Emília PIETRAFESA DE GODOI nº 547

O TRABALHO DA MEMÓRIA

um estudo antropológico de ocupação camponesa no sertão do Piauí

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 02/07/1993.

Profª. Drª. Ana Maria de NIEMEYER
Orientadora

junho/1993

BIBLIOTECA

O TRABALHO DA MEMÓRIA

um estudo antropológico de ocupação camponesa no sertão do Piauí

Emília PIETRAFESA DE GODOI

Dissertação de mestrado submetida à Comissão Julgadora do Departamento de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas como exigência parcial para a obtenção do grau de mestre.

Aprovada por:

Prof. Dr. .....

Prof. Dr. .....

Prof. Dr. .....

Campinas

junho de 1993

Para Joaquim e Cecília,
meus pais.

"Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas - de fazer balancê, de se remexerem dos lugares...São tantas horas, de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo muito miúdo recruzado".

João Guimarães Rosa,
Grande Sertão: Veredas, 1978:175

RESUMO

*O trabalho que ora apresentamos foi realizado entre camponeses de Rua Velha, Barreiro Grande, Barreirinho e Zabelê- povoados do Sertão do Piauí. O "fio condutor" de nosso estudo foi o **trabalho da memória**, apreendido através do "filtro" fornecido pelos próprios camponeses: a história da ocupação das terras.*

Verificaremos que a memória do grupo é ativada num contexto de pressão sobre seu território, atuando como criadora de solidariedades, produtora de identidade e portadora de imaginário, erigindo regras de pertencimento e exclusão, delimitando as fronteiras sociais do grupo.

*O entendimento da questão central: **ocupação e reprodução camponesa de uma área do Sertão do Piauí**, só foi possível pela percepção da solidariedade existente entre as tradições orais, as práticas rituais e as cotidianas, umas remetendo-se às outras. Para a realização de nosso estudo partimos do ponto de vista dos camponeses: como eles pensam e vivem sua relação com a terra, qual o conjunto de direitos que a orienta e quais as transformações sofridas por este decorrentes de um importante momento do processo histórico- a divisão, separação, demarcação e titulação das terras.*

*Por mais de um século, exatamente 122 anos, aquelas terras foram um patrimônio indiviso e seus possuidores- **apossados e posseiros**. Procuraremos demonstrar a existência de uma "economia moral" a orientar a ocupação da terra e a apropriação da natureza, expressa na posse, inscrita num habitus camponês engendrado pela sua história de marginalidade e expropriação no âmbito da história territorial brasileira, que persiste até os nossos dias.*

Pretendemos com nosso trabalho apresentar um material etnográfico útil para a comparação com outras configurações camponesas e, assim, contribuir para as discussões sobre o campesinato brasileiro.

SUMÁRIO

Agradecimentos.....9

Apresentação.....11

INTRODUÇÃO

1. Proposições Gerais.....16

2. Dos Pressupostos Teórico-Metodológicos 26

3. Da Pesquisa.....35

PARTE 1 - A TERRA CAMPONESA NO SERTÃO E AS TRADIÇÕES SUCESSÓRIAS

1. A ocupação da terra no sertão.....47

2. Uma 'economia moral' da *posse* camponesa.....58

3. A ocupação da terra e a apropriação da natureza.....63

3.1. Os *apossados*: seus direitos.....70

3.2. 1951: A terra *retalhada* e as tradições sucessórias.....77

.Terra de conjunto .Terra de ausente

.Terra do padroeiro

3.3. Do espaço físico ao espaço *vivido*.....121

ANEXOS I- *Estrutura demográfica e estrutura agrária do município de São Raimundo Nonato*
Condição legal das terras da Fazenda Serra Nova
Mapas
A sucessão no tecido genealógico
Calendário agrícola
Registro fotográfico

PARTE 2 - O TRABALHO DA MEMÓRIA

1. O Zabelê revisitado: no tempo e no espaço.....152

2. O Tempo no Zabelê ou a Memória-Mundo.....156

3. *Passar-a-compadre*: aspecto ritual da memória camponesa.....169

ANEXOS II- *A memória no texto e no solo do lugar*

CONCLUSÃO

História, Território e Memória Camponesa no Sertão.....183

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes Primárias.....193

2. Fontes Secundárias.....193

ANEXOS I

ESTRUTURA DEMOGRÁFICA E ESTRUTURA AGRÁRIA NO MUNICÍPIO DE SÃO RAIMUNDO NONATO

População residente no município de São Raimundo Nonato, segundo o censo demográfico de 1980.....49

Classe de Atividade Econômica no município de São Raimundo Nonato, segundo o censo agropecuário de 1980.....49

Condição legal das terras no município de São Raimundo Nonato, segundo o censo agropecuário de 1980.....49

CONDIÇÃO LEGAL DAS TERRAS DA FAZENDA SERRA NOVA

Transcrição da Declaração de Posse da fazenda Serra Nova (1855).....144

Transcrição da escritura particular de compra e venda de imóveis ao padroeiro São Pedro (1950).....145

MAPAS

Piauí e microrregiões homogêneas.....43
Área da pesquisa.....44
Esboço espacial dos povoados Rua Velha, Barreiro Grande e Barreirinho (1989).....142
Esboço espacial do povoado Zabelê/SUCAM (1986).....143

A SUCESSÃO NO TECIDO GENEALÓGICO

Tradições sucessórias em *terra de conjunto*.....92
Tradições sucessórias em terra com demarcação individual I e II.....100

CALENDÁRIO AGRÍCOLA

Calendário agrícola e participação da família sertaneja no trabalho.....127

REGISTRO FOTOGRÁFICO

Limites da antiga fazenda Serra Nova.....147
Camponeses do sertão e vida cotidiana.....148

ANEXOS II

A MEMÓRIA NO TEXTO E NO SOLO DO LUGAR

Mapa cognitivo do povoado Zabelê (Nilson P.-1986).....160
Tradição B': transcrição, sob a forma de um documento, do texto oral tradicional.....176
Genealogia do Povoado Zabelê.....181

Agradecimentos

Durante o tempo em que este trabalho se realizou foi fundamental o apoio de amigos, mestres e instituições. Como diz Guimarães Rosa: "...são tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos...pelejar por exato, dá erro contra a gente"; assim, com o risco de não tocar a todos que de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho, aí vão meus agradecimentos:

Aos professores Carlos Rodrigues Brandão, meu orientador por muito tempo- da gestação do projeto deste estudo ao exame de qualificação, maior responsável por despertar em mim o gosto pelo estudo do campesinato; Ana Maria de Niemeyer, que prosseguiu na orientação, atenta e sempre disponível ao diálogo, infundindo-me estímulo e confiança.

Aos professores do PPGAS da UNICAMP, que tendo contribuído para a minha formação acadêmica estão, direta ou indiretamente, presentes neste trabalho. Gostaria de registrar, entretanto, um agradecimento especial aos professores Marisa Corrêa pelas conversas sempre estimulantes e Mauro Willian B. de Almeida, que compôs a banca de meu exame de qualificação, pelas importantes e pertinentes observações que me levaram a precisar vários pontos deste trabalho.

À CAPES, FAPESP e FORD/ANPOCS vai meu agradecimento pelo apoio financeiro. À primeira pelo apoio concedido durante o tempo em que cumpri os créditos do Programa de Mestrado da UNICAMP e às duas outras instituições, pelo apoio fundamental na realização das pesquisas de campo.

À doutora Niède Guidon, por ter colocado ao meu dispor a infra-estrutura da Missão Franco-Brasileira no SE do Piauí, hoje Fundação Museu do Homem Americano (FUMDHAM), em São Raimundo Nonato, durante a realização do trabalho de campo- meu muito obrigada. Lembro aqui também a equipe da FUMDHAM, nas pessoas amigas de Conceição Lage, Bernadette Arnaud e Fátima Luz.

Agradeço aos professores e colegas do Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana/BA, que me auxiliaram, durante a etapa final da dissertação, no cumprimento dos encargos acadêmicos; a Mávis Kaipper Dias, Robérico Celso Gomes e Edson Dias Ferreira da Área de Artes do Departamento de Letras e Artes da UEFS, que contribuíram com o desenho dos mapas e à minha aluna, Luciana N. dos Santos, que me auxiliou na transcrição das entrevistas gravadas.

Agradecimento carinhoso para Maria Rosário Carvalho, pelas contribuições significativas dadas com a leitura dos originais da dissertação; Renata Medeiros Paoliello e Marcelo Maruco, presenças amigas e encorajadoras, que compartilharam da tensão dos momentos finais deste trabalho; Edwin Reesink, em quem, muitas vezes, encontrei alento durante este percurso. À mã Cecília, lá de Socorro, presença afetuosa em todos os momentos.

Lembro aqui com especial carinho os amigos: Walmir Biella- porto-seguro em São Paulo; Cristina Pompa- com quem compartilhei alguns momentos de "anthropological blues" no sertão do Piauí; Ana Maria Monteiro- lembra-se da menina que voava com a pipa? Beijo estalado em vocês.

Aos camponeses com quem trabalhei no sertão do Piauí, pela generosidade com que dividiram comigo trechos de suas vidas- meu maior obrigada. Lembrança especial para dona Teresa e seu Vitorino, dona Carmelita e seu Nivaldo, seu Joãozinho e dona Edite que me acolheram em suas casas de morada.

APRESENTAÇÃO

"Eu queria decifrar as coisas que são importantes. E estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for jagunço, mas é a matéria vertente..."

João Guimarães Rosa,
Grande Sertão: Veredas, 1978:96

Na parte introdutória deste trabalho, nosso esforço será o de fornecer um mapeamento das principais preocupações que orientaram os trabalhos antropológicos sobre o campesinato no nordeste, para em seguida apresentar ao leitor os pressupostos teóricos e metodológicos que foram o ponto de partida de nossa pesquisa e os conceitos com os quais trabalharemos ao longo do texto. Será também o momento de apresentarmos as condições nas quais o trabalho de campo foi realizado.

Em seguida, trataremos de "desnaturalizar" o conceito de camponês e de sociedade camponesa. Historicizando a ocupação da terra em uma região do sudeste do Piauí, chegaremos às práticas destes camponeses, que objetivam um modo de existência considerado próprio de uma sociedade camponesa. Fazendo eco a P. Veyne (1982:160), entendemos por "prática" não uma instância, como o Id freudiano, nem um primeiro motor, como a relação de produção - mas, o que as pessoas fazem.

Por isso, discutiremos a questão trabalhada por vários autores- "o sistema de posses", como referência

importante para a análise das orientações econômicas, sociais e simbólicas que presidem a ocupação camponesa da terra, mostrando como os direitos derivados da ocupação e do trabalho, orientam o ser camponês. Para a realização de nosso estudo partiremos do ponto de vista do camponês: como ele pensa e vive sua relação com a terra, qual o conjunto de direitos que a orienta, quais as transformações por este sofridas decorrentes de um importante momento do processo histórico : a divisão e a titulação particular das terras. A partir daí procederemos ao estudo da trajetória da transmissão da terra, e, por vezes, somente do serviço (a roça), através do tecido genealógico de várias unidades familiares.

Na segunda parte deste trabalho, faremos um estudo da Tradição Oral do povoado Zabelê, cuja história é marcada pela itinerância e marginalidade. Os três irmãos fundadores e as primeiras unidades familiares que constituíram o povoado habitavam, originalmente, as terras da primitiva fazenda. Tidos, na representação da "gente do lugar", como "os mais fracos" (ou de menos recursos- o que expressa uma diferenciação interna ao grupo) foram compelidos, primeiramente no início do século, a subir a Serra em busca da maniçoba (*manihot piauhyensis*), por demanda do mercado, principalmente estrangeiro, que precisava da borracha para a indústria automobilística, fundando o Zabelê. E, mais recentemente, expropriados da terra com a criação do Parque Nacional Serra da Capivara.

Analisaremos a história de fundação do povoado tal como ela foi codificada pelo próprio grupo, ou seja, transformada em tradição mediante a eleição de acontecimentos e personagens significativos, articulando-a com o discurso genealógico. Esse discurso constitui presença constante quando se trata da história do grupo, vincula-se à rede de circulação da autoridade no interior deste e à determinadas práticas rituais, possibilitando-nos apreender a lógica de um modo de vida em ação.

Procederemos à classificação das histórias de fundação em diferentes tradições, segundo a incidência destas nos diversos povoados originados da divisão das terras da primitiva fazenda. Assim temos a *Tradição Oral A*, que é partilhada pelos vários povoados, cujos habitantes se dizem descendentes de um ancestral comum, formando assim uma única família ou "nação de gente" (expressão empregada para designar um conjunto de parentes, que tem no mais fundo da memória genealógica um mesmo ancestral). Depois temos a *Tradição Oral B*, que concerne à fundação do povoado Zabelê; a incidência desta restringindo-se, quase que exclusivamente, a este povoado. Em seguida temos a *T.B'*, que se constitui de um desdobramento da T. O. B, apresentando uma diferença fundamental concernente à técnica de organização e de transmissão deste saber. Com esta última assistimos à mudança da "tradição" da esfera oral para a esfera da escrita e constatamos que ela está ligada à rede de circulação da autoridade no povoado.

Em uma última parte retomaremos o nosso fio condutor "o trabalho da memória", no caso - sertaneja, e o "filtro", por ela própria escolhido (porque recorrente nas conversas com os sertanejos) - a história da ocupação das terras, para desembocar na discussão sobre identidade. Nesta discussão, o território assume dimensões sócio-políticas, e quase cosmológicas, importantes na construção da identidade distintiva do grupo - a **memória-mundo** deste grupo camponês está inscrita no solo do lugar.

INTRODUÇÃO

"Digo: o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia"
João Guimarães Rosa.
Grande Sertão: Veredas, 1978:52

1. Proposições gerais

O Nordeste, como é sabido, comporta grande diversidade. Diversidade esta não só marcada pelo clima, regime pluvial e vegetação natural, mas pela organização dada ao espaço pelo homem, pelos meios disponíveis de reprodução econômico-social e pelos arranjos que os homens fazem entre si ao dispor destes meios. Assim surgiu desde o período colonial a dualidade consagrada pelos nordestinos e expressa em dois sistemas de exploração agrária diversos, que se complementam economicamente, mas que política e socialmente se contrapõem: *o nordeste da cana-de-açúcar* e *o nordeste do gado*. Entre um e outro, o nordeste da pequena propriedade e da policultura. Decorre daí dividir-se o Nordeste em três zonas distintas: Mata, Agreste e Sertão (CORREIA DE ANDRADE, 1964 e BASTIDE, 1969). É nesta última zona que empreenderemos nosso trabalho.

Ao iniciarmos nossa pesquisa no Piauí, vale notar, propúnhamo-nos investigar a vida cotidiana do *camponês do Sertão* e nosso objetivo mais amplo era apreender o que possibilitava a sua reprodução social e lhe conferia especificidade. A própria idéia de vida cotidiana nos remetia à noção de totalidade, emergindo, logo, a

importância epistemológica da noção de *fato social total* elaborada por Marcel Mauss, em seu "Ensaio sobre o Dom": os fenômenos sociais "são, pois, mais que simples temas, mais que elementos de instituições divididos, por exemplo, em religião, direito, economia, etc. São todos sistemas sociais inteiros"; isto significa que eles são, simultaneamente, expressão e síntese do conjunto da vida social de uma dada sociedade. Tratava-se, então, de definir as relações recíprocas entre os diversos domínios da realidade social- relações dialéticas, implicações e não uma hierarquia sem relação.

Constatamos que o domínio privilegiado nas análises sobre sociedades camponesas tem sido, sistematicamente, o econômico; muito embora, a imagem abreviada do homem econômico seja incompatível com uma Antropologia Social derivada de Durkheim, Mauss e Malinowski.

Por outro lado, é bem verdade que as "configurações" camponesas mais estudadas no Nordeste são aquelas que se encontram em uma região que forma parte do sistema de desenvolvimento do capitalismo (desde o século XVI até parte do século XIX com mão-de-obra escrava), ou seja, a zona de *plantation* açucareira, sendo, portanto, pertinente, ao que parece, privilegiar o domínio do econômico, posto que se tratava, sobretudo, de compreender como a reprodução sócio-econômica destas sociedades pode se fazer com a expansão de uma racionalidade e de uma conduta

econômica diferentes ensejadas com a entrada do capitalismo no mundo rural.

Sabemos que, desde as formulações de KROEBER (1948) e de REDFIELD (1953), a relação das sociedades camponesas com o meio exterior abrangente faz parte de seu próprio conceito. WOLF (1955) insistiu, igualmente, no fato de que as sociedades camponesas não podem ser estudadas unicamente em seu contexto, mas dentro de um contexto de *part-culture* (para empregar a expressão de Kroeber), que possue relações estruturais com a totalidade integrante. Acredito que as configurações camponesas devem , de fato, ser estudadas enquanto *part-culture* ou segmento de cultura, mas as relações estruturais levadas em conta não podem ser sempre de ordem econômica.

A mudança das preocupações que orientam os estudos antropológicos sobre campesinato nordestino, conforme sejam eles realizados na zona da Mata, no Agreste e no Sertão é indicativa de que os "modelos" teóricos que dão conta das configurações camponesas agrestinas e da Mata não possuem o mesmo valor heurístico no Sertão.

Karl POLANYI (1980) demonstra o caráter excepcional do caso moderno com relação à economia: "em qualquer outro lugar, aquilo a que chamamos fator econômico está inserido no próprio tecido social, e só nós modernos daí o extraímos e o erigimos num sistema distinto". Esta asserção assevera-se tanto mais verdadeira na medida em que

deixamos de "arranhar" a costa e caminhamos em direção ao Sertão- nosso objeto de estudo.

Antes, porém, de apresentarmos os pressupostos teóricos e metodológicos que orientaram nosso trabalho, procederemos a um *mapeamento* das principais *preocupações* que orientaram grande parte dos trabalhos antropológicos sobre sociedades camponesas nas diferentes regiões do nordeste, a fim de apresentar um contraponto para nossa pesquisa. Cabe ressaltar que não pretendemos esgotar a literatura antropológica produzida sobre o nordeste, menos ainda abranger o conhecimento produzido por diferentes áreas de estudo da realidade social. O que pretendemos é, tão somente, apresentar *feixes dos principais problemas* colocados pelas pesquisas antropológicas sobre o campesinato nordestino: e, para tanto, selecionamos um conjunto de obras, desenvolvidas no âmbito de programas de pesquisas, que estimamos possa atender, satisfatoriamente, nosso objetivo[1].

É na *zona da Mata* que se concentra a grande maioria da população do nordeste, a parte mais importante de seu parque industrial e sua atividade agrícola de "plantation" açucareira; muito embora ela represente apenas

---

1 Como explicitamos em nosso texto, o mapeamento ao qual procedemos privilegia os estudos realizados no âmbito de programas de pesquisas; contudo, remetemos o leitor aos trabalhos de Klaas WOORTMANN, "'Com Parente não se Neguceia'. O Campesinato como Ordem Moral". *Anuário Antropológico/87*, Brasília, Ed. UNB, 1990 e Ellen WOORTMANN, "O Sítio Camponês", *Anuário Antropológico/81*, Fortaleza, Ed. UFCE/Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983 e "Parentesco e Reprodução Camponesa", *Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, Cortez Ed./ANPOCS, 1985, aos quais recorreremos adiante.

uma pequena porção do território nordestino- menos de 5% de sua área.

É nesta zona que os estudos antropológicos sobre o campesinato nordestino vão se concentrar. Pois foi aí, na zona de "plantation" açucareira que se deu de forma mais acentuada a expropriação dos camponeses e onde ocorreram as lutas políticas em fins da década de 50 e início da década de 60, nas quais os sindicatos dos trabalhadores rurais (sendo oito reconhecidos em todo o Brasil até 1960, três deles em Pernambuco e Bahia), e antes as ligas camponesas, tiveram grande peso político.

Na década de 70 foram desenvolvidos, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional do Rio de Janeiro, dois projetos na zona da Mata, concentrando-se principalmente em Pernambuco: *Estudo Comparativo de Desenvolvimento Regional*, coordenado pelo Dr. Roberto Cardoso de Oliveira e Dr. Maybury Lewis e *Emprego e Mudança Sócio-Econômica no Nordeste*, coordenado pelo Dr. Moacir Palmeira[2].

Grande parte dos estudos produzidos na zona da Mata versou sobre o processo de expropriação dos trabalhadores e suas condições de reprodução enquanto força-

---

2 Destes projetos resultaram: *O Vapor do Diabo* (LEITE LOPES, 1976); *Terra de Trabalho* (GARCIA JÚNIOR, 1975); *O Bacaral* (GARCIA, 1977); *A Morada da Vida* (HEREDIA, 1977); *The Aftermath of Peasant Mobilization* (PALMEIRA, 1974); *Morar: a lógica da "plantation" tradicional* (PALMEIRA, 1976); *Os Clandestinos e os Direitos* (SIGAUD, 1979). E nesta época existiam outros trabalhos em realização: de Vera ECHENIQUE, sobre resolução dos conflitos na zona da mata; Laís Maria GATTI, sobre sindicatos de trabalhadores rurais; Roberto RINQUELET, sobre os "corumbas" (trabalhadores que migram durante a safra para a área da cana); Marie France GARCIA, sobre a Feira de Usina; Moacir PALMEIRA, sobre feiras e barracões na zona da mata (GARCIA, 1983:11)

de-trabalho, bem como sobre suas formas de organização política. A preocupação presente, de certa forma suscitada pelo avanço da economia capitalista, é se o resultado deste processo seria a tendência à extinção próxima e definitiva da(s) sociedade(s) camponesa(s), ou se, ao contrário, ela conseguiria resistir em meio à constante ameaça à sua expropriação (SIGAUD, 1979; LEITE LOPES, 1976). Outros estudos tomam como objeto a organizacão interna das unidades camponesas, tendo como preocupação o estudo da família como unidade de produção e consumo, a divisão do trabalho familiar e as relações sociais em que elas se baseiam (GARCIA JUNIOR, 1983: HEREDIA, 1979).

O *Agreste*, região que ocupa também aproximadamente 5% do território nordestino, embora tenha sido colonizado por criadores de gado é atualmente mais agrícola que pecuarista. Mas ainda hoje, a coexistência da pequena produção e da criação de gado apresenta-se para o campesinato "fundamentalmente sob a forma de uma oposição entre terra de trabalho e terra de gado" (PALMEIRA, 1977:219).

As migrações sazonais sempre se apresentaram para os camponeses do Agreste como uma alternativa para as eventuais crises que atingem sua agricultura, como as secas, por exemplo, e para a escassez de terra. Tais migrações são facilitadas pela complementaridade entre os calendários agrícolas do Agreste e da Mata. No projeto *Emprego e Mudança Sócio-Econômica no Nordeste*, o Agreste tem seu lugar; e a

preocupação que se coloca é o enfraquecimento da economia camponesa nesta zona devido à urbanização, ao aumento da demanda de carne, que vão estimular os fazendeiros a aumentarem seus rebanhos e os grandes proprietários agrícolas a substituirem seu cultivo pelo gado, com a consequente expulsão dos trabalhadores rurais e a eliminação de camponeses parcelares, alterando as formas tradicionais de parceria na agricultura e na própria pecuária e diminuindo o poder de barganha dos camponeses não atingidos diretamente por aquela expansão. No projeto acima referido, Moacir Palmeira agrupa o Agreste e o Sertão numa mesma "situação tipo"- expressão usada no projeto- de uso do trabalho humano no nordeste, mas quando discorre sobre ela dá ênfase à situação agrestina ficando a situação do Sertão, de fato, por explorar.

Outros trabalhos foram realizados no Agreste: *Agreste, Agrestes* (SALES, 1982); *Cassacos e Corumbas* (*idem*, 1972). A questão colocada pela autora é de como estaria se dando a reprodução deste campesinato, para o qual um elemento era fundamental- o assalariamento temporário na região canavieria, intentando ver através deste estudo a forma de manifestação do capitalismo em certos espaços da agricultura no nordeste.

Da zona da Mata e Agreste, a produção antropológica sobre campesinato nordestino dá um salto, metaforicamente falando, para o Maranhão- zona de transição do nordeste para o norte. Também na década de 70, foi

desenvolvido no Maranhão o projeto: ***Colonização dos Vales Umidos do Maranhão e seus Desdobramentos***, sob a coordenação do Dr. Otávio Guilherme Velho, do PPGAS do Museu Nacional. Um dos objetivos do projeto era "apreender o movimento da sociedade brasileira através do campesinato de fronteira" (PALMEIRA, 1977:311); compreender o papel do campesinato nos rumos do que ele próprio, Otávio Velho, chamou- capitalismo autoritário. Já em *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária* (VELHO, 1972),a fronteira foi ponto de partida e objeto de reflexão. Deste projeto resultaram *Campesinato: Ideologia e Política* (SOARES, 1981) e *O Mito da Terra Liberta* (MUSUMECI. 1988). Anterior e posteriormente ao referido projeto, foram realizados outros trabalhos, dos quais resultaram, respectivamente: *O Pão da Terra* (MOURÃO SÁ, 1975) e *Terra de Índio: terras de uso comum e resistência camponesa* (ANDRADE, 1990), ambos os trabalhos sendo realizados entre camponeses com uso comum da terra.

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. Verifica-se que as preocupações presentes nos estudos realizados sobre esta última zona são de ordem diversa das encontradas nos trabalhos das duas zonas tratadas aqui. Elas voltam-se para outros domínios da organização social camponesa; não mais, de forma particular, para o mundo do trabalho e para a família enquanto unidade

de produção e consumo ou para as formas de organização política dos camponeses- mas para o compadrio (ARANTES, 1979), as relações de vizinhança, para a família, desta vez vista também pela dinâmica interna: relações marido-mulher, pais-filhos e estreitamente ligadas às relações de parentesco (FUKUI, 1979). Encontramos trabalhos esparsos realizados em várias áreas do sertão como: *The Peasant in the Sertão- a short exploration of his past and present* (REESINK, 1981) e *Sharecroppers of the Sertão* (JOHNSON, 1971).

O trabalho antropológico sobre o Sertão voltou-se também para o que vamos chamar aqui, de maneira pouco precisa, o imaginário sertanejo. E neste sentido, a *literatura de cordel* (ARANTES, 1980) e o *cangaço* foram objeto de estudos. Este último foi tema de um projeto desenvolvido nos anos 70: ***O Ciclo do Cangaço no Nordeste Brasileiro: 1870-1940***, objetivando compreender como e por que o cangaço permanecia vivo na memória popular e na memória dos remanescentes. Deste projeto resultaram *Pelo Espaço do Cangaceiro Jurubeba* (SHAKER, 1975), *O Cangaço* (DÓRIA, 1982)3.

---

3 Se por um lado os trabalhos antropológicos sobre o sertão são escassos e esparços, não podemos dizer o mesmo do testemunho dado pela literatura e pelo cinema do vivido social dos sertanejos. A literatura se ocupará de temas concernentes ao sertão durante todo um século; nessa produção destacamos: *Os Sertões* (1902) de Euclides da Cunha; *Sertão* (1896), *Banzo* (1913), *Macambira* (1914) de Henrique Maximiliano Coelho Neto; *Maria Bonita* (1914), *Bugrinha* (1922), *Sinhazinha* (1929) de Júlio Afrânio Peixoto; *Cacau* (1931) de Jorge amado; *O Quinze* (1930), *João Miguel* (1932), *Dora Doralina* (1975) de Raquel de Queiróz; *Vidas Secas* (1938) de Graciliano Ramos; *Pedra Bonita* (1932), *Cangaceiros* (1953) de José Lins do Rego; *Sargento Getúlio* (1971), *Vila Real* (1979) de João Ubaldo Ribeiro; *Sagarana* (1946); *Grande Sertão: Veredas* (1956) de João Guimarães Rosa. No cinema destacamos: *O Cangaceiro* (1953) de L. Barreto; *O Pagador de Promessas* (1962) de Anselmo Duarte; *Vidas Secas* (1963) de Nelson Pereira dos Santos; *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (1963), *Terra em Transe* (1967), *Antonio das Mortes* (1969), *A*

Quanto ao sertão do Piauí, no âmbito do qual realizei o presente estudo, continua um espaço praticamente virgem na produção antropológica sobre o nordeste, em geral, e sobre o sertão, em particular. Tem-se: "Estruturas Demográficas nas Fazendas de Gado do Piauí Colonial: um caso de povoamento centrífugo" (MOTT, 1978), onde o autor faz uma breve descrição da forma de ocupação e povoamento do Piauí nos séculos XVII e XVIII, se preocupando, sobretudo, com o tamanho e composição da família no Piauí deste período: também, do mesmo autor, *Piauí Colonial: população, economia e sociedade* (*id.*,1985); *Índio, Caboco-Brabo, Cabra-do-Canto: Nomes, manipulações e identidade de uma comunidade rural do Piauí* (COSTA, s/d), trabalho este realizado entre supostos descendentes de remanescentes de populacões indigenas que vivem na localidade denominada Canto; e, *Terra de Pobreza: um estudo antropológico de uma comunidade rural piauiense* (CARNEIRO, 1976), realizado entre camponeses do Núcleo Colonial Aliança do Gurguéia, em Eliseu Martins, sul do Piauí. A criação deste Núcleo deveu-se à atuação de um padre que se empenhou em realizar um projeto de colonização que reunia aspectos técnicos da iniciativa oficial e princípios morais cristãos. No âmbito do que a autora definiu como sendo a 'comunidade', ela aborda as relações sociais que são estabelecidas através de um conjunto de trocas materiais e constata que apesar da inexistência de um patrão-

---

Idade da Terra (1980) de Glauber Rocha; *A Hora e a Vez de Augusto Matraga* (1966) de R. Santos; *Coronel Delmiro Gouveia* (1978) de G. Sarno; *Sargento Getúlio* (1983) de H. Penna.

proprietário, o projeto não chegou a romper com as relações de patronagem, que passaram do nível predominantemente econômico para o político, tendo no padre, para aqueles que pertencem à sua clientela, ou no comerciante da sede do município, o mediador com as entidades abrangentes- seja o Estado, seja a sociedade regional.

De um modo geral, podemos dizer que os trabalhos antropológicos recentes sobre o campesinato realizados nas zonas da Mata e Agreste preocupam-se em apreender as manifestações do capitalismo na agricultura: enquanto que no Sertão os estudos são antes voltados para a dinâmica interna destes grupos. Tentaremos, no presente estudo, apreender o "texto local" sem, contudo, negligenciar sua estreita ligação com o processo político-econômico mais amplo.

2. Dos pressupostos teórico-metodológicos

SHANIN (1971 e 1980) já apontou a exigüidade dos resultados dos estudos que tentaram delinear as características que definiriam "o camponês", seja em termos de uma análise sistemática da lógica estrutural ou da forma como estas sociedades se vinculam à história social mais geral (do ponto de vista do impacto sobre as sociedades das quais fazem parte, ou, vice-versa) e também a dificuldade de tipologizar tais sociedades- uma tentativa neste sentido foi

empreendida por WOLF (1955); isto porque, como diz Paul VEYNE (1982), "a história é mais inventiva do que nós". Estas tendências de caracterizar e elaborar tipologias de sociedades camponesas, presentes, sobretudo, nos estudos realizados nas décadas de 60 e 70, emergem da preocupação em saber se o resultado do avanço da economia capitalista no mundo rural seria a extinção próxima e definitiva destas sociedades ou se elas conseguiriam resistir à constante ameaça à sua reprodução. Para realizar este empreendimento naturalizaram o objeto; tomaram a questão, como diria Deleuze, pelas extremidades e esqueceram o meio, isto é, as *práticas*, aquilo que tornou possível que tal sociedade, ou que tal modo de vida se objetivasse, de modo particular, no que denominamos camponês. Ainda é o próprio SHANIN quem adverte: *Os camponeses [nas circunstâncias do avanço do capitalismo no campo], nem desaparecerão completamente, nem permanecerão como antes, nem se tornarão proletários rurais nos termos da teoria clássica do capitalismo* (1980:57).

Propomos, portanto, estudar o conjunto de práticas que objetivam o modo de vida camponês, no caso em questão *camponeses do sertão*, sem nos esquecermos que tais práticas são permeadas pelo universo simbólico dos sujeitos, pelas categorias e regras mediante as quais pensam e vivem sua existência. As percepções e ações dos sujeitos estão inscritas nas condições social e historicamente situadas e 'funcionam' em um nível mais profundo do que a realidade

passível de apreensão imediata- é preciso dar à luz as práticas..

Para tanto, trabalharemos na intersecção de duas abordagens: a diacrônica, procedendo a um estudo em profundidade histórica, através da memória social, de documentos cartoriais e historiográficos; e a sincrônica, com o estudo em profundidade do tempo presente, através do registro etnográfico das práticas e concepções camponesas. Na segunda abordagem, estaremos contemplando duas perspectivas metodológicas: a 'teoria da ação', que enfatiza o comportamento concreto e a 'análise de representações', que enfatiza o universo simbólico dos sujeitos. Entendemos que estas duas perspectivas são necessárias e complementares.

Tendo visto com que abordagens e perspectivas metodológicas operaremos, resta-nos explicitar com quais conceitos trabalharemos ao longo do texto. Já apontamos no *tópico 1º* desta INTRODUÇÃO, a importância epistemológica da noção de *fato social total*, elaborada por MAUSS. Com isso partimos do suposto que não só a reprodução dos fundamentos econômicos é indispensável à existência e reprodução de um grupo, mas também a reprodução de outras relações: festas, cerimônias, troca de dons, visitas, trocas matrimoniais...No entanto, por paradoxal que possa parecer, o estudo do *todo* não deve ser confundido com o estudo de *tudo*; pois a totalidade só pode ser apreendida concretamente, através de realizações parciais dos homens: "toda prática individual

humana é uma atividade sintética, uma totalização ativa de todo o contexto social" (MAUSS, 1974).

