela a primeira casa, ela morava ali encostado. Ela disse “eu tenho um dinheiro da justiça pra mim receber quando eu receber eu vou comprar essa casa” ai eu disse “eu lhe vendo na hora!”.

Aí passou, passou foi o tempo que o Dora quis me vender essa casa que estou hoje. Quando o Dora disse que tinha essa aqui pra vender ai eu lá na fazenda (o Dora sempre me pedia pescaria): “Dora tu vai vender aqui? Vou!”. Foi quando eu fiquei mais animado. Aí fui lá na véia e disse: “e aí Dona Vanuza a senhora me falou que quando ganhasse dinheiro na justiça a senhora num iria me comprar essa casinha?” Aí ela disse: “por que? Tu tem bem outro negócio né? Tem um comprador querendo comprar já né, a casa? Tem não, é porque eu estou num negócio aí e tou precisando de dinheiro. Por que a senhora num faz um projetozinho desses que aposentado faz e compra essa casa? Por que eu estou precisando do dinheiro urgente”, ai ela disse: “não meu filho eu não posso não, eu já fiz um projeto pra ajeitar essa minha casa todinha e estou empenhada no banco”, ai eu: “tá bom”.

Ai eu disse: “Dora tu quer me vender essa casa?” Ai ele disse: “eu vendo na hora!” “E tu num me vendia fiado não pra eu pagar de todo jeito, de pedacin?” Ai o Dora disse: “nada rapaz eu num vendo fiado não, tenho de ajeitar minha casa no Canindé”. Aí eu disse: “ave Maria macho me vende...ai” eu fui lá em casa mais o pai, ajeitemos um dinheiro. Foi mil e trezentos reais, ajuntemos em dois meses, tomei emprestado ao pai de novo. Fiquei com o dinheiro na mão (esses mil e trezentos) aí fiz negócio com ele, essa casa saiu por quatro mil.

Toda vida que eu ia receber pagamentos ele ia lá me pedir dinheiro “emprestado”. Eu dei esse dinheiro só pra empenhar mesmo. Toda vida que eu ia receber dinheiro ele ia me aperrear por cem reais, por duzentos, só sei que quando a gente foi prestar conta já tinha uma ponta boa na mão dele, já.

Aí quando do tempo que eu estava em Fortaleza foi o tempo que a mulher [Dona Vanuza] ligou pra mim dizendo que tinha recebido o dinheiro. Aí, eu só sei que nesse tempo de tanto eu dar nota de cem real a ele: de cem, de duzentos, já tinha quase três mil reais na mão dele já. Quando a mulher ligou eu disse: “Dona Vanuza eu estou devendo dinheiro ao Dora eu estou aqui em Fortaleza eu vou ligar pra ele já pra ele ir pegar o dinheiro aí, a senhora só dê tanto a ele, por que o resto é meu”. Ela: “pois tá bom!”. Eu já tinha dado dois mil e trezentos a ele, de pouco.

Eu disse: “Dona Vanuza a senhora dá mil e setecentos a ele”. Aí ela disse: “como é que eu faço pra deixar na casa dele no Canindé?” Eu disse: “não, eu vou ligar pra ele que ele vai pegar ai o dinheiro”, aí eu liguei pra ele. Liguei de noite. Da vez que eu liguei ele veio lá de Canindé pra cá. Tu vê né que é longe numa hora dessa e liguei tarde mah, consegui pagar a casa né, só sei que foi uns dois anos nessa putaria de cem e duzentos pra dar esse dinheiro a ele.

Alisson: qual era a frequência que tu pagava? Tinha um dia certo?

Pedro: tinha não, tinha dia certo não. O que eu fiz foi dar mil e trezentos pra ele não vender pra outro. Eu disse: “Dora eu tenho uma casinha ali em cima na hora que eu vender eu lhe pago o resto”. E quando eu fiz o negócio no início eu só dei os mil e trezentos o resto era só pra quando eu vendesse a casa.

Aí eu demorei muito tempo pra vender a casa. Ele me aperreava por dinheiro, ele bebia, aí toda vida quando ele dizia Pedro estou sem dinheiro me arranja dinheiro, me arranja cem, me arranja duzentos. Quando eu não tinha eu cansei de ir na bodega do Beto pedir emprestado pra quando eu recebesse eu pagar pra ele, porque ele pedia né, ele tinha aquele carrin aí dizia: “Pedro meu carrin deu problema aqui, Pedro me arruma ai duzentos real pra mim”.

Aí eu ia lá no Beto, eu estava devendo pra ele eu estava empenhado né, eu tinha que dá um jeito né, porque eu sabia que ele tinha como me pagar o que eu tinha dado pra ele e vender [a casa] pra outro com o dinheiro todinho né, e quando ele me pedia eu tinha de dar os pulo tinha de arranjar o dinheiro pra ele de qualquer jeito. Aí vendi a casa e paguei mil e setecentos a ele, já tinha dado dois e uns quebrado aí ele disse: “Pedro agora eu vou vender o quintal ali embaixo”.

Observe-se que o relato relembra a compra de dois imóveis distintos. O primeiro era uma casa vendida por uma mulher (dona Vanuza) moradora da comunidade, que em momento de necessidade financeira se viu no dever de vender um dos imóveis de sua propriedade. Noutra momento, posterior, o negócio é feito com outro morador do lugar, sendo que nesse caso a negociação é feita entre dois compadres, amigos de longa data.

Na primeira compra o que predomina é uma negociação baseada em lógica econômica fundamentada por racionalidade que diríamos de obtenção de vantagens particulares, para ambas as partes. Há uma necessidade urgente atribuída a dona Vanuza para obter dinheiro e a venda de uma de suas casas seria uma opção. Por outro lado, a compra do imóvel é baseada nas possibilidades financeiras para tanto. Busca-se o máximo de vantagem na negociação: existe uma pessoa (Pedro) comprando uma casa que não será comprada sem dispêndio de esforço e dias de trabalho árduo em “diárias” na fazenda vizinha; portanto, busca-se o menor preço. A outra pessoa quer o maior preço para solver dívida com advogado por conta de problemas com o poder judiciário. A negociação é resolvida quando Pedro se mostra o único interessado no imóvel com condições de pagar um preço minimamente razoável naquele momento de precisão.

Na época que Pedro negociou a compra de sua atual casa o fez em momento de lazer, bebendo e pescando com amigos em açude situado nas proximidades da Comunidade do Bonitinho.

Amigo há tempos de Pedro, Antônio José, mais conhecido como Dora, nasceu na comunidade e hoje é domiciliado no “perímetro urbano” de Canindé. Contudo, relações de amizade com moradores da comunidade permanecem frequentes e foi nessa condição que se desenvolveu a negociação de compra e venda do imóvel hoje pertencente a Pedro.