Impôs-se-nos, portanto, como necessário, a escolha de alguns "filtros" que melhor possibilitassem a apreensão da especificidade do ser camponês do sertão. Estes "points de repère" foram selecionados em função da importância a eles atribuída pelos próprios camponeses, isto é, os temas mais recorrentes nas conversas informais e nas entrevistas minimamente estruturadas (realizadas na primeira etapa do trabalho de campo), aqueles que a memória selecionava mais espontaneamente, a saber: a ocupação daquelas terras e os mecanismos de sua transmissão e sucessão através do tecido genealógico. Assim, transitaremos sempre entre as práticas da vida cotidiana em relação ao conjunto de direitos sobre a terra, antes e depois da separação, demarcação e titulação (1951), ao manejo das relações no interior das unidades familiares (e entre as mesmas) e a memória social que concerne à ocupação do território.

No tocante a este último tema, não podemos nos esquecer que o traço mais significativo da memória coletiva é a organização ativa das experiências vividas. Como quer LE GOFF (1984:163) "o passado é uma construção e interpretação constante e tem um futuro que é parte integrante e significativa da história". Consideramos que as versões do passado são instrumentos fundamentais de definição da realidade atual e perspectivas futuras, mas que

o contrário não deixa de ser verdadeiro: isto é, as perspectivas de mudanças futuras também podem redefinir versões do passado, de forma a tê-las, até mesmo, como instrumento de ação política; estamos aqui pensando concretamente no caso em estudo, em que a emergência e a recorrência da "história dos inícios", como uma *canção de gesta* do grupo, coincidem com o momento em que a expropriação torna-se iminente- o acontecimento é memorável pela sua força 'd'avenir'. O grupo, assim, não se define só espacialmente, mas historicamente também: ele possui uma memória social e coletiva, enfim, uma história, que é recriada segundo o universo simbólico dos sujeitos e as condições sociais nas quais estão imersos. Esta idéia de história incorporada e recriada se aproxima da noção de ***habitus*** de P. BOURDIEU: "Produto da história, o habitus produz práticas individuais e coletivas, logo, história, conforme os esquemas engendrados pela história; ele assegura a presença ativa de experiências passadas que, depositadas em cada organismo sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e ação, tendem mais seguramente que todas as regras formais e todas as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua constância através do tempo"[4] (BOURDIEU, 1980:91).

---

4 No original: "Produit de l'histoire, l'habitus produit des pratiques, individuelles et collectives, donc de l'histoire, conformement aux schèmes engendrés par l'histoire; il assure la présence active des expériences passées qui, déposées en chaque organisme sous la forme des shèmes de perception, de pensée et d'action, tendent, plus sûrement que toutes les règles formelles et toutes les normes explicites, à garantir la conformité de pratiques et leur constance à travers le temps" (BOURDIEU, 1980:91).

Esta noção de *habitus* vai nos ajudar a pensar o *como* se dá a ocupação e sucessão das terras e a apropriação da natureza e atualização da ética subjacente a estas práticas. Não podemos deixar de considerar a aproximação do conteúdo desta noção com algumas observações feitas por SCHUTZ (1974); segundo este autor, o mundo da vida cotidiana é um universo de significação, uma *textura de sentido*, que tem sua origem nas ações humanas- foram e são instituídas por elas, pelas nossas e de nossos semelhantes, contemporâneos e antepassados. E ainda, que as experiências funcionam dentro de um horizonte de familiaridade, que se pressupõe, até novo aviso, como um acervo inquestionado- ainda que questionável a qualquer momento- de conhecimento imediato; ou, como nos alerta BOURDIEU, a prática não é simples execução, ela comporta uma capacidade ativa, inventiva e criadora: "É preciso tomar cuidado para não procurarmos nas produções do habitus mais lógica do que existe nelas: a lógica da prática é ser lógico até o ponto em que ser lógico deixaria de ser prático" (BOURDIEU, 1990:100). Isto implica na atualização de regras culturais que informam as ações dos sujeitos, ou nas palavras de SAHLINS: "Os homens em seus projetos práticos e em seus arranjos sociais, informados por significados de coisas e pessoas, submetem as categorias culturais a riscos empíricos. Na medida em que o simbólico é, deste modo, pragmático, o sistema é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação" (SAHLINS, 1990:9).

Ainda o mesmo autor propõe que as diferentes sociedades são diferencialmente abertas para a história e sugere a existência de duas ordens de estruturas: as *performativas* e as *prescritivas*, alertando que ambas são tipos ideais e que as duas podem ser encontradas em uma mesma sociedade, o que implicaria na existência de certos pontos estratégicos de ação histórica, áreas circunstancialmente quentes, e outras relativamente fechadas, em uma mesma sociedade. Segundo Sahlins, nas sociedades orientadas por *ordens performativas*, "os acontecimentos circunstanciais são frequentemente assimilados e valorizados por suas diferenças, pelo afastamento em relação aos arranjos existentes, podendo as pessoas então agir sobre esses arranjos para reconstruir suas condições sociais" (*ibid.* :13). Estas ordens tenderiam, então, a assimilar-se às circunstâncias contingentes. Já nas sociedades com *ordens prescritivas*, "os acontecimentos são valorizados pela sua similaridade com o sistema constituído. O que ocorre nesse caso é a projeção da ordem existente, mesmo quando o que acontece for sem precedentes, e sendo ou não bem sucedida a interpretação recuperativa" (*ibid.* :13). Estas ordens, tenderiam, por sua vez, a assimilar as circunstâncias a si mesmas.

Tentaremos apreender como as mudanças ocorridas, sobretudo, com a separação, demarcação e titulação das terras, são incorporadas e reelaboradas, respeitando antigas orientações econômicas, sociais e

simbólicas; em outra palavras, como se dá a atualização da ética subjacente a uma "economia moral" (THOMPSON, 1984) relativa à posse da terra. Ou ainda, quais são as estratégias produzidas pelo 'habitus' que atualizam as regularidades das condutas relativas à ocupação das terras e apropriação da natureza. Neste sentido, tudo indica, como veremos no corpo do trabalho, que o caso em estudo está mais para uma ordem prescritiva do que para uma ordem performativa- tomaremos o devido cuidado para não condenar a realidade viva e fluida das práticas sociais à estaticidade de modelos rígidos, o que seria contraditório com o que expusemos até agora.

Para desvelar esta 'economia moral', engendrada pelo 'habitus', como produto da exposição continuada a condições semelhantes- de marginalidade e expropriação na história territorial brasileira, faremos uma breve *arqueologia* da noção de *posse* e veremos que ela não é uma categoria 'nativa', mas que entre os camponeses é embebida de um sentido moral, de idéias de justiça social e direitos. A noção de posse vem estreitamente ligada à duas outras noções: *situação* e *condição*; e, conforme a combinação da primeira com as duas outras, emergem classificações diferentes e diferenciadas: *posseiro* e *apossado*.

Objetivamos com o nosso trabalho compreender este grupo camponês como uma configuração, dentre outras, de uma estrutura de relações possível na história do campesinato no Brasil, que sirva como referência para a

comparação com outros grupos. Sempre que usamos o termo 'grupo', queremos significar *configuração camponesa*, resultante das relações que os sujeitos estabelecem com a sociedade abrangente, entre si e com a natureza.

Para a coleta dos dados, diversas ordens de técnicas foram utilizadas: registro etnográfico das práticas cotidianas e rituais; solicitação de mapas cognitivos; calendários próprios que destinguem local e tempo para o trabalho, festas e cerimônias; registro fotográfico de eventos e cenas da vida cotidiana; elaboração de genealogias; reconstituição, junto às unidades familiares, da trajetória da transmissão da terra e, em vários casos, apenas do *serviço* (roça); registro em fitas magnéticas de histórias de vida, de histórias a respeito da constituição dos povoados e outras histórias- neste caso, o método consistiu em deixar o informante fazer o relato de uma maneira livre, com suas lacunas, seus silêncios, suas retomadas, suas digressões e retomar mais tarde, com questões precisas, sobre certos aspectos e, por vezes, com a solicitação de relatos complementares. Quanto ao tratamento do material, procedemos à indexação do diário de campo por tema; as transcrições das entrevistas foram feitas de forma a possibilitar a conservação de uma cópia do discurso integral e o processamento, na outra cópia, da separação e indexação dos diferentes temas inseridos em um mesmo discurso.

O tempo da pesquisa permitiu-nos o acesso a níveis de representação cada vez mais profundos do cotidiano dos *camponeses do sertão*, possibilitando-nos decodificar o que é pouco visível e apreender como significativo aquilo que parece insignificante.

3. Da pesquisa

A pesquisa de campo que fundamenta este trabalho foi realizada junto à Missão Franco-Brasileira no Sudeste do Piauí, São Raimundo Nonato, hoje Fundação Museu do Homem Americano (FUMDHAM) e se inseriu em um projeto maior: *O Homem do Sudeste do Piauí da Pré-História aos Dias Atuais*. O trabalho aqui apresentado pretende ser uma contribuição a este projeto, trazendo subsídios para a compreensão da ocupação camponesa da região -da qual tem se ocupado a equipe da FUMDHAM, sobretudo com pesquisas relativas à sua pré-história- e do *modus vivendi* do sertanejo que hoje lá se encontra.

O trabalho de campo desenvolveu-se em três tempos, perfazendo um total de seis meses e duas semanas. Primeiramente em 1986, de 15 de janeiro a 07 de fevereiro, quando procedemos a uma "prospecção sociológica" da área (mapa anexo, p. 44), a fim de definirmos o *locus* da pesquisa etnográfica; e entre 03 de maio e 31 de julho, quando nos estabelecemos no povoado Zabelê. O período de 03 a 09 de

maio foi reservado para a consulta na biblioteca do Núcleo do Sertão, da Universidade Federal da Bahia, em Salvador, onde tivemos acesso a publicações do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, entre elas às "Synopsis das Sismarias", compilações de cartas de concessões de sesmarias do século XVIII, que nos foram úteis para a compreensão da formação e configuração fundiárias do nordeste. Em 1988, o segundo momento do trabalho de campo teve lugar entre 04 de abril e 22 de maio; e uma terceira etapa realizou-se em 1989, entre 03 de abril e 08 de maio, sendo que nos dias 18, 19 e 20 de abril procedemos a um levantamento do material histórico encontrado sobre São Raimundo Nonato nos Arquivos da Casa Anísio Brito, em Teresina. Lá tivemos oportunidade de consultar o *Registro Eclesiástico das Posses*, instituído com a famosa Lei de Terras de 1850, concernente à então *Província do Piauhy*. Durante a realização da segunda e da terceira etapas do trabalho de campo, nosso tempo foi dividido entre a pesquisa etnográfica nos povoados de Rua Velha, Barreiro Grande e Barreirinho e a consulta aos documentos do 1º Cartório de São Raimundo Nonato, onde tivemos acesso à *Ação de Demarcação da Fazenda Várzea Grande e ao Registro da Divisão, Separação e Aquisição das Posses* da dita fazenda.

O fato de eu então fazer parte de uma equipe de pesquisadores que trabalha na região desde o início da década de 70, viabilizou, de maneira tranquila, os primeiros contatos; favorecidos ainda mais pela presença constante de

nosso mediador (ou o "homem da linha de frente", como costumávamos brincar) junto às instituições da sociedade que pretendíamos desvelar. Através do professor José Lopes Bastos tivemos fácil acesso aos documentos do Cartório de Registro de Imóveis, do Cartório Civil e do IBGE.

Quanto ao *locus* da pesquisa etnográfica -os povoados Rua Velha, Barreiro Grande, Barreirinho e Zabelê- o critério que norteou sua escolha foi o fato destes povoados partilharem uma *Tradição Oral* explicativa da história do grupo, prenhe de epicidade e cosmicidade, trazendo no mais fundo da memória genealógica um ancestral comum: o bisavô Vitorino; além do fato dos três primeiros povoados partilharem, originalmente, de uma unidade territorial - a antiga fazenda, que foi a unidade de ocupação do Piauí, conforme atestam os registros historiográficos.

O trabalho do antropólogo comporta um quê de aventura: uma aventura possível porque apoiada na confiança e na generosidade das pessoas com as quais trabalhamos, resultantes dos contatos prolongados e provas concretas de solidaridade. Entre pesquisador e grupo pesquisado se estabelece uma comunicação que é também humanamente significativa, sendo esta significação não algo adicional, facultativo ou ainda moralizante, mas parte integrante do trabalho antropológico e garantia de correção metodológica.

Assim, como opção metodológica, privilegiamos o convívio com o grupo, tão longo quanto possível, com o que pudemos participar do cotidiano destes camponeses do sertão

(das refeições, do trabalho nas roças e com a "criação", das caminhadas até os *tanques* para buscar água a fim de abastecer a casa de morada, do trabalho das mulheres nos tanques: lavagem dos "trens" -louça- e das roupas, das visitas frequentes aos vizinhos...) e dos momentos rituais de suas vidas (festas, batizados, enterros).

A princípio, na Iª. fase do trabalho de campo (1986), fui identificada como a "moça das tocas" ou "da Capivara", isto é, como uma das pesquisadoras que trabalham nos sítios arqueológicos da região, nas proximidades da Serra da Capivara. Se para eles que aí trabalham há quase vinte anos, não foi, e continua não sendo um trabalho simples, o de explicar que não estão atrás "do ouro, nem das pedras preciosas enterradas pelos mais velhos", para mim foi menos simples ainda - pois já não bastava mexerem no solo do lugar, agora chegava mais alguém interessado nas histórias dos mais velhos, dos tempos antigos, querendo saber como ocuparam a região...No imaginário destes camponeses, os fatos se encaixavam.

Foi a permanência no local, desde logo entre pessoas que jamais haviam trabalhado junto à "Missão", quer como guias, quer nas escavações, e o fato de partilharmos das experiências singulares destes camponeses, como o longo trajeto que nos levava do Zabelê a São Raimundo Nonato e vice-versa, cerca de 45 km de terra e muito buraco, a bordo do caminhão de feira sob o sol ou tangidos pelo frio da noite, de suas rezas, de suas "fofocas"- que na acepção

local significa divertimento, festa (um forró é uma fofoca)- enfim, o participar dos "imponderáveis da vida real", como diria Malinowski, fez com que se dissipassem as primeiras interpretações acerca do meu trabalho. Estabeleceu-se entre pesquisadora e grupo pesquisado, o que Sahlins, seguindo E. Service, chamaria de *reciprocidade generalizada*: *"O aspecto social da relação supera o material e de certa forma oculta-o como se não tivesse nenhuma importância. Simplesmente não se deve computar. Não que não exista nenhuma obrigação de retribuir, mas a expectativa da reciprocidade fica indefinida, não especificada quanto ao momento, quantidade e qualidade. Na prática, o momento de reciprocidade e o valor dos presentes retribuídos não ficam apenas condicionados pelo que o doador deu, mas também pelo que ele precisa ou quando, e, da mesma forma, pelo que o retribuidor pode dar e quando* (SAHLINS, 1970: 129-130); e assim, a hospitalidade recebida destes camponeses era retribuída com gêneros dos quais eu sabia terem eles necessidade, aqueles que, por exemplo, eles não produziam e tinham que comprar no mercado como óleo, sal, arroz...; outras vezes, com algum presente que sabia eu, pela convivência com eles, seria útil.

Esta reciprocidade, estabelecida pela participação no mundo da vida cotidiana dos camponeses, não dissolveu, contudo, a alteridade, presente independentemente da vontade do pesquisador, como diria ZALUAR (1986), nos gestos, na posse de objetos como gravador, papel, canetas... Mas é esta reciprocidade que vai garantir a recuperacão

positiva da alteridade: a relação de troca e aprendizagem está presente, com toda clareza em situações do trabalho de campo. Certa ocasião deixei sobre a mesa, onde eu costumava trabalhar na casa de meus hospedeiros, o livro de C. Geertz, *Interpretação das Culturas*. Seu Vitorino, o dono da casa, aproximou-se e me perguntou o que eu estava lendo e após minha resposta começou a interpretar o que aquele título poderia, supostamente, dizer: *"- cada um interpreta de um jeito, que se fosse tudo de um jeito só...Assim tudo é interpretação do povo: aqui eu planto a mamona assim, lá fulano planta do outro jeito. Aqui vocês chegam têm que aprender tudo, todo movimento daqui. Vocês ensinam muito prá gente, mas aprendem muito também. Não tem ninguém mais sabido que o outro, um sabe por um lado, outro sabe por outro"*..

As entrevistas e os depoimentos são também ações significativas para os próprios entrevistados e não apenas para o pesquisador que solicita as informacões, *a fim de descobrir algo*, mas constituem também, em certo sentido, uma *descoberta* para quem (re)vive uma história (sua ou do grupo). Eram muito comuns situacões em que o entrevistado agradecia após uma conversa ou a participação em algum evento como no "Dia da Fogueira" (objeto de análise na 3ª parte do trabalho), no dizer de Seu Manuel Goncalves: *"- a gente é prazerosa de ter a senhora aqui com a gente, de saber que a senhora prefere ficar aqui* (ao invés de estar na cidade) *sentada na esteira, conversando mais a gente"*. As

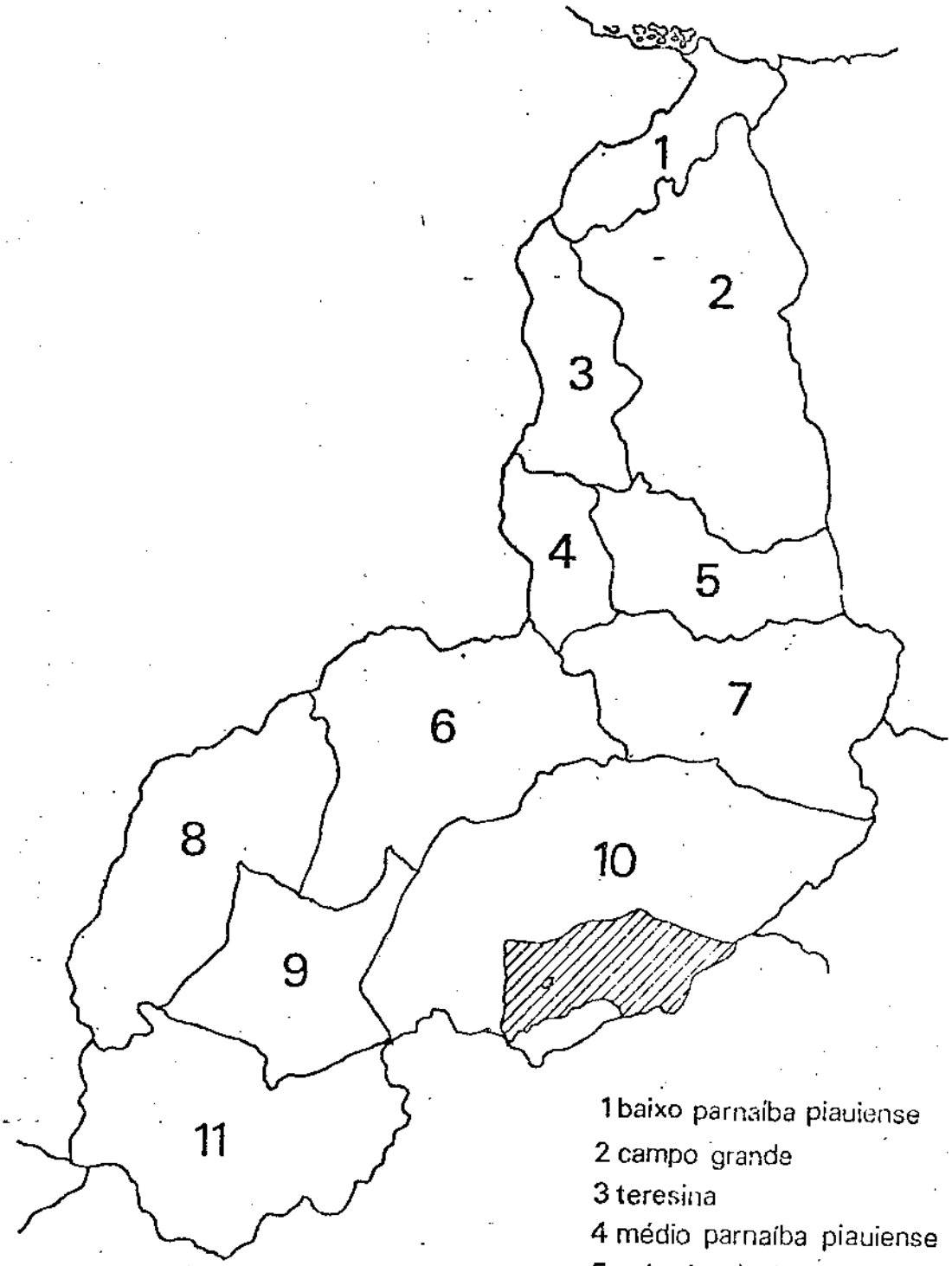
situações em que os papéis se invertiam e a pesquisadora fazia a vez do pesquisado não eram menos frequentes: porque eu havia escolhido trabalhar lá, quem me pagava... Esta recuperação positiva da alteridade, através da troca, que o trabalho de campo possibilita "acaba amenizando a violência do exercício do poder", implícito na equação saber=poder. discutido por muitos pesquisadores; lembro particularmente aqui CALDEIRA (1980).

Um interregno de quase dois anos separou nossa Iª. etapa do trabalho de campo da 2ª. (agosto/86-abril/88). O que era virtual, porém iminente na Iª. etapa do trabalho de campo, mas que o "calor da hora" não me deixava ver claramente, se concretizou: a implantação do Parque Nacional Serra da Capivara, cujo Decreto de Criação já havia sido assinado em 5 de junho de 1979, pelo então presidente da República João Figueiredo, e que compreendia as terras do povoado Zabelê. Das três alternativas que se apresentavam para a resolução do problema dos moradores do Zabelê- indenização pelo IBDF e saída da área: indenização pelo IBDF e reassentamento: permanência dos moradores na área do Parque como um enclave- foi a primeira que se concretizou[5]. Quando de nossa volta ao campo, com o justo temor da reedição do acontecido entre 1987/88, foram várias as vezes que me interceptaram no caminho para perguntar se eu era a

5 Estive impossibilitada de acompanhar este processo, pois estava ausente do país. Cristina Pompa, antropóloga, com quem partilhei meus primeiros momentos do trabalho de campo, foi quem acompanhou todo o processo de expropriação tendo realizado um estudo bastante competente sobre os efeitos sociais produzidos pela implantação do Parque, ao qual remetemos o leitor: *O Parque Nacional Serra da Capivara: um drama social*, UNICAMP, agosto/87, mimeo.

"moça do Parco", ao que se seguia invariavelmente uma conversa acerca dos limites do Parque, e o esclarecimento de que as terras de Rua Velha, Barreiro Grande e Barreirinho estavam excluídas. Devo dizer que jamais senti qualquer hostilidade por parte dos camponeses, apesar da desconfiança, a princípio, de alguns, que foi diluída com os vários retornos e com a permanência entre eles. A observação e a participação da vida do grupo foi fundamental, pois como diria R. Cardoso: "Se a última (participação) é condição necessária para um contato onde afeto e razão se completam, a primeira (observação) fornece a medida das coisas" (CARDOSO, 1986:103). Assim, estivemos sempre atentos, considerando que a fala é sempre situacional e não pode ser divorciada do contexto em que ocorre, mas nem por isso discurso e prática são realidades necessariamente opostas - uma operando por distorção à outra- mas antes pistas diferentes e complementares para a compreensão do vivido de um grupo social.

Piauí – Microrregiões Homogêneas

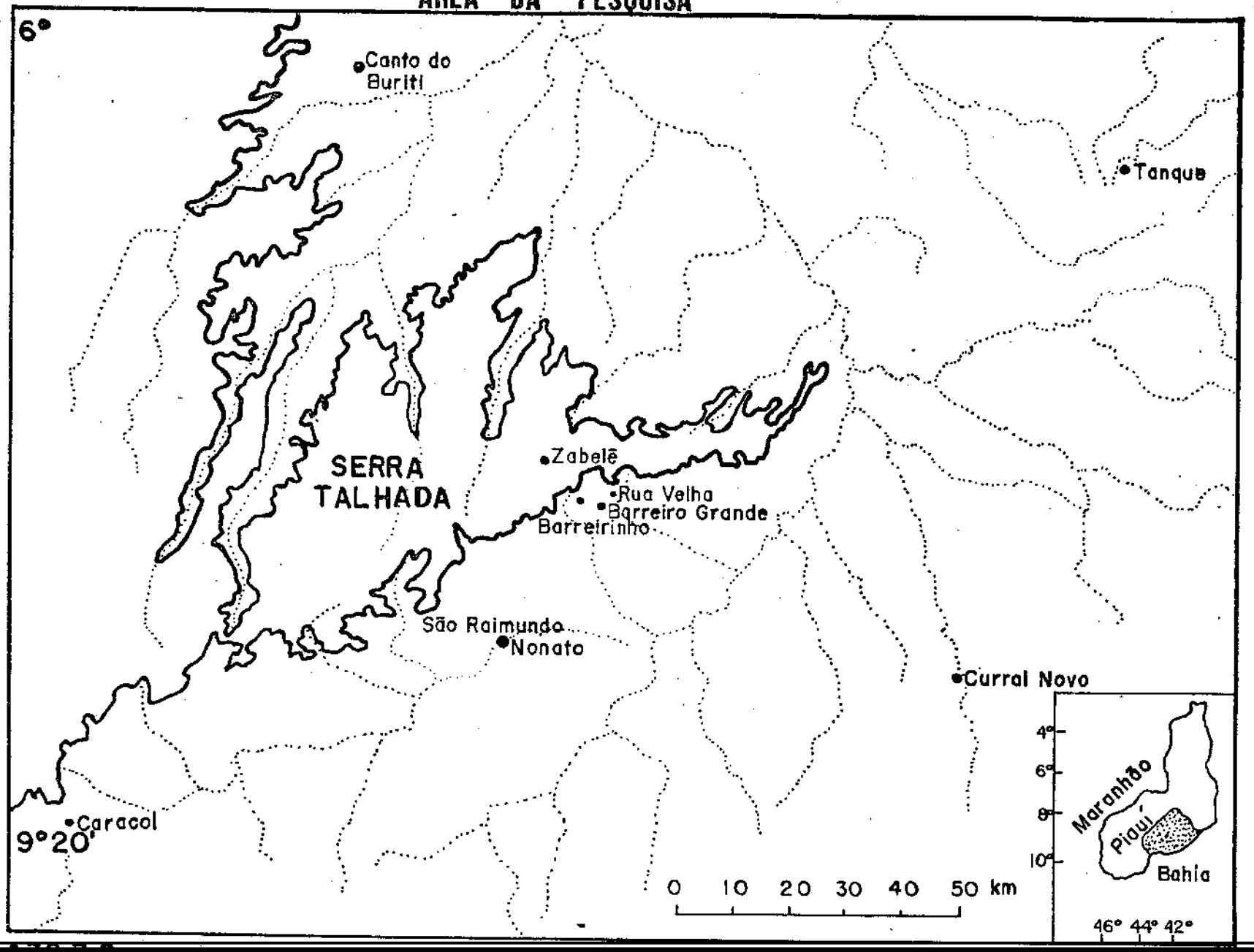


1 baixo parnaíba piauiense
2 campo grande
3 teresina
4 médio parnaíba piauiense
5 vale do piauí
6 floriano
7 baixões agrícolas piauiense
8 alto parnaíba piauiense
9 médio gurguéia
10 altos piauí e canindé
11 chapadas do extremo sul piauiense

▨ São Raimundo Nonato

Fonte: Fundação Cepro
1988

ÁREA DA PESQUISA



Fonte: Acervo FUMDHAM

PARTE 1

A TERRA CAMPONESA NO SERTÃO E AS TRADIÇÕES SUCESSÓRIAS

"A fazenda Lagoinha era governada por Raimundo (Modesto) Costa. Aqui em Serra Nova, era Seu Vitorino, que era nosso parente. Antonce, que ele Raimundo Costa tinha uma burra, muito boa! E o vêio Vitorino tinha outra, viu? Disse: ' Ôi, eu saio daqui tantas hora, você de lá sai tantas hora. Trazeno a foice, o machado e o cavadô. Aonde nóis se incrontá será a extrema de Vârzea Grande com a Lagoinha'. Aí botou a sela numa burra empurrou: 'na hora de', puxaro pra cá. Fôro se incrontá daqui mais duas léguas aqui pra frente. Quando se encontraro, aonde eles se encontraro, aqui num deu bom-dia um pro outro. Aqui fôro apiano, entrano por o lado rocano e um veio entrano por o outro, rocano. Catô, cortô ali um pau, cavô um buraco, infincô um moirão. E já o outro la fazeno o mesmo servico, nè. Agora, o Vitorino quando acabô de fincá o moirão, já o outro também tinha acabado de fincá o moirão disse: ' Olhe, de hoje em diante, quem corrê de Lagoinha com medo de Seu Raimundo (Modesto) Costa só corre atè aqui' (pegando nesse pau aqui, que tava ali). Aí ele disse: ' O mesmo tanto eu lhe ofereço. Quem corrê de Serra Nova com medo de Seu Vitorino só corre atè aqui'. Aí ficou a extrema. Aí ficou a Lagoinha, e pra cá, Serra Nova. E O mandatário daqui, dos mais velho era o Vitorino, que era meu...nosso, nosso bisavô".

(M. D. S., 75 anos, Rua Velha)

"Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos: onde um pode torrar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e onde criminoso vive seu crito-jesus, arredado do arrocho de autoridade"

João Guimarães Rosa.
Grande Sertão:Veredas, 1978:9

1. A ocupação da terra no sertão

O caso de ocupação camponesa da terra que estudamos apresenta-se como um *caso exemplar*; pois nos foi possível acompanhar, em uma profundidade temporal relativamente grande, a atuação dos sujeitos através das orientações econômicas, sociais e simbólicas que presidiram a ocupacão camponesa da terra no sertão em "negociação" com condições históricas e sociais particulares. Antes, porém, tentemos compreender à configuração fundiária da região onde estão inseridos os povoados camponeses que propomos estudar.

O município de São Raimundo Nonato localiza-se no sudeste do Piauí e faz parte da microrregião denominada Altos do Piauí e Canindé (mapa anexo, p. 43). Quando da realização do trabalho de campo o município se subdividia em dois distritos, a saber - São Raimundo Nonato e Curral Novo, tendo este último posteriormente se emancipado. Trabalharemos aqui, para uma caracterização fundiária e demográfica, com os dados disponíveis, que são aqueles do último censo e, que, portanto, consideram também os dados relativos a Curral Novo (Tabs. I, II e III, p. 49).

Segundo o último censo disponível, o município de São Raimundo Nonato contava com uma população de 57.721 habitantes. Deste total, 85,8% da população residia no distrito de São Raimundo Nonato, e apenas 14,2% no distrito de Curral Novo. O primeiro distrito, que nos interessa de modo particular, conta com apenas 17,3% da população residindo na zona urbana (tab. 1).

Sendo um município eminentemente rural, sua principal atividade econômica é a agricultura com 59,6% dos estabelecimentos, muito embora esta ocupe apenas 23,2% da extensão total da área medida em ha, seguida pela pecuária com 37,7% do total dos estabelecimentos, mas ocupando 73,0% da extensão total da área medida em ha (tab.2).

Se articularmos os dados acima com os dados que dispomos a respeito da condição legal dos produtores sobre a terra, constataremos que 95,3% da extensão total da área, medida em ha, estão nas mãos de proprietários, isto é, daqueles que possuem título de propriedade através da compra ou herança e apenas 4,7% da área total estão nas mãos de ocupantes, entendendo-se por esta categoria, aqueles que não possuem a propriedade jurídica da terra, mas possuem sua posse por ocupação. Importante ressaltar que, embora uma pequena porcentagem da extensão total da área esteja nas mãos de ocupantes, como vimos acima, é nela que se concentra a maioria dos estabelecimentos econômicos - 53,6% (tab. 3).

As referências históricas ajudam-nos a compreender alguns dados do quadro que encontramos hoje em

TAB. I POPULAÇÃO RESIDENTE				
	Urbana	Rural	Total	Total % por distritos
S. RAIMUNDO NONATO (município)	8.752 (15,2%)	48.969 (84,8%)	57.721 (100%)	100%
S. RAIMUNDO NONATO (distrito)	8.568 (17,3%)	40.955 (82,7%)	49.523 (100%)	85,8%
CURRAL NOVO	184 (2.2%)	8.014 (97,8%)	8.198 (100%	14,2%

TAB. II CLASSE DE ATIVIDADE ECONÔMICA					
	Agricult.	Pecuária	Agropec.	Extração Vegetal	Total
ESTABELECIMENTO	5.610 (59,6%)	3.365 (35,7%)	363 (3.8%)	73 (0.8%)	9.414 (99,9%)
ÁREA	105.259 (23,2%)	331.022 (73,0%)	12.944 (2,9%)	3.918 (0.9%)	453.158 (100%)
Ha/ESTABELECto.	18,75 ha	98,37 ha	35,66 ha	53,67 ha	48,14 ha

TAB. III CONDIÇÃO LEGAL DAS TERRAS				
	Próprios	Arrendados	Ocupados	Total
ESTABELECIMENTOS	4.336 (46,3%)	5 (0,05%)	5.025 (53,6%)	9.366 (100%)
ÁREA	429.098 (95,3%)	15 (0,003%)	21.309 (4,7%)	450.422 (100%)

Obs.: A fonte dos dados absolutos foram os censos demográfico e agropecuário relativos a 1980.

São Raimundo Nonato, como este da existência de maior concentração de terra onde o número de estabelecimentos é menor. Desde o século XVII, quando vigorava o sistema de sesmarias, começaram a se estabelecer os grandes latifúndios e com eles o antagonismo entre o posseiro obstinado e o sesmeiro, este habitante das cidades, muitas vezes na Bahia, tendo suas terras trabalhadas por terceiros- agregados ou foreiros (PORTO, 1955).

Como atestam grande parte dos registros históricos disponíveis sobre o povoamento do Piauí nos séculos XVII e XVIII, a forma predominante de ocupação foram as *fazendas de criatório*[1]. Os cronistas e historiadores dão ênfase ao "desprezo que os primeiros povoadores fizerão da Agricultura na Capitania do Piauhi...elles se interessavão só na creação dos gados..."(MACHADO, 1810:83); o mesmo autor continua adiante: "Esta gente perversa, ociosa, e inutil pela aversão que tem ao trabalho da Agricultura he muito differente empregada nas ditas fazendas de gados. Tem a este exercicio huma tal inclinação, que procura com empenhos ser nelle occupada, constituindo toda a sua maior felicidade em merecer algum dia o nome de vaqueiro. Vaqueiro, creador ou homem de fazenda, são titulos honorificos entre elles e sinônimos com que se distinguem aquelles, a cujo cargo está

[1] Anônimos (1893), (1900); BOXER, C. R. (1967); CARVALHO, Pe. MIGUEL (1697); GOULART, José Alípio (1965); MACHADO, P. Xavier (1810); MARINHO, D. G. (1898); MENDES, Simplício. (1828); MIRANDA, A. A. (1936); MORAIS DURÃO, A. J. (1772), MOTT, R. B. (1985); NEVES, A. (1926); NUNES, Odilon (1963), (1966), (1971), (1972a), (1972b), (1973); PEREIRA D'ALENCASTRE, J. A. (1857); PEREIRA DA COSTA, F. A. (1909) PORTO, C. E. (1955); SOBRINHO, B. L. (1946).

a administração, e economia das fazendas" (*Ibid.* :88). O próprio Registro Eclesiástico ou Paroquial (instituído com a famosa Lei de Terras 601 de 1850, que põe fim, formalmente, ao regime jurídico de posses no Brasil), ao registrar as posses; até então adquiridas por concessão do poder público ou por ocupação primária, sob diferentes rubricas, indica o prestígio dos criadores, diferenciando a atividade de "criar" das demais. Assim, encontramos, no Registro Eclesiástico, as categorias - *fazenda de criar gados, fazenda, sítio e posse* dentro de uma fazenda:

> *"Eu abaixo assignado declaro que sou possuidor d'uma fazenda de criar gados denominada..."*
> *(São Raimundo Nonato, 29.04.1855- grifos nossos)*
>
> *"Eu abaixo assignado declaro que sou possuidor d'un sítio..."*
> *(São Raimundo Nonato, 21.04.1855- grifos nossos)*
>
> *"Eu abaixo assignado declaro, que sou possuidor das terras na fazenda..."*
> *(São Raimundo Nonato, 11.03.1855- grifos nossos)*
>
> *"Declaro que na Fazenda Gameleira, situada na freguesia de São Raimundo Nonato...sou senhor e possuidor de huma posse na dita fazenda..."*
> *(São Raimundo Nonato, 16.04.1856- grigos nossos).*

Outrossim, e o que nos interessa mais de perto, estes diferentes termos (fazenda, sítio e posse) são nitidamente descritivos, isto é, comportam um sentido comumente aceito e descrevem formas diferenciadas de ocupação das terras e de apropriação da natureza pelo homem. Podemos deduzir o conteúdo descritivo de tais referências a

partir do uso local que ainda se faz delas. É uso corrente na região chamar de fazenda ás propriedades pecuárias e menos comum, mas também presente, sua utilização para designar propriedades de grande extensão; já sítio é reservado para áreas destinadas ao cultivo, podendo comportar a criação de miunça (bode e cabra). Quanto á última referência mencionada é preciso nos determos mais atentamente.

A noção de *posse* tem recebido atenção especial dos estudos voltados para a ocupação camponesa da terra, desde aqueles que vêm na posse a expressão de uma "lógica especificamente camponesa de apropriação e uso da terra prèvia á penetração capitalista no campo": *"Só é legítima a posse da terra porque baseada no seu trabalho. É o trabalho que legitima a posse da terra; é nele que reside o direito de propriedade. Esse direito está em conflito com os pressupostos da propriedade capitalista"* (MARTINS, 1980:61), até aqueles outros estudos que embora não reconhecendo na posse uma lógica estritamente camponesa- *"...a ocupação primária, com ou sem legitimação jurídica posterior, foi uma das formas básicas de apropriação das terras, não só por pequenos produtores, como também, e principalmente, por latifundiários. O que já torna muito problemática a afirmativa de a posse ser 'uma noção que privilegia não a terra, mas o trabalho'(Martins,1981:131), a menos que possamos incluir aí o trabalho escravo e outras formas de trabalho 'sujeito', não apenas o trabalho familiar*

do camponês livre" (MUSUMECI, 1988:43)- consideram-na, como diz a autora citada, uma "referência importante para a análise das orientações econômicas, sociais e ideológicas que presidiram a ocupação camponesa da terra liberta".

TEIXEIRA DA SILVA (1981) em seu trabalho sobre camponeses e criadores no sertão do São Francisco, no período compreendido entre 1820 e 1920, ao estudar os registros de terra observa que: *"Outro problema é quanto ás posses: são 160 posses 'de terra'...Todas essas posses são ditas de "terra" presumidamente de culturas, embora nada se diga a este respeito. Em oposição aparecem quatro 'posses de criar'...Entretanto, compreender exatamente o significado do termo "posse" é trabalho difícil e complexo..."* (1981:38) declara o autor.

Nos nossos registros etnográficos dos povoados de Rua Velha, Barreiro Grande e Barreirinho, reiteradas vezes os camponeses afirmam que os parentes *têm posse na fazenda* e que os *apossados* têm direitos nas terras. Partindo da compreensão de que a análise antropológica se faz, necessariamente, a partir das categorias segundo as quais os sujeitos pensam e vivem a sua existência, a necessidade da análise da categoria posse se impõe.

Não pretendemos proceder a uma análise jurídica do "sistema de posses", para a qual nos falta a competência específica; contudo, não podemos tampouco ignorá-lo. Com a Resolução nº. 76, de 17/07/1822, extingue-se o regime de sesmarias no Brasil, mas continua a vigir,

como desdobramento deste, o "regime da posse". Nas sesmarias, como na posse, é o critério da ocupação e do trabalho que consolida o direito (LIMA, 1954). Segundo PANINI (1990), a obrigatoriedade do cultivo como condição da posse é uma idéia antiga oriunda do Código Justiniano e incorporado ao direito agrário português. Conforme a mesma autora, este instituto romano é incorporado às presúrias da Reconquista, instituídas como modo de ocupação e cultivo de terras ermas que antecedem e dão início ao processo de gestação do sistema de sesmarias. A presúria constitui-se, então, como direito de conquista derivado da apropriação de terras em época de guerra, e em regiões de fronteira nacional ainda mal definida, em nome do rei, e por este repassado sob forma de título originário, como recompensa por serviços prestados, especialmente, por homens livres e pobres. Seu sentido se encontra na necessidade de ocupação e arroteamento das terras recém-conquistadas, cumprindo um papel de elemento colonizador no contexto de Reconquista, servindo para criar núcleos humanos permanentes, fixar o homem á terra, ligá-lo econômica e juridicamente a ela (PANINI, 1990)[2].

[2] As normas do Código Civil Brasileiro, de 1916, incorporam a doutrina da posse fática, "que comporta a apropriação por meio do cultivo, no mesmo eixo da tradição do direito romano assimilada á legislação agrária portuguesa, que define os regimes de presúria e das sesmarias, expressa na categoria *omni agro deserto*" (PAOLIELLO, 1992). Ainda conforme PAOLIELLO, a posição doutrinária incorporada á lei civil brasileira, no tocante á posse, dá a primazia á *teoria realista* de JHERING (1908), em detrimento da *teoria subjetiva ou personalista* de SAVIGNY. A primeira entende a posse como direito, isto é, interesse juridicamente protegido, o que se confirma pelos efeitos que se produz como: os direitos á usucapião, á indenização por benfeitorias úteis e necessárias, ás ações judiciais que a garantem. Enquanto a teoria defendida por Savigny, compreende a posse como sendo composta por dois elementos: *corpus*, ou detenção material da coisa e *animus*, intenção do sujeito de ter a coisa como sua, portanto, com caráter de direito pessoal. A teoria defendida por Jhering minimiza o elemento volitivo da posse, entendendo-a como relação de fato, visível, entre pessoa e coisa- é direito real, porque sujeita a

Ruy Cirne LIMA observa: *"Entre nós, o instinto jurídico do colono, premido pelas contingências econômicas, criadas com as concessões de latifúndios, decididamente afastou a ficção da propriedade estatal, que se atravessava entre ele e a terra, e pela posse e pelo cultivo (grifos nossos), desde logo, se investiu nessa mesma propriedade que, a homens de sua condição, sabia estar, de antemão destinada. Desta convicção jurídica, o tempo e o uso fizeram lei, criando costume"* (LIMA, 1954:53). Este mesmo autor define *posse* por oposição a latifúndio: *"A posse é, pelo contrário* (das sesmarias e latifúndios)- *ao menos, nos seus primórdios* (grifos nossos)- *pequena produção agrícola, criada pela necessidade, na ausência de providência administrativa sobre a sorte do colono livre, e vitoriosamente firmada pela ocupação"* (LIMA, 1954:47). Precipitadamente, este autor chega a reconhecer na implantação do sistema de posses, o *"...triunfo do colono humilde, do rústico desamparado, sobre o senhor de engenhos ou fazendas"* (*ob.cit.* :47); mas, em tempo, reconhece: *"Depois de 1822, sobretudo- data da abolição das sesmarias- as posses passam a abranger fazendas inteiras e léguas a fio. Se as sesmarias formavam verdadeiros latifúndios...mais extensas, porém, no dizer de Ribas (Acções Possessoriais, R.J., 1883, p. VII e VIII), ainda eram as posses, cujas*

---

coisa diretamente à pessoa, sem intermediário, e se exerce contra todos. Este autor aponta uma falha na teoria subjetiva, argumentando que, segundo esta, não havendo vontade de ter como coisa própria, o que ocorre é simples detenção, e chama a atenção da existência da proteção possessória, como garantia do possuidor, desde o direito romano, em que ela é reconhecida mesmo não havendo o *animus domini*.

divisas os posseiros marcavam de olho nas vertentes ou onde bem lhes aprazia" (*ob. cit.* :54).

Se desvirtuado foi o regime de sesmarias, desvirtuado passou também a ser o sistema de posses. Independentemente deste fato, que nos cabe apenas registrar e não discutir dentro dos limites deste trabalho, podemos sustentar a hipótese de que a noção de posse persistiu após a abolição do próprio sistema de posse, e continua a persistir entre camponeses, como demonstram os registros etnográficos de vários grupos camponeses no Brasil.

Apesar de, como afirma MUSUMECI: *"A ocupação primária não [parece, portanto,] estar intrinsicamente associada a nenhuma forma específica de produção, podendo interessar a camponeses, a senhores de escravos e até a empreendimentos capitalistas dependendo do contexto"* (MUSUMECI, 1988:44)- com o que estou de acordo- proponho a existência de uma "economia moral" a orientar a ocupação camponesa da terra e a apropriação da natureza, expressa na posse, pré-existente ao sistema de posses, que passou a vigorar após a abolição do regime de sesmarias, e que persiste até os nossos dias, inscrita num *habitus* engendrado pela história de muitos grupos camponeses no Brasil. No nosso caso, não procede afirmar que a apropriação via posse é apenas uma alternativa para aqueles impossibilitados de obter terras por outro meio, e que emerge no contexto conflitivo, como afirmam ALMEIDA (1988), ANDRADE (1990) e

PAOLIELLO (1992), tentaremos aqui demonstrar que ela se encontra presente em outros contextos..

Introduzimos esta secção, afirmando que 'nos foi possivel acompanhar, com uma profundidade temporal relativamente grande, a atuação dos sujeitos através das orientações econômicas, sociais e simbólicas que presidiram a ocupação camponesa em negociação com condições históricas e sociais particulares'. Outros trabalhos que abordam a questão da ocupação via posse, de forma mais detida, foram realizados, principalmente, no contexto de Fronteira (no extremo leste da Amazônia legal, sobretudo no Maranhão), cuja ocupação inicia-se na dècada de 30, prosseguindo pelas dècadas de 40 e 50. Em meados da dècada de 60 os ocupantes começam a ser expulsos para as frentes agricolas do leste do Pará, como consequência de um movimento de privatização da terra, concentração fundiária e pecuarização, que se acirra nos anos 70.

No nosso caso, temos uma ocupação camponesa (1829) que remonta ainda á vigência do sistema de posse como forma dominante de ocupação da terra (1822-1850), que, posteriormente, sofre os efeitos da Lei de Terras 601, de 1850, que estabelece a legitimação das posses através do Registro Eclesiástico; e, que exatamente um século mais tarde (1951), vai sofrer o processo de separação, divisão, demarcação e titulação das terras. Note-se, no entanto, que estas terras foram "havidas por descubertas", como concessão do governo, feita a quem tomasse parte na conquista dos

índios que habitavam aquelas caatingas- processo semelhante de obtenção de terras como recompensa por serviços prestados, contemplado nas "presúrias da Reconquista portuguesa", evocadas páginas atrás, como direito de conquista e que cumpre um papel de elemento colonizador (anexo p. 144). Por mais de um século, exatamente 122 anos, aquelas terras foram um patrimônio indiviso e seus possuidores eram "apossados" e "posseiros" (categorias que analisaremos adiante nos tópicos 3.1 e 3.2 desta secção).

Pretendemos demonstrar, através dos registros etnográficos, que importantes orientações econômicas, sociais e simbólicas inerentes á apropriação via posse, não são remanescências, nem anacronismos de uma época passada, incompatíveis com a racionalidade capitalista. Por outro lado, entendemos que essa apropriação não expressa uma lógica especificamente camponesa, ainda que seja impregnada de uma "economia moral" camponesa, que se afirma no confronto com situações constantemente renovadas.

2. Uma "economia moral" da *posse* camponesa

A importância heuristica que a noção de "economia moral" assume para o nosso trabalho, emerge, notadamente, a partir das leituras de BOURDIEU (1962, 1963, 1968, 1972, 1979, 1980 e 1990) e SAHLINS (1970, 1978 E 1990)[4] e ganha relevância quando da leitura de E.P. THOMPSON

4 Devemos mencionar ainda LEFEBVRE (1961) e SCHUTZ (1974). Para a compreensão do itinerário por nós seguido para se chegar a esta noção, remetemos o leitor á INTRODUÇÃO deste trabalho.

(1984)- ele próprio utiliza a expressão "economia moral", ao estudar os *motins de subsistência* dos pobres na Inglaterra do século XVIII. Em seu artigo: *La economia 'moral' de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII* (1979), Thompson rejeita a imagem abreviada do homem econômico. Ciente do delicado tecido das normas sociais e das reciprocidades que regulam a vida cotidiana no século XVIII, o autor- sob o risco de dar por concluida uma investigação no momento exato em que adquire verdadeiro interesse sociológico- rejeita o reducionismo econômico que transforma "esta criatura social infinitamente complexa" em uma outra que "golpeia espasmodicamente suas mãos no estômago e responde a estímulos econômicos elementares" (THOMPSON, 1984:65).

No caso em que estudamos, suspeito que exista uma "economia moral" a orientar os direitos relativos á ocupação da terra. Não basta chegar á conclusão de que com a entrada do capitalismo no campo os camponeses viram suas terras divididas, separadas e demarcadas. A pergunta que se impõe é: quando isto acontece o que fazem estes camponeses? Como suas condutas em relação á ocupação da terra e apropriação da natureza são reorientadas pelos costumes, pela cultura?

Voltemos a Thompson. O autor estuda os *motins de subsistência* provocados pelo avanço da nova economia política de livre mercado, que supõe uma "desmoralização" da teoria do comércio e do consumo da antiga economia de aprovisionamento. Como alerta o autor: "com o termo

'desmoralização' não se quer sugerir que Smith e seus colegas eram imorais ou não estavam interessados no bem público. Significava que se limpava a nova economia política de imperativos morais intrusos (THOMPSON, 1984:78-79) e de uma ética popular que sancionava a ação direta. Estes "motins" operavam dentro de um consenso popular com relação a que práticas eram legítimas e quais ilegítimas na comercialização do grão e na elaboração do pão, sobretudo; e "eram provocadas por preços que subiam vertiginosamente por práticas incorretas dos comerciantes ou pela fome" (THOMPSON, 1984:65-66). Recorramos a alguns exemplos que ilustrem tais práticas citados pelo autor. Sobre um "motim" devido á exportação, em Suffolk, um magistrado escreve: "ver como lhes é arrebatado seu pão e enviado a estranhos converte a impaciência dos pobres em fúria e desespero desenfreados" (*ibid.* :89), ou ainda, em Honiton, em 1766: "tiraram o grão dos agricultores, venderam-no no mercado a preço popular e devolveram aos agricultores não só o dinheiro, como também os sacos" (*ibid.* :106). Mas, quem eram estas pessoas? A composição, ao que parece, era bastante representativa das ocupações das classes mais baixas- tecedores de mantas, sapateiros, carpinteiros, lavradores...

Thompson, como historiador, adverte acerca da difícil tarefa de "imaginar" os supostos morais de uma outra configuração social: "Não nos é fácil conceber ter havido uma época, dentro de uma comunidade menor e mais integrada, em que parecia 'antinatural' que um homem se beneficiasse

das necessidades do outro, que dava por suposto que, em momento de escassez, os preços destas 'necessidades' deviam permanecer no nível acostumado, ainda que pudesse haver menos" (*ibid.* :128). Temos, neste caso, enquanto etnógrafos e antropólogos, uma vantagem sobre os historiadores- não precisamos "imaginar" os supostos morais de uma outra configuração social, pois através do trabalho de campo podemos vê-los em ação. É o que propomos fazer a seguir.

Mas antes, cabe-nos ainda tecer algumas considerações. Se nos aproximamos da concepção de "economia moral" cunhada por Thompson, enquanto um conjunto de normas e obrigações reciprocas, idéias de justiça e bem-estar social, enfim de uma ética a orientar a conduta dos indivíduos de comunidades relativamente pequenas e integradas, distanciamo-nos da polêmica entre J. SCOTT (1976 e 1985) e S. POPKIN (1979) sobre *moral economy* e *political economy* fundamentada, sobretudo, no estudo de instituições econômicas, principalmente do mercado, tendo como foco as relações entre as elites agrárias e campesinato no sudeste asiático[5]. Distanciamo-nos por duas razões principais. A primeira de ordem teórico-metodológica- não privilegiamos as instituições econômicas para a compreensão desta configuração camponesa; e a segunda, de ordem histórico-

5 Devo ao professor Mauro William B. de Almeida o conhecimento da polêmica entre os "moral economists" e os "political economists", cujas maiores expressões são as obras de James SCOTT (1976 e 1985) e Samuel POPKIN (1979). Não está dentro de nossa proposta reproduzir aqui a polêmica entre estes dois autores, mas apenas notificar a sua existência, já que ela tangencia nossa discussão. Vale ainda ressaltar que o itinerário intelectual destes autores para chegar à noção de "economia moral camponesa, seguido principalmente através de economistas, diverge muito do nosso, abordado na INTRODUÇÃO deste trabalho.

social- nosso estudo trata de um campesinato que não se encontra confrontado com elites agrárias, como o vietnamita, estudado pelos autores, e cuja economia é antes marcada pelo aprovisionamento doméstico do que pelo mercado.

Seguindo a sugestão de SAHLINS (1970), preferimos as expressões "economia de aprovisionamento" e "produção para aprovisionamento" á de "economia de subsistência", pois esta última, geralmente vem acompanhada de uma concepção equivocada que comporta o binômio: trabalho continuo-sobrevivência; enquanto que a produção para aprovisionamento fornece á familia seu "costumeiro estoque de bens, tem seus limites na produção e não possui propensão inerente para um trabalho continuo" (SAHLINS, 1970:121); e ainda, "não é descrita exatamente como 'produção para uso', isto é, para consumo direto. As familias podem produzir para troca, assim conseguindo indiretamente o que precisam. Ainda assim, é 'o que eles precisam' que governa a produção, e não o lucro que possam ter. O interesse na troca permanece como um interesse de consumo, e não como um interesse capitalista" (*ibid.* :118). Uma última observação necessária é a de que quando sugerimos que a ocupação camponesa da terra no sertão é orientada por uma "ética" ou uma "economia moral", não estamos atribuindo nenhum juizo de valor ao conceito, quer seja positivo, quer seja negativo; acreditamos, isto sim, na sua importância heurística para desvelar uma "racionalidade econômica", diferente da nossa, em ação.

3. Ocupação da terra e apropriação da natureza

> *"O primeiro homem que entrou aqui e que produziu a grande família se chamava Vitorino. Então foi ele quem situou aqui. E aí o que é certo, é que esta beirada de serra era cheia de índio nesse tempo. Índio quer dizer que é caboclo brabo, você sabe, os índio. E aí, os índio mataram um filho dele. Aí ele encostou nessa beirada de serra, era morada deles. Ele encostou prá aí e arrastou o bacamarte...os bicho correram e ele pôs bagaço deles aí, aqui e acolá, matando, até que desterrou eles daqui. E então, nessa ocasião, o governo deu a ele esta terra e este mundo ficou dele. E então, ele começou a produzir a grande família"*
>
> *(Z. L., 95 anos)*

> *"Ele era um vêio muito destemido, desterrou os índio daqui tudo - tomou conta, situou e deixou isso aqui. Agora é que semeou de dono, é de nós tudo aí da procedência dele toda"*
>
> *(Z. C., 83 anos, Barreiro Grande)*

> *"Da Barragem prá cá é tudo do tronco vêio do Vitorino; nação de gente do Vitorino"*
>
> *(V., 76 anos, Zabelê)*

É assim que os camponeses de Rua Velha, Barreiro Grande, Barreirinho e Zabelê se pensam: uma família do tronco vêio do Vitorino, uma nação de gente que tem no mais fundo da memória genealógica um ancestral comum: o bisavô Vitorino[6].

---

6 Pelo que indicam nossos registros etnográficos, a expressão nação de gente é empregada aqui numa acepção aproximada da utilizada pelos portugueses no século passado como equivalente ao conceito atual de etnia. Com esta sugestão, não queremos dizer, obviamente, que este grupo constitui uma etnia; mas que eles próprios se pensam como um grupo diferenciado por partilhar de uma história explicativa de sua existência. Era muito comum eles se referirem à fazenda Lagoinha como sendo uma outra nação de gente- a do Modesto Costa. As Tradições Orais concernentes à fundação dos povoados serão analisadas na PARTE 2 deste trabalho.

Importa-nos, neste tópico, analisar as práticas e concepções destes sertanejos com relação à posse, ao conjunto de direitos sobre a terra, sua distribuição entre as famílias camponesas e as mudanças ocorridas com a divisão da unidade maior - a *fazenda*, ocorrida no ano de 1951. Procuraremos acompanhar a atuação dos sujeitos mediante as orientações econômicas, sociais e simbólicas que presidiram a ocupação camponesa da terra em negociação com condições históricas e sociais particulares, como havíamos anunciado no início desta parte.

As narrações com as quais introduzimos este item correspondem ao que a memória coletiva destes camponeses selecionou e que funciona como paradigma que dá origem aos seus direitos sobre aquelas terras e os situa na vida cotidiana. Estas narrações não se encontram, entretanto, no domínio da construção mítica puramente, nem no da história, mas na intersecção de ambos, como veremos mais detidamente na PARTE 2 deste trabalho. De fato, quando da consulta ao Arquivo da Casa Anísio Brito, em Teresina, encontramos no Registro Eclesiástico instituído com a Lei de Terras 601, em 1850, que põe fim ao regime jurídico de posse no Brasil e vem legitimar as posses até então adquiridas por concessão do poder público ou por ocupação primária, a Declaração de Posse da fazenda Serra Nova (Documento anexo p.144). A declaração registrada afirma:

> *"Eu abaixo assignado declaro que sou possuidor do sitio denominado Serra Nova, nesta freguesia de São Raimundo Nonato, Provincia do Piauhy, havido por descuberta*

> *que d'elle fiz em o anno de mil oitocentos vinte e nove e da qual me tenho autorizado em rasão de concessão do Governo, feita a quem tomasse parte na conquista dos indios que habitavam essas caatingas..."* (grifos nossos)

Páginas atrás, fizemos referência aos diferentes termos pelos quais as posses e as concessões foram registradas (fazenda, sitio, posse), assinalando que estes diferentes termos poderiam indicar formas diferenciadas de ocupação das terras e de apropriação da natureza pelo homem. Na Declaração de Posse do "vèio Vitorino" suas terras foram registradas como sitio Serra Nova e não como fazenda (termo este empregado nos dias de hoje pelos camponeses quando fazem referência às mesmas terras, e sob o qual estas terras se encontram, além do termo "data", no Registro de Divisão, Separação e Aquisição das Posses, no 1º Cartório de São Raimundo Nonato).

Difícil remontar, através de dados etnográficos, á primeira metade do século passado no Piauí; mas temos pistas indicativas. Emperaire (1987), em seu estudo sobre vegetação e gestão dos recursos naturais na caatinga do sudeste do Piauí, observa: *"Mesmo se os documentos citados não se referem diretamente á agricultura, podemos tentar um esboço da ocupação das terras na freguesia de São Raimundo Nonato: ao norte e á leste, isto é, em direção ao caminho que leva á Bahia e Pernambuco, a criação predomina; no vale do Rio Piauí até as encostas da serra, a agricultura é, provavelmente, mais importante...Nenhum elemento sobre a estrutura das explorações agrícolas nos é*

dado nas crônicas anteriores a 1850. Esta ausência mesmo de informação deixa pensar que se trata essencialmente de uma agricultura de subsistência ou limitada ao provimento das fazendas"[7] (EMPERAIRE, 1987:261-262).

Estes dados vêm reforçar nossas hipóteses de que os termos encontrados nos registros Eclesiáticos são, possivelmente, descritivos e de que foi o cultivo que predominou desde logo nas terras do então sitio Serra Nova, posteriormente chamado Fazenda Serra Nova ou ainda Fazenda Vârzea Grande; pois estas terras compreendem exatamente os *baixões* próximos ao "pé da serra", propicios á agricultura (V. registro fotográfico, p. 144)[8].

Tudo indica que estamos diante de uma situação próxima á descrita por vários autores como "Terras de Parente" ou "Terras de Herança" (Alfredo W. B. ALMEIDA, 1988), na qual o que legitima o direito á terra é a descendência somada á residência. É, no entanto, aqui que começamos a nos distanciar *deste "m*odelo", ou melhor, desta configuração camponesa.

Se observarmos o mapa da área de pesquisa (p.44) e os esboços espaciais dos povoados em estudo (p. 142), verificaremos que os povoados de Rua Velha, Barreiro

7 No original: "Même si les documents cités ne se réfèrent pas directement á l'agriculture, on peut tenter une ébauche de l'occupation des terres dans la 'freguesia' (em português no original) de São Raimundo Nonato: au nord et á l'est, soit vers la route menant á Bahia et á Pernambuco, l'élevage domine; dans la vallée du Rio Piauí jusqu'aux contreforts de la serra (em português no original), l'agriculture est probablement plus importante...Aucun élément sur la structure des exploitations agricoles ne nous est donnée dans les chroniques anterieures á 1850. Cette absence même d'information laisse penser qu'il s'agit essentiellement d'une agriculture vivrière ou limitée á l'approvisionnement des fazendas (em português no original)" (EMPERAIRE, 1987: 261-262).

8 Em uma das acepções do Novo Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa, Várzea significa "planície fértil e cultivada" ou simplesmente "vale", de onde pode ter derivado o topônimo Vârzea Grande.

Grande e Barreirinho são contiguos uns aos outros e descontinuos em relação ao povoado Zabelê, pois encontram-se separados pela serra.

> *"Então, os filhos dele...os netos dele, do vêio Vitorino, foram eles que descobriram o Zabelê. Os primeiros que entraram aqui foram João Bernardo, Antônio Maroto e Manuel Roberto, os três irmãos e eles se arrancharam na Toca do Caldeirão onde fica o Caldeirão Grande. Eles viajaram pela Serra Nova. O primeiro caminho que eles descobriram era entre a Serra Nova e o Caldeirão, e então, eles vieram furar maniçoba. Depois, eles subiram a chapada, fazendo picada, fazendo carreira, procurando maniçoba. Aí, certo que eles chegaram, aí foram trabalhar, abriram roça e nunca lembraram como podia fazer o nome daquele lugar, então, o avô do Zé Roberto, ele ia trabalhando lá e voou uma Zabelê e se enganchou num garrancho de pau e caiu e ficou batendo pra voar, aí ele correu e pegou. Saltou nela e pegou. Aí apelidaram por Zabelê, o lugar por Zabelê.*
>
> *(N., 54 anos, Zabelê)*

KROEBER (1948), REDFIELD (1953) e WOLF (1955) insistiram no fato de que as sociedades camponesas não podem ser estudadas unicamente no seu contexto interno, mas devem ser compreendidas em um contexto de part-culture (para empregar a expressão de Kroeber) por possuirem relações estruturais com a totalidade integrante. Desde então, tais relações fazem parte do próprio conceito de sociedade camponesa.

Os estudos realizados na Amazônia Oriental, no âmbito do projeto desenvolvido na década de 70: "Colonização dos Vales Úmidos do Maranhão e seus

Desdobramentos", sob a coordenação do professor Otávio Guilherme Velho, mostram o quanto é relativa a autonomia camponesa, constatando a presença frequente do capital comercial e de produtos tipicamente comerciais como, por exemplo, o algodão, no caso do Maranhão (VELHO, 1982,1983).

Só compreenderemos a subida da serra pelos ancestrais do povo do Zabelê, ultrapassando os limites da própria fazenda, se a relacionarmos com o contexto histórico bastante preciso da atividade extrativa da maniçoba (Manihot piauhyensis). Esta atividade teve importância destacada para o Piauí, principalmente no período compreendido entre 1897-1913, quando se tornou economicamente viável com os altos preços internacionais da borracha intimamente ligados ao crescimento das indústrias automobilística e elétrica, sobretudo das primeiras, em franca expansão no início do século, sendo a Inglaterra o principal comprador e distribuidor desta matéria-prima. Segundo Queiróz: "a partir de 1911 a tendência dos preços foi persistentemente decrescente, o que não desativou por completo a produção, mas contribuiu para que diminuisse de forma progressiva. Na década de 20 a exportação era insignificante no conjunto da economia regional" (QUEIRÓZ, 1984:29). Esta economia extrativista sucumbiu com a concorrência asiática[9]. O declínio da atividade extrativa da maniçoba é assim explicado pelos nossos informantes: "os maniçobeiros

9 "A instalação de empresas produtoras na Ásia teve o sentido de superar a dependência dos países consumidores à oferta natural, de alto custo e qualidade heterogênea, na maior parte de procedência brasileira, bem como de tornar fácil e direto o controle dos países consumidores sobre as áreas produtoras" (QUEIRÓZ, 1984:30).

colocavam terra no meio da borracha para que pesasse mais- a maniçoba era chamada aqui de maniterra", sendo seu declinio também atribuido á concorrência da mangaba e dos seringais do Norte- Pará e Maranhão.

Em seu estudo, QUEIRÓZ (1984) estabelece uma correlação entre a expansão desta atividade e o incremento do povoamento de certas regões do Piauí. De fato, é no tempo da maniçoba que se registra a entrada de "gente de fora": *"eles vieram com a influência da borracha, que isso correu boato que aqui dinheiro tava rolando mesmo; a entrada de grande leva de pernambucanos aqui foi no movimento da maniçoba, mais ou menos de 10 a 14 (1910-1914)- antes da maniçoba era só a família do Vitorino"*[10].

A fundação do Zabelê, que segundo a Tradição preservada pela escrita (anexo p.176) é datada de 1902, assemelha-se ao processo de colonização espontânea, descrito por MUSUMECI como sendo "a ocupação de terras devolutas sem direcionamento oficial, efetuada por pequenos produtores, implicando em formas de acesso á terra que submeter-se-iam, em principio, ás regras, necessidades, objetivos e concepções dos próprios camponeses" (MUSUMECI, 1988). No caso estudado por essa autora- um campesinato de fronteira no Maranhão- a origem dos direitos sobre a terra estava "associada á história do desbravamento, da conquista, da incorporação e domesticação de um espaço vazio, puramente

---

10 Procederemos á análise da entrada de "gente de fora" e da gestão deste fato pelo grupo, na PARTE 2 deste trabalho.

natural" (MUSUMECI, 1988:67- grifo da autora). No caso do Zabelê, a origem dos direitos sobre a terra está associada ao pertencimento ao tronco vêio do Vitorino. Assim, quando perguntamos aos camponeses do Zabelê: "_ quem descobriu o lugar", recebemos como resposta: "_ É o vêio Vitorino que descobriu aqui. É o nosso bisavô, é o bisavô deste povo inteiro". Quando então pedimos para precisar como isto se deu é que contam da "entrada dos três irmãos, netos do vêio Vitorino, pela serra, á procura da maniçoba". Com a fundação do Zabelê assistimos a uma projeção do grupo para além das fronteiras da 'primitiva fazenda'- para além da serra.

Agora que temos esboçado o processo pelo qual se deu a ocupação nesta região do sertão do Piauí, procuraremos analisar o conjunto de direitos sobre as terras, antes da demarcação e divisão da fazenda Serra Nova e como esses direitos se distribuiam entre as famílias camponesas.

3.1. Os apossados: seus direitos

A unidade de base do nosso trabalho, como vimos até aqui, é constituida por um "grupo de parentes", que espalhados pelos povoados: Rua Velha, Barreiro Grande, Barreirinho e Zabelê perfazem um total de 82 unidades familiares. Isto ainda é pouco para compreendermos diante de que tipo de configuração camponesa nos encontramos; para tanto será necessário procedermos á aproximações sucessivvas

com outras configurações assumidas pelo campesinato nordestino. Antes, porém, vejamos quais são os direitos sobre as terras, previamente á demarcação da antiga fazenda Serra Nova.