Destaquemos que a casa foi vendida abaixo do “preço de mercado”, por quatro mil reais, sem parcelas fixas, sem juros, sem vinculação com entidade financeira. As parcelas eram variáveis, respeitando a necessidade e a possibilidade momentânea de cada um e o negócio foi baseado na “palavra de honra”. Quando Dora precisava de dinheiro recorria a Pedro. Um tempo prefixado para a compra definitiva do imóvel não era um dado impositivo. As prestações eram, no mais das vezes, de cem ou duzentos e em determinados casos apenas de vinte, trinta ou quarenta reais. Ainda assim houve outros compadres⁸⁶ que foram fundamentais na efetivação do negócio entre os dois. Relações vicinais que são permeadas de ajuda mútua em momentos de precisão. Recorre-se a um e a outros, retribui-se uma ajuda, fortalecem-se laços. Há compadres, como o Beto e o Paulo da Mércia, conforme a narração de Pedro:

[...] quando ele [Dora] me pedia dinheiro tinha dois cantos: ou o Beto me emprestava ou o Paulo me emprestava que era o Paulo da Mércia, ali. [...] Por que o objetivo foi esse: o Dora chegava pra mim, me pedia dinheiro eu estava devendo, eu tinha de dar os pulo arranjar de qualquer jeito. Ele disse pra mim: “Pedro eu vou vender o quintal agora!” E eu tinha acabado de comprar a casa, tinha sobrado o resto do dinheiro da casa. Aí foi e eu disse: “Dora e ai macho eu não tenho o dinheiro pra comprar esse quintal”, “e agora eu quero o dinheiro é todo! Porque eu vou trocar meu chervette noutro se você não tiver com que comprar eu vou vender pra outro”.

Aí eu fui e disse assim: “Dora como é que tu vai vender o fundo de uma casa pra outro dono? E eu num aceito! Ninguém vai querer um quintal que seja no fundo de outra casa! O jeito que tem é você vender é pra mim mesmo..”.

Aí ele queria era 4 mil reais no quintal também né, por que tinha um cacimbão grande..”, aí eu disse: “tu é doido é macho?! Eu vou fazer um negócio bom pra tu e eu num aceito você vender pra outro: vou lhe dar 2 mil reais, vou lhe dar o resto do dinheiro que eu ganhei na casa e o resto vou lhe pagando devagarinho. Nem cerca tem (porque num tinha cerca não era só aberto) era um quintal só, dessas casas tudinho. Ai eu fui e dei o resto do dinheiro que sobrou da casa. Ai fui dando o resto do mesmo jeito de cem de duzentos quando eu vi já tinha passado um bocado de dinheiro pra mão dele, uns 300 reais.

Alisson: tu tem ideia de quanto tempo foi pra tu comprar a tua casa, sem o terreno, só a casa.

Pedro: sem o terreno? Macho vou te falar uma coisa: foi de 2 a 3 anos, acredita? Porque eu fui dando aqui de pouco, eu esperei a mulher de 2 a 3 anos pra poder vender, pra poder me dá o dinheiro. [...] quando ele me pedia eu tinha de dar os meus pulos, arranjar 100, 200, emprestado. Até o que eu tinha da fazenda quando o doutor me dava, quando eu cuidava dos

⁸⁶ Além de integrantes do núcleo familiar, como no empréstimo de 300 reais oferecido pelo pai de Pedro, citado no relato acima.

porco, que quando ele via que estava dando muito resultado ele vinha e me dava. Um dia eu vendi um porco por 160 reais e dei o dinheiro a ele [Dora], também. De todo jeito eu me virava, arranjava emprestado.

Alisson: e o terreno quanto foi?

Pedro: o terreno foi dois mil reais. [...] o terreno eu dei 1500 a ele e ficou 100 que foi o resto que sobrou da casa. Eu pagava de todo jeito era de 50, 30 reais. Eu tava lá na fazenda quando ele chegava lá no chervete mais o menino e dizia: “ei Pedro, tem como botar 20 conto pra botar no álcool no chervete não? E eu: “tem! Vá lá no Paulo ou no Beto e peça a ele”. Eu tinha uma cadernetinha deste tamanho e ele tinha outra, toda vida que eu dava dinheiro a ele eu anotava na minha e ele anotava na dele, pra gente não esquecer a data e tudo. Aí foi quando eu terminei de pagar. Aí ele disse: “ei Pedro agora nos vamos tomar um porre, tu vai pagar uma pra mim né?”, Aí eu disse: “não, quem vai pagar é você, o dinheiro que eu tinha eu paguei todo a você, estou liso” [risos]. Foi desse jeito e até hoje eu tenho uma amizade grande com ele, o que ele fez comigo eu num esqueço não! É um cara gente fina demais, dou maior valor a ele.

Beto e Paulo são pequenos comerciantes na Comunidade do Bonitinho. Os dois detêm um mínimo de capital econômico que os permitiu emprestar determinadas quantias em dinheiro, quando assim foi solicitado por Pedro. Por isso que quando Dora vinha pedir algum dinheiro a Pedro, este sempre tinha compadres a quem recorrer. Claro que esse dinheiro era reembolsado posteriormente, mas durante as conversas Pedro confirmou que essa retribuição aos amigos também não seguia padrão em parcelas fixas e empréstimos a juro típico da agiotagem. Fica claro a Pedro o reconhecimento por esses procedimentos de ajuda de seus vizinhos⁸⁷. Também fica evidente para ele a retribuição aos seus amigos quando solicitado, ou quando precisaram, na medida de sua possibilidade.

Essas redes de auxílio mútuo são generalizadas dentro e fora da comunidade, procedimento recorrente, requerido por pessoas que estão à margem de benefícios econômicos e constroem, a seu modo, medidas para conseguir sustento: adquirir bens (como um cavalo, uma moto), utensílios domésticos, construir suas casas, ou mesmo obter o alimento de sua família. Há casos que sem

⁸⁷ No período de janeiro de 2012 presenciei um fato curioso, pois Pedro tendo livre acesso ao açude do fazendeiro circunvizinho, tem por esse motivo vendido peixes ao Beto. Certa vez indaguei a Pedro se ele mesmo não queria vender os peixes e apurar 2 ou 3 reais a mais. O mesmo afirmou que assim não faria porque não tinha peixe no açude o ano todo, mas apenas durante uns 3 meses ao ano, que era quando o açude tinha menos água, o que era principalmente nos meses de outubro, novembro, dezembro e janeiro (quando não começavam as chuvas). Pedro tinha também outro motivo: Beto tinha lhe ajudado muito em tempos de precisão, então preferia vender a ele (que era comprador garantido) do que vender particular.

o auxílio dos amigos as pessoas não conseguiriam obter tais intentos. Como Pedro conseguiria a casa de morada se não fosse com os trezentos reais de seu pai, a série de empréstimos concedidos por Beto e Paulo e com essa forma peculiar de pagamento facilitado, que nenhuma entidade bancária seria interessada em financiar?

Pedro: sabe quanto ele pedia aqui na época? Dez mil pra vender, por causa desse cacimbão e tudo. Ele queria cinco na casa e cinco no quintal.

Alisson: e tu comprou por seis mil...

Pedro: seis mil. E tinha macho os menino que vinha lá de São Paulo, trabalhava, e tudo tinha interesse de comprar, mas graças a deus eu tinha amizade grande com ele[Dora]. Até na fazenda ele vivia por lá direto mais eu, saía mais ele no mei do mundo.