> *I: Antes [da demarcação] era aí em absoluto. Cada quem derrubava o seu quadro de terra e ficava trabalhando.*
> *Mulher: É em absoluto.*
>
> *I: [Antigamente] Precisava ter uma herança dos mais velhos pra poder entrar, fazer serviço; meu avô era dono de uma parte, quando ele desapareceu ficou pros netos, pros filhos e dos filhos pros netos, dos netos pros bisnetos e vem vindo assim.*
> *(J.R.M., 72 anos, Barreirinho)*

> *I: Eu moro aqui tá com uns quarenta anos que eu moro aqui. Nesse tempo quando eu comprei era tudo aí bruto, né. Assim, num era repartido, tudo lugar a gente era dono; podia entrar bem ali tirar uma carrada de madeira, podia entrar pra ali tirar outra. depois da demarcação pra cá, cada qual tirou o seu, ninguém pode entrar pra ali, nem entrar pra ali, entra no seu, né.*

> *I: A gente comprava a área de terra né, aí a gente nem no cartório num lá, passava uma declaração que vendia, mas depois da demarcação aí precisa a gente resistrá lá no cartório prá ficar como dono. Eu comprei um pedaço de terra, uma roça num é, como é aqui esse terreno, era só essa área aqui. Agora depois da demarcação a gente comprava a posse de terra pra garantir aqui, tirava o que a posse desse.*

> *P: Antes da demarcação como que vendia, se vendia só o pedaço que tinha roça ou se vendia o mato bruto?*
> *I: Não. Só vendia aquele pedaço que era roça.*
> *Mulher: Aí quem não tivesse roça..quem tivesse a roça era a roça, agora aquele um que quisesse aquela terra por ser dele, agora ele tinha que demarcar, num era. Tinha que ir*

no cartório pra resistrar pra ficar como dele ali.
I: (ele assente) Eu comprei um pedaço aqui, era só a roça. Era só o serviço, aquele pedaço de terra, quatro ou cinco tarefa, nê. Agora pra ali todo mundo era dono; sala da roça , da cerca, todo mundo era dono. Já adiante da roça podia entrar outro, fazer uma casa, fazia uma roça pra lá, nê. Ele ficava de dono daquela casa, e de um pedaço, duma rocinha que ele fizesse ele podia ficar de dono também. Daí depois da demarcação, foi que, agora é diferente: eu tenho uma gleba aqui, tantos hectário, ninguém pode entrar, nóis paga imposto, todo mundo paga imposto. Nesse tempo eu era dono porque ainda não tinha a lei da demarcação.
(M.L.P., 64 anos, Barreirinho)

I: Antes de ser demarcado era comum. antigamente era comum. a fazenda era de todos.
P: Quer dizer que antes da demarcação o sujeito podia fazer roça onde queria?
I:Podia! Podia! Só, só não podia fazê na bera da do outro, tem que respeitá, mas cê podia tirá cinquenta braço e fazia. Ninguém podia metê o bico. Era dono na fazenda. Pra respeitá o acero do outro, pra não emendá e dependia também de acordo se o sujeito tivesse encosto e podia fazê. E aqui tem muita gente encostado nos outro, nê. Dentro da fazenda o sujeito fazia onde quisesse a roça.

P: E antes da demarcação o sujeito era dono, podia vender uma terra ou não?
I: Podia! Nesse tempo é que podia, não é. Podia até passar escritura particular. Hoje não pode mais. o sujeito já tá demarcado cê tem que vendê um pedaço de terra ou uma gleba ou uma coisa, tem que passá o documento do terreno no cartóro.
P: Mas , por exemplo, como é que o sujeito podia vender a terra se a terra não era só dele, era de todo mundo?
I: Mas o sujeito só vendia, vendia uma roça, pegá um dinheiro prá ele. Se eu plantá essa roça aqui, eu vendo a roça
(Z. C., 83 anos, Barreiro Grande)

P: Como é esse negócio de círculo?

> *I: É o serviço véio, uma roça véia, agora tá em abandono, caiu a cerca, não levantou mais, mas é dele o circulo, qualquer que quiser fazer no serviço dele, tem que se autorizá com ele, pedir prá ele se pode levantá aquela roça lá.*
>
> *(N., 54 anos, Barreirinho)*

A terra, como os indivíduos, pertence ao "tronco" do *véio Vitorino*, isto é, aos que dele descendem e, nesta medida, o princípio da ascendência comum converge com o princípio dos direitos sobre a terra. No plano vertical da ascendência constrói-se o padrão de ocupação das áreas de cultivo, de moradia e de apropriação dos recursos naturais. São recorrentes as afirmações de que antigamente a *terra era comum, era em absoluto, era aí bruto*, isto é, não repartida, apontando para a indivisibilidade das terras, sem que isso implicasse, entretanto, na ausência de direitos precisos e definidos do indivíduo sobre o solo, combinando domínios de usufruto comum e regras de apropriçáo individual (entendendo-se, neste caso, apropriação pelas unidades familiares).

Podemos dizer que estamos diante de um "sistema de direitos combinados", isto é, a depender da relação que o indivíduo venha a estabelecer com a terra vai ser definido o conjunto de direitos sobre ela. A *terra em absoluto* é classificada como inalienável, sendo o indivíduo responsável por ela diante do grupo: *"aquele que quisesse a terra por ser dele, agora ele tinha que demarcar"*. A *terra de comum* é pensada como fonte de recursos naturais como a

madeira (para a cerca e a cozinha), o mel, a caça e os corpos d'àgua (tanques, barreiros, cacimbas) indispensáveis para a reprodução do grupo. Através do trabalho- *abrindo serviço*, o individuo estabelece um outro tipo de relação com a terra e passa a apropriá-la individualmente: *"se eu plantá essa roça aqui, eu vendo a roça"*. Vê-se, assim, instalar o que ESTERCI (1977) chamou de "mercado de direitos e benfeitorias", que permite a negociação individual dos "serviços": *"arranchava e quando ia sair vendia os direitos- uma casa, uma roça, um barreiro se ele construia"*. O trabalho investido assegura (por extensão) o direito deste camponês á própria terra trabalhada: *"agora tá em abandono, caiu a cerca, não levantou mais, mas é dele o circulo, qualquer um que quiser fazer o serviço dele, tem que se autorizá com ele, pedir prá ele se pode levantar aquela roca lá"*.

A situação por nós estudada, evoca um estudo feito por GODELIER (s/d) sobre as formas de apropriação dos bens e dos fatores de produção, onde ele cita o caso dos Sianes da Nova Guiné, no qual se constata a existência de dois tipos de direitos: *.merafo*, sobre os bens cuja tutela pertence ao indivíduo e que este não pode transferir ou alienar, sendo responsável por eles perante a comunidade e seus ancestrais; *amfonka*, sobre os bens que são apropriados pessoalmente e podem ser transferidos. Sob a primeira classificação encontramos- além das flautas sagradas, dos conhecimentos rituais- a própria terra; e sob a segunda

classificação, as vestimentas, os porcos, as árvores plantadas, machados. *"Se se tem com o solo uma relação 'merafo', só o trabalho realizado na plantação das árvores dá direito á sua apropriação individual, ou seja, a uma relação 'amfonka'"* e conclui Godelier: *"a existência dessa relação de ordem entre os dois tipos de direito faz o ato de pertencer ao grupo surgir como fundamento do sistema dos direitos"* (GODELIER, s/d:335). Assim, no caso estudado por GODELIER, como no nosso, o conjunto do sistema combina os interesses do grupo e do indivíduo limitando, pela prioridade absoluta do grupo sobre o indivíduo, as contradições que possam surgir no controle da terra e de outros recursos naturais.

No mundo rural brasileiro encontramos várias configurações camponesas com apossamento comum dos recursos naturais combinado á apropriação familiar[11]. Alfredo W. B. ALMEIDA (1988) tenta inventariar estes "sistemas", que ele chamou de "posse comunal", cujo conceito, como nos alerta ANDRADE (1990), vem sendo substituído pelo de "uso comum da terra". Tal conceito designa *"situações nas quais o controle da terra não é exercido livre e individualmente por um grupo doméstico determinado, mas sim através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais*

11 Como já registramos a articulação do apossamento comum com a apropriação familiar, talvez seja desnecessário enfatizar que estamos distantes de uma situação de "comuna primitiva" em que as atividades produtivas são realizadas em comum e o produto é igualmente apropriado de forma comunal, exceto a parte proporcional reservada para a reprodução. Ao contrário, os estudos sobre campesinato brasileiro apontam para um "modo camponês de individualidade", expresso na apropriação familiar.

estabelecidas entre vários grupos familiares de pequenos produtores diretos, que compõem uma unidade social (ALMEIDA, 1988:43). Essas regras se atualizam sobre uma base física "comum, essencial e inalienável"- um território; e, *"a não ser que existam relações de consanguinidade, estreitos laços de vizinhança e afinidade ou rituais de admissão, que assegurem a subordinação de novos membros às normas que regem as formas de posse e uso da terra, tem-se interditado o acesso aos recursos básicos"* (*ibid.* :43). As várias configurações inventariadas por este autor: terras de preto, terras de santo, terras de índio, terras de herança, são resultantes da *"fragmentação das grandes explorações agrícolas, baseadas na grande propriedade fundiária, na monocultura e nos mecanismos de imobilização de mão-de-obra (escravidão e peonagem da dívida)"* (*ibid.* :45); compõem um *campesinato pós-plantation*, ou como o denominou VELHO (1972)- *campesinato livre*.

Os sistemas de uso comum da terra arrolados por Alfredo W. B. ALMEIDA (1988) representam, claramente, fenômenos fundados historicamente no processo de desagregação e decadência das 'plantations' algodoeira e de cana-de-açúcar, fenômeno este intensificado no final do século passado. O caso por nós estudado começa a distanciar-se destas configurações logo na sua gênese, não sendo ele derivado da decadência de uma grande exploração monocultora (nem proveniente da decadência de uma fazenda de criatório, como já registramos páginas atrás). Ele começa a ser gestado

nó primeiro quartel do sèculo XIX, com a concessão das terras em troca de serviços prestados ao Estado na *"conquista dos Índios que habitavam aquelas caatingas"*; a evocação de um mesmo ancestral comum tem reforçado até agora os laços solidários do grupo e até 1951 (marco da divisão, separação e demarcação das terras) as regras de uso comum de um patrimônio indivisível e inalienável, que, como veremos adiante, foram em grande medida desarticuladas, mas não completamente destruídas.

3.2. 1951: a terra retalhada e as tradições sucessórias

> *"A data 'Várzea Grande', limita-se ao Norte, com as Geraes, ao Nascente, com as datas Almas e Alagoinhas; ao Sul, com a data Onça e ao poente cam a data Sítio da Torre, todas deste município. Sua área é de 13.068.00.00 e foi avaliada globàlmente em cr$ 653,40 e para efeito da divisão a razão de cr$ 0,05 por hectare, cabendo aos condôminos (grifos nossos) de acordo com os títulos juntos aos autos, as áreas geométricas seguintes"*[12]
> *(extraído do Orçamento da data Várzea Grande)*

Como atestam os registros cartoriais, diferentemente do caso estudado por MOURA (1988), no Vale do Jequitinhonha/MG, o que se denomina *fazenda*, no caso em questão, não é um *dominium*[13], mas um *condominium*, isto é, domínio exercido juntamente com outrém.

---

12 Registro de Divisão, Separação e Aquisição das Posses da Fazenda Várzea Grande, pp. 80 ess,, 1o. Cartório de São Raimundo Nonato.

13 "A fazenda consolidada e a fazenda em formação, a primeira dominium e a segunda domínio, são faces da mesma moeda, expressão de um mesmo formato de apropriação do trabalho alheio: transformar aqueles que estão à sua própria disposição em lavradores à disposição de outrém" (MOURA, 1988:131)

Condomínio, ou co-propriedade, conforme jurisprudência concernente à divisão de terras, é a situação jurídica em que o domínio de uma mesma coisa toca, por partes, a mais de uma pessoa. Ao direito de cada parte ou consócio, se denomina "parte" ou "quinhão"...A parte, pois, tem por conteúdo toda a relação jurídica e por objeto, a coisa inteira..." (INOCÊNCIO, 1983:65). "Estando em comunhão o imóvel, não pode o condômino vender parte certa...O condômino que detém apenas parte ideal não pode vender parte determinada, sem que antes se extingua a comunhão existente" (INOCÊNCIO, 1983:74- grifos nossos).

Esta definição, encontrada no Código Civil (arts. 623, inciso II, 629 e 631), tem causado uma certa polêmica entre alguns juristas, expressão de um não consenso quanto à sua objetividade. INOCÊNCIO (1983) registra, resumidamente, esta discussão jurídica: "Avulta daí [da definição] que, no condomínio, a parte nem é do direito, como pretendem alguns (Planiol, Whitaker), nem da coisa, como querem outros (Aubry et Rau; Lafayette). Nem, em verdade, se compreende um direito dividido de jeito a subsistir somente em parte (Windsheid); *nem, por outro lado, se concebe uma coisa corpórea dividida de outra maneira que não seja materialmente: coisa material dividida idealmente é absurdo* (Penaforte Mendes)" (Athos Aquino de Magalhães, *Teoria e Prática do Direito de Demarcar e da Ação de Demarcação*, no. 47, p. 31, *cit. in* INOCÊNCIO, 1983:66- grifos nossos). Estes juristas não conseguem objetivar,

claramente, quais são, afinal, os direitos que cabem a cada parte numa situação de condomínio.

Ora, a situação das terras ocupadas apresentada no Orçamento da Data Várzea Grande pelo termo "condomínio", conforme código legal, traduz o que os camponeses representam por *terra de comum*, entendida como indivisível e inalienável, descrita na secção anterior. Esta situação não impunha aos camponeses nenhuma contradição como as colocadas aos "nossos" juristas, quanto aos direitos ou à parte que a cada um cabia, -eles se auto-referiam como sendo donos *na fazenda* e nunca *da fazenda*- seus direitos eram objetivados uma vez que se estabelecía uma situação, isto é, que se abria uma roça e se levantava uma casa ou quando se abria um serviço, isto é, uma roça. A casa e a roça eram a realização da posse ideal. Vemos a discussão jurídica acima apresentada como conseqüência e expressão da racionalidade da cultura ocidental, onde os interesses do indivíduo sobrepujam os do grupo.

Em 1951, este sistema de usufruto comum dos recursos da natureza e o modo camponês de individualidade realizado mediante a apropriação da terra por parte da unidade familiar através do trabalho, começa a ser golpeado por dentro. As concepções de mediadores externos -compadres que vivem na cidade e advogados passam a ganhar força no interior do grupo e a pressão no sentido da individualização e privatização das posses começa a se fazer presente com muita intensidade.

A necessidade da demarcação das terras surge da ameaça de se verem expropriados de seus direitos:

> *"O Zé Dias, o capitão, que era um capitão, mandou me chamar lá [na cidade] ele me disse: -o que vai fazer? Eu disse: -eu num sei, isso aqui é nosso, dos meus irmão. - Se você num demarcar ou comprar a posse pra demarcar, que seu pai num tem posse não, se num comprar a posse pra demarcar, você fica sem ele.*
>
> *Mas ele num tinha posse aqui, porque um filho dele carregou a escritura pra Bahia e por lá morreu. Fiquei aqui, daí demarquei".*
>
> *(A.M.P.D., 77 anos, Rua Velha)*

Para compreendermos esse movimento temos que superar a visão que supõe as sociedades camponesas homogêneas e vulneráveis, passíveis de desagregação com a penetração do modo capitalista de pensar e viver a relação com a terra e começar a pensar em uma diferenciação social prévia presente sob formas não apenas econômicas, mas também outras, como a detenção de um conhecimento e conseqüentemente de um poder dentro do grupo, muito embora os aspectos coletivos da cooperação (como a reciprocidade generalizada) representem um componente destacado da vida social. Outra visão que temos que superar é a dos camponeses ignorando ou desprezando as "regras do jogo" da sociedade em que estão inseridos.

> *"Pra fazer a demarcação, pra poder fazer parte na fazenda, se ele não tiver posse na fazenda, ele não faz parte na fazenda, não tem domínio nenhum. Quem não tem posse na fazenda não é apossado, compra posse. Se chegava aí que não pertencia à família, num tinha direito"*
>
> *(S.R.D., 81 anos, Barreiro Grande)*

"Nenhum tinha posse, só os mais véios, num é, que tinha aquela posse, mas também num era demarcado, num tinha quase valor. Que tinha aqueles mais véios que tinha a posse antiga do véio Vitorino, que a fazenda o governo documentou e aquele povo mais véio, os filho dele, os neto, ele ía dando um pedaço, ía dando aquele documento e ele, era todo resistrado lá no cartóro. Entonces, os mais novos tinha terra, mas só os seus fulano tinha aquela posse"

(M.L.P., 64 anos, Barreirinho)

"Muita gente aqui tem posse adquirida que eu vendi. Eu comprei de meus irmão. Eu fui ao Mato Grosso e comprei as partes deles lá. Muita gente que queria posse na fazenda, que tinha muitas vezes uma roça, mas num tinha posse, precisava demarcar e num tinha posse, então eu fui vendendo aquelas posses pra aquelas pessoas. Vendi pra quem interessou e apossou-se na fazenda, gente que num tinha posse ficou apossado com direito.

P: Essas pessoas pra quem o senhor vendeu já moravam aqui?

I: Moravam aqui.

P: Por que elas nào tinham posse?

I: Viviam encostado, às veiz um parente, um avô, um sogro, mas que num tinha posse. Quando não é demarcado, o sujeito chega, faz uma roça e tá vivendo, né.

(S.R.D., 81 anos, Barreiro Grande)

"Eu tinha comprado uma terra, a roça, o terreno, mas foi só de palavra. Era só o serviço. aquele pedaço de terra quatro ou cinco tarefa, né. O camarada chegava: - Quer me vender essas cinco tarefa de tera aqui? -Vendo. É tanto. Aí pagava. Nesse tempo eu era dono porque ainda não tinha a lei da demarcação.

P: O senhor era dono sem a posse?

I: Sem a posse, é. Aqui é meu, mas quando vinha a demarcação, ali eu tinha que comprar aquela posse prá poder ser dono. O cara que veio demarcacar terra trazia documento, chamava posse, então se pagasse tanto, eu tiro tantos ha.; o camarda pagava aquela posse, era tanto pra demarcar, fazer esse variante aqui. Agora a condição do camarada que mandava se podia tirar muita ou pouca terra"

(M.L.P., 64 anos, Barreirinho)

A despeito de todos os aspectos coletivos efetivamente existentes no interior do grupo e que foram, em boa medida, descritos e analisados na secção anterior, os relatos acima apresentados mostram-nos a existência de uma desigualdade que precede a demarcação das terras, mas que é aflorada neste momento.

Note-se na primeira fala acima apresentada o uso do termo *domínio*, próprio do discurso jurídico e pouco comum entre os camponeses. Ocorre que ela é de um camponês tido como detentor de certos conhecimentos que lhe conferem uma certa "esperteza" no trato de assuntos referentes a papéis (leia-se documentos) e também tido como guardião de "papéis antigos"14. De fato, é possuidor de uma cópia da declaração de posse da primitiva fazenda, datada de 21 de abril de 1855 e extraída em 23 de julho de 1919, que lhe foi transmitida por Agostinho Paes Landim, neto de Victorino Paes Landim- o *bisavô deste povo todo*. Note-se ainda que é o mesmo camponês que repassa a posse através da venda a vários outros que *embora posseiros não eram apossados*, distinção feita por eles próprios.

Desta última observação decorre que da noção de posse derivam dois qualificativos: posseiro e apossado, conforme venham associados a duas outras noções: situação e condição.

---

14 Ele evoca a figura do "encarregado", identificada por ANDRADE (1990), no Maranhão, e definida como uma instituição política assentada na autoridade moral, conferida pelos laços de parentesco, cuja função principal era manter sob a sua guarda os documentos antigos.

O *posseiro* sempre tem situação, isto é, casa e roça, mas não tem a ***condição***, definida como "aquele valor", isto é, um documento informando o valor e, por vezes, a extensão de sua posse[14]. Já o ***apossado*** possui uma posse mais extensa do que sua situação, isto é, ele é situado, mas não tem serviço (roça) em toda a extensão de sua posse, e além disso, possui a condição- ele tem os documentos através dos quais se pode traçar o histórico das transmissões:

> *"Cada quem sabia o valor que tinha; uns tinha um mil réis de terra, outros tinha dez, mas num sabia onde era; sabia que era ali que ele tava morano, tinha aqueles mil réis, mas aquilo era pra dizer que era apossado na fazenda. Se ele tivesse precisando no cartório, ele apesentava aquele documento que tinha, que era dono na fazenda" (Z.C.S., 83 anos, Barreiro Grande).*

Desse modo os termos *situação* e *serviço* são termos precisos que descrevem a situação do possuidor em relação às suas terras e são, inclusive, encontrados em documentos de meados do século passado, naquela região. Pode ser elucidativo transcrevermos alguns deles, foram apresentados "nesta villa de São Raimundo Nonato aos 29 dias do mes de maio do anno de 1856":

> *Declaro que na fazenda Riacho situada na Freguesia de São Raimundo Nonato... sou senhor e possuidor de hua posse de tera que por ora ainda não tenho situação, sendo desconhecida a extensão da mesma posse.*

---

14 Em estudo realizado por MOURA (1988) no Vale do Jequitinhonha (MG), o termo situação possui acepção semelhante à do nosso caso: "ao dizerem que tem situação, indicam os lavradores uma posição no espaço como resultado do trabalho" (1988:125); e também MEYER (1979).

> *Declaro que na fazenda Gameleira, situada na Freguesia de São Raimundo Nonato...sou senhor e possuidor de huma posse na dita fazenda na qual tenho serviço no lugar chamado Gameleira e sendo desconhecido a extensão dessa posse*15.

Um dos momentos do processo divisório é justamente a apuração dos títulos de domínio, que é deixado à cargo do agrimensor. No tocante a isso, os informntes nào hesitam: *nenhum tinha posse, só os mais véio é que tinha a posse antiga do véio Vitorino*, e ainda: *aquele que vinha demarcar, o agrimensor, já trazia a posse lá do cartório, comprava aquelas posse à quem tinha muito, ele comprava pra vender aos que num tinha; muita gente aqui tem posse adquirida que eu vendi.* Importante atentar para o fato de que mesmo os não apossados, os posseiros, eram considerados como fazendo parte da "família"- *era um parente que vivia encostado.*

É necessário atentar-se tambem para o fato de que a *posse (situação + condicao)*, que os mais velhos possuíam antes da demarcação, era somente *ideal*, e só parte dela estava materializada na *situação* (casa e roça), do que decorre que, desde que se respeitasse o *direito de acero* do outro:

> *"Antes de ser demarcado era comum, quer dizer de todo mundo; depois que veio a demarcaçào, aí cada quem ficou dono de seu pedaço. Podia fazer roça onde quisesse, só não podia fazer na beira do outro, aí que respeitava, mas você podia tirar 50 braças, 100 metros e fazer onde quisesse, ninguém*

---

15 Extraídos de documentos encontrados no 1o. Cartório do município de São Raimundo Nonato.

> *podia meter o bico, era dono na fazenda. Só tinha que respeitar o acero do outro"*
> *(J.C.S., 83 anos, Barreiro Grande)*

Outra conseqüência é que sendo a posse apenas ideal não se pode vender parte certa, a menos que esta parte esteja materializada nos serviços e benfeitorias. Daí ver-se instaurar o que ESTERCI (1971) chama de "mercado de direitos e benfeitorias":

> *"Vendia os direito. É uma casa, uma roça, um barreiro se ele construía. Antes num tinha demarcação, só os direitos. Com a demarcação cada um tira o seu documento, pode vender, sabe suas extremas (limites)"*
> *(J.R., 54 anos, Barreiro Grande)*

Engana-se, contudo, quem conclui, após o exposto imediatamente acima, que o sistema de apossamento comum foi completamente destruído com a divisão, separação e demarçação da antiga fazenda Várzea Grande. É muito comum entre os estudiosos das sociedades camponesas considerar-se que os elementos da ordem externa se lhes impõem, posto que sempre lhes é imputado um caráter "dominado". Há de se considerar, entretanto, que as sociedades camponesas, enquanto "part-culture" (KROEBER, 1948) não recebem passivemente elementos de uma ordem externa, mas que seu caráter específico também determina o modo de sua inserção na sociedade abrangente.

Assistimos, pois, como veremos a seguir, à persistência de uma "economia moral", isto é, de imperativos de ordem ética, que presidiram a ocupação da primitiva

fazenda, atualizados, no presente, nas *terra de conjunto, terra de ausente* e *terra do padroeiro.*

> *I: Antes da demarcação era comum, era um conjunto. O sujeito tinha mil réis de terra mais era comum tudo, a fazenda era de todos, depois da demarcação cada quem tem seu pedaço. Mas aqui também tem muitas pessoas que ajunta dois, três, quatro e tira uma gleba, aquela gleba; aquela gleba fica deles tudo. aqui mesmo no Barreiro Grande tem uma gleba de cinco donos: do Heleno, do Sancho, esses filhos do Manuel Rodrigues e do Zé Bertulino e eu (Zé Camilo), é uma gleba de conjunto.*
>
> *P: O que o senhor chama de gleba?*
>
> *I: É só essa que o sujeito é dono. Pedaço, pedaço que a gente divide pra si, tá vendo. Agora só um que tem uma gleba, o sujeito é dividido, o sujeito já tá demarcado. Tem, ele tem que medir. É medida. O agrimensor vem tirar, viu. Não é o sujeito que faz não. É vindo de lá, vê...é por lei.*
>
> *(Z.C.S., 83 anos, Barreiro Grande)*

> *"Cada quem tem seu serviço, mas a demarcação da terra assim é que é "conjunto", por exemplo, eu tenho aqui minha roça, o Heleno tem a dele ali, o Sancho tem a dele, o Expedito tem a dele. O Expedito é meu genro, a roça aí é dele. Pra lá quer dizer que é de todos nós que num fizemo retalho, dos filho, dos genro. É um conjunto, mas quem quiser pode retalhar o seu, mas ainda não aconteceu isso tá tudo junto. Quer dizer a gente só não pode tirar madeira na beirada da roça do outro, mas sendo mais pra lá não tem nada, tudo são dono. Pode abrir quantos serviços quiser no conjunto não sendo nos direitos dos outros, pertinho, né, ele pode. Os filho fica no conjunto aqui, pode tirar serviço nas terras do conjunto do pai. Se os pais desapareceram (morreram) os filhos ficam em conjunto aqui, tem acontecido isso. Este Expedito mesmo era do Manuel Rodrigues, que era o pai dele, que foi que fez o conjunto, mas ele desapareceu e eles ficaram. Os irmão dele ficaram, são tudo uma coisa só".*
>
> *(M.G.S., 75 anos, Barreiro Grande)*

P: Dentro do conjunto cada um sabe onde fica sua parte?

I: "É assim, sabe onde é a roça, sabe. A roça, cada um tem os seus direito, mas onde vai tirar madeira, aí é do conjunto, qualquer parte não tem problema não, o conjunto é geral, só mesmo o local de roça tem que respeitar, pra tirar madeira só assim encostado na roça não pode tirar não, mas passado um pouco distante pode cortar ali no conjunto".

(Z.R., 54 anos, Barreiro Grande)

Grande parte da localidade denominada Barreiro Grande é constituída por *terra de conjunto* (200 ha), ela se apresenta como uma edição reduzida do tipo de ocupação vigente na primitiva fazenda. Atentando para as falas que reproduzimos acima, constatamos que parte dos próprios camponeses a comparação: *antes da demarcação era em comum, era em conjunto*. A *terra de conjunto* é a terra não retalhada pensada como fonte de recursos naturais, sobretudo de madeira, para cerca e cozinha, e aguadas: *esse conjunto são diversos donos na fazenda, que prefere aquele terreno pra tirar madeira, não é simplesmente para fazer roça, nem plantio, é para uma reserva. Tem a terra de roça, né. Esse terreno assim de madeira, sempre são muito acidentado, cheio de pedregoso, que não permite roçado, mas aqui pro lado se faz uma rocinha.*

Os corpos d'água- cacimbas, tanques, caldeirões, barreiros e olhos d'água- embora muitas vezes estejam localizados dentro de roças familiares, são de usufruto comum (V. esboço espacial, em anexo) e classificados conforme sua utilidade e formação. Os *barreiros* ou *bebedouros* só servem para os animais. As

cacimbas são abertas pelo homem, trata-se de abrí-las, isto é, liberá-las dos paus que as encobrem, sendo a água de minação, -os que delas se utilizam, no fim do mês de junho, ajudam a limpá-las; geralmente, recebem o nome de quem as abriu ou daquele em cujas roças elas se encontram. O *tanque* é cavado de forma a se fazer uma parede que é talhada de frente para as correntezas para receber as águas das chuvas. O *caldeirão* também armazena água da chuva, e encontra-se nas serras, nas rochas. Já o *olho d'água* é uma fonte permanente.

Algumas são as justificativas que os camponeses apresentam para a demarcação das terras em conjunto: *agora ajuntou, ajuntou, fizeram essa combinação de ajuntá cinco, fica uma gleba só porque o retaio diminui*; ou ainda: *todo mundo queria ter uma área de terra de madeira, nós temos madeira, angico, aroeira...então os dono mais chegado na família foi os que ficaram*; e também: *pra facilitar mais a despesa de um pagamento.*

É muito corrente a afirmação de que "dava-se muita facilidade" para a demarcação, que na época a despesa era pouca; mesmo os que não eram apossados, mas apenas posseiros afirmavam isso: *Ele (o agrimensor) demarcava àqueles que não tinha dinheiro e aí fazia aquele prazo pra de prestação como pudesse pagar. Dava um jumento, dava uma vaca, dava uma cabra, aí depende da quantidade, né. Quando arrecebia o dinheiro pagava de qualquer jeito.* Esta fala traduz, na prática camponesa, a existência de uma rede de comercialização e, por vezes, de financiamento que tem na

sua base a figura do pequeno comerciante do povoado- o "bodegueiro", camponês também, ligado por laços diretos e pessoais aos demais camponeses, aos quais adianta mercadorias e/ou dinheiro, quando necessário; este tipo de relação é muito difundido em áreas camponesas e KELLER (1975) a considera um aspecto constitutivo da economia camponesa.

No caso em exame, o camponês poderia "apurar dinheiro" com o comerciante do povoado através da palavra empenhada de que quando matasse um animal a pele, a carne... seriam dele. Podemos considerar, portanto, descartada a terceira justificativa, ao passo que às duas primeiras- a redução da terra retalhada e a preservação de uma área para o corte de madeira- podemos acrescentar uma outra: *Agora só um que tem uma gleba, o sujeito é dividido, o sujeito já tá demarcado...não é o sujeito que faz não. É vindo de lá, vê...é por lei.*

A separação e divisão das terras vêm a fragmentar, individualizar não só a terra, mas o lugar de cada um no seio do grupo. Antigamente, a referência espacial e de pertencimento ao conjunto social era a fazenda, mais tarde passou a ser o povoado e hoje, conforme o interlocutor a unidade de referência se aproxima da unidade familiar; a divisão abala a coesão do grupo. Outro elemento a se destacar nesta fala, é o fato de deixar entrever que a divisão chega de fora: *é vindo de lá.*

A terra de conjunto pode ser vista como uma estratégia, não maquinalmente ou intencionalmente engendrada, mas no sentido conferido por Bourdieu a esse termo, como *produto do senso prático*, isto é, do *habitus* como "sentido do jogo social incorporado e historicamente definido" (BOURDIEU, 1990). Uma estratégia que vai atualizar as orientações econômicas, sociais e simbólicas que presidiram a ocupação da terra de comum, e uma ética, que compõe o que chamamos de "economia moral".

O camponês não é dono da terra de conjunto, mas na *terra de conjunto*, e a apropriação individual, leia-se familiar, dá-se pela realização do serviço (roça) ou dos serviços; pois "não sendo nos direitos dos outros", isto é, respeitando o *direito de acero*, ele pode abrir quantos serviços quiser. Os demais elementos dessa "economia moral" estão ligados à *sucessão dos direitos*, entendidos aqui como os serviços e benfeitorias *(os direito é uma casa, uma roça ou um barreiro se ele construía)* essa, questão crucial para o entendimento da manutenção da condição camponesa.

Neste ponto, faz-se necessário um esclarecimento. Não nos propomos a fazer aqui um estudo da herança nesta área, para o qual seria necessário discutirmos as regras do nosso Código Civil e procedermos a uma análise que apreendesse o "código local" e verificasse em que medida e em que situações este se aproxima ou se distancia do primeiro; seria, sem dúvida, interessante, mas seria um outro trabalho. Inspirados em Bourdieu (1990), preferimos

empregar a expressão costumes ou tradições sucessórias, por entendermos que ela traduz melhor o tipo de reflexão que realizaremos a seguir.

É interessante, contudo, observar que a noção de *tradições sucessórias*, se aproxima bastante da definição de herança adotada por MOURA (1978), quando amplia o conceito trabalhado por Shanin: "Usamos a palavra (...) no seu sentido mais amplo, i. e., a passagem de propriedade de geração a geração e não somente no sentido legal adotado pela lei civil tanto na sua versão romana como inglesa e necessariamente relacionada à morte do dono" (SHANIN, 1972:215 *cit. in* MOURA, 1978:49). A autora de *Os Herdeiros da Terra*, à formulação de Shanin de "passagem de propriedade de geração à geração", adiciona "passagem de propriedade dentro de uma mesma geração".

Para dar conta do caso que estudamos é preciso ampliarmos ainda mais a formulação, e, *ao termo propriedade, acrescentarmos o de direito*, na acepção já esclarecida acima.

Podemos acompanhar a sucessão dos "direitos" em *terra de conjunto* através do tecido genealógico, pelo anexo Tradições Sucessórias em Terra de Conjunto (além da sucessão dos "direitos", o anexo contém um fragmento do esboço espacial dos povoados em estudo, correspondente à parte de *terras de conjunto* do território do Barreiro Grande). Como se pode verificar, a sucessão dos direitos (assim como da propriedade, nos casos estudados por MOURA,

1978 e MEYER, 1979) prescinde da morte de um dos elementos do casal e não implica na repartição do patrimônio familiar. Este mapa também revela a existência da prática endogâmica internamente ao povoado, na geração dos filhos (G-1) e também dos netos (G-2) das unidades familiares que demarcaram terra de conjunto; isto, contudo, não se traduz numa regular aliança preferencial no interior deste povoado, muito menos prescritiva. Preferencial sim, é a aliança entre parentes, mas as fronteiras sociais do grupo são bastante plásticas e se estendem aos demais povoados que se encontram nas terras da primitiva fazenda Várzea Grande.

Outra prática que a leitura deste mapa nos revela é a migratória para fora do Estado (predominantemente para São Paulo e Brasília), para a sede municipal mais próxima, São Raimundo Nonato, ou ainda, para Barragem, povoado formado no início da década de 60 com a construção da rodovia Fortaleza-Brasília e recentemente elevado a município com o nome de Coronel José Dias. Como diz dona Carmelita, moradora local, "o povo procura influença, onde tem influença é que eles vão e foram se mudando para a Barragem, o comércio mudou tudo também". Hoje, esta localidade se constitui no ponto comercial mais próximo, com armazéns e depósitos para onde podem destinar alguns de seus produtos, dos quais falaremos oportunamente, e obter outros.

Na expressão de MOURA (1984) "onde há herdeiros, há deserdados". No caso em estudo, esta asserção assevera-se igualmente verdadeira.

Quem parte? Da geração dos netos dos camponeses que efetuaram a demarcação são os filhos, inclinados ao comércio e, mais raramente, as filhas, inclinadas ao estudo, os destinados a deixar a terra, com maior freqüência para São Raimundo Nonato e como segunda alternativa para a Barragem. A geração que se segue a 1951 (a demarcação) também partiu em caráter definitivo, com maior freqüência para São Paulo e Brasília, para o trabalho da construção civil[16].

A migração tem um caráter claro: garantir a reprodução simples da unidade camponesa, mantendo um vínculo estável com a terra, e, assim evitar a "reprodução negativa" (MOURA, 1984), ou seja, menos terra para mais gente, forçando a minifundização a limites que comprometeriam a reprodução camponesa da área.

Quanto às transações que têm lugar na *terra de conjunto*, verificamos que a prática da *cessão de direitos* ou de *serviços* aos filhos (sexo masc.) estende-se aos genros através da mulher (esposa), que exerce o papel de mediadora nesta transação, papel resultante da posição específica da mulher em relação à produção, para a qual ela contribui, mas pela qual ela não é responsável diretamente- somente em casos excepcionais ela será cabeça de um empreendimento

16 As migrações sazonais sempre estiveram presentes. Atualmente, os migrantes sazonais partem, sobretudo, para o trabalho do corte de cana em Goiás, e quando se formou o estado de Tocantins saíram para lá trabalhar na construção civil. Isso dá-se entre os meses de maio e outubro; no caso do corte da cana, dá-se no mês de julho. Refiro-me neste trabalho às migrações posteriores ao acontecimento de 1951 por ser este o período que nos interessa; não obstante isso não signifique, absolutamente, que elas não se dêem antes da separação, divisão e demarcação das terras.

produtivo. Por exemplo, como se pode comprovar através do mapa, em caso de viuvez o "direito" cedido ao genro não retorna para o pai da esposa, mas permanece na nova unidade familiar, supondo-se que aí já existam filhos (sexo masc.) capazes, de levar à frente o empreendimento. Todavia, a mediação exercida pela mulher nestas transações não representa, de maneira alguma, um papel secundário. O seu trabalho é indispensável à complementação do trabalho agrícola na esfera produtiva, mais ainda na esfera 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 nova unidade doméstica sem o seu trabalho. Tanto é assim que constatamos vários casos de um segundo casamento quando do falecimento da esposa- prática esta também revelada pela leitura do anexo que representa a sucessão no tecido genealógico.

A transação descrita acima- *cessão de direitos*, não implica, necessariamente, a residência do novo grupo doméstico nas terras do pai da esposa, a tendência sendo a neo-localidade. Na maioria das vezes o "direito" é só uma roça. Ocorre, em alguns casos, que o novo casal venha a habitar as terras do pai de um deles, mas esta situação perdura somente até o momento em que o homem (marido e pai) "crie condições" para comprar sua roça e construir casa em terras próprias.

Um filho, ainda que celibatário, recebe serviço, ou o direito de abrir serviço nas terras do pai;

podemos afirmar que isto constitui mesmo uma prática pedagógica (a exemplo dos roçadinhos, nos casos estudados por HEREDIA, 1979 e GARCIA, 1983).

O mapa apresentado ainda revela vários "direitos" cedidos com roça em capoeira, o "direito" também permanecente na unidade doméstica que o recebeu. Acaso um parente próximo (um irmão é o caso mais frequentemente registrado) precise do serviço, deve *se autorizar* com o *dono* para levantar uma nova roça, pois o trabalho investido assegura, por extensão, o direito à terra trabalhada.

Uma outra modalidade registrada é a prática da adoção por parte de um casal sem filhos. No caso, todos os seis filhos adotados são do sexo masculino. Sem querermos nos deixar guiar por uma razão puramente pragmática, esta prática pode ser vista como uma estratégia de reprodução da família camponesa, pois as adoções não foram concomitantes e se davam quando os filhos, já em idade adulta, em breve migrariam. Constatamos que todos eles trabalharam nas roças até a migração, mas não herdaram "direito". A prática da adoção nestes povoados foi registrada em outros contextos mas sempre relacionada com determinada fase do próprio ciclo populacional da família, geralmente por casais já na velhice que incorporam um neto ou um jovem do sexo masculino; parente ou não.

Quando indagados acerca da possibilidade de venda de *terras de conjunto*, os nossos informantes davam dois tipos de resposta: *não sendo demarcada, não pode*

vender; e: *o sujeito vende, eu mesmo já vendi, o valor...em dinheiro, daquela gleba tirava 6 ha. Ele fica também com direito no conjunto. Se ele comprou, faz parte no conjunto, ele tem que abrir serviço onde tiver desocupado.*

O que se constata é que, não estando as terras demarcadas individualmente, não se pode vender parte certa, pois é o serviço que materializa a parte que cabe a cada um dos condôminos. Vende-se, no entanto, uma *parte ideal*, que vai ser materializada *onde estiver desocupado*. O novo serviço deve ser equivalente ao valor comprado; contudo, o novo dono terá direito de usufruto nas áreas de apossamento comum. Este tipo de transação obedece às regras locais, é um acerto entre as duas partes que prescinde do apelo ao Código Civil, mesmo porque, segundo este, a venda pressupõe a extinção da comunhão existente. É necessário sublinhar que esta prática é muito rara e quando ocorre, ocorre entre pessoas da família. Na verdade, temos o registro de sua realização somente por um dos camponeses "dono no conjunto", e não é mera coincidência que este fosse o "mais apossado" quando da demarcação.

Como nos alerta BOURDIEU (1990:100) "é preciso tomar cuidado para não procurar nas produções do habitus mais lógica do que existe nelas: a lógica da prática é ser lógico até o ponto em que ser lógico deixa de ser prático". E ainda: "o habitus, como sistema de disposições para a prática é um fundamento objetivo de condutas regulares, logo, da regularidade das condutas...as condutas

geradas pelo habitus não têm a bela regularidade das condutas deduzidas de um princípio legislativo...ele obedece a uma lógica da prática, a lógica do fluido, do mais ou menos, que define a relação cotidiana com o mundo" (BOURDIEU, 1990:98). Vários destes camponeses que demarcaram terras conjuntamente, também se apropriaram individualmente de outras parcelas, alguns já na época da divisão da fazenda e outros posteriormente, mais um elemento que contesta a justificativa da pouca condição econômica dos que demarcaram *terra de conjunto*.

> *"Eu tenho minha gleba dividida, separada, essa aonde eu moro, aonde eu trabalho, esse conjunto eu nunca abri roca, so tiro madeira, ne, madeira pra cerca, pra casa, eu sempre tenho ocupado".*
>
> *(S.R.D., 81 anos, B. Grande)*

> *"Eu tenho uma glebinha aqui, 3 .ha e meio que e aqui minha roca e tenho no conjunto".*
>
> *(Z.C.S., 83 anos, B. Grande)*

Todavia, é importante tomar em conta que a noção de propriedade privada existente neste sistema de relações sociais que estamos descrevendo, é sempre revestida por laços de reciprocidade e caracterizada por uma diversidade de obrigações para com os vizinhos que são também *parentes*.

Através do anexo **Tradições Sucessórias em Terra com demarcação Individual I e II** podemos constatar que, no âmbito da geração dos filhos (G-1) dos camponeses que efetuaram a demarcação, o tipo de ocupação das terras, o modo de se apropriar dos recursos naturais e as tradições sucessórias assemelham-se às ocorrentes em *terra de comum*, e posteriormente, em *terras de conjunto*.

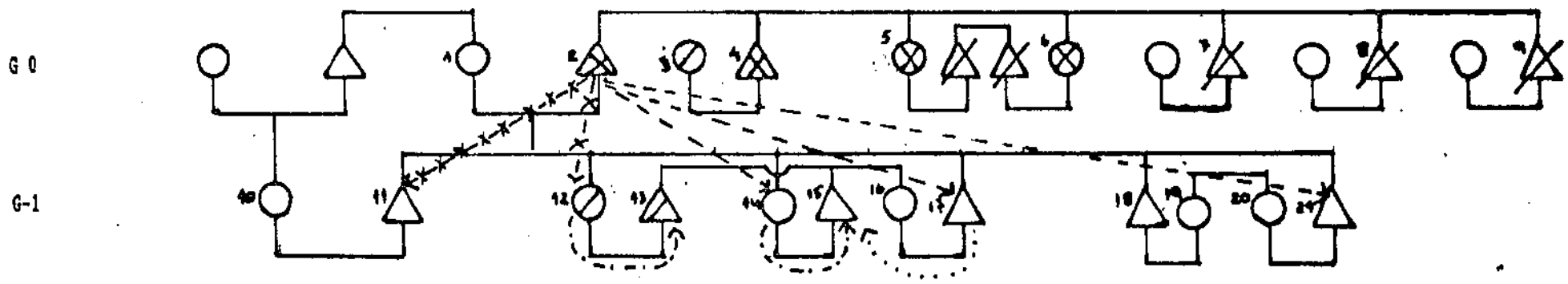
Atentemos para esta falas:

> *I: Agora é dos filhos que é eles quem trabalha, num fizeram inventário, mas plantam. Tem as roças deles aqui, mas só o nome: ali é do Raimundo, ali é do Nivaldo... Raimundo não tem não, tem os círculos véio de roça, tão ferrada que tem as roça véia, quem quiser fazer serviço tem que se autorizar com ele. Cada um sabe o seu pedacinho é marcada.*
>
> *P: Como é que eles marcam?*
>
> *I: Porque já plantaram.*
>
> *(M.C.O., Barreirinho)*

> *"Lá é uma gleba de 100 ha, aí cada um faz aquela roça num lugar, onde quiser, faz qualquer lugar, num tem nada dividido, tá em conjunto"*
>
> *(N., 54 anos, Barreirinho)*

> *"Fico pensando, deixa eu fazer a partilha de meus filhos antes d'eu morrer, que tou viva. Só no sentido. Só no sentido eu parti, num foi no cartório num foi com ninguém, aí eu digo: _tal é d'um, tal é d'outro, daqui é de tudo mór do olho d'água; aí cada quem vai abrir sua cacimba se num quiser beber na do outro. Aí um diz: _isso aqui é nosso. Agora o serviço ninguém perde, se outro quiser possuir... não, isso é meu. Não precisa fazer inventário, só por um pedacinho de roça véio, nenhum advogado vai ganhar dinheiro daqui não".*
>
> *(A.M.D., 77 anos, Rua Velha)*

Tradições sucessórias em terras com demarcação individual I

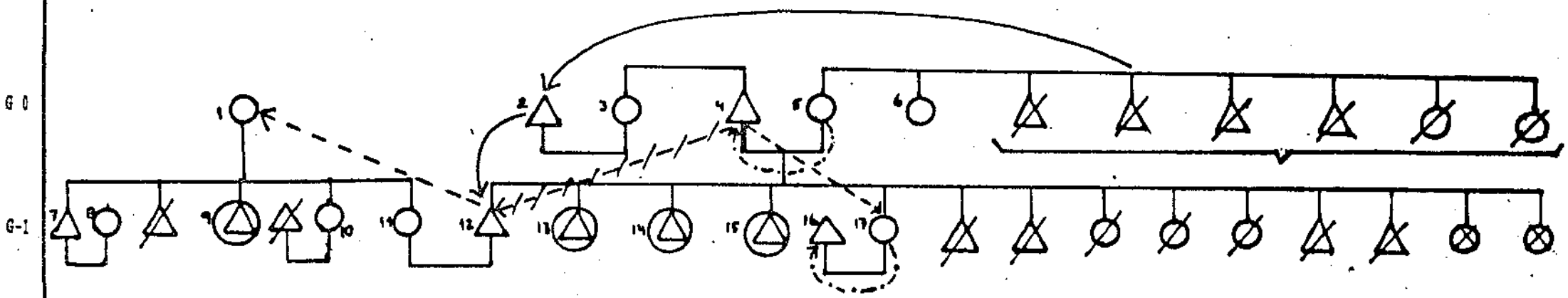


1 Maria Coelho
2 José Coelho
3 Antonio Coelho
4 Ana Cavalcante
5 Francisca
6 Josina
7 Carlindo
8 Exidio
9 Alvaro
10 Iraci
11 Raimundo Coelho
12 Mal
13 Eneas
14 Nilza
15 Valdemar
16 Teresinha
17 Neodilton
18 Milton
19 Bibiana
20 Carmelita
21 Nivaldo

G 0 geração dos que demarcaram as terras em 1951
G-1 geração dos seus filhos

falecido
migrado para fora do Estado
migrado para São Raimundo Nonato ou para a Barragem
sucessão do "direito"
"direito" em terra do sogro
roça em capoeira
"autorização do serviço"

Tradições sucessórias em terras com demarcação individual II



1 Natália Pereira da Silva
2 Sancho Roberto Dias
3 Maria Isabel
4 João Rodrigues de Miranda
5 Benedita Francisca de Souza
6 Maria Dias
7 Gilberto Pereira da Silva
8 Luiza Lima Silva
9 Cláudio
10 Cláudia
11 Dina
12 Isaias
13 José
14 Pedro
15 Israel
16 Cresildo
17 Marieta

G 0 geração dos que demarcaram as terras em 1951
G-1 geração de seus filhos
migrado
mora com os pais e trabalham em suas roças
trabalha em terras do pai até "criar condições" para comprar serviço
sucessão do "direito"
"direito" em terra do sogro
venda de serviço

Quando peguntados como se procede por ocasião da morte de um dos pais para se passar a herança, a resposta é invariável: *vai no cartório, faz o inventário, divide as terras igual para todos os filhos.* Mas quando a pergunta é precisa, como: E quando o marido da senhora "desapareceu" [morreu], ou quando o seu pai...ou, os pais de fulano desapareceram...então eles foram ao cartório? a resposta recorrente é: Agora, eles não foram não.

Estes dados apontam para o fato de que estas pessoas, não obstante tenham conhecimento do procedimento a seguir, conforme as regras do Código Civil, quando da morte de um parente, "jogam" com estas regras, fazendo-lhes apelo ou ignorando-as, conforme a situação. Por vezes ocorre, que dividam a terra como se estivessem de fato partilhando-a geodesicamente e, neste caso, alguns irmãos compram partes de outros, mas do ponto de vista das regras do Código Civil, a totalidade da terra permanece indivisa, possuindo uma única documentação. O fato de não se proceder ao inventário e à partilha geodésica, além de preservar a integridade do patrimônio territorial, impede a dispersão das terras, através da venda, em mãos de *gente de fora da família.*

São práticas assinaláveis (V. anexo Tradições Sucessórias em Terras com Demarcação Individual I), o casamento entre primos cruzados (casamento de Ego masculino com a filha do irmão da mãe, MBD) e entre pares de irmãos, sendo que esta segunda se encontra presente tanto na geração dos que demarcaram as terras (G 0), como na geração de seus

filhos (G-1). Como "razão prática", ainda uma vez, encontramos o esforço em manter a integridade do patrimônio. (Quanto ao que poderíamos chamar, inspirados em Sahlins (1979), de "razão simbólica", será analisado na PARTE 2 deste trabalho).

Para melhor compreensão destas práticas, é necessário ter em vista a sua estreita relação com uma outra já analisada por nós, a *cessão de direitos* ao genro:

> *"Os filhos trabalha até casar e fica trabalhando... que nem o genro que trabalha aqui na terra. É no mesmo cercado, ele tem a plantaçãozinha dele lá daquele lado. Ele é dono também que é herdeiro, casou com nossa filha, né.*
>
> *(B.F.S., 65 anos, Barreirinho)*

Muitas vezes os sogros referem-se aos genros pelo termo filho; como bem mostraram os estudiosos do tema (por exemplo, RIVERS, 1913 *in* CARDOSO DE OLIVEIRA, 1991), os termos de parentesco estão condicionados pelas relações sociais que eles simbolizam. No caso que analisamos, dessas relações decorrem determinadas práticas sociais concernentes à terra, como a que vimos acima: o genro, tal como o filho, também herda.

Portanto, nas terras com demarcação individual, constatamos a manutenção das terras indivisas a partir da G-1, e, conseqüentemente, o apossamento comum dos recursos naturais: *aqui é de tudo mór do olho d'água...o serviço ninguém perde, se outro quiser possuir: não, isso é meu*; a sucessão dos direitos (benfeitorias e serviços) dá-se

dos pais para filhos (sexo masculino) e genros (por mediação das filhas, da forma descrita páginas atrás) bem como a apropriação individual da terra trabalhada.

Observando-se ainda o mapa das tradições sucessórias em terras demarcadas individualmente, à luz das falas que foram transcritas acima, constatamos uma outra prática: a *autorização do serviço*. Esta prática está intrinsicamente 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*. Vale notar, porém, que esta modalidade não ocorre exclusivamente em terras com demarcação individual[17].

Outra prática que pode ser observada, é o trabalho do filho casado nas terras do pai, até que ele "crie condições" para comprar "serviço próprio". A casa e a roça são os espaços de referência da família camponesa, são eles que organizam as relações sociais no âmbito do grupo doméstico, entendendo-se por este, o conjunto de pessoas que têm em comum o local de moradia e a participação em uma mesma economia doméstica. Referente a este caso específico, a leitura do anexo Tradições Sucessórias em Terras com Demarcacao Individual II revela-nos como a terra circula entre um grupo de parentes: os irmãos da mãe (migrantes) vendem suas partes ao marido da irmã do pai (HZF, 2),

17 Não tendo sido registrada sua ocorrência nas terras de conjunto no momento preciso da pesquisa empírica, ela não consta no anexo Tradições Sucessórias em Terra de Conjunto, mas sua existência foi confirmada nas conversas com os informantes.

portanto, transações entre tios, que por sua vez as repassa, através da venda, ao sobrinho (SBW, 12), que, por meio dessa transação, além de conservar o patrimônio no âmbito da família, vai garantir, em terras próprias as condições para a realização do trabalho familiar e a sustentação de sua autoridade no interior do grupo doméstico.

Ainda no mesmo anexo, dentre as tradições sucessórias representadas através do tecido genealógico, constatamos uma outra prática constitutiva desta "economia moral" que estamos analisando: a "sucessão de direitos" dá-se não somente em linha descendente, mas em algumas situações, menos comuns, em linha ascendente. O caso registrado é de *cessão de direito* (serviço) à mãe da esposa. Não podemos nos esquecer, como registramos atrás, que, através do casamento o genro adquire status de filho (em contrapartida, a sogra adquire status de mãe) e com ele não apenas direitos, mas também deveres de filho.

Por outro lado, como parte das práticas de cooperação existentes nestes povoados, encontramos a cessão de um "pedaço de roça", que varia entre 2 e 4 tarefas, para um parente ou vizinho com pouca ou nenhuma terra no baixão, para que este realize a cultura do milho e do feijão (produtos essenciais na dieta destes sertanejos). Como se pode observar no *esboço espacial*, em anexo, as *terras de baixão*, mais férteis, encontram-se completamente ocupadas por roças dos principais cultivos: milho e feijão, seguidos da palma, do algodão e da mamona.

O esboço espacial mostra nos claramente o par de oposição: ***baixão/chapada*** estabelecido graças à forma diferenciada de ocupação[18]. As *terras de baixão* retêm melhor a umidade, propiciando a agricultura; enquanto as *terras de chapada* são fontes de recursos naturais como a madeira, a caça e o mel; nelas encontramos tão somente umas poucas roças de mandioca e feijão[19].

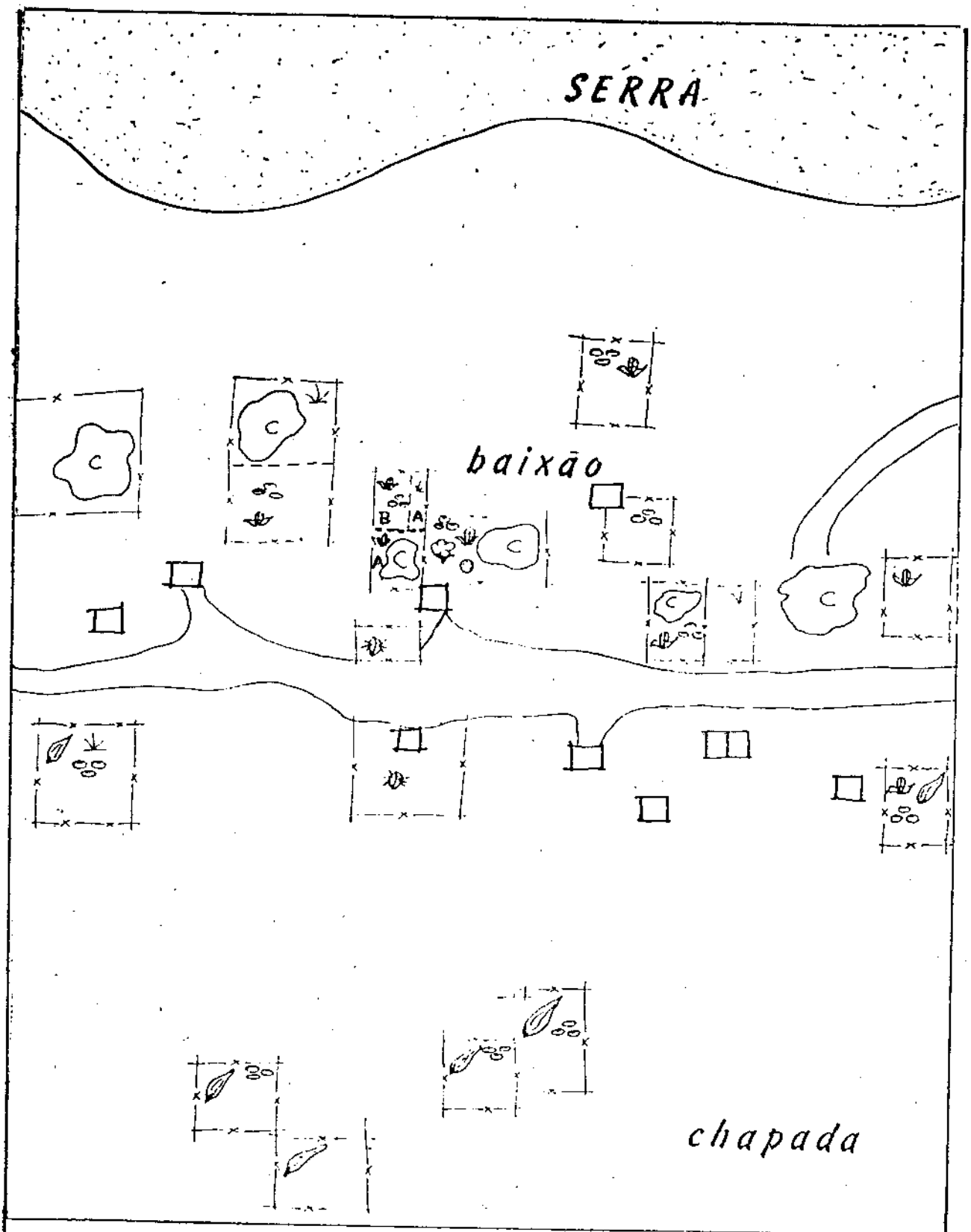
> *P: Eu notei que o pessoal tem o costume de dar um pedaço de roça pra alguém plantar.*
>
> *I: Como nós mesmo. É porque aquele outro num tem quase lugar de plantar e pede um lugar na roça do outro, o Leônidas tem aquele quintalzinho na porta e pediu nós pra plantar. Às veiz lá só dá feijão, ele pede o baixão pra dar milho. Dá pasto pra vaca da gente, a palha do milho; que se deixar sem plantar só nasce mato brabo, aí plantando cria palha do milho.*
>
> *P: O que é que a gente chama de mato brabo?*
>
> *I: É esse que ocê quando entra espinha, esse mato que não se planta nada é brabo, nem os bicho gosta dele, e a palha do milho é mansa.*
>
> (C., Barreirinho)

No fragmento do esboço espacial que se segue podemos observar, nas terras do baixão a ***roça A*** (Nivaldo), separada pelo que denominam *partimento de roça*, da ***roça B*** (Leônidas).

Esta pequena roça (*B*) funciona como complemento da roça familiar e a justificativa é que assim

18 O esboço espacial que se encontra em anexo foi elaborado juntamente com os camponeses, a partir de suas informações e da observação da suas práticas de ocupação da terra. Como pode ser observado, o esboço não possui escala; ele se aproxima muito do que se chama um mapa cognitivo, dando-nos uma noção da percepção que estes sertanejos possuem do "espaço vivido".

19 Semelhante oposição foi também encontrada por MOURA (1988) em seu, já referido, estudo entre camponeses no Vale do Jequitinhonha (MG).



ROÇA A (HIVALDO)

ROÇA B (LEONIDAS)

CONSTRUÇÕES:

- casa de morada
- caminho
- cerca
- partimento de roça

RESERVATÓRIOS DE ÁGUA E PRODUTOS CULTIVADOS

- C cacimba, tanque, barreiro
- capim
- milho
- mandioca
- feijão
- algodão
- banana
- mamona
- palma

podem *comer verde* até mais tarde. Comer verde é a forma mais apreciada de se comer o feijão e o milho, isto podendo ser feito até o final de abril, a partir do que, até dezembro, se come o feijão e o milho secos. Esta prática de *cessão de pedaço de roça* constitui-se em um elemento de reciprocidade prevalecente neste sistema de relações sociais: ao tempo em que complementa a produção familiar, amansa-se o pasto. O pasto manso, cercado e bom, é a natureza domesticada: boa para o trabalho do homem e para ser comida pelos animais, por oposição ao pasto brabo, solto e ruim, como a maniçoba, o juá e principalmente o alho brabo- que dão ao leite um cheiro ruim[20].

Por sua vez, é na chapada que encontramos a *terra de ausente*. Na literatura antropológica sobre campesinato brasileiro, encontramos uma única e breve referência à existência de *terras de ausentes*, com a informação de que se dispõem no contexto da sucessão, e a sua constatação deriva de observações realizadas por um técnico do INCRA, no município de Unaí/MG (ALMEIDA, Alfredo W.B., 1988:48).

Por ocasião de nossa pesquisa no Iº. Cartório do município de São Raimundo Nonato, encontramos o "Documento da Divisão de Terras de Ausentes da Data Várzea Grande", e, neste documento, uma requisição de uma posse de terra situada em gleba de ausente, cuja 2ª. cláusula dizia:

---

20 Ellen Woortmann nota, em seu trabalho entre camponeses em Sergipe, que "o mato cultivado torna-se manso. Amansar o mato é torná-lo de objeto da natureza em objeto de trabalho" (1983:177).

"A fazenda Várzea Grande, que pertence a este município foi demarcada e dividida judicialmente, tendo ficado separadas terras para ausentes e desconhecidos"; e a 3ª. cláusula dizia: "O suplicante deseja tirar na aludida Fazenda Várzea Grande os ha de terra, aqui referida para pagamento dos quinhões que lhe cabe nas glebas de ausentes e desconhecidos, tudo de conformidade com a lei". Ainda referente a esta requisição, datada de 1966, o advogado do suplicante envia carta ao juiz esclarecendo o pedido, e diz o seguinte:

> *"...Trata-se nos presentes autos de um pedido de um condômino que deseja retirar áreas de terra das glebas de terras separadas para ausentes e desconhecidos. Não sei quem foi o primeiro advogado que requereu terras de ausentes e desconhecidos. A verdade é que juízes togados de então, vinham recebendo as petições devidamente regulares. despachavam favoravelmente e o processo seguia normalmente, dentro dos prazos estabelecidos até o final da sentença. Numerosos são os requerimentos feitos de tal natureza, que foram devidamente despachados e homologados, que se encontram nos dois cartórios desta comarca. Convém assinalar, que nunca houve protestos, descontentamento, brigas e aborrecimentos entre os condôminos das terras deste município até o presente momento. Esclareço à V.Exa. que nas fazendas, que são marcadas e divididas judicialmente neste município é costume deixarem separadas uma gleba ou muitas glebas de terra destinadas para ausentes e desconhecidos (não sei onde se encontra tal dispositivo no Código do Processo Civil)..."*

Verifica-se que, no plano jurídico, não se sabe a procedência da regulamentação da separação de *glebas de terra para ausentes e desconhecidos*, mas o fato é que no plano das representações camponesas do uso da terra: *"terra*

de ausente é terra que não tem trabalho e tá aí pro povo tirar madeira e pra aqueles de pouca condição fazer roça". A literatura antropológica também registra que a existência de extensas áreas de chapada é sempre "indício de regras de apropriação, que se caracterizam por gerações afora, pelo uso comum e indiviso" (MOURA, 1988:162).

Parte dos próprios camponeses a identificação das *terras de ausente* com as *terras de comum*:

> *"P: E antigamente, antes da demarcação, chamava de ausente?*
> *I: Não, antes da demarcação não, naquele tempo que não tinha demarcação, era tudo ausente, agora depois da demarcação, o povo demarcaram o que puderam e as garra que ficou é ausente e aí qualquer um pode ir e tirar madeira; pode fazer roça também, caçar, ninguém empata não, que é ausente. Eu tô aqui, tenho um irmão em São Paulo, ele chega, ele pode botar uma roça no ausente, que ausente é dos ausentes, dos que estão fora.*
> *P: Mas se vier qualquer um de fora, vamos supor...*
> *I: Os de fora que não tem direito na fazenda, não tem direito também nos ausente"*
>
> *(P.R., Barreiro Grande)*

> *"Na demarcação, quer dizer que também ficavam as terras de ausente assim, pra todo mundo ter direito"*
>
> *(M.L.P., 64 anos, Barreirinho)*

> *"Pois é, porque o ausente é justamente esse ausente que também tinha terra.. A terra dele ficou separada lá, no ausente, mas não foi demarcado, mas é que o sujeito tem terra, tem posse na fazenda, é apossado na fazenda. Esses ausente também tem as terras, mas num tava presente, num tirou".*
>
> *(S.R.D., 81 anos. B. Grande)*

> *"I1: Se chama terra de ausente. As pessoas que fica sem demarcação fica terra do ausente...*
>
> *I2: Mas essa, essa palavra, essa palavra de ausente é uma palavra errada, porque desde quando nós demarcamo aqui, aqui ficou essas terras encostadas...".*
>
> *(J.D.S. e M.D.S., 75 anos, Rua Velha)*

> *"Então, onde a terra for desocupada, eu posso chegar, seno dos ausente eu posso requerer a demarcação e demarcar".*
>
> *(L.R., Barreiro Grande)*

> *"São muitos dono assim, dessa maneira, né. Tendo a posse e não ter ainda demarcado. Tem só o direito. dizem ausente, mas não é ausente, né, porque tem o pessoal que são dono. Não foi demarcado mas tem o documento daquela ara".*
>
> *(H.A.C., 72 anos, B. Grande)*

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.

A ***terra de ausente*** é, ademais, fonte de recursos naturais, como a madeira para a cerca, cuja escolha está condicionada à disponibilidade, e a preferência à ordem da durabilidade. A aroeira (Astronium urundeuva) e o angico (Anadenanthera macrocarpa) veem à frente. Uma *cerca de forquilha* feita com angico ou aroeira pode durar aproximadamnete 20 anos, enquanto a média de duração das demais é de 7 ou 8 anos[21]. A aroeira e ao angico seguem-se:

21 As cercas são caracterizadas pelo modo de tecê-las; assim temos: *cerca de forquilha*- tecida com uma fileira de paus, um atrás do outro; *cerca de farina*- os galhos são entrelaçados verticalmente, como

quebra-facão (Croton gardenerianus), marmeleiro (Croton sonderianus), birro (Diptychandra epunctata), cangaieiro (Pterodon abruptus), canela de véio (Cenostigma gardeneriana), pau de rato (Caesalpina bracteosa) e canafista ou cana-fístula (Senna spectabilis). Outro recurso natural notável são as plantas com propriedades terapêuticas[22].

Além da madeira e das plantas com propriedades terapêuticas, essas terras são fonte de outros recursos, como a caça e o mel. Muito embora a caça tenha se tornado rara, ainda encontra-se: tatu peba (euphractus sexcinctus), tatu canastra (Priodontes giganteus), tatu bola (Tolypeutes tricinctus), tatu verdadeiro (Dasypus novencinctus), cotia (Dasyprocta *sp.*), mocó (Keredon rupestris), preá (Galea spixii), caetitu (tayassu tajucu), queixada (Tayassu precari), veado catingueiro (Mazana guazoubi) e veado mateiro (Mazana americana), zabelê (Crypturus *sp.*), jacú (Penelope *sp.*) e juriti (Leptotila

---

uma tecelagem; *cerca de tora*- para curral; , *cerca de cama*- tece-se um rodapé, horizontalmente, de aproximadamente meio metro, acima do qual se dispõem as varas; *cerca de ramo*- tece-se com garrancho, para evitar a passagem de bichos; *madeira encostada*- forma-se uma paliçada com galhos finos para a delimitação de pequenos espaços.