Eu dizia: “Dora é covardia se tu vender pra outro, eu tenho uma amizade tão grande contigo mah, tu pede pra mim fazer favor pra tu eu faço direto. Tu pede pra buscar tua esposa que é professora lá no Canindé de moto e eu vou...certo que é na sua moto mas é um favor, você tá bebo aí, você não vai arriscar sua vida”, aí ele: “não, mas é muito barato e você não tem dinheiro pra pagar tudo”.

No dia que eu fiz o negócio eu fiz porque peguei ele bebo. Estava o Nim [amigos de ambos] um bocado de menino. O Dora disse: “os menino disse que nós fizemos negócio na casa ontem”, Eu disse: fizemos e tem três pessoas de testemunha, estava o Nim, estava o Valto e estava o Zé da Mariquinha”, Dora: “mas eu estava bebo”, Pedro: “Estava bebo não, você me dá a moto quando tá morto de bebo nos mei dos canto se eu não botar a gasolina quando é no outro dia, quando você está bom, você lembra! Você num estava bebo não, quando você quer você não esquece de nada.

Quando você tá morto de bebo quando você manda eu fazer as coisas quando eu chego você se lembra bem direitinho. Como fez o negócio agora você tá querendo se arrepender, tem mais esse negócio de se arrepender mais não, por que os meninos viu você fazer o negócio.

Aí ele deu uma risada e disse: “égua mah é por que eu achei o dinheiro muito pouco”, Pedro “mas tá feito num tem mais jeito não, já vendi a casa pra mulher já, porque você me falou que ia me vender essa, se não, eu não tinha vendido lá. E eu vou ficar no mei do tempo agora?”, Dora: “então tá feito o negócio, mas tu vai me pagar daquele jeito mesmo que me disse, de pouco?”, Pedro: “é você sabe que eu num tenho dinheiro”.

Eu trabalhava na fazenda e tinha mês de eu receber de 100 reais, porque tinha o dia de o véi [dono da fazenda] trazer dinheiro pra pagar os trabalhador tudin. E eu devendo, empenhado aqui. Eu tinha de trabalhar de um jeito ou doutro ou recebendo muito ou pouco. Eu estou devendo, eu tenho de pagar! Eu tenho de trabalhar que eu estou devendo!

Alguns elementos são fundantes em uma relação de reciprocidade simétrica. Pedro, no relato acima, reforça uma condição basilar dessa relação pautando-se na condição de amigo de Dora e reafirmando momentos em que ajudou o companheiro, ou seja, destacando as situações em que Dora precisou de sua ajuda. Esses momentos vieram à tona quando da própria eminência da celebração

do negócio como que para fortalecer o elo entre os dois e garantir a compra da casa. Apela-se, também, invocando a própria honra do amigo quando este ameaçou desfazer acordo já comprometido pela palavra e ressaltando a presença de testemunhas.

Ao mesmo tempo esses elementos são fortes o suficiente para o bom andamento da negociação, mesmo quando se tem outros moradores da Comunidade que “trabalhavam em São Paulo” e estavam justamente como Pedro interessados no imóvel. É possível que esses moradores, a partir do dinheiro adquirido com o trabalho em São Paulo, pagassem a Dora o preço da casa em prazo bem inferior aos dois ou três anos necessários para Pedro resolver a dívida, e mesmo com o preço inicialmente oferecido: cinco mil a casa e cinco mil o cacimbão. Nota-se que foram as relações vicinais *com* amizade que possibilitaram a Pedro comprar um imóvel com valor bem menor perante o “preço de mercado”⁸⁸.

4.3 Conservando a casa:

Após a compra do imóvel foi preciso Pedro fazer uma série de manutenções. Por se tratar de uma casa com mais de vinte anos de construção, estava precisando fazer reparos importantes. De fato, alguns reparos foram feitos pelo próprio Pedro, mas não todos; em momentos necessários valeu-se da providência de parentes. Pedro conta-nos sobre os serviços de dois de seus primos:

[...] quando eu terminei esse ponto aqui era quase numa época de inverno, o tempo estava muito bonito pra chover e eu fazendo devagar por que eu estava aprendendo, se eu fosse esperar, para eu cobrir a casa aqui seria uns quatro ou cinco dias para cobrir devagarin. Eu ia fazer quando via que estava errado tinha de desmanchar, porque quando eu ia fazer isso aqui, eu tinha de olhar na casa velha nera pra ver como era o esquema. Fazia um pedaçozin, se eu visse que estava errado, olhava pra ali pra ver como é que era.

Aí eu disse “rapaz sabe que vai chover e essas parede desse jeito, tem de cobrir, se não vai cair. Aí eu fui lá e chamei o Cláudio e o Cesinha pra madeirar isso aqui. Nós madeiremos todo dia. Botamos as madeiras e as telha todo dia. Aí eu disse: “negrada vocês vão trabalhar mais eu, mas eu num tenho dinheiro par pagar vocês não, mas só que qualquer hora eu

⁸⁸ Pedro resolveu a dívida com seis mil reais, sendo quatro mil o preço da casa e dois mil o preço do cacimbão.

pago, eu não vou deixar é a minha casa cair”. Aí os meninos disseram: “na hora nós faz na hora”.

Nesse tempo o Cesinha trabalhava até em Fortaleza. Dia de domingo que nós fizemos esse serviço aqui mah. Eles estavam até bebendo e o Cláudio disse: “vixi Pedro, mas hoje? Por que não deixa pra fazer na segunda feira?”, Eu disse: “não, o que a gente pode fazer hoje não pode deixar pra fazer amanhã não, bora”, aí ele disse: “não mas eu num trabalho dia de domingo não”, aí eu: “macho, tá bonito pra chover mah”. Já tinha dado uma neblinazinha, o tempo tá bonito pra chover e eu tenho de cuidar. A Lane [esposa de Pedro] já tinha dito assim: “Pedro vai arrumar mais os menino senão tuas parede vai cair todinha”. Aí nós cobrimos todo dia.

Alisson: Aí tu pagou depois? Como foi?

Pedro: Paguei depois, paguei bem com uns 15 dias.

Alisson: Eles eram teus primos, eles pediram o mesmo preço que pediram a um estranho?

Pedro: Não. A diária na época era 30 reais o pedreiro trabalhava e eu paguei 15 reais. Dei 15 ao Cláudio e 20 ao Cesinha. Eles nem cobraram não, só disseram assim: “Pedro me dá um agrado, o que tu quiser”. Quando terminou o serviço aqui eu disse: “Cesinha quanto é o teu serviço? Teu e do Cláudio? Ele disse: “macho tu me dá só um agrado aí, Pedro: “mas esse agrado é quanto?”, Cesinha: “não, me dê só o que você acha que pode me dar”, aí eu disse: “Cláudio, eu vou te dar 15 reais, as ferramentas eram todas do Cesinha, era tudo dele: cerrote, prego, martelo. Vou te dar 15 reais e 20 ao Cesinha tá bom? Cláudio: “tá bom demais menino, pro que precisar”. Mas eu não quero precisar tão cedo mais não!