22 Fonte da identificação das espécies: EMPERAIRE, Laure (1987). Dentre as plantas com propriedades terapêuticas, podemos elencar mais de três dezenas: quebra-pedras (Phyllanthus niruri), pau-de-leite (sapium montevidense), urtiga (Fleurya aestuans), carrapicho (Krameria tomentosa), alfavaca (Ocimun micranthum), pau-de-rato ou catingueira (Caesalpinia bracteosa), arranca-estribo (caesalpinia microphylla), canela-de-véio (Cenostigma gardneriana), birro (Diptychandra epunctata), jatobá (Hymenaea courbaril), fedegoso (Senna occidentalis), canafístula (Senna spectabilis), jacarandá (Swartzia flemmengii), angico (Anadenanthera macrocarpa), carquejo (Calliandra depauperata), jurema (Mimosa spp.), jurema-preta (Mimosa cf. hostilis), angico-de-bezerro (Piptadenia obliqua), imburana-de-cheiro(Amburana cearensis), angelim (Andira vermifuga), mucunã (Dioclea grandiflora), cangalheiro ou sucupira (Pterodon abruptus), gameleira (Ficus spp.), guabiroba (Campomanesia sp.), ameixa (Ximenia americana), joazeiro (Ziziphus joazeiro), marmeleiro (Alibertia sp.), pitombeira (Talisia esculenta), jurubeba (Solanum cyananthum), açoita-cavalo (Luhea candicans), moleco-duro (Cordia leucocephala).

sp.)23. Quanto ao mel, dizem que o das *primeiras águas, logo quando os paus fulorá* (outubro) é o melhor. São dois os tipos principais: o extraído da mulatinha (Croton grewioides) e o do cangaieiro (Pterodon abruptus).

Como já observamos páginas atrás, as terras de chapada são pouco propícias à agricultura, ainda assim, é nelas que os *menos apossados* complementam a produção de suas roças, a fim de suprir as necessidades do consumo da unidade doméstica. A dimensão dessas roças, estabelecidas, como vimos, em terras de ausente, varia de duas a quatro tarefas e, como se pode observar no esboço espacial, planta-se principalmente a mandioca, seguida do feijão.

Em terras de ausentes também estão em funcionamento tradições sucessórias semelhantes às que vimos nas terras de conjunto e nas com demarcação individual:

> *"Era de meu sogro. depois veio pra mim. Esses hectário na terra de ausente. Tá sem benefício e na área que não for demarcada eu tenho direito".*

Esta fala traduz a *sucessão do direito* do pai ao marido da filha. As outras tradições sucessórias, como a *autorização do serviço*, derivada da prática da apropriação individual da terra através do trabalho, também vigoram em terras de ausente.

Nessas terras, porém, não são estabelecidas moradas, pois ficam distantes das aguadas. Vários camponeses possuem, no entanto, o que denominam *casa de roça*: pois as

23 Fonte de identificação do gênero e das espécies EMPERAIRE, Laure (1987).

roças em terras de ausentes ficam a uma distância média de uma légua (6,4 Km) das casas de morada e, no período de intenso trabalho agrícola, as famílias chegam a passar toda a semana nas roças.

A *casa de roça* é uma construção simples com troncos e galhos de arbustos e, às vezes, de "enchimento" ou taipa. Levantam-na, dispondo paus na vertical, cruzando-os com outros colocados horizontalmente e amarrando-os, em seguida, com uma fibra- o caroá (Neoglaziovia variegata). É constituída por um único cômodo, que, em alguns casos, apresenta um prolongamento em um dos cantos, onde se cozinha. Esta casa é munida de redes e cabaças (V. registro fotográfico).

Ao contrário do que registrou CARNEIRO (1986), no Vale do Gurguéia/PI, a distância física entre a casa e a roça não limita as atividades femininas ao espaço doméstico. Embora a roça seja pensada como um espaço socialmente masculino, como se pode concluir do fato de a sucessão dos *serviços* possuir um caráter virilateral, como vimos anteriormente, a família é o "locus" da reprodução econômica e social do grupo e é impossível produzir-se a autonomia de uma unidade doméstica sem o trabalho da mulher, não só no espaço doméstico como também na esfera mais plenamente produtiva. Assim, a *casa de roça* opera a síntese dos dois espaços referenciais da família camponesa, mostrando que não há o predomínio de um sobre o outro mas que ambos estão em uma relação de complementaridade.

No início desta secção, anunciamos que os imperativos de ordem ética expressos na *terra de comum* encontram, no presente, sua realização prática nas *terra de conjunto*, *terra de ausentes* e também na *terra do padroeiro*. No nordeste brasileiro não é muito raro se encontrar *terra de santo*. No mais comum das vezes, estas terras resultam da desagregação de extensos domínios territoriais pertencentes à igreja. No estado do Maranhão, por exemplo, a decadência das fazendas de algodão, a partir da segunda metade do século XIX, teve como conseqüência o abandono ou a entrega de imensas extensões exploradas por ordens religiosas (primeiro as missíes jesuítas e depois as carmelitas) a agregados e índios destribalizados submetidos a uma condição de acamponesamento (ALMEIDA, Alfredo W.B., 1988). No sertão cearense, num contexto de expansão da frente pecuária, e na zona da mata pernambucana, região de cana-de-açúcar, as terras de santo caracterizam-se, em contraposição às grandes propriedades fundiárias circundantes, por serem extensões de terras disponíveis e abertas à pequena produção. Em alguns casos correspondem a povoados camponeses encravados dentro de grandes propriedades, que ameaçam, permanentemente, intrusar seus domínios, como é o caso estudado por MEYER (1979). São também conhecidas sob a denominação de *patrimônio*. Como uma variação das terras de santo, tem se registrado, no estado do Rio de Janeiro, as chamadas *terras de irmandade*, como uma forma de apossamento em antigos domínios da Igreja (O'DWYER, Eliane. *Reconstituição do*

Conflito em São José da Boa Morte, mimeo., *cit.in* ALMEIDA, A.W.B., 1988:46).

Por outro lado, as terras de santo podem ser encontradas com ou sem formalização jurídica. No caso estudado por MEYER (*ibid.*), na zona de *plantation* açucareira, a sua existência é somente consensual, não jurídica. Já no caso estudado por MOURÃO SÁ (1975), na Baixada Maranhense, as terras ocupadas pelos camponeses são tidas como sendo de propriedade de uma santa: "Trata-se, nesse nível, de definir a santa como uma proprietária legítima, segundo as mesmas regras que garantem a propriedade no sistema jurídico dominante. Nesse sentido, a santa tem o status jurídico de um 'dono de posse de terra': monopoliza uma unidade territorial definida segundo os critérios dominantes de delimitação espacial e titulação que garantem o direito sobre a terra enquanto propriedade privada" (MOURÃO SÁ, 1975:61).

Nos depoimentos de nossos informantes, encontramos que:

> *"Na demarcação ficou essa terra do padroeiro, tem uma área pra quem quer tirar sua madeirinha ou fazer uma casa. Tem a terra de São Pedro, do padroeiro, essa terra aqui do povoado".*
>
> *(P.M., 82 anos, Rua Velha)*

> *"No tempo da demarcação São Pedro tinha direito. Tem muita gente arranchada aí nesta área de terra de São Pedro. Pode ser do município, mas ficou pra São Pedro esta gleba de terra. Tem um bocado de gente que tem casa aí nessa área. Às vezes, não tem casa pra se arranchar. É demarcado, lá tiram madeira, qualquer*

> *benefício faz lá nas terras dele. Mora um bocado de gente na terra dele. Dizem que é dele, não sei".*
> *(M.L.P., 64 anos, Barreirinho)*

As terras reconhecidas pelos camponeses como sendo de São Pedro situam-se no povoado Rua Velha, onde se encontra erigida a capela do padroeiro. No presente, ninguém sabe contar como São Pedro "adquiriu" tais terras, mas o fato é que, além da existência consensual, as terras possuem existência jurídica.

Localizamos entre os títulos juntos aos autos para a ação de demarcação da Data Várzea Grande, no *Registro de Divisão de Terras, Separação e Aquisição das Posses*, no Iº. Cartório de São Raimundo Nonato, a transcrição feita, no Registro de Imóveis, de uma posse de terra na fazenda Várzea Grande, para o Padroeiro São Pedro, datada de 15 de fevereiro de 1950:

> *"Certifico que as fls. 124 do livro 3.B (transcrição das transmissões) foi feita a transcrição dos imóveis seguintes:*
> *uma posse de terra na Fazenda Várzea Grande, deste município, do valor primitivo de cinco cruzeiros (5,00), em que foi adquirente o Padroeiro São Pedro, da Capela do Povoado Várzea Grande e transmitentes João Libório de Freitas e sua mulher dona Lídia Lima Libório. O referido é verdade e dou fé."*

Segue-se a este registro um termo, afirmando que os transmitentes, sendo *senhores e possuidores* de uma posse de terra na dita Fazenda, transferem todo o *direito, dominação e posse e que para título do adquirente* (São Pedro) fazia-se a transcrição; seguem-se as assinaturas dos transmitentes e de duas testemunhas.

Já no Orçamento da Data Várzea Grande encontra-se, entre os condôminos, o Padroeiro São Pedro com direito a cinco cruzeiros (5,00) de posse, equivalentes a 100 ha de terra.

Há de se notar que o transmitente João Libório era comerciante do então povoado Várzea Grande, mais tarde Rua Velha. O topônimo Rua Velha é bastante significativo, pois o termo *rua*, na acepção local, significa lugar de comércio, de movimento. No início deste século, com o *boom* da maniçoba (Manihot piauhyensis), a antiga Várzea Grande atraiu comerciantes oriundos de outros lugares (inclusive de Pernambuco e da Bahia), que aí se estabeleciam como compradores de maniçoba[24]. Findo o período da economia extrativa da maniçoba, começa a decadência do povoado Várzea Grande enquanto *Rua*, no sentido mencionado acima, e ele passa a chamar-se Rua Velha. Sua decadência, enquanto rua, se consuma com a construção da rodovia Fortaleza-Brasília, no início da década de 60, a uma distância de menos de uma légua da Várzea Grande. Nas proximidades da estrada, dá-se a formação de um novo povoado- a Barragem (hoje elevado a município com o nome de Cel. José Dias), que vai atrair o movimento, ou seja, o comércio.

---

24 Os compradores de maniçoba sempre estabeleciam uma pequena bodega e tinham os "seus maniçobeiros" contratados para "furar maniçoba", isto é, extraírem o látex, durante toda a semana, na mata. Os comerciantes lhes forneciam os mantimentos- rapadura, arroz, farinha e, por vezes, carne, para os dias que estivessem nos barracões, construídos nas proximidades dos "carreiros de maniçoba" e também adiantavam à família destes, que ficavam nos povoados. No sábado, quando os maniçobeiros voltavam da mata, pesavam a borracha e faziam as contas. Nem sempre o resultado era suficiente para pagar as despesas já feitas e, assim, estava estabelecida o que VELHO (1982) chamou de a "patronagem comercial"; cada um desses comerciantes controlava uma parcela do circuito da maniçoba. João libório era um desses comerciantes.

Quando o informante afirma: *na época da demarcação São Pedro tinha direito*, quer dizer que havia o registro de uma posse de terra em nome do padroeiro; o santo era, portanto, apossado e tratado como pessoa moral (MAUSS, 1974b), com direitos de senhor e possuidor de uma gleba de 100ha.

No *Registro do Divisão de Terras, Separação e Aquisição das Posses* encontramos, também, entre os condôminos, a Prefeitura Municipal com dez cruzeiros (10,00) de posses, equivalentes a 200 ha, "localizados em uma só gleba, no lugar Povoado de Várzea Grande, em conjunto com o Padroeiro São Pedro". A descrição dessa posse de terra (localização e limites) saiu na folha do padroeiro. Decorre desse fato, muito provavelmente, a afirmação: *pode ser do município, mas ficou pra São Pedro.*

As condutas com relação à ocupação dessa área de terra da primitiva fazenda Várzea Grande são as mesmas vigentes nas áreas de apossamento comum, já descritas. Mas foi apenas com relação a esta área que registramos uma preocupação dos informantes: *quem quiser, que mora no povoado de São Pedro tem direito de fazer sua casa; mas se o fulano chegando e fazendo sua casa e querendo ir na prefeitura e aforar ainda fica mais seguro*. E acrescentam: *aqui estão ainda no tempo da inocença.* Fica evidenciado, mais uma vez, que os camponeses têm conhecimento das regras do código legal da sociedade envolvente e sabem que estas terras, do ponto de vista do Estado, podem ser consideradas

devolutas. Terras devolutas, do ponto de vista camponês, vale lembrar, são "terras de comum", isto é, terras ocupadas conforme as práticas costumeiras de apropriação- *aqui estão ainda no tempo da inocência*- que rompem, como vimos, com as determinações do direito dominante.

Tanto a separação, divisão e titulação das terras da antiga fazenda, como o aforamento dos *serviços* e das casas no povoado do padroeiro, mostram como as condutas livremente confiadas às "improvisações do habitus" (BOURDIEU, 1990:98) começam a ceder lugar às condutas expressamente reguladas através das leis da sociedade abrangente, quando em face de situações de violência em potencial- momento em que o direito dominante atua de forma mais coercitiva, obrigando-os a adotar certas formalidades. Como nos adverte mais uma vez Bourdieu: "uma das virtudes (que é também uma tara) da formalização é permitir,como toda racionalização, uma economia de invenção, de improvisação, de criação" (1990:105); e, nesse caso, o *habitus* deixa de ser o princípio de grande parte das práticas. Para se sobreviver (socialmente, é claro) em sociedades como esta que estudamos, em que o *habitus* ainda é o princípio da maioria das práticas, é necessário ter o "sentido do jogo social".

Foi no intuito de desvelar esse sentido, que vimos como a geografia das sucessões dos direitos está em estreita relação com a geografia das representações dos laços de parentesco e como as *tradições sucessórias*, sejam

elas verticais (sucessão dos direitos aos filhos do sexo masculino e ao genro) ou horizontais (autorização de serviço entre irmão e entre cunhados), possuem um caráter virilateral. Quando empregamos aqui o termo *tradição*, não estamos dizendo, absolutamente, que estas práticas são sobrevivências de costumes antigos, anteriores ao caráter cercitivo das leis nacionais. Tentamos mostrar (como, de resto, já tentaram outros estudiosos, como BOURDIEU, 1962; MOURA, 1978, 1988 e MEYER, 1979, para citar alguns) que as tradições sucessórias devem ser entendidas como portadoras de uma racionalidade própria, e que satisfazem às exigências de reprodução deste campesinato.

Isso posto, para completarmos a etnografia, iniciada nesta secção, procederemos, a seguir, a um percurso no território sertanejo.

3.3. Do espaço físico ao espaço *vivido*

Como já é sabido, o universo sociológico desta pesquisa é constituído pelos povoados Rua Velha, Barreiro Grande, Barreirinho e Zabelê, perfazendo um total de 82 unidades familiares. Conforme pode ser observado no mapa da área em estudo (p. 45), o povoado Zabelê projeta o grupo para além das fronteiras da fazenda Várzea Grande, logo, para além da serra. Isto porque as fronteiras sociais do grupo são, claro está, mais plásticas do que suas fronteiras físicas. Do que decorre que os limites deste

grupo não são dados, exclusivamente, pela área territorial da primitiva fazenda, mas por um elemento, simultaneamente de ordem histórica e simbólica, ou seja, o partilhar de uma *história primordial* e *paradigmática*: a origem da grande família. Todos são parentes, posto que se reportam a um ancestral comum, o Véio Vitorino[25].

Importa-nos, nesta secção, descrever a organização dada ao espaço para pensarmos as distintas formas de relações entre os homens, e entre estes e a natureza.

Observamos, anteriormente, que a *casa* e a *roça* são os espaços referenciais do grupo doméstico camponês. Eles compõem a <u>situação</u>, que assegura a autonomia desse grupo doméstico. Um olhar mais atento vai perceber, entretanto, que estes dois espaços podem ser desdobrados em quatro domínios fundamentais: a *casa*, a *roça*, o *muro* e o *quintal*.

O *muro* e o *quintal* são dois espaços sempre contígüos à casa de morada e podem ser pensados, a exemplo do que observou SOARES (1981) para o quintal em Barro Vermelho (MA), como um "desdobramento projetivo" da casa: "é como se o direito sobre a casa fosse extensivo ao espaço correspondente à sua projeção, ao seu rebatimento" (SOARES, 1981:87). Esta "lógica metonímica", como quer este autor, tem sua razão de ser não somente pela contigüidade destes

---

25 Será objeto de análise da PARTE 2 deste estudo, a inserção do Zabelê neste grupo camponês, reforçada pela via simbólica, através das Tradições Orais e do ritual Passar a Compadre.

espaços, que os faz serem pensados como domínios domésticos e, juntamente com a casa, formarem uma unidade, mas pelo manejo das relações no interior dos mesmos.

Embora as posições que homens e mulheres ocupam no interior da unidade familiar não sejam rígidas, posto que dependem do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico (FORTES, 1969) e da fase da família no seu próprio ciclo populacional, que exigem, por sua vez, a redefinição da divisão sexual do trabalho no interior da unidade doméstica, como veremos adiante, o *muro* e o *quintal* são, como a *casa*, espaços marcadamente femininos, ainda que não exclusivamente.

No âmbito da *casa*, a organização do consumo familiar e as atividades propriamente domésticas estão ao cargo da mulher (esposa e mãe), estas últimas realizadas com o auxílo das filhas que, meninas ainda, entre seus seis e oito anos de idade, já transportam quantidade suficiente de água para auxiliar no abastecimento da casa, cuidam dos irmãos menores, lavam louça (os *trem*) e as roupas (os *panos*), e aos nove anos vão para o corte de lenha destinada à cozinha[26]. De fevereiro ao final de abril, período em que se "come verde", mulheres e crianças vão, a cada manhã, à roça, colher feijão e milho para o consumo do dia. Também a cada manhã, a mulher se ocupa também do preparo do *café de massa*, que é servido por volta das 10:00. Trata-se do

26 Aos três anos de idade, a menina já possui cabaças pequenas, onde lava os "panos" da boneca. Entre quatro e cinco anos, já começa a carregar água em pequenas cabaças, imitando a mãe; desde cedo, dá-se início ao aprendizado que a faz mulher no sertão.

"quebra-jejum" do homem que já foi pra roça às 5:00 da manhã, e, normalmente, é à base de milho (cuscus, às vezes acompanhado de carne, geralmente bode; mingau...) e mandioca (beijú, acompanhado de carne ou ovo).

O *muro*, espaço que tem sempre menos de uma tarefa (625 braças, sendo que uma braça é igual a 2,20m), é destinado à *criação*, porco e galinha, e ao plantio de algumas árvores frutíferas: laranjeiras e *ateiras* (fruta do conde), principalmente: *a gente não planta mais, mulherzinha, por causa das galinhas, que a gente cria dentro do muro. Tem as fruteira que a gente assituou, mas já outra planta num pode plantar que num vinga.* O cuidado com a *criação* também é reservado à mulher e às crianças. Muitas famílias criam *miunças*: bodes e cabras; algumas possuem lugar próprio para as "miunças"- o chiqueiro, mas quando não o possuem, elas são criadas soltas no *terreiro* (parte contígüa e defronte à casa). Cabe à mulher dar de mamar aos cabritinhos, *burrego* ou *burreio* como são chamados, e apartá-los das cabras, prendendo-os em casa (quando não há chiqueiro) durante os primeiros quinze dias, quando o "burreio tá duro" e então é solto com as cabras, agora que correm menos riscos de serem vítimas de outros animais na caatinga, como a raposa (Cerdocyon thous) e o gato mourisco (Felis yagouroundi).

Já o *quintal* é pensado como uma roça menor, suas dimensões podem atingir a, aproximadamente, duas tarefas. No quintal plantam-se árvores frutíferas, mas não

raro se encontra o cultivo da mandioca, da abóbora, do gerimum e da palma e, mais raramente, do milho e do feijão.

Já vimos que casa, muro e quintal podem ser pensados como uma unidade, por isso dizemos que os espaços referenciais da família camponesa são a casa e a roça. Do discurso dos informantes pode-se depreender a equação:

roça : casa :: masculino : feminino

roça ≡ masculino / casa ≡ feminino

No entanto, é exatamente nos momentos de intenso trabalho agrícola, durante os quais os membros mais ativos na esfera produtiva passam grande parte do dia nas roças, quando seria de esperar uma distinção mais clara entre casa e roça, que se expressa, talvez mais intensamente, a complementaridade dos dois espaços na *casa de roça* (V. registro fotográfico). As tarefas realizadas no âmbito dos dois espaços referenciais estão na dependência de dois fatores:

a) *ciclo do desenvolvimento do grupo doméstico*: um bom exemplo dessa dependência dá-se com o envelhecimento do casal, quando a separação entre as esferas masculina e feminina torna-se mais tênue e o desempenho de tarefas reconhecidamente femininas, como o abastecimento d'água da casa de morada, passa a ser auxiliado pelo homem (marido e pai), dado que, com o tempo, o trajeto entre a casa e as aguadas passa a ser mais penoso[27]. O contágio

27 Os corpos d'água são espaços essencialmente femininos, onde mulheres se reúnem para lavar roupas e onde se encontram nos finais de tarde, um dos tempos codificados para se abastecer a casa de morada, quando têm lugar os "mexericos" e as conversas sobre namoros entre meninas de 12, 13 anos e jovens

entre estas duas esferas, masculina e feminina, também se observa no período da infância, até por volta dos treze, quatorze anos, período durante o qual as tarefas realizadas nas roças, por meninos e meninas, são as mesmas (V. **Calendário Agrícola e Participação da Família Sertaneja no Trabalho**);

b) *fase da família no seu próprio ciclo populacional*: o que explica, por exemplo, a participação de mulheres na "derribada" (desmatamento) de roças, atividade pertinente, a princípio, à esfera masculina, que tem início no mês de maio e pode estender-se até agosto, período em que ocorrem as migrações sazonais e, conseqüentemente, muitos homens (pais e maridos) estão ausentes. Além das migrações sazonais concorre para a diminuição da participação dos homens na esfera produtiva, os "trabalhos sazonais" que, embora não requeiram a migração temporária de alguns membros da família, exigem sua força de trabalho, como, por exemplo, o trabalho em alvenaria (fabricação de telhas e tijolos)[28], que tem lugar no período maio-junho a outubro, o que significa praticamente todo o verão[29].

Portanto, se no plano do discurso as tarefas desempenhadas por homens e mulheres são expressas através do par de oposição masculino/feminino, na prática, como já

---

casadas, um pouco a exemplo do que registrou B. Malinowski em *A vida sexual dos Selvagens*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.

28 No povoado Barreiro Grande existem duas "alvenarias", que absorvem de dois a três trabalhadores cada e produzem uma média de um milheiro de telhas por dia. O mercado para esta produção é a cidade de São Raimundo Nonato, distante aproximadamente 25 km.

29 Registra-se também os trabalhos de alguns dentre os homens nos sítios arqueológicos, nas escavações ou como guias, junto à equipe da Fundação Museu do Homem Americano.

CALENDÁRIO AGRÍCOLA E PARTICIPAÇÃO DA FAMÍLIA SERTANEJA NO TRABALHO

INVERNO						VERÃO					
NOVEMBRO	DEZEMBRO	JANEIRO	FEVEREIRO	MARÇO	ABRIL	MAIO	JUNHO	JULHO	AGOSTO	SETEMBRO	OUTUBRO
Plantio do feijão, do milho, do jerimum, do algodão mocó e, se chover, da mamona.	Plantio do milho e do algodão albáceo (mais "ligeiro").	Colheita da "carga" do feijão "ligeiro" plantado em novembro e novamente seu plantio.	Primeira colheita da mandioca, que pode ainda ser plantada pela segunda vez. Se ainda chover, aventura-se a plantar o milho e o feijão para "comer verde" até mais tarde.	Pode-se ainda plantar o algodão albáceo. Começa-se a "colher verde" o feijão e o milho. Se o segundo plantio da mandioca não se deu no mês anterior, pode se dar em março	Continua a colheita do feijão e do milho para "comer verde". No final do mês, tem-se nova "carga" de feijão "ligeiro". Dá-se a "apanha" da abóbora.	Dá-se a "apanha" do feijão de rama que já está secando. Começa a "derribada" de roças novas.	Se houve plantio da mandioca em outubro, já se tem a "arranca". Inicia-se a "quebra" da mamona e do milho.	Tem-se a "quebra" do milho e da mamona. Continuam as "derribadas" e o corte de madeira para as cercas.	Continua a "quebra" do milho e da mamona. Fim das "derribadas" e início do cercamento das roças.	Continua a "quebra" da mamona e o cercamento das roças.	A depender do tamanho das roças, o cercamento ainda continua. Procede-se à limpeza das roças: faz-se as "coivaras" para por fogo. Espera-se uma chuva para criar um "olhinho de pau"- os brotinhos. Se chover, planta-se a mandioca.
△abre as covas ○"entope" as covas com sementes e, no caso da mandioca, com a "maniva". ◬aos 9 anos, a criança já ajuda a "entupir" as covas com sementes.	Dá-se continuidade ao trabalho iniciado no mês anterior.	△"capina" das roças. ○idem ◬a partir dos 9 anos a criança auxilia na "capina".	Continua o trabalho iniciado no mês precedente.	△colheita do milho e do feijão. ○idem ◬auxílio na colheita.	△continua o trabalho iniciado no mês anterior. ○colheita do milho e do feijão e "apanha" da abóbora. ◬continua no auxílio da colheita.	△"apanha" do feijão seco, que é batido para soltar o grão e posto ao sol. Início do trabalho em alvenaria: adobo, tijolo e telha. ○"apanha" do feijão. ◬idem ao mês anterior.	△"derribada" das roças, corte de madeira para as cercas. Continua o trabalho em alvenaria. ○a partir deste mês o trabalho diminui em ritmo e intensidade. Os filhos estão em férias. A vida social é mais intensa com a organização das "fofocas": forrós e festas. ◬"cata" da mamona que "estala" ou "quebra" no terreiro. Auxilia a bater a mamona para	△continua o trabalho em alvenaria, as "derribadas" e o corte de madeira. ○"quebra" do milho e da mamona. ◬vide mês anterior.	△continua o trabalho em alvenaria. Cercamento da roças. ○vide mês anterior. ◬idem.	△idem ao mês precedente. ○"quebra" da mamona. ◬continua o trabalho já iniciado.	△põe fogo nas "coivaras". ○auxílio na "coivara" das moitas. ◬aos 6 anos a criança já ajuda, espantando os pássaros e bichos das roças e levando comida ao pai. A partir dos 9 anos auxilia a limpar as roças para a "coivara".

Obs.: △homem; ○ mulher; ◬ criança.

referimos, funciona a equação: +masculino ≡ -feminino / +feminino ≡ -masculino. É à luz dessa observação, pois, que deve ser lido o quadro, em anexo, **Calendário Agrícola e Participação da Família Sertaneja no Trabalho.**

Apresentamos, também em anexo, um esboço espacial da Rua Velha, Barreiro Grande e Barreirinho, elaborado juntamente com os camponeses, igualmente a partir de suas informações e da observação de suas práticas de ocupação da terra. Este *esboço* aproxima-se muito do que podemos chamar de um "mapa cognitivo", revelando-nos um pouco da percepção que possuem estes camponeses do espaço vivido.

Um dos elementos dessa percepção, tratamos páginas atrás, a saber, o par de oposição estabelecido mediante as formas diferenciadas de ocupação do território: baixão/chapada. Vale lembrar, que a *chapada* é constituída, praticamente, por *terras de ausentes* e a modalidade de apossamento de seus recursos (madeira, caça, mel e plantas terapêuticas) é comum; algumas roças de mandioca e feijão são abertas pelos menos *apossados*, dando-se a partir daí a apropriação individual desses serviços, que é extensiva à própria terra trabalhada. Já os outros produtos, como o milho, igualmente essenciais, só se desenvolvem em *terras de baixão*, terras úmidas, de apropriação conjunta e/ou individual. Nestas terras, além dos produtos essenciais à dicta sertaneja (mandioca, milho e feijão), dá-se o cultivo do algodão albáceo, "mais ligeiro", cuja colheita se faz em

três meses; do algodão mocó, cuja colheita é realizada após seis meses do plantio e da mamona, esta última o único produto destinado exclusivamente à comercialização, além da palma, essencial para a alimentação do gado , e utilizada também na alimentação humana em épocas de grandes secas (V. quadro dos principais cultivos).

A economia deste grupo é, assim, marcada pelo "aprovisionamento", termo que preferimos ao de "subsistência", seguindo a sugestão de SAHLINS (1970). Se a *produção para aprovisionamento* não se caracteriza exatamente como "produção para uso", isto é, para consumo direto, as famílias podendo produzir para troca, de modo a obter, indiretamente, o que precisam e não produzem. A "economia de subsistência" está marcada por uma concepção equivocada do trabalho camponês, sintetizada no binômio: trabalho contínuo-sobrevivência. Ademais, a "produção para aprovisionamento" fornece à família seu "costumeiro estoque de bens, tem seus limites na produção e não posssui propensão inerente para o trabalho contínuo" (SAHLINS, 1970:121).

Embora havendo a comercialização da mamona e do algodão, ainda é o consumo que orienta a produção, pois a venda dos produtos é destinada à obtenção de outros também necessários à reprodução física e social destes camponeses, como o sal, o açúcar, o óleo, o querosene, as roupas...[30] A

30 A farinha de mandioca é um alimento importante na dieta sertaneja, no entanto, não existe nenhuma casa de farinha em atividade nestes povoados, tendo este produto. que ser obtido no mercado. Procede-

P R I N C I P A I S C U L T I V O S

cultivos	Lugar de cultivo		Tipo de Cultivo	
	Roça	Quintal	Aprovisionamento	Comercial
Mandioca Manihot sculenta	+	-	+	-
Feijão Phaseolus vulgaris	+	-	x	
Vigna unguiculata	+	-	x	
Milho Zea mays	+	-	+	-
Jerimum Cucurbita pepo	-	+	x	
Abóbora Cucurbita maxima	+	+	+	-
Algodão mocó Grossypium barbadense	x		+	-
Algodão albáceo Grossypium herbaceum	x		+	-
Mamona Ricinus communis	+	-		x
Palma Opuntia sp.	+	+	x	

Obs.: + cultivo intenso; - cultivo menos intenso; x cultivo exclusivo

Fonte da identificação das espécies: EMPERAIRE, Laure (1987).

se, contudo, ao fabrico doméstico de farinha puba, obtida pela imersão e fermentação dos tubérculos em água.

mamona e o algodão são vendidos nos depósitos das cidades de Cel. José Dias e de São Raimundo Nonato, esta última distante uma média de 25 Km destes povoados. No mais das vezes, é seu R.C., comerciante de Cel. José Dias, quem compra os produtos e os revende nos depósitos de São Raimundo Nonato.

Pode se afirmar que o interesse na troca comercial permanece como um interesse de consumo e não se constitui como um interesse de lucro. A escala dessa produção é tão pequena que nada se permite perder: as crianças, com mais ou menos sete anos, colhem o algodão e a mamona que "estalam" ou "quebram" no chão (que caem), "descaroçam", juntam-nos e no final da semana ou da colheita recebem o pagamento dos donos da roça..

Aproximando-se de um *mapa cognitivo*, o esboço apresentado, em que pese não possuir escala, como já observado, revela a existência de roças de diferentes dimensões e de possuidores de uma ou algumas roças. O que ocorre, entretanto, é que certos produtores possuem roças ou muitas tarefas cercadas, mas a quantidade de força de trabalho disponível nas unidades familiares não permite que se cultive muito além de uma média, que varia entre 10 e 13 tarefas (uma tarefa equivale a 625 braças, e cada braça 2,20m).

Incorporada a um conjunto de trocas orientadas pelo princípio da reciprocidade, encontramos a *troca de serviço* ou *de dias* como a forma mais corrente de

suprimento de uma necessidade adicional de força de trabalho, nos períodos de trabalho mais intenso do calendário agrícola. Em certas situações excepcionais, no entanto, paga-se trabalhador para auxiliar na capina, como é o caso, em Barreiro Grande, de uma viúva, com filhos pequenos.

Por sabermos que o mundo do trabalho em sociedades como esta não pode ser visto como estando separado de outras esferas da vida social, a *troca de dias de serviço* pode ser encarada como uma obrigação moral, prevalecente entre pessoas relacionadas em outras esferas do universo social: parentesco, compadrio e vizinhança. Essas pessoas, via de regra partilham um espaço econômico e social comum do qual decorrem certos "direitos", como o "direito de acero".

Ao analisarmos a *terra de comum* e a *terra de conjunto*, tratamos deste "direito": *Só não podia fazer [roça] na bera da do outro, tem que respeitar, mas cê podia tirar cinquenta braço [braças] e fazia; pra respeitar o acero do outro, pra não emendar e dependia também de acordo, se o sujeito tivesse encosto e podia fazer.* O *direito de acero* (ou aceiro, como encontrado por Musumeci, 1988, na Baixada Maranhense) é um *direito* próprio de áreas com apossamento comum e funciona como uma "espécie de planejamento de espaço de trabalho e do movimento de ocupação" (MUSUMECI, 1988:82).

O mesmo *direito* encontrado em distintos contextos pode responder a diferentes requisitos. Contrariamente ao ideal da "terra comum" que podia ser associada, nos primeiros estágios da frente de expansão analisado por Musumeci, à "imagem do bem ilimitado", nos termos postulados por VELHO (1976:100), muito provavelmente parafraseando Foster e a sua "imagem do bem limiado" (1965), a *terra de comum*, em questão, não é "terra liberta" (devoluta), mas patrimônio de um "conjunto de parentes".

Por outro lado, no início da frente de expansão na Amazônia oriental, o "direito de acero" vinha associado à abertura de *centros* de lavoura (locais de trabalho) na mata inexplorada, assegurando àquele que o abriu, a possibilidade de expandir sua roça para um dos lados no ano consecutivo, o que evitava, desta forma, a saída periódica à procura de um novo "centro"; a extensão deste "direito" não era delimitada *a priori*.