Novamente ocorre aqui uma prestação de serviço peculiar. Cláudio e Cesinha são pedreiros profissionais. Não foi sem motivo que Pedro contratou os dois pedreiros para pôr armação de madeira em sua casa. O serviço de dois profissionais foi fundamental para a rapidez e eficiência da obra. A iminência da chuva poderia arruinar todo o trabalho anterior feito pelo dono do imóvel. Nota-se que a personalidade e a confiança foram fundamentais para: (1) os dois pedreiros saírem mesmo em dia de domingo e irem prestar serviço em dia dedicado ao descanso; (2) trabalharem mesmo na condição de o contratante afirmar não ter dinheiro naquele momento; (3) e receberem uma diária cujo valor monetário abaixo do instituído comercialmente fora estabelecido pelo contratante, sem que isso gerasse alguma retaliação ou desavença por parte dos prestadores de serviço.

4.4 A influência das circunstâncias: reflexões acerca da compra da casa e da compra da moto

Vimos acima um exemplo de como se deu a compra de um imóvel em que a lógica fundamental em sua relação não era uma lógica que levasse em conta aspectos estritamente de ganhos econômicos. Se não fosse assim, o imóvel certamente seria vendido pelo “valor comercial” pretendido inicialmente ou a prestação de serviço valeria trinta reais por dia trabalhado, semelhante ao valor de qualquer serviço de pedreiro naquela região. Sucede que essa rede de entreajuda era formada por pessoas (e não coisas ou pessoas coisificadas) que têm na afinidade pessoal um dos pilares de sua relação. Contudo, um mesmo indivíduo em outra situação pode, num ato de compra e venda de um bem ou de prestação de serviço a outrem, estar submetido ou reproduzir padrões capitalistas. A lógica capitalista, portanto, coexiste com outras lógicas, tais como a descrita acima.

Ao passar a voz para Pedro, iremos verificar suas reflexões sobre a compra de sua moto em loja de revenda de motos e quais comparações ele faz ante a compra de sua casa:

Pedro: Macho é o seguinte, o Dora eu já tinha uma amizade com ele a muito tempo e o comprador da moto eu num tinha amizade. Eu pagava e era certo, quando eu num tinha eu tinha de dar os pulos de qualquer jeito, né, a moto. E com o Dora é diferente eu fiz negócio com ele pra pagar logo e quando ele precisava de dinheiro eu tinha que dar porque no momento eu num tinha não, mas eu ia ter condição de dar a ele 100, 200, e com ele eu tinha amizade a muito tempo. Eu fazia favor pra ele quando ele precisava de mim. E sempre que ele precisava de dinheiro eu num tinha feito negócio pra dar no momento não, mas eu tinha como arranjar né, num tinha como arranjar todo, mas de pouco.

Alisson: tu se sentiu explorado na casa?

Pedro: não, não me senti não.

Alisson: tu se sentiu ajudado de alguma forma?

Pedro: me senti, me senti mais ajudado do que explorado. Por que no momento eu sabia que tinha gente que tinha condição de pagar, comprar mais caro e pagar todo de uma vez e ele me vendeu barato e eu pagando de pouco. Até hoje eu chego pra ele, eu canso de pegar peixe lá da fazenda e levo pra ele no Canindé, dois, três, quatro carás. Eu sempre levo, por que era uma coisa que eu tinha muita vontade né mah. Por que hoje em dia tu vê, pra fazer uma casinha aqui perto num tem mais. Aqui dentro ninguém deixa por que tudo tem dono, nessas ruas aqui também num pode, bem aqui nessa quadrazinha aqui, só aqui é quinze mil reais e ninguém vende, um irmão vende e outro não vende, eu me senti foi ajudado.

Alisson: E em relação ao da moto?

Pedro: O da moto eu já achei explorado foi demais! Ali era questão por que a gente precisava pra trabalhar né, pra resolver as coisas da gente, se fosse pra eu possuir pra dizer que tinha até hoje eu num tinha comprado não. Você sabe que eu dependo muito dela pra ir pra fazenda pra todo canto é trepadin nela por que se não fosse...

Alisson: Poderia me contar como foi a compra da moto?

Pedro: Macho foi trabalhando lá, também, na fazenda. Questão de dinheiro lá era arrancando toco era tudo enquanto pra poder juntar dinheiro pra comprar essa moto. Comprei geladeira, vendi, aí ajuntei, consegui juntar um dinheiro com muita peleja. Só sei que foi uma graça medonha viu macho. Como eu te disse agora, na época eu tinha seiscentos reais, eu tinha comprado uma geladeira por duzentos reais, aí vendi por quatrocentos, fiado, mas recebi. Com quatrocentos fez mil reais. Aí fiquei indo pra fazenda arrumando dia de serviço e fui juntando, juntando, fazendo peleja, arrancando toco, ganhando “três dias de serviço num dia” [trabalhando muito] e consegui fazer dois mil reais.

Eu fui lá em Canindé e levei os dois mil reais e comprei essa moto. Dei dois mil e ficou vinte e quatro prestação de cento e dezenove. Eu fui lá aí eu tinha pago três parcela (por que eu recebia trezentos reais por mês né) pagava cento e uns quebradozinho e ficava com o resto. Quando foi com uns três mês eu fui lá no homem e disse: “ei macho como é que tu pode fazer pra eu pagar essas vinte quatro parcelas de cento e dezenove?” Aí ele disse: “Pedro você paga dois mil reais que tá pago”, aí eu disse assim: “se eu já paguei três parcelas de cento e dezenove, se eu der mil reais hoje aí fica pra eu pagar só quando inteirar mais três meses?”, aí ele disse: “tá bom se você me der mil reais hoje quando for com três meses você me dá mais mil”. Aí eu fui e tive de pagar.

Quando eu vi já estava pago e a moto já estava quebradinha já de eu andar e sem poder ajeitar por que eu estava pagando a parcela, se eu fosse tirar dinheiro pra ajeitar a moto eu num pagava, né? Quando a bicha [moto] estava quebradinha eu disse: “agora eu vou vender a moto pra ver se eu compro uma melhor”. [...] Aí fui e vendi a mesma moto pra ele por três mil reais. Fiquei com o dinheiro e fui trabalhar. Juntei mil real, aí peguei e dei quatro mil e fiquei devendo mil e oitocentos. Paguei de duas vezes de três e três meses também, aí saiu a moto por cinco mil e oitocentos, desse jeito. Se eu fosse deixar a moto encostada a moto ia ficando véa, num tinha quem quisesse.

Me obriguei a vender por que eu estava pagando ela e num podia ajeitar, ou paga ou ajeita e se o cabra não pagar a transferência é no nome do dono [vendedor] ainda que vinha buscar. E ele só entrega a transferência depois que você paga, tem de pagar. Só sei macho que, ave Maria, perdi tanto dinheiro, acho que vou vender essa moto e vou comprar um cavalo mesmo por que eu num gasto nada (risos). Eu estava ali sentado imaginando que no inverno eu vou guardar essa moto e vou andar é de cavalo por que não gasta.

Se para Pedro a compra da casa procedeu de forma facilitada, a compra da moto foi uma exploração devido ao seu progressivo endividamento. Se Pedro negociou a compra da casa de Dora sem prestações fixas e o valor do imóvel abaixo do “preço comercial”, não houve atitude condescendente do vendedor na

negociação para compra da moto, já que o preço para compra era “tabelado” de acordo com os preços da concessionária onde, se houvesse desconto no preço do bem, não seria ao ponto de a revendedora obter um lucro que considerasse insuficiente.

O objetivo principal da revendedora de motos é comprar mais barato e vender mais caro, sendo isso uma condição para obtenção do almejado lucro, necessário para manter-se no ramo. Não há aqui uma preocupação sobre a vida pessoal do comprador, mas apenas em saber se o mesmo tem dinheiro para a aquisição.

Por isso Pedro afirma a questão da amizade como um dos pontos fundamentais para o auxílio de Dora. Nessa acepção mais do que parente (embora a concomitância seja plenamente possível e mesmo comum na Comunidade do Bonitinho), amigo é aquele a quem dotamos de afinidade pessoal. Pode-se ter amigos que são capazes de reciprocamente valiosas oferendas, enquanto a negociação da moto foi feita por “estranhos”.

Haja vista que quando Pedro terminou a compra de sua primeira moto esta já estava velha e precisando de manutenção, seu dilema era conseguir pagar a prestação de 119 reais da moto, fazer a manutenção da mesma e ainda sobrar dinheiro para outros afazeres, recebendo apenas 300 reais de salário na fazenda. Sem poder custear a manutenção e com receio da moto danificar-se, Pedro se viu obrigado a vendê-la por três mil reais ao revendedor e comprar um modelo mais recente no mesmo estabelecimento. A combinação entre baixo salário e a prestação da moto acabou gerando um endividamento sempre maior e perpétuo para com a concessionária de motos.

Nas situações narradas observa-se a coexistência de duas lógicas operantes, a depender das circunstâncias. Uma lógica da dádiva e uma lógica que privilegia o lucro, a obtenção de rendimentos econômicos particulares. Essas lógicas podem ser utilizadas pelos indivíduos, a depender de suas escolhas ou de sua condição. São as estratégias camponesas visando alternativas perante a economia local e regional; dito de outro modo, são os camponeses enfrentando os desafios com as “armas que possuem e que aprenderam a usar ao longo do tempo” (WANDERLEY, 1996, p. 8).

Godelier (1996), na busca por pistas de permanência da dádiva, aponta esferas onde, a seu ver, a manifestação do fenômeno é reprimida: o mercado e o Estado. O mercado em sua índole capitalista é o lugar onde impera o interesse e o cálculo objetivando o lucro e o Estado moderno é o espaço das relações impessoais. Todavia, isso não significa “que as sociedades caracterizadas pela dádiva ignorem as trocas comerciais, nem que as sociedades mercantis actuais tenham deixado de praticá-la. O problema consiste em ver em cada caso qual o princípio que domina o outro na sociedade e porquê.” (GODELIER, 1996, p. 24).

Atentemos que Pedro em determinado momento se viu na condição de único comprador de um imóvel. Isso lhe permitiu uma melhor negociação na compra do bem, pois dona Vanuza tinha pressa e interesse na venda da casa. Em outra situação, na mesma época, Pedro estava submetido ao pagamento em parcelas fixas na compra de uma moto e uma forma peculiar de pagamento ocorreu na época da compra de sua atual residência, fundamentando-se, nesse caso, nas suas relações vicinais *com* amizade.

Nesse diapasão consideramos improvável, assim como Enrique Mayer (2001) concluiu em relação aos camponeses peruanos, que a lógica da dádiva seja uma lógica em extinção, devido aos benefícios obtidos por aqueles que a empregam. Note-se que essa lógica é fundamental para a aquisição de determinados bens. Isso por que, como mostrado acima, os valores dos bens e das prestações de serviços são pagos com outros serviços ou outras “ajudas”, mas todas elas são avaliadas por meu interlocutor como de valor monetário abaixo do “preço de mercado”. Se assim não fosse, seria impossível ou pelo menos em muito dificultada a possibilidade de aquisição de bens, status, poder, prestígio.

Por fim, cabe ressaltar que a lógica da ajuda recíproca não é generalizada nem mesmo em uma comunidade pequena como na Comunidade do Bonitinho. Nos termos de Caillé (2006), em sua defesa de uma “definição modesta do dom” que abarque a esfera do dom nas relações sociais concretas, evitando vislumbrar o dom como algo totalmente encastelado, como algo impossível, inviável: “Não, a verdadeira questão não é a do dom imaculado ou do amor puro. É a de saber a quem doar” (p. 63). Não se trata, portanto, de pensar uma visão de mundo camponesa homogênea, mas a perspectiva do dom passa a ser recorrente quando

se vislumbra essa lógica como uma rede de alguns parentes sanguíneos ou afins, amigos dentro de uma comunidade (ou fora dela), que se ajudam mutuamente, fortalecem laços, tornam-se compadres.

Fundamental para isso são as relações vicinais *com* amizade e valores subjetivos que tornam uma pessoa mais íntima de outra em relação às demais. Quero dizer com isso que não é com todos da comunidade que Pedro pode (ou quer) contar quando precisa fazer coivara em seu roçado, ou precisa fazer manutenção em sua casa; situação só imaginada se não existissem desavenças, discórdias, brigas ou inimizades. É certo que cada indivíduo tem suas preferências: com uns se dá bem, com outros pode ser indiferente e com outros pode não ter relações amigáveis.

Foto 10 – Pedro e seu filho em sua residência.



Fonte: Pesquisa de campo, em 07/12/2012.

REGISTRO FOTOGRÁFICO:**Foto 11 – Igreja de São João Batista, santo padroeiro da Comunidade do Bonitinho.**

Fonte: Pesquisa de campo, em 15/06/2011.

Foto 12 – Os antigos pés de mangueira plantados por Francisco Gomes.

Fonte: Pesquisa de campo, em 15/01/2012.

Foto 13 – Os escombros da casa do finado Assis Gomes (filho de Francisco Gomes).



Fonte: Pesquisa de campo em 15/01/2012.

Foto 14 – Curral anexo à casa.



Fonte: Pesquisa de campo, em 20/06/2011.

Foto 15 – Espaço, contíguo à casa, destinado à roça.



Fonte: Pesquisa de campo, em 22/05/2011.

Foto 3 – Os animais são criados soltos. Os porcos perambulam nas veredas da comunidade. Em geral, os moradores sabem a quem pertence cada animal.



Fonte: Pesquisa de campo, em 13/01/2012.

Foto 17 – Zeca Gomes, filho de Raimundo Gomes e neto de Francisco Gomes.



Fonte: Pesquisa de campo, em 31/01/2013.

Foto 18 – Cacimbão abandonado.



Fonte: Pesquisa de campo, em 05/12/2012.

Foto 19 – Estrada.



Fonte: Pesquisa de campo, em 07/12/2012.

Foto 20 – Sem título.



Fonte: Pesquisa de campo, em 28/01/2013.