No nosso caso, o *direito de acero*, também visto como um elemento do planejamento do espaço de trabalho, corresponde a uma extensão de terra contígüa a um dos lados da roça (V. roça 8 do esboço espacial), extensão limitada- a terra não é um bem ilimitado- e correspondente a aproximadamente 50 braças. Ao *direito de acero* pode ser aplicada a mesma "lógica metonímica" do quintal e muro com relação à casa, podendo ser, então, definido como "desdobramento projetivo na mata do direito individual sobre a roça" (MUSUMECI, 1988:83).

Uma outra instituição, o *encosto*, também encontrada na Amazônia Oriental, responde, no entanto, a demandas diferentes. Se o isolamento e as grandes distâncias na mata são fatores que podem levar alguém a solicitar e a um outro a consentir o *encosto*, pois a contigüidade das roças pode "facilitar o escoamento do produto, a troca de serviços entre vizinhos, a proteção mútua contra onças..." (MUSUMECI, 1988:81), no nosso caso, tal prática é motivada pela pouca disponibilidade de terras férteis, as *terras de baixão*, sobretudo, para o plantio do milho. Atualmente, esta prática é observada, principalmente, entre pessoas de uma mesma família de orientação, como exemplificado nas roças 13 (Natália) e 14 (Manuel Lourenço); 18 (Expedito), 19 (Zée Rodrigues) e 20 (Hildeni), cujos detentores são irmãos responsáveis por diferentes unidades familiares.

Ainda decorrente da pouca disponibilidade de *terras de baixão*, tem lugar a abertura de roças de diferentes unidades familiares em um mesmo "cercado", que se define, aqui, como uma área delimitada por cerca, onde se realizam "serviços" de diferentes unidades produtivas, prática observada também entre pessoas de uma mesma família de orientação, como é o caso da roça 21 (Pedro Rodrigues e Leônidas, pai e filho) e entre afins, casos da roça 14 (Manuel Lourenço e Lourenço de Jesus, respectivamente, sogro e genro) e da roça 18 (Expedito e Cremildo, cunhados). Quando a relação existente entre os dois chefes de unidades produtivas é hierárquica, como entre sogro e genro, pai e

filho, e implica em uma relação de dependência dos segundos em relação aos primeiros, de quem herdam as terras (no caso do filho, também o saber técnico, cf. Woortmann, 1985), os *serviços* são realizados no mesmo "cercado" até que o genro ou o filho "crie condições" para abrir *serviços* em terras próprias.

No *esboço espacial* pode-se constatar a existência de roças com "partimento" e plantação de capim ("cercado" 2,9), ou ainda, roças inteiras de capim; do que se pode deduzir a existência de criação de gado. No entanto, são poucas as unidades familiares que possuem gado, e, na maioria das vezes, a criação não passa de "sementes de gado", isto é, duas ou três rezes para dar *leite de comer*[31]. Algumas vezes o "partimento de roça" é de *pasto brabo* para colocar as cabras e os "burregos". Muitas famílias não possuem gado é "alugam o pasto" nos meses de agosto e setembro: *tem deles que não tem criação e põe pasto pra alugar, a gente diz alugar o pasto. A gente dá o pasto pra vaca dele e ele dá o leite de comer*. Note-se que o "alugar o pasto" não implica em transação monetária e que o pasto não é necessariamente o capim, pode ser a palha do milho e do feijão.

Neste mesmo esboço espacial, além das roças já referidas, o leitor deverá atentar para a área correspondente ao ex-povoado Várzea Grande, que embora, no

---

31 A expressão "comer leite" é de uso corrente no sertão, pois este é considerado um alimento substancioso, necessário, sobretudo, para as crianças.

presente seja apenas a *Rua Velha*, pelos motivos já expostos, é onde se localizam a igreja e o prédio escolar, portanto o "centro social" dos povoados. É aí que transcorre um importante momento da vida social destes camponeses- a festa do padroeiro São Pedro, e para onde convergem no dia 29 de junho os camponeses dos diversos povoados em estudo e outros, de fazendas vizinhas (Sítio do Mocó, Borda, Garrincho, Jurubeba...)[32].

É prática corrente entre esses povoados e povoados vizinhos a "troca de dia de festa". Estes dias de festa, sem data fixa para a ocorrência, incidem no período junho-outubro, quando o trabalho nas roças diminui em rítmo e intensidade. Constituídos basicamente de um jogo de futebol durante a tarde e uma "fofoca", isto é, um forró à noite, estes momentos rituais reforçam os vínculos e o capital social dos praticantes ao ensejar "encontros" onde são seladas novas amizades, onde namoros começam...

Conquanto a rede de relações entre os povoados seja muito intensa, destes com a cidade se restringe a espaços bem precisos: a feira e o depósito, isto é, o mercado, a assistência médica e o bairro Paraíso da "Arves", onde se concentra a "gente da família", ou seja, as pessoas que migraram para o município de São Raimundo Nonato.

---

32 Não pretendemos, nessa secção, fazer a etnografia desta festa, o que faremos na PARTE 2, de uma outra festa realizada no povoado Zabelê.

Vale lembrar, que o objetivo desta secção é apresentar dados etnográficos básicos à compreensão do cotidiano destes camponeses, na tentativa de demonstrar como as várias práticas já analisadas, inscritas que estão num *habitus* camponês, são portadoras de uma ética subjacente a uma "economia moral".

Logo na INTRODUÇÃO adiantamos ao leitor que o grupo camponês em questão aproxima-se muito do que havia descrito SAHLINS (1990) como sociedades com "estruturas prescritivas". Para este autor, um sistema de relações sociais " é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação" e as sociedades com estruturas prescritivas tendem a processar uma "interpretação recuperativa" (*ibid.* :13) das novas circunstâncias, projetando a ordem existente, mesmo quando o que acontece seja sem precedentes. Ao contrário, as sociedades com estruturas performáticas tenderiam a assimilar-se às circunstâncias contingentes. O autor alerta para o fato, que já referimos de que *estruturas performáticas* e *estruturas prescritivas* são tipos ideais, e que em uma mesma sociedade podem existir áreas circunstancialmente quentes, que seriam "pontos estratégicos de ação histórica", e áreas circunstancialmente fechadas.

A partir do que foi descrito e analisado no tópico 3.2 dessa secção, podemos ver as terras *de conjunto*, *de ausentes* e *do padroeiro* como uma "interpretação recuperativa" da *terra de comum* da primitiva fazenda, pois nestas passam a vigir as mesmas regras de acesso aos

recursos naturais, de apropriação individual dos *serviços* extensiva à terra trabalhada, bem como as mesmas tradições sucessórias que garantem a indivisibilidade, e, portanto, a integridade do território. E por mais paradoxal que possa parecer, o mesmo sucede nas terras com demarcação individual, a partir da geração dos filhos (G-1) daqueles que demarcaram as terras, pois, geralmente, não se procede à partilha aritmética (inventário) e à partilha geodésica, quando da morte de um dos pais, conforme o código civil dominante, tornando-se a terra um patrimônio indivisível, senão da "família do tronco véio do Vitorino", ao menos de uma parentela (conjunto de parentes consangüíneos e afins), passando a vigorar, também nestas, as mesmas tradições sucessórias das *terras de comum*. Isso equivale a dizer que se assiste a uma atualização de orientações econômicas, sociais e simbólicas que presidiram a ocupação da primitiva fazenda.

Estas orientações se manifestam também nos aspectos cooperativos: troca de dias de trabalho, cessão de pedaço de roça, autorização de "serviços", mecanismos de reciprocidade que se apresentam prenhes de imperativos de ordem ética. Nisso podemos nos aproximar das interpretações de K. WOORTMANN (1990), do campesinato enquanto ordem moral, apreendido através de sua ética: "A reciprocidade opera então, no contexto da honra. Ela se dá independentemente das diferenças econômicas ou sociais que possam existir no interior do sítio, entre pessoas iguais em honra, pois a

reciprocidade é uma questão de ponto de honra (Bourdieu, 1987)" (*ibid.* :60)[33].

Woortmann opera, entretanto, com uma oposição entre as ordens moral e econômica, que é também expressa como a "passagem da sociedade para a economia", experimentada por todo o mundo ocidental num "processo multissecular" (*ibid.* :16). Tal perspectiva se nos afigura um pouco incômoda, por parecer incidir em um certo dualismo, razão pela qual operamos com a noção de "economia moral", tal como a definiu THOMPSON (1984), na qual essas duas ordens parecem melhor imbricadas, implicando em um conjunto de normas e obrigações recíprocas, idéias de justiça e bem estar social, enfim de uma ética a orientar as condutas dos indivíduos de comunidades relativamente pequenas. No presente estudo, vale reiterar, o que nos interessa predominantemente são as condutas, de acesso e apropriação, em relação à terra.

Via de regra, a apropriação via posse e os sistemas de apossamento comum, são apreendidos nos momentos de conflitos; e vistos, consequentemente, como produtos de antagonismos e tensões peculiares ao próprio desenvolvimento do capitalismo (MARTINS, 1980), como é o caso do "campesinato pós-plantation" ou "campesinato livre", resultante da fragmentação de grandes explorações agrícolas (ALMEIDA, Alfredo W.B., 1988). Quando postulamos uma

33 No ensaio "'Com Parente não se Neguceia'. O Campesinato como Ordem Moral" (1990), K. Woortmann apoia-se em várias etnografias sobre campesinato. No trecho citado, refere-se especialmente ao *sítio camponês*, estudado por E. Woortmann, em Sergipe (1983).

"cumplicidade ontológica" da ocupação via posse com a formação de grande parte dos grupos camponeses no Brasil, queremos chamar a atenção para o fato de que tal forma de ocupação se inscreve num *habitus*, como "disposições adquiridas pela experiência" e como produto da exposição continuada a condições de marginalidade e expropriação na história territorial brasileira, anteriores mesmo à penetração do capitalismo no campo: "Entre nós, o instinto jurídico do colono, premido pelas contingências econômicas, criadas com as concessões de latifúndios, decididamente afastou a ficção da propriedade estatal, que se atravessava entre ele e a terra, e pela posse e pelo cultivo, desde logo, se investiu nessa propriedade que a homens de sua condição, sabia estar, de antemão destinada. Desta convicção jurídica, o tempo e o uso fizeram lei, criando costume" (LIMA, 1954:53).

Nesse sentido, partimos do suposto de que o entendimento da questão central dessa dissertação- ocupação e reprodução camponesa de uma área do sertão do Piauí- só é possível mediante a percepção da solidariedade existente entre as tradições orais, as práticas rituais e as cotidianas, umas remetendo-se às outras.

Até agora nos ocupamos das práticas mais cotidianas destes sertanejos. Na PARTE 2, ocupar-nos-emos do estudo das tradições orais relativas à ocupação da terra em sua relação com as práticas rituais e com a circulação da autoridade no interior de um dos povoados- o Zabelê

Vale lembrar que, contrariamente aos demais povoados constituídos por ***apossados*** e ***posseiros***, o Zabelê o é exclusivamente por "posseiros", e que o tempo presente aqui empregado refere-se a um *presente etnográfico*. Como já explicitamos na INTRODUÇÃO, com a implantação do Parque Nacional Serra da Capivara, as unidades familiares dispersaram-se por várias outras localidades. Para a compreensão do seu processo de expropriação e seus efeitos sociais, remetemos o leitor ao trabalho de POMPA (1987). Podemos dizer que o material analisado na PARTE 2, já adquiriu uma especial importância histórica, face à sua irredutibilidade, a qualquer outra experiência do *vivido* social destes camponeses do sertão.

Declaração de Posse

Eu abaixo assignado declaro que sou possuidor do sítio denominado Serra Nova, nesta freguesia de São Raimundo Nonnato, Província do Piauhy, havido por descuberta que d'elle fiz em o anno de mil oitocentos vinte e nove e da qual me tenho autorizado em rasão de concessão do Governo, feita a quem tomasse parte na conquista dos índios que habitavam essas caatingas; sua extensão é de duas e meia légoas de comprimento, duas de largura; confinando ao nascente com terras da Fazenda Alagoinhas, ao poente com o Sítio denominado Torre, ao norte com a serra que corre emfrente dos fundos dos pastos e dahi por diante seguem-se terras incultas, ao sul com o retiro Boa Vista , pertecente à Fazenda Curimatá, limites estes provenientes de convenções particulares entre mim e os respectivos donos. E por ser de lei fiz passar a presente declaração em que me assigno. sendo duas do mesmo theór, uma para o registro, e outra, que ficará em meo poder. Villa de São Raimundo Nonato vinte e um d'Abril de mil oito centos cincoenta e cinco =. Victorino Paes Landim =. Apresentada nesta Villa de São Raimundo Nonnato aos vinte e um d'Abril de mil oito centos cincoenta e cinco, pagando pagando por uma somente mil quinhentos e vinte reis = O Vigário Sebastião Ribeiro Lima=

FONTE: *Registro Eclesiástico de 1855*, pp. 4v. e 5, Arquivo Histórico da Casa Anísio Brito, Teresina. Conservamos a grafia do documento original.

República dos Estados Unidos do Brasil
Estado do Piauí **Comarca de São Raimundo Nonato.**

Registro de Imóveis

Certifico que as fls. 124 do livro 3. B (transcrição das transmissões) foi feita a transcrição dos imóveis seguintes:
uma posse de terra na Fazenda Várzea Grande, deste município, do valor primitivo de cinco cruzeiros (cr$ 5,00). em que foi adquirente o Padroeiro São Pedro, da Capela do povoado Várzea Grande e transmitentes João Libório de freitas e sua mulher dona Lídia Lima Libório.

O referido é verdade e dou fé.

São Raimundo Nonato, 15 de fevereiro de 1950

assinatura do oficial

Nós abaixo assinados marido e mulher, sendo senhores e possuidores de uma posse de terra na fazenda Várzea Grande deste município de São Raimundo Nonato, Estado do Piauí, transcrita no Registro de imóveis desta comarca sob n. quatrocentos sessenta e tres (463) resolvemos retirar da dita posse cinco cruzeiros (5,00) e fazer doação ao nosso Padroeiro São Pedro deste Povoado, pelo que damos a este plena e geral quitaçao obrigando-nos a fazer esta dádiva firme e valiosa, a defende-lo quando chamados a autoria e responder pela evicção, transferimos neste ato todo direito e dominação e posse e para título do adquirente mandamos fazer a presente que lida perante nós e achada conforme aceitamos e nós assinamos de próprio punho com duas testemunhas como preceitua o artigo 135 do código civil.

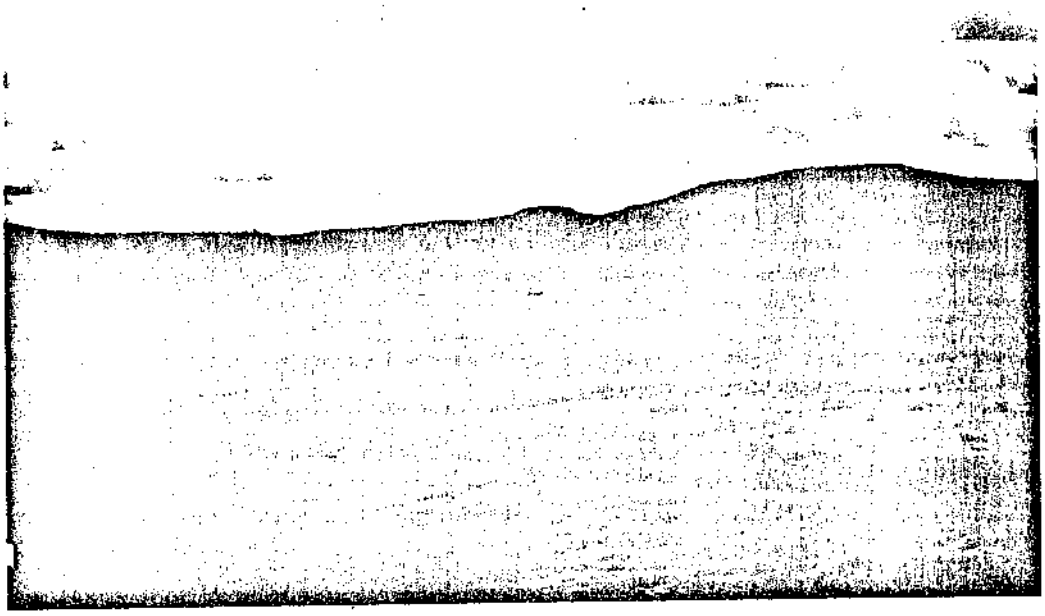
Várzea Grande, 15 de fevereiro de 1950.

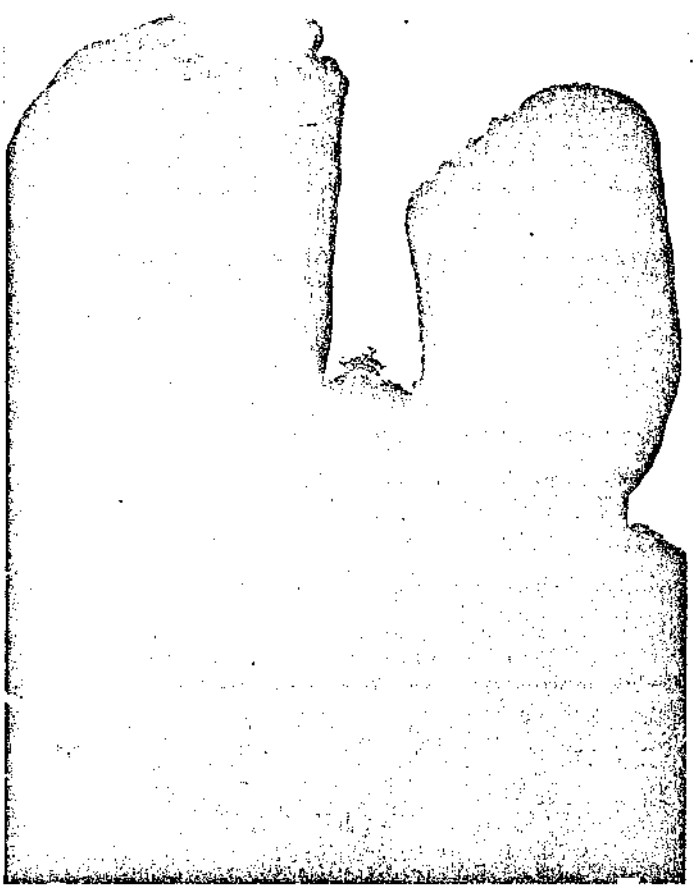
assinatura dos transmitentes

assinatura das testemunhas

FONTE: Registro de Divisão de Terras, Separação e Aquisição das Posses, *Ação de demarcação da Data Várzea Grande*, pp. 51-52, 1º· Cartório de São Raimundo Nonato.

REGISTRO FOTOGRÁFICO

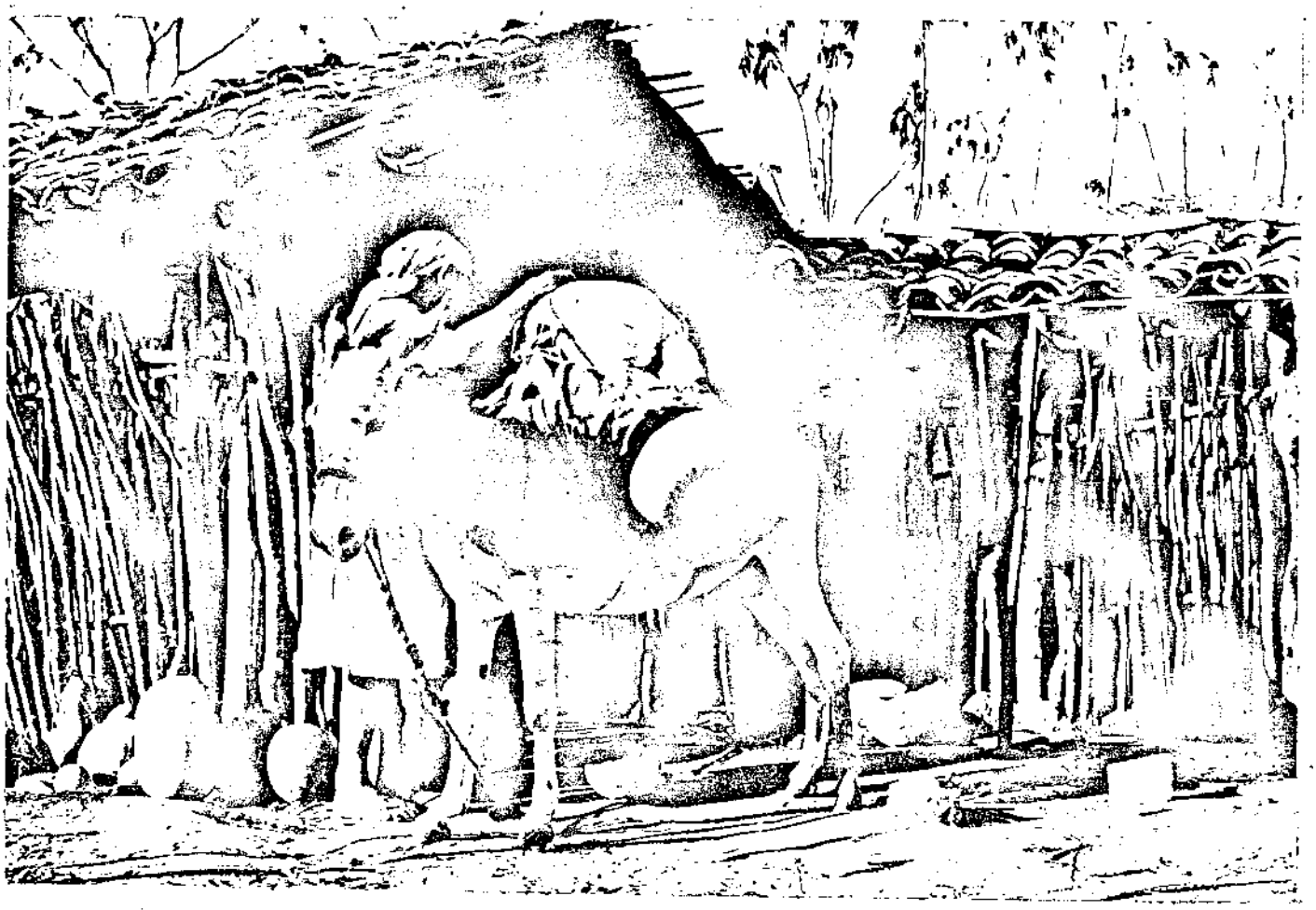




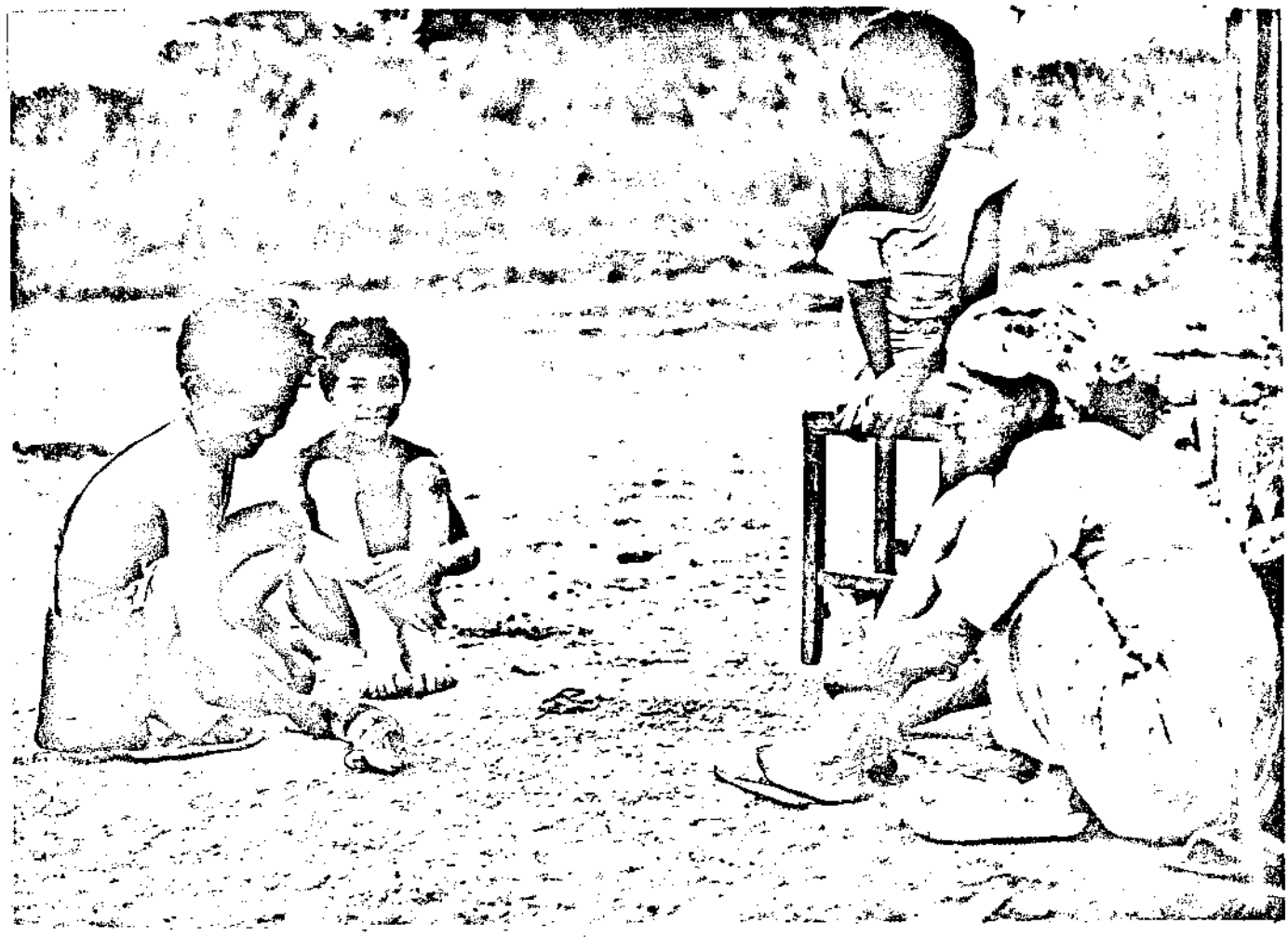
"A data 'Várzea Grande', limita-se ao Norte, com as Geraes (FOTO 1) ao Nascente, com as datas Almas e Alagoinhas, ao Sul, com a data Onça e ao poente com a data Sítio da Torre...(FOTO 2)"

(***Orçamento da data Várzea Grande***, 1º Cartório de São Raimundo Nonato)

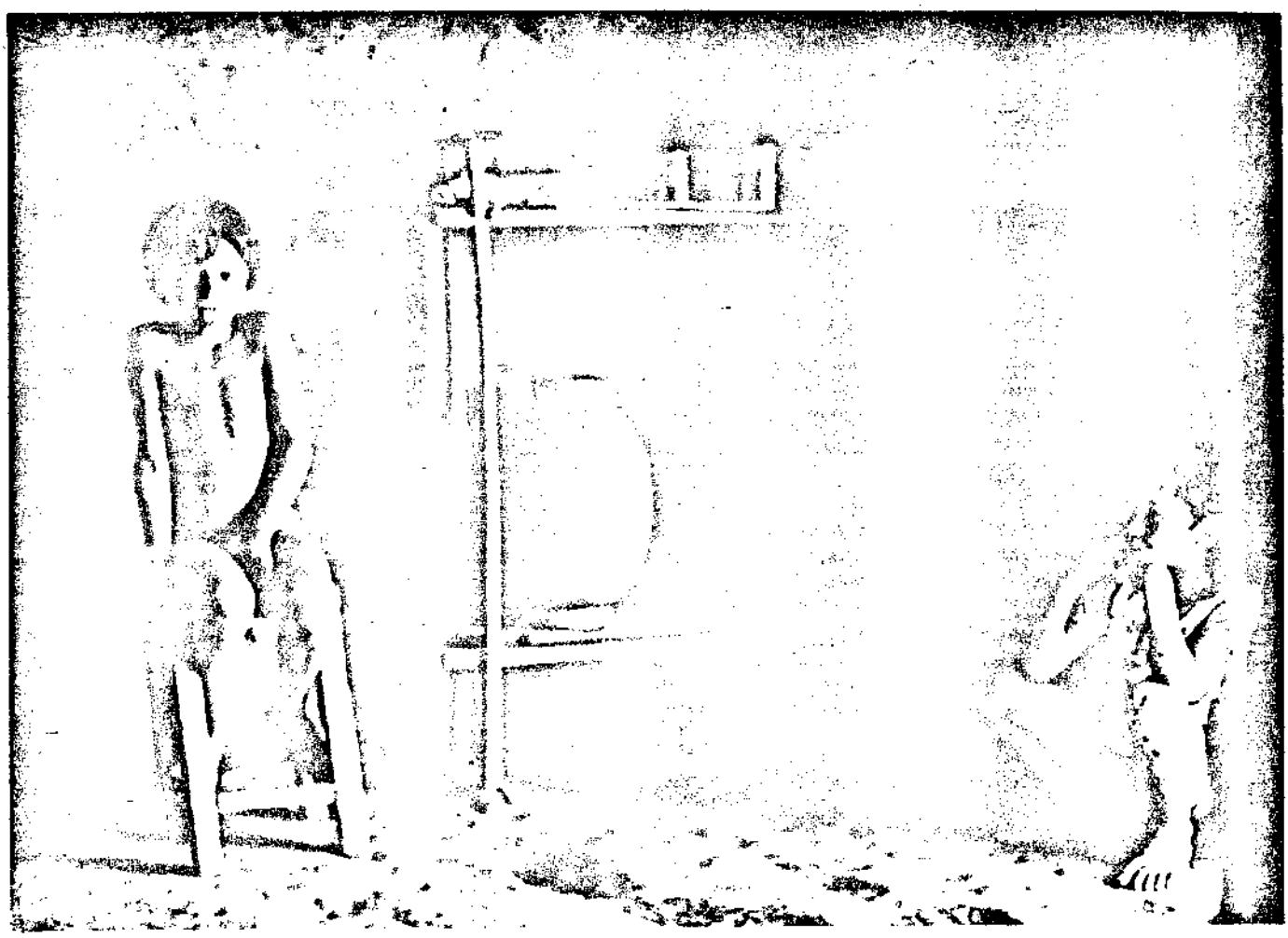
FOTOS: *E. Pietrafesa de G*

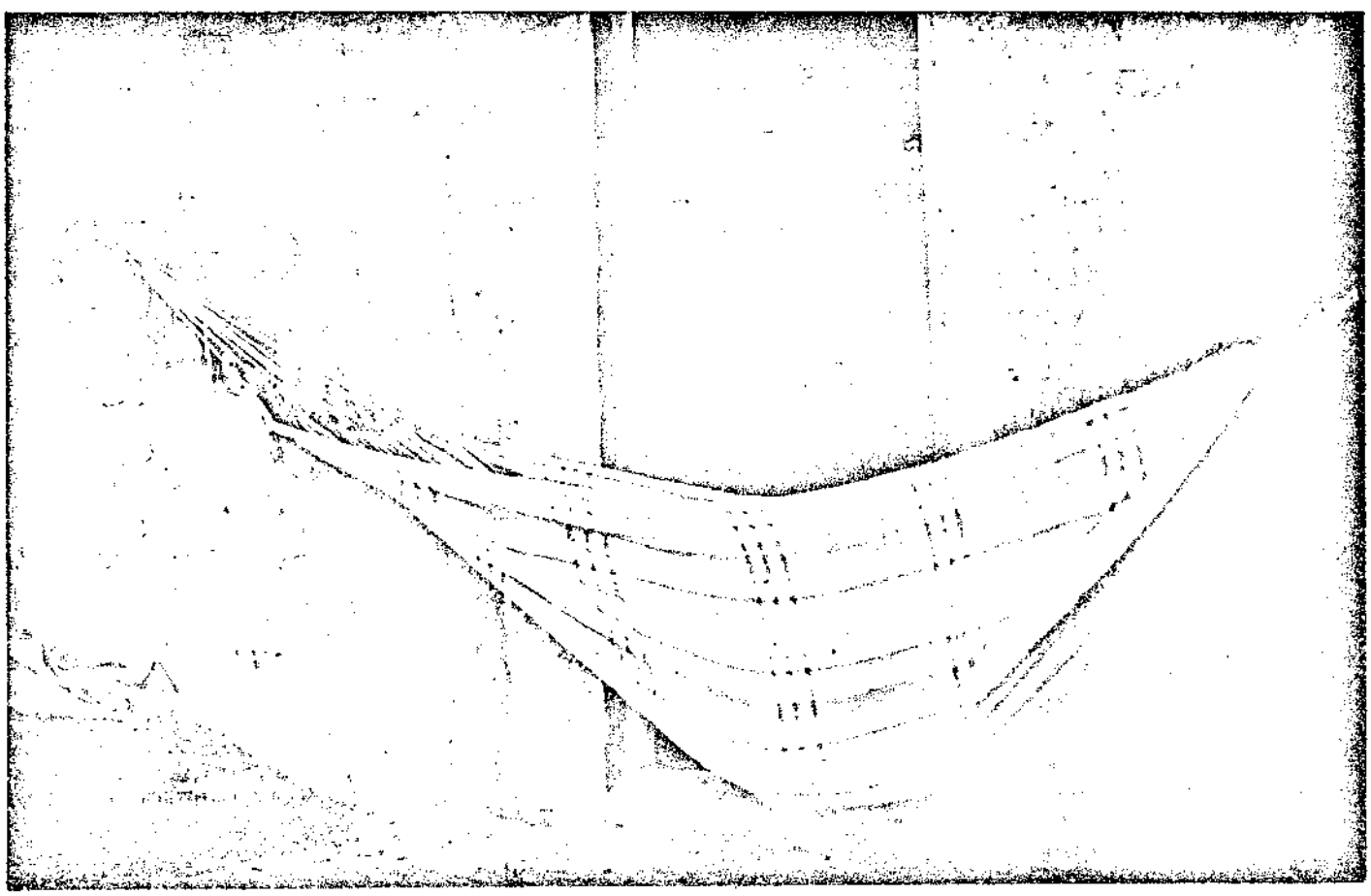


Casa de Roça. Munida sempre de muitas cabaças que servem como recipientes destinados ao armazenamento de água (FOTO 3). Trabalho familiar na Casa de Roça (FOTO 4).