Foto 41 – O pagamento da ajuda. Abaixo vemos morador da Comunidade do Bonitinho receber capim para o seu gado como pagamento de uma ajuda sua no roçado de outro morador.



Fonte: Pesquisa de campo, em 30/01/2013.

Foto 22 – Ônibus que faz o trajeto diário ao perímetro urbano de Canindé.



Fonte: Pesquisa de campo, em 04/12/2012.

Foto 23 – Rumo ao Roçado.



Fonte: Pesquisa de campo, em 04/12/2012.

Foto 24 – Galão de pesca.



Fonte: Pesquisa de campo, em 05/12/2012.

Foto 25 – Desbravando as terras da família.



Fonte: Pesquisa de campo, em 30/01/2013.

Foto 26 – Tamanho diferenciado dos quintais.



Fonte: Pesquisa de campo, em 30/01/2013.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa dissertação fincou-se em torno da compreensão do que seriam *terras de herança*, denominação comum entre os moradores da região pesquisada. Temas como a organização socioeconômica, o parentesco, as atividades no roçado e as relações sociais entre vizinhos eram pauta do meu estudo. Uma questão base norteou todo esse trabalho: que valor e quais consequências o território exerce para esses camponeses da Comunidade do Bonitinho?

Como subsídio para essa compreensão, procurei através da historiografia analisar o processo de luta pela terra durante o período colonial no contexto cearense, averbando que suas particularidades resultaram no modelo de estrutura fundiária que vivenciamos naquele Estado. O processo histórico e econômico do Estado do Ceará exigindo grandes extensões de “terras soltas”, adequadas para criação extensiva de gado, moldou o sistema de ocupação e uso da terra.

Por conseguinte, essa luta pela terra gerou específicos modos de entender o fenômeno do território, desde os conflitos iniciais entre povos nativos e forasteiros, passando pela gênese da dominação no sertão, as legislações que trataram do sistema de propriedade da terra, até modificações legislativas mais recentes e o surgimento de setores organizados (antes invisibilizados), que têm por objetivo a titulação de suas posses, por sua vez, a configuração camponesa, tema dessa pesquisa. A Comunidade do Bonitinho também é resultante desse processo global/externo mesmo que de forma marginal e longe dos ditames políticos, econômicos e jurídicos hegemônicos.

Após esse estudo preliminar e com o instrumental da pesquisa etnográfica, procurei adentrar no universo camponês dos moradores da comunidade. Meu objetivo era entender os elementos constituintes da origem do povoado, tendo como interlocutores os anciões da comunidade. Cheguei a conhecer e entrevistar seu Antônio Gomes dos Santos (*in memoriam*) e seu Carmélio Moco⁸⁹ (*in memoriam*), que eram filhos do fundador da comunidade, o velho Chico Gomes, e demais narradores da história do povoado, como a neta do fundador: Mãe Téta.

⁸⁹ Esse último era filho adotivo.

Fica evidenciada a importância da história oral como a grande viabilizadora dessa empreitada. Essa história oral expressa uma memória coletiva na Comunidade do Bonitinho, onde podemos verificar concepções de usos e práticas do território. Por isso que a narrativa da chegada do velho Chico Gomes propalada pelos anciãos da comunidade remete à legitimidade do grupo sobre aquelas terras. Mas não é só isso. A memória coletiva é herdada e recriada quando do respeito ao roçado de cada descendente ou das áreas em comum.

Os usos e costumes do território constituem conhecimento tradicional transmitido de geração a geração pela via oral. Há também a aquisição desse conhecimento pela via visual, na medida em que desde criança a presença do sujeito no roçado acompanhando os pais propicia a compreensão do saber agrícola ou mesmo no ato de “desbravar” as terras de sua família, fazendo com que adquira detalhado conhecimento espacial do território⁹⁰. Neste último caso, há introjeção dos espaços como pontos de marcação do tempo (GODOI, 1999).

Os espaços são testemunhas de um tempo vivido. Edificam a presença dos moradores e de seus antepassados. No caso da Comunidade do Bonitinho são vários os espaços de memória. A título de exemplo poderíamos citar os “pés de mangueira”⁹¹ plantados pelo velho Chico Gomes décadas atrás, o “serrote”⁹², tradicional espaço de sociabilidade e lazer de jovens e crianças, as ruínas da casa do velho Assis⁹³.

Por haver essa relação entre as pessoas do povoado e a natureza, o território por eles utilizado não é mera mercadoria, assim como o resultado de sua produção agrícola, que antes de estar pautada por um viés produtivista/lucrativo, tem sua razão de ser para a satisfação das necessidades da família. Nesse sentido, há uma ordem moral que os distingue do agronegócio; essa distinção está evidenciada, sobretudo, na relação dos moradores com a terra, a família e o trabalho exercido nessa terra; é o que Woortmann (1990) chama de ética camponesa.

⁹⁰ Ver figura 29 no Registro fotográfico.

⁹¹ Ver figura 16 no Registro fotográfico.

⁹² Ver figura 29 no Registro fotográfico.

⁹³ Ver figura 17 no Registro fotográfico.

Todavia, as práticas e costumes que perpassam pelas gerações recebem influência externa e por vezes são modificadas. Retomando o dito no capítulo terceiro, a mudança na relação de o agricultor(a) trabalhar a terra, seja pela escassez de terra, poucos terrenos com água disponível, o crescimento demográfico em um território limitado, ou mesmo devido ao cercamento de longas extensões de terras circunvizinhas e, concomitante a isso, ao cercamento da própria Comunidade do Bonitinho, haja vista que a partir daquele tempo já não se podia cultivar em todos os lugares, a não ser no espaço onde fora possível delimitar, proporcionou ajustes no plano das relações sociais entre esses camponeses que definitivamente não são estáticas.

As estratégias dos camponeses do Bonitinho para obter terra ou de defesa do território foram se modificando ao longo das gerações. Como afirmei antes, de acordo com o relato dos moradores, Francisco Gomes dos Santos desbravou o território que se conhece hoje pelo nome de Comunidade do Bonitinho sem saber se existia dono e decidiu apossar-se do território, pois não tinha evidência de outras pessoas trabalhando na terra. Francisco Gomes dos Santos trilhou seu destino cercando uma extensão de terras a ser utilizada para si e seus descendentes. Portanto, era sujeito ativo em uma época em que havia largas “terras soltas” em processo de cercamento no município de Canindé.

Naquele tempo, homens que hoje poderiam ser considerados “de fora”, em gerações passadas, no momento em que a densidade demográfica era menor, tiveram seu roçado garantido nas terras da família, nos termos que indiquei, e em momentos de crise cuja terra já não comportava todos os agricultores no trabalho, construíram-se socialmente medidas que garantissem a sobrevivência do grupo, refletindo os meios que a própria comunidade construiu ao longo das gerações a respeito da interdição ou não de sujeitos aptos a trabalhar nas terras da família.

Desse modo, o parentesco é uma chave fundamental para o entendimento desse agrupamento camponês. O acesso à terra está condicionado a normas estabelecidas pelos próprios moradores do lugar ao longo das gerações, que as operam mediante a filiação ou descendência do patriarca da família e alianças matrimoniais. A categoria nativa **Gomes puro** remete à condição plena de direitos

sobre o trabalho na terra. Todavia, é na conjugação descendência e residência que se exercem, de fato, os direitos de “fazer roçado”.

Há também variantes nessa classificação. No tempo de minha pesquisa verifiquei moradores que não queriam ser agricultores, emigrantes que desistiram da atividade da agricultura e há décadas não voltam para a Comunidade do Bonitinho, outros que em época de dificuldade emigram retornando no período da plantação⁹⁴; aplicando assim os meios disponíveis para adquirir renda extra no trabalho da cidade, sem, contudo, desligar-se do trabalho agrícola. Portanto, ainda que idealmente o direito sobre a terra se proceda com a descendência somada à residência, há uma diversidade de casos possíveis.

Cabe ressaltar também que a esfera do parentesco comporta uma série de relações de troca e reciprocidade entre os sujeitos. Relações essas que não se esgotam apenas nas atividades agrícolas. As necessidades materiais e de subsistência fazem com que os indivíduos busquem estratégias para lidar com a insegurança monetária e alimentar. Desta feita, formam-se redes de entreaajuda mútua essenciais para a obtenção de bens e serviços. A narrativa de Pedro, bisneto do Patriarca Chico Gomes, a respeito da aquisição de sua casa é um exemplo detalhado de procedimentos que são recorrentes entre os vizinhos.

Por fim, cabe ressaltar a diversidade do campesinato brasileiro e suas particularidades históricas, suas diferenças até mesmo regionais. Trata-se aqui do campesinato do sertão nordestino, o que por si só já é um indicativo de guardar certas especificidades em relação ao campesinato amazonense ou mesmo da zona da mata nordestina, por exemplo. A Comunidade do Bonitinho, um campesinato de origem cearense, aproxima-se das etnografias feitas por Santos (2012) sobre a comunidade camponesa situada no sertão semiárido piauiense, denominada “Negros do Tapuio”; de Camarote (2010), em Lages de Aroeiras, na Bahia; de Woortmann (1995), no sítio de Lagoa da Mata, em Sergipe; e a de Godoi (1999), nos povoados de Barreiro Grande, Barreirinho, Rua Velha e Zabelê, também no Estado do Piauí. Com o objetivo claro de aprofundar os estudos no sertão nordestino,

⁹⁴ Ver Anexo I.

busquei contribuir para o desenvolvimento de pesquisas no sertão cearense, espaço por vezes tão invisibilizado no cenário nacional.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. "Terras de preto, terras de santo, terras de índio: posse comunal e conflito", **Humanidades**, ano IV, n° 15, Brasília, Unb, pp. 42-8, 1988.

_____. O direito étnico à terra. **Orçamento Política Socioambiental**, Brasília, n.13, p. 1-12, 2005.

_____. **Os quilombos e a base de lançamento de foguetes de Alcântara: laudo antropológico**. Brasília: MMA, 2006.

_____. Os quilombos e as novas etnias. In: **Quilombos – Identidade étnica e territorialidade**. Eliane Cantarino O'Dwyer (Org.).Rio de Janeiro: Editora FGV e ABA, 2002.

AUGÉ, Marc (org.). **Os domínios do Parentesco**: filiação, aliança matrimonial, residência, Lisboa, Edições70, 1978.

BENJAMIN, Walter. **Walter Benjamin, Obras Escolhidas, Magia e técnica, Arte e política**. Trad: S.P, Rouanet. São Paulo, Brasiliense, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. 3ª ed. Petrópolis : Vozes, 1999.

_____. **O Poder Simbólico**. 12º ed. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2009.

_____. **O Senso Prático**. Editora Vozes, São Paulo, 2010.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. "Os nomes do Trabalho". Em: **Anuário Antropológico 85**. Ed Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1986.

BRASIL. Presidência da República. **Decreto 6.040 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Brasília, 7 fevereiro, 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 10 de jun. 2012.

BRASIL. Presidência da República. **Lei N° 601, DE 18 DE Setembro de 1850 que dispõe sobre as terras devolutas do império**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm. Acesso em: 10 de jun. 2012.

CABRAL, João Pina. **Comentários críticos sobre a casa e a família no Alto Minho rural**. *Análise Social*, v. XX (81-82), n. 2 e 3, p. 263-284, 1984.

CAILLÉ, Alain. "O Dom entre interesse e desinteressamento" In Martins, P.H. (org.) **Polifonia do Dom**.--Recife, Editora UFPE, 2006.

CALDEIRA, Teresa. A presença do autor e a pós-modernidade da antropologia. **Novos Estudos**, Cebrap, n° 21, jul. 1988, pp. 133-151.

CAMAROTE, Elisa Machado. **Lages das Aroeiras: territorialização, parentesco e produção em uma comunidade baiana de fundo de pasto** (dissertação de mestrado). Salvador, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2010.

CAMPOS, R. T. Avaliação benefício-custo de sistemas de dessalinização de água em comunidades rurais cearenses. **Revista de Economia e Sociologia Rural (Impresso)**, v. 45, p. 963-984, 2007.

CÂNDIDO, Antônio. **Os Parceiros do Rio Bonito**. Duas Cidades, São Paulo, 1964.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Escravo ou Camponês – O protocampesinato negro nas américas**. Ed. Brasiliense. São Paulo, 1987.

CÉSAR, Barreira. **Trilhas e atalhos do poder: conflitos sociais no sertão**.—Rio de Janeiro: Rio Fundo Ed., 1992.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. 4. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

CLIFFORD, James.; Marcus, George. **Retóricas de la Antropologia**. Madrid: Ediciones Júcar, 1991.

COMEFORD, John. **Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003.

DOMINGOS NETO, M. e BORGES, G. A. **Seca seculorum, flagelo e mito na economia piauiense**. Teresina: Fundação Cepro, 1983.

DUPRAT, Deborah (org.). **Pareceres Jurídicos – Direitos dos povos e das Comunidades Tradicionais**. Manaus: Documentos de Bolso, 2007.

ELIAS, Norbert. **Mozart, Sociologia de um gênio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

FERNANDES, Bernardo Mançano... [et al.]. **Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas, v.2: a diversidade das formas das lutas no campo**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

FRAXE, Therezinha J.P. **Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas**. São Paulo: Annablume, 2000.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GODELIER, Maurice. **O Enigma da Dádiva**. Lisboa – Portugal: Edições 70, 1996.

GODOI, E.P. **O Trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1999.

_____. O sistema do lugar: história, território e memória no sertão. In: **Além dos territórios: para um diálogo entre a etnografia indígena, os estudos rurais e urbanos**. NIEMEYER, Ana Maria; GODOI, Emília Pietrafesa (Org.). Campinas-SP: Mercado de Letras, 1998.

HALL, Stuart. **Da diáspora : Identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende... [et all]. – Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HEREDIA, B. **A Morada da Vida**. Paz e Terra, 1979.

LANNA, Marcos. **A dívida divina: troca e patronagem no Nordeste brasileiro** – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995.

LEACH, Edmund. **Sistemas Políticos da Alta Birmânia** – São Paulo: EDUSP, 1996.

LEAL, Victor Nunes, **Coronelismo, Enxada e Voto**. São Paulo, Editora Alfa-Ômega, 1975.

LEMENHE, Maria Auxiliadora. **Família, tradição e poder: o(caso) dos coronéis**. São Paulo: ANNABLUME/Edições UFC, 1995.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LIMA, Roberto Cunha. **Nas Trilhas do Tempo: No Mundo de Campo Redondo** (dissertação de mestrado). São Paulo, Universidade de Campinas, Departamento de Antropologia, 1997.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva, forma e razão da troca nas sociedades arcaicas, In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU/Edusp, vol.II, pp. 207-231, 1974a.

MARTINS, Paulo H.A Sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação. In Martins, P.H. (org.) **Polifonia do Dom**.--Recife, Editora UFPE, 2006.

MAYER, Enrique. **The articulated peasant. Household economies in the Andes**. Oxford: Westview, 2002.

MARTINS, Priscylla M. J. **Direito(s) e(m) Movimento(s): Assessoria Jurídica Popular e Movimentos Populares Organizados em torno do Direito à Terra e ao Território em Meio Rural no Ceará** (dissertação de mestrado). Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Direito, 2011.

MARTINS, J. de S. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala**. 2. Ed. revista e ampliada., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2010.

_____. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. **O cativo da terra**. 9. Ed. Revista e ampliada. São Paulo: Contexto, 2010.

MAUSS, M. "Ensaio sobre a dádiva, forma e razão da troca nas sociedades arcaicas", in **Sociologia a antropologia**, com uma introdução a obra de Marcel Mauss, de Claude Lévi-Strauss. São Paulo: EPU/Edusp, vol.II, pp. 207-231, 1974a.

MENDRAS, Henri. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

MONTENEGRO, Antônio Torres [org.] et al. **História, cultura e sentimento: outras Histórias do Brasil**. – Co-edição - Recife: Ed. Universitária da UFPE; Cuibá: Ed. Da UFMT, 2008.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturações nas fronteiras do Espírito Santo (1798-1840), **Nuevo Mundo Mundos Nuevos** [En línea], Debates, 2011. URL: <http://nuevomundo.revues.org/60746>.

MOTTA, Márcia; PINEIRO, Theo. **Voluntariado e Universo Rural**. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2001.

MUSUMECI, L. **O mito da terra liberta**. São Paulo: Vértice/Anpocs, 1988.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica**. Rio de Janeiro. Editora da UERJ. 1999.

_____. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana [online]**. 1998, vol.4, n.1, pp. 47-77. ISSN 0104-9313. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: paralelo 15 – Editora Unesp, 2000.

PILATI, José Isaac. **Propriedade e função social na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

PINHEIRO, Francisco José. "Mundos em Confrontos: povos nativos e europeus na disputa pelo território. In **Uma nova história do Ceará**. Simone de Sousa (org.). 2. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

PINTO, Augusto César Magalhães. **Viagem pela História de Canindé: Ensaio cronológico e iconográfico**. Instituto Memória de Canindé, 2003.

PIOVESAN, Flávia. Justiciabilidade dos direitos sociais e econômicos no Brasil: desafios e perspectivas. In: **Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofia, Política e Humanidades Nº 15**. Abril de 2006. Págs. 128-146.

POLÍTICA NACIONAL de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. **CONSEA**, Brasil, on-line. Publicada em julho de 2008. Disponível em <http://www4.planalto.gov.br/consea/documentos/san-dos-povos-indigenas->

populacoes-negras-e-povos-e-comunicades-tradicionais/apresentacao-da-politica-nacional-dos-povos-e-comunidades-tradicionais. Acessado em: 12/03/2013.

ROULAND, Norbert. **Nos confins do direito: antropologia jurídica na modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: veredas**. 1. Ed. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SANTANA, Luciano Rocha; OLIVEIRA, Thiago Pires. **O patrimônio cultural imaterial das populações tradicionais e sua tutela pelo Direito Ambiental**. Jus Navigandi, Teresina, ano 10, n. 750, 24 jul. 2005. Disponível em: <http://jus.com.br/revista/texto/7044>. Acesso em: 01 out. 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

SANTOS, Carlos Alexandre B. P. **Negros do Tapuio: memórias de quilombolas do sertão piauiense**. 1. Ed. – Curitiba: Appris, 2012.

SILVA, Isabelle Braz P. Índios no Ceará: cultura, política e identidade. In: CARVALHO, Gilmar de (Org.). **Bonito pra chover: ensaios sobre a cultura cearense**. Fortaleza: Ed Demócrito Rocha, 2003.

_____. **Vilas de índios no Ceará Grande: Dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

SILVA, Ligia Osorio. **Terras Devolutas e Latifúndio: efeitos da lei de 1850**. – 2 ed. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.

SILVA, Vanda. **Sertão de jovens: antropologia e educação**. São Paulo: Cortez, 2004.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **Raízes Históricas do Camponato Brasileiro**. XX. Encontro Anual da ANPOCS. GT 17. Processos Sociais Agrários. Caxambu, MG. 1996.

WELCH, Clifford Andrew... [et al.]. **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas, v.1**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF. Núcleo de Estudos agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

Wolf, Eric. **Sociedades Camponesas**. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

WOORTMANN, Ellen. “O sítio camponês”, **Anuário antropológico/83**. Fortaleza/Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 164-203, 1983.

_____. **Herdeiros, Parentes e Compadres. Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste**. São Paulo-Brasília, Hucitec/EdUnb, 1995.

WOORTMANN, Ellen F; WOORTMANN, Klass. **O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Edunb, 1997.

WOORTMANN, Klass. "Com parente não se 'neguceia'. O campesinato como ordem mora", **Anuário antropológico/87**. Brasília: Ed. Da UnB, 1990.

_____. O modo de produção doméstico em duas perspectivas: Chayanov e Sahlins. **Série antropologia nº 239**. Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 2001.

ANEXO

Tabela 4 – Ano Agrícola da Comunidade do Bonitinho

Agosto	Setembro/Outubro	Novembro	Dezembro	Janeiro	Fevereiro	Março	Abril	Maiο	Junho	Julho
Iniciam-se a atividade de Broca prosseguindo até Setembro.	Continua a Broca, após o termino da broca começa a fazer o aceiro para impedir de queimar outras propriedades, onde não foi brocado.	Fica-se a espera da chuva. E faz manutenção no roçado.	Inicia o plantio: Primeiro o gerimum, melancia, melão e cabaça. Mesmo sem chover começa o plantio de feijão e milho.	Começa a nascer os grãos plantados. Após nascerem começa a limpa do roçado.	Continua a limpa dos matos. As sementes vão crescendo e o mato também.	Começamos a colheita do milho verde e do feijão maduro.	Dá-se continuidade a colheita.	Época de colher o milho maduro e o feijão seco.	É comum bater o feijão e o milho no pau, mas últimamente é debulhado na máquina.	Guardamos os gêneros agrícolas nos tubos.

Fonte: Ano agrícola elaborado por Evandro, morador da Comunidade do Bonitinho.