Fim de Tarde no povoado. As mulheres conversam e as crianças brincam com um preá (Galea spixii) no terreiro- espaço público adjacente à casa (FOTO 5). O fim de tarde é um dos tempos codificados para reabastecer de água a Casa de Morada (FOTO 6).





Casa de Morada. Um dos cantos do compartimento que dá acesso imediato ao terreiro (FOTO 7). Outro lado do mesmo compartimento: as redes são amplamente usadas para dormir; na maioria das casas, a cama é usada somente pelo casal (FOTO 8).

PARTE 2

O TRABALHO DA MEMÓRIA

"A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos, cada um com seu sígno e sentimento, uns com os outros acho que nem se misturam. Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância...Tem horas antigas que ficaram muito mais perto da gente do que outras, de recente data"

João Guimarães Rosa,
Grande Sertão: Veredas, 1987:77

1. ZABELÊ REVISITADO: no tempo e no espaço

Os textos aqui analisados são tomados como práticas complexas que dizem respeito a um momento da vida do grupo; e, "mais do que superfície são; principalmente, espessura", como quer PINTO CORREA (1984), portanto, não deve ser somente percorrido, mas penetrado. O *texto oral tradicional* apresenta certas características que o distinguem do texto literário; dentre elas algumas se destacam para o nosso estudo, como o fato de ser um texto complexo quanto ao seu "extracontexto"; isto é, ele integra-se em um etnocontexto, onde é produzido e onde circula, ou num contexto que vem a reforçar características contrastivas de um grupo social conferindo-lhe identidade; o texto oral tradicional é anônimo, é variável tanto na sincronia como na diacronia (PINTO CORREIA, 1984). Os textos que analisamos a seguir, são composições narrativo-dramáticas, explicativas da história do grupo, prenhes de epicidade e cosmicidade, onde se encontra, entretanto , a convergência do realismo e do maravilhoso. Empregamos aqui o termo *tradição* no seu

sentido etimológico, derivado do latim *traditio*. O verbo é *tradire*, e significa precipuamente entregar. Certos estudiosos referem-se à relação do verbo *tradire* com o conhecimnto oral ou escrito. Assim, através do elemento dito ou escrito algo é entregue, passado de geração a geração.

É a **Tradição Oral** A que vai situar os camponeses do Zabelê no seio da "grande família", que compreende os povoados em estudo.

> *"O primeiro homem que entrou aqui e que produziu a grande família se chamava Vitorino. Então foi ele quem situou aqui. E aí o que é certo, é que esta beirada de serra era cheio de índio nesse tempo. Índio quer dizer que é caboclo brabo, você sabe, os índio. E aí os índio mataram um filho dele...mataram um filho dele. Aí ele encostou bem nessa beirada de serra, era morada deles. Ele encostou prá aí e arrastou o bacamarte...os bicho correram e ele pôs bagaço deles aí, aqui e acolá, matando, até quando desterrou eles daqui. E então, nessa ocasião, o governo deu a ele esta terra e este mundo ficou dele. E então, ele começou a produzir a grande família".*
>
> *(Z.L., 95 anos)*

Estas narrações nos remetem a um passado geral que vai constituir o primeiro domínio onde a memória coletiva cristaliza-se, associando a imaginação destes sertanejos à experiência fundadora. Como as narrações míticas, elas possuem valor de paradígma constituindo assim o modelo de referência que lhes permite situar-se no seio deste "conjunto camponês". Estas narrações, contudo, não se situam no domínio do mito, nem no da história, mas na intersecção de ambos (LEVI-STRAUSS, 1984). Não se trata de

assimilar aqui a história ao mito, ou vice-versa, o que assistimos é um caminhar da história em direção ao mito, através do trabalho da memória[1].

Evocando o "início", estas narrações possuem uma função de instauração : *"aqui tem uma velha que conta do princípio do mundo, ela conta tudo... aquela era do começo do mundo"*; e apresentam uma armadura sociológica que toma forma de uma rede de parentesco, à exemplo da dos mitos : é o "bisavô Vitorino" que está na origem destes camponeses, é ele quem dá origem à "grande família". O tempo nestes povoados se fecha no momento da fundação, que vai constituir o maior envelope da memória destes sertanejos. Esta memória envolve o indivíduo e se confunde com o tempo fazendo com que estes sertanejos não só vivam em um tempo, mas em uma memória. A memória não está dentro deles, antes são eles que se movem dentro de uma memória-mundo (Deleuze, 1985). Nesta "memória-mundo", não se trata para o indivíduo de se apreender a si mesmo dentro de um passado pessoal, mas de se situar em uma ordem geral, de estabalecer, em todos os planos a continuidade entre si e o mundo, ligando sistematicamente a vida presente ao conjunto do tempo :

---

1 Como foi registrado na PARTE I, encontramos no Registro Eclesiástico de 1855 (Arquivo Histórico da Casa Anísio Brito), a declaração de posse das terras, onde hoje encontram-se os povoados em estudo, excetuando, curiosamente, o Zabelê, assinada por Victorino Paes Landim, onde ele afirma tê-las recebido como concessão do Governo pela conquista aos índios que habitavam aquelas caatingas no ano de 1829 (ver documento anexo). No que concerne o povoado Zabelê, não podemos deixar de notar que estas narrações são evocadas frequentemente no momento em que o expectro da desapropriação está presente e assim, de uma maneira mais ou menos indireta, elas vêm validar as reivindicações territoriais do grupo.

"Desde que me entendo como gente, isso aqui já existia, mas eu conto como tudo começou"

(Z.L., 95 anos)

Assim, este passado se apresenta como uma pré-existência que as lembranças supõem. Podemos aqui evocar as considerações feitas por Françoise Zonabend em seu trabalho sobre os camponeses de Minot : "Entre as lembranças vividas e as rememorações 'por ouvir contar', nenhuma diferença qualitativa, assim como entre o passado imemorial e as evocações reais. Todas as evocações do passado assumem um aspecto de coisas vividas, banhadas numa mesma temporalidade, remetem a um mesmo tempo - o da comunidade" (ZONABEND, 1980:14). Entre este passado como pré-existência geral que se desdobra até o presente existem "regiões de memória", onde estão contidos todos os acontecimentos que marcaram a vida do grupo: as secas, as fomes..., enquanto fatos bem marcados e datados, ao contrário do tempo em que o "bisavô véio" chegou. À medida que a memória sertaneja distancia-se do presente, podemos dizer que assistimos ao caminhar da história em direção ao mito.

"Em 1915, diz que houve uma grande seca! Eu não conto de vista, porque eu sou de 19, mas contam a história...Em 1928, também houve uma seca, mas não foi assim muito horrível; mas aí em 32, aí foi uma seca cruel! E 29 deu inverno, 30 deu inverno, mas quando foi em 32...aí não foi brincadeira, não! Em 32, nós andemo comendo raíz-de-pau[2]. Nós ía pros mato, nas caatinga, mas ninguém

2 Raíz-de-pau: leguminosas, que segundo os sertanejos contém substâncias tóxicas, eliminadas por um processo que consiste em raspar a raíz e lavar a massa que daí resulta; no dizer dos sertanejos- "lavar em nove águas". Entre estas leguminosas encontra-se a mucunã (Dioclea grandiflora) e a sipipira (Chamaecristia eitenorum).

morria de fome. Tinha o crotá, a mucunã e nós se alimentava com o mel das abelhas, as caças do mato...Em 42, também não foi bom não! Época de 2 aqui, pode prestar atenção qui é tudo é perseguido".

(A., 67 anos, Zabelê)

O acontecimento mais importante situado nestas regiões do passado, deu-se no início do século : o grande "boom" da economia extrativa da "maniçoba" (Manihot piauhyensis)[3]. É ele que vai dar origem ao que chamamos de **Tradição Oral B** .

2. O TEMPO NO ZABELÊ ou A MEMÓRIA-MUNDO

"Então, os filhos dele... os netos dele, do Velho Vitorino, foram eles que descobriram o Zabelê. Os primeiros que entraram aqui foram João Bernardo, Antonio Maroto e Manuel Roberto, os três irmãos e eles se arrancharam na Toca do Caldeirão, onde fica o Caldeirão Grande. Eles viajaram pela Serra Nova. O primeiro caminho que eles descobriram era entre a Serra Nova e o Caldeirão, e então, eles vieram furar maniçoba. Depois, eles subiram a chapada, fazendo picada, fazendo carreira, procurando maniçoba. Aí, certo que eles chegaram, aí foram trabalhar, abriram roça e nunca lembraram como podia fazer o nome daquele lugar, então, o avô do Zé Roberto, ele ía trabalhando lá e voou uma Zabelê e se enganchou num garrancho de pau e caiu e ficou batendo prá voar, aí ele correu e pegou. Saltou nela e pegou. Aí apelidaram por Zabelê, o lugar por Zabelê[4] ".

(N. 54 anos, Zabelê)

Eis a primeira resposta obtida quando perguntamos aos camponeses do Zabelê "quem descobriu o

---

3 Sobre o "boom" da economia extrativista da maniçoba ver QUEIRÓZ (1984).

4 Zabelê: pássaro da ordem dos Tanimisornes, crypturus sp.

lugar": *"É o Velho Vitorino que descobriu aqui. É o nosso bisavô, é o bisavô deste povo inteiro".*

Quando pedimos para precisar como isto se deu, a **Tradição Oral B** emerge. Nela vemos aparecer dois elementos muito importantes, que desempenham no interior do discurso e da representação dó mundo dos camponeses do Zabelê, um papel de esquema organizador. Como podemos constatar, existe uma relação de consanguinidade que liga os personagens desta narração ao personagem da T.O.A. Esta relação constitui o elemento primordial em um duplo sentido : é o primeiro e o mais importante elemento a inserir o Zabelê neste "conjunto camponês". O segundo elemento a considerar nesta "tradição", são os espaços enquanto pontos de marcação do tempo : *"Eles se abrigaram na toca do Caldeirão Grande, onde fica o caldeirão Grande; o primeiro caminho que eles abriram foi entre a Serra Nova e o Caldeirão. Depois eles subiram a Serra, fazendo picadas, fazendo carreiros".* Se pedirmos para continuarem a narração são as 'demarches' do grupo que vemos se delinear : *"depois, João Bernardo construiu um rancho perto do Tanque do Grajau. Depois eles descobriram esta beira de Serra com boas terras para plantar e lá eles abriram as roças..."*

Vemos a memória se inscrever no solo do lugar e à medida que seguimos a narração, os movimentos feitos não são apenas o percorrer um espaço, são antes a sua própria criação. Assim, o espaço serve para pensar o tempo. Estamos de acordo com Raphael (1980:130), quando ele diz que "o

espaço não é somente o lugar das coisas, mas constitui um sistema coerente de imagens coletivas". Todos os procedimentos do grupo podem traduzir-se em termos espaciais. Cada aspecto, cada detalhe dos lugares possui um sentido inteligível somente para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço por ele ocupadas passaram a se constituir em pontos de marcação de um tempo por ele vivido. Eram frequentes as vezes em que uma narração era interrompida para me levarem aos lugares nela evocados. Para esses camponeses ler uma paisagem é ler o tempo; a ordem dos lugares-de-memória não está relacionada somente com a sequência da narração, mas nos remete ao já referido sistema de imagens coletivas.

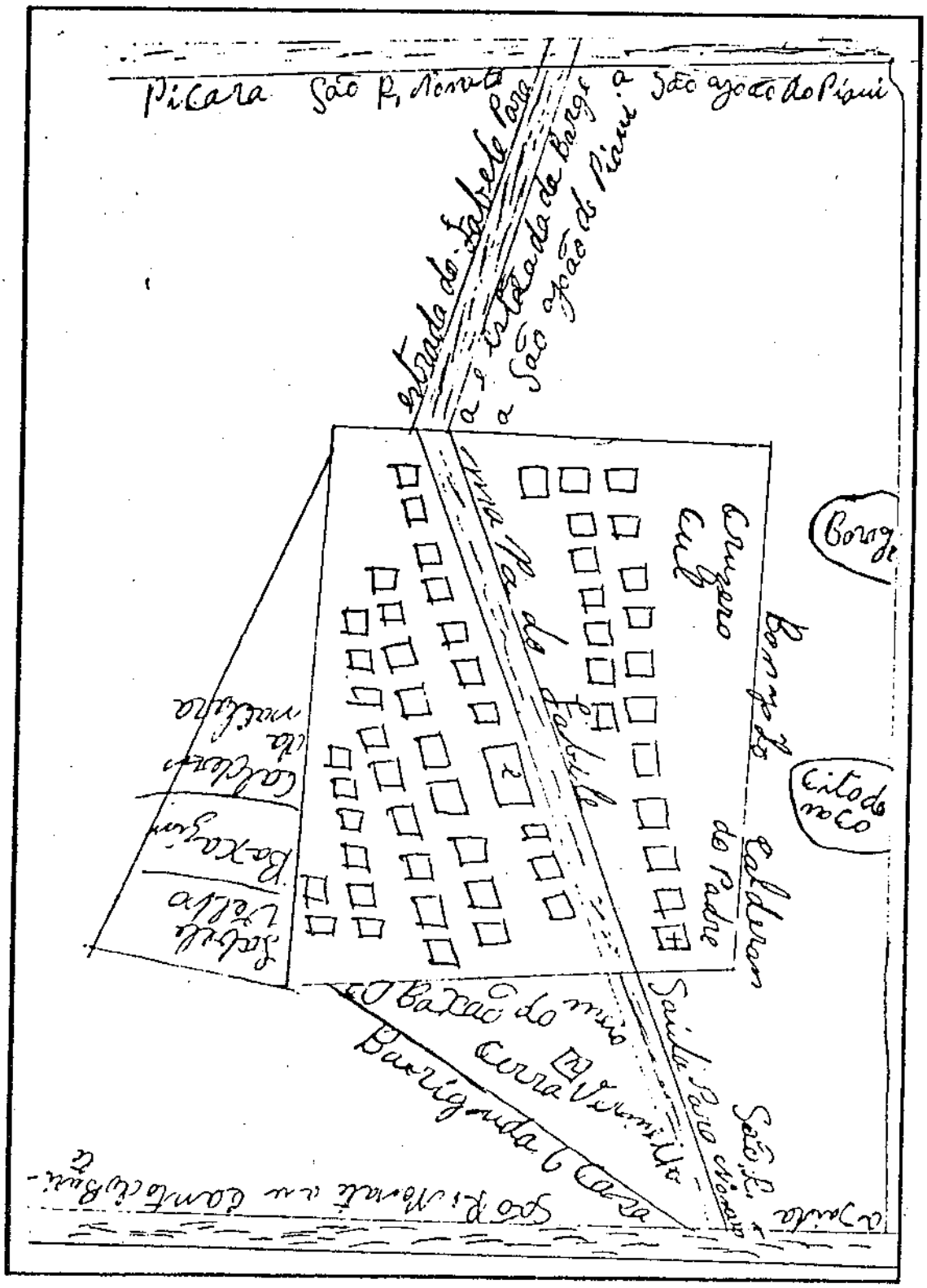
Uma incursão rápida pelas considerações feitas por Yates (1975), ao estudar a mnemotécnica entre os antigos gregos, pode nos ajudar a melhor compreender o funcionamento dos lugares como pontos de marcação de um tempo vivido. Segundo a técnica de transmissão do saber utilizada pelos antigos poetas gregos, era preciso escolher um lugar do qual se podia lembrar facilmente e aí situar imagens que evocassem os argumentos do texto que se queria memorizar, tomando o cuidado de fazê-lo na ordem em que os argumentos apresentados pelas imagens aparecessem no texto. Neste procedimento, utilizado pelos antigos poetas gregos, o "locus" escolhido mais frequentemente era uma casa. Yates compara esta "arte" a uma escritura interna, onde os "lugares-de-memória", por ela chamados "espaços ou

compartimentos de memória" (memory rooms), constituem o elemento essencial.

Diferentemente desta arte mnemotécnica grega, nas narrações feitas pelos camponeses do Zabelê os *lugares-de-memória* não são constituídos por uma arquitetura imaginária. A escolha dos lugares não é arbitrária, antes corresponde ao itinerário seguido pelo grupo e as imagens aí situadas obedecem o desenrolar de sua história. Além disto a memória coletiva do Zabelê é constituída por *imagens-movimentos* e ao invés de o pensamento ser treinado através de uma memória de coisas ou de palavras, este o é por uma memória de ações. Assim, sabe-se que perto do Tanque do Grajau foi construída a primeira casa, que se começou a extrair o latex da "maniçoba" perto do Caldeirão Grande, ou ainda, que as primeiras roças foram abertas no pé da Serra.

Estes "lugares-de-memória" ou estes "campos-de-memória" não constituem um conjunto finito, mas continuam a se multiplicar com o desenrolar da história do grupo. A estes somam-se as roças abertas, posto que cada uma delas corresponde a um novo espaço definido. Assim tem-se : Zabelê Velho, Baixãozinho, Caldeirão da Ana Clara, Bongedor, Baixão do Meio, Serra Vermelha, Barriguda e Cruzeiro do Sul. São estes pontos de marcação da memória do grupo, estes campos-de-memória, que vamos encontrar no mapa desenhado por um camponês do Zabelê (V. mapa cognitivo).

ZABELÊ: MAPA COGNITIVO



A estes lugares somam-se ainda os *"caldeirões"*, que são reservatórios naturais de água de chuva que se encontram nas rochas; as *"cacimbas"*, encontradas em depressões ou leitos de cursos d'água temporários, cabendo aos camponeses depois de encontrá-las, liberá-las dos paus que geralmente escondem-nas; e os *"tanques"*. Estes últimos são "abertos" pelos camponeses, sendo a abertura uma iniciativa individual e o usufruto coletivo, como já foi notado na PARTE I do presente estudo. Sabe-se com precisão quando eles foram abertos e o nome daquele que o fez. Atualmente tem-se : Tanque do Grajau (primeiro tanque aberto no Zabelê, por João Bernardo, um dos irmãos fundadores do lugar); Tanque do Raimundinho; Tanque do Nilson; Tanque do Getúlio; Tanque do Manuel Felipe; Tanque do Salustiano e Tanque Grande. Tem-se ainda as *"grungas" ou "grupiaras"*, formações semelhantes aos "canyons", no fundo dos quais se encontra água, mesmo nos períodos mais secos, e, finalmente, tem-se os *"olhos d'água"*, que são fontes permanentes.

Vale lembrar que esta região encontra-se no *polígono das secas*, caracterizado por um clima semi-árido com poucas e irregulares precipitações atmosféricas, com a estação seca se estendendo de meados de abril a outubro, não sendo raras as grandes secas que assolam a região por vários anos consecutivos.

Encontramos nas situações cotidianas e nos momentos ritualizados a equação[5]:

água : fogo :: vida : morte

água ≡ vida / fogo ≡ morte

Os lugares úmidos cristalizam pedaços da história da vida do grupo e a marcam muito precisamente:

> *"Em 1956, eu saí daqui para ter um filho na Serra Branca, perto do olho d'água porque aqui não tinha água".*
> *(A., 54 anos, Zabelê)*

> *"Minha avó se abrigou aqui perto da grunga. Eles tinham uma casa no Zabelê, mas eles estavam longe da água, então eles vinham aqui até que chovesse, eles ficavam na toca (abrigo sob rocha)".*
> *(Z., 30 anos, Zabelê)*

> *"Durante a seca de 1947/1948, só eu, Tereza e Maria Milô ficamos no Zabelê, todos os outros foram prá Serra Branca, perto do olho d'água e pra Barragem".*
> *(V., 73 anos, Zabelê)*

Estes *lugares-de-memória* constituídos pelos espaços codificados pela multiplicidade dos tempos vividos por estes camponeses, embora permitam recuperar a história vivida pelo grupo, não são evocados para atender a uma preocupação histórica, mas sim numa tentativa de colocar em "ordem" o mundo por eles vivido.

Passemos agora à discussão do principal elemento da armatura sociológica da T.O.B : a relação de

---

5 Os símbolos aqui utilizados são os convencionados por LÉVI-STRAUSS, Le Cru et le Cuit, Plon, Paris, 1985:348.
: está para
:: assim como
= homologia, congruência, correspondência
/ oposição

consanguinidade que liga os personagens desta "tradição" ao "herói fundador" da T.O.A. Esta rede de parentesco desempenha um papel de organizador não somente no seio do discurso, mas também na prática destes sertanejos.

Os discursos sobre a genealogia, assim como a reconstrução genealógica têm como ponto de referência na linha ascendente o ancestral comum: o Velho Vitorino. Estas reconstruções inscrevem as unidades familiares na história do próprio grupo, de onde resulta que as relações de parentesco vividas ou concebidas estão sempre revestidas de uma conotação temporal. Este tempo genealógico é estruturante da continuidade do grupo.

> *"Da Várzea Grande até aqui, todo mundo veio do tronco véio do Velho Vitorino"*
>
> *(V., 73 anos, Zabelê)*

Constatamos que os discursos genealógicos são frequentes entre os mais velhos do povoado e a sequência das gerações constitui uma sorte de mnemotécnica que lhes permite desvelar o passado, refletindo uma ideologia de consanguinidade e de aliança.

> *"Antigamente era assim esta família de meu bisavô Vitorino, eles não queriam que estranhos entrassem na família. A gente só casava com parentes; por exemplo, o velho Vitorino tinha vários filhos, e, então, um se casava e tinha uma família que devia se casar com os filhos dos outros irmãos e assim ía. Eles mesmo arranjavam o casamento".*
>
> *(T., 73 anos, Zabelê)*

Se considerarmos, ao mesmo tempo, os discursos e as reconstruções genealógicas, constatamos que os modelos de casamento que emergem dos primeiros nem sempre correspondem às práticas matrimoniais. Quando revolvemos o tempo vivido pelo grupo, vemos ressurgir de uma das camadas do passado, um tempo bem marcado no qual se deu a entrada de "gente-de-fora": é o *tempo da maniçoba*. No "tempo da maniçoba", no dizer destes sertanejos, "entraram muitos pernambucanos, eles eram valentes e muitos morreram por causa de brigas com a *gente do lugar* ".

> *"A gente daqui não deixava ninguém tomar conta do lugar. Aqueles que eram valentes eram mortos pelo povo da família, essa gente de fora. Eles matavam também as pessoas daqui, mas aquele que matava morria em seguida ou desertava".*
> *(N., 79 anos. Zabelê)*

Nesta sociedade, onde cada palavra possui seu peso de ação, a palavra era a lei e a morte a punição. Assim, fazer parte da família, ser parente, significa partilhar normas de comportamento e de ação.

A prescrição genealógica denotada nos discursos sobre as práticas matrimoniais está ligada à construção da identidade do grupo em oposição aos "de fora" da família; é constante a evocação de características contrastivas do nós em face do outro:

> *"E a vózinha, que é a vó de nós tudo, dizia assim, quando aparecia um que queria entrar na família : _Minhas filhas, tem o pé pequeno ? Tem o cabelo duro ? Se tiver o cabelo duro não entra no céu. Porque*

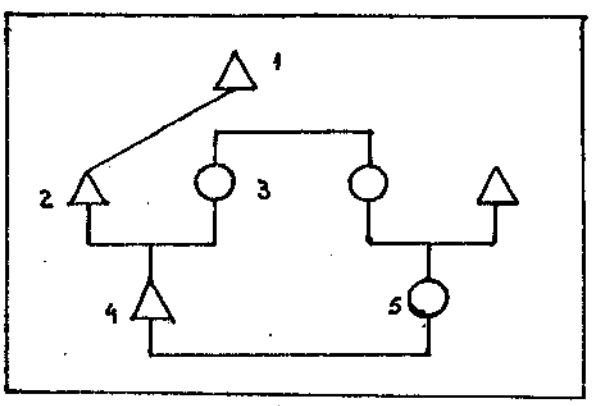
> *nossa vozinha era alva...Diz que espetava Deus Nosso Senhor e não queria que as netas casassem com gente de fora de jeito nenhum e foi entrando, entrando."*
>
> *(T, 73 anos, Zabelê)*

Essa "vozinha de nós tudo", Joaquina, é tida, na representação destes camponeses, como "velha catadeira", "apuradeira", pois gostava de "apurar a família". Outras entrevistas demonstram que o referente contrastivo não concerne de fato às propriedades físicas como a cor, o cabelo, antes reporta-se ao nível da integração ou não na rede social do lugar.

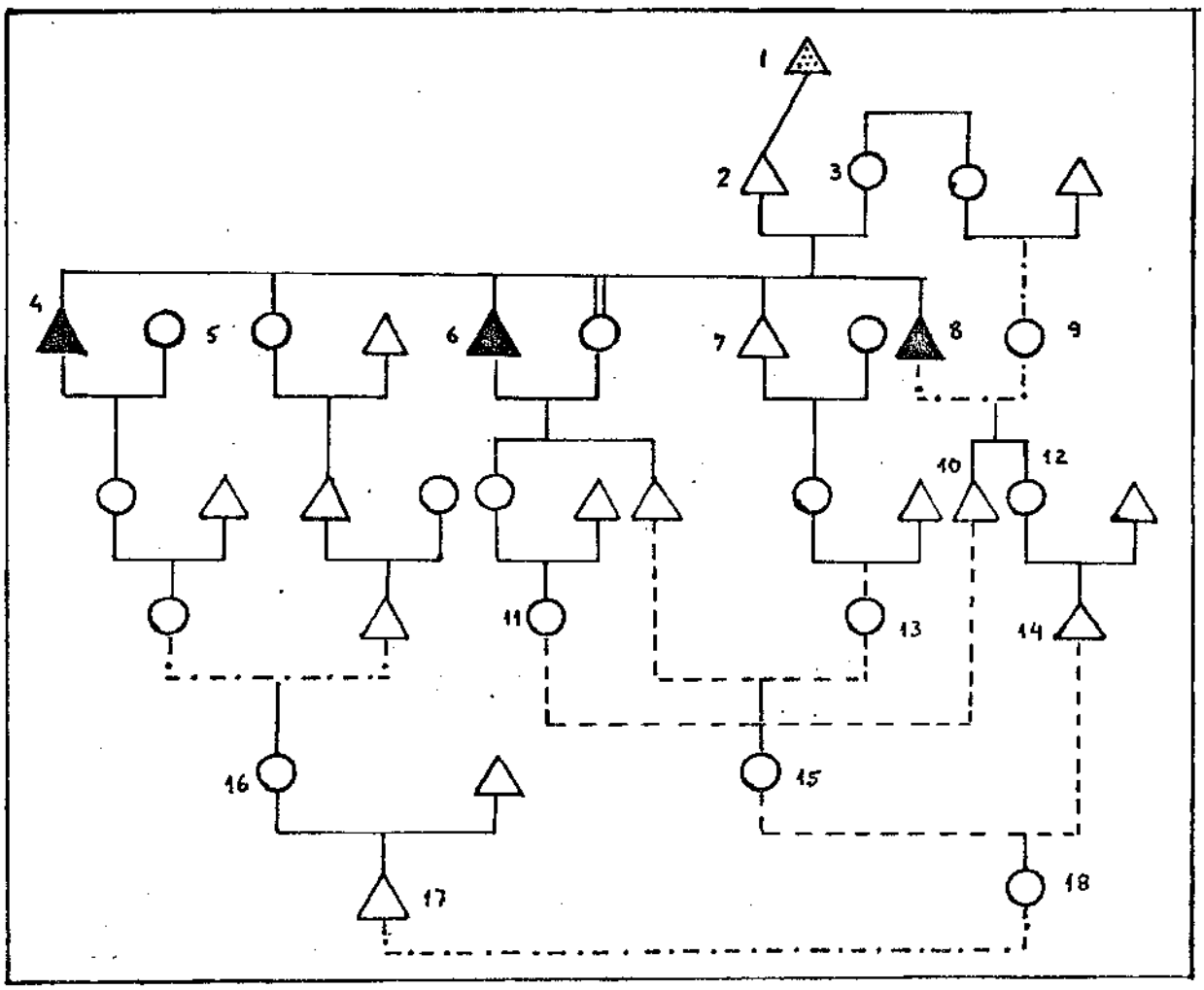
Os discursos impregnados de uma ideologia da consanguinidade, sugerindo o fechamento do grupo sobre si mesmo, são reforçados, sobretudo, quando se fala do já referido *tempo da maniçoba*. No entanto, é neste tempo que registramos uma entrada considerável de "gente de fora" e, paralelamente, uma expansão do campo genealógico, mediante alianças matrimoniais. Não podemos nos esquecer, ademais, que foi no "tempo da maniçoba" que o povoado Zabelê se constituiu.

A reconstrução genealógica que apresentamos abaixo, ilustra a prática do casamento entre primos paralelos (possivelmente ocorria também esta prática entre primos cruzados) ao nível da geração +2.

1. Velho Vitorino
2. Velho Miranda
3. Joaquina
4. João Bernardo
5. Josina



Consideramos como **nível 0**, o da geração de nossos informantes com idade entre 70 e 79 anos; o **nível G +1** a geração de seus pais; o **nível G +2**, a de seus avós, fundadores do povoado Zabelê; e abaixo de ego, **G -1**, a geração de seus filhos, e o **nível G -2**, aquele de seus netos.



△ Ancestral comum e fundador semi-mítico.
▲ Os três irmãos fundadores, segundo a T.O.B.
_._._. reencadeamento das alianças
_ _ _ casamento de ego feminino com um parente de uma geração superior.

1. Velho Vitorino; 2. Velho Miranda; 3. Joaquina; 4. Manuel Roberto; 5. Bertulina; 6. Antonio Maroto; 7. Vitorino; 8. João Bernardo; 9. Josina; 10. Nezinho; 11. Olindina; 12. Clemência; 13. Maria Milô; 14. Manuel Felipe; 15. Lídia; 16. Antonia; 17. Givonete; 18. Marlene.

É no nível G +1 que assistimos à incorporação de "gente de fora" e à criação de um "capital social" que vai tornar possível, a partir da geração 0 o reeencadeamento das alianças. Uma prática corrente que vemos aparecer é o casamento de ego feminino com um parente da geração superior. Frequentemente ouvimos destes camponeses que uma mulher se casou com seu tio e quando fazemos apelo à genealogia, canstatamos a prática acima mencionada.

De fato, não se assiste mais à entrada considerável de "gente de fora" depois do "tempo da maniçoba". Contudo, apesar do discurso que reitera a endogamia no grupo, não podemos negligenciar que a migração temporária, sobretudo de jovens rapazes, é uma prática corrente; e, uma das vias pelas quais se dá a incorporação de "gente de fora" hoje em dia, é o casamento do rapaz durante o período da migração. Uma vez casado, o cônjuge "de fora" é considerado como sendo da família. Mas, "fazer parte da família" implica em uma série de obrigações, e , sobretudo, é preciso ser solidário. Aqui deparamos com o aspecto ritual da memória camponesa, que constitui não somente a rememoração de um passado, mas de um dever a cumprir: a solidaridade.

Encontramos no povoado Zabelê um rito passível de compreensão se o colocarmos em relação com a ideologia do parentesco aí encontrada. Trata-se do rito chamado, mais frequentemente, Passar-a-Compadre, e, eventualmente, "Rodear a Fogueira" ou "Rodear São João".

Embora a categoria de parente ritual que dá nome ao rito seja compadre, pode-se também estabelecer outros laços de parentesco como "maninha" (irmã), "madrinha", etc. Mas, sem dúvida, é o laço de compadrio o mais frequente e o mais importante. E isto não é gratuito; pois sabemos que o parentesco ritual sob a forma de compadrio, é um fato sociológico muito importante em toda a América Latina, sendo a relação mais importante aquela instituída entre os compadres e não entre o padrinho e o afilhado. No caso do rito *Passar-a-Compadre*, o laço de compadrio estabelecido leva a um engajamento moral de solidaridade entre os novos compadres. É interessante notar que a realização deste rito dispensa a figura do afilhado.

Este rito tem lugar no **Dia da Fogueira**, festejado no dia 23 de junho. Antigamente, era o dia do festejo de São João, atualmente a festa do santo tornou-se secundária e não se diz mais que é um festejo, porque este termo está impregnada de uma forte conotação religiosa. Quando se pergunta quais são os dias de festejo no povoado, a resposta obtida é que hoje em dia eles não têm mais festejos. No entanto, encontramos, no Dia da Fogueira, elementos da cosmologia religiosa dos camponeses do Zabelê que persistem até o presente. Sem ter a pretensão de fazer aqui uma etnografia da festa apresentamos alguns elementos indispensáveis à compreensão do rito *Passar-à-Compadre*.

3. PASSAR-A-COMPADRE: aspecto ritual da memória camponesa

No Dia de Fogueira o povoado acorda mais barulhento que habitualmente. Desde cedo, cada unidade familiar se ocupa em "tirar a fogueira" (cortar e recolher paus para queimar à noite). "Tirar a Fogueira" é essencialmente um trabalho masculino, mas eventualmente a mulher e os filhos ajudam a recolher os paus. Tirada a fogueira, todos os membros da unidade familiar ajudam a arrumá-la, isto é, dispor os paus diante da "casa-de-morada". A quantidade de paus varia, se é desejado, ou melhor, se a "casa" puder manter a fogueira acesa durante toda a noite, ela é feita com uma média de trinta paus. Este fato é significativo, pois quer dizer que a "casa" pode passar a noite a festejar, sendo que se festeja em cada casa enquanto se tem alguma coisa a oferecer aos participantes : porco frito, batata doce e pássaros caçados durante o dia. Isto confere um certo prestígio à casa, posto que no dia seguinte comenta-se em todo o povoado na casa de quem se festejou e o que se comeu.

As 16 horas, o fogo é aceso diante de cada casa e escutamos o barulho de petardos que estouram em todos os cantos do povoado. As mulheres apressam-se para banhar as crianças e dar-lhes de comer antes de ir rezar a São João. São as mulheres que organizam e realizam a reza na casa de uma delas que sabe ainda "puxar o terço" ou "tirar o terço". A reza tem lugar no espaço público da casa, ao qual se acede

pela porta de entrada situada diante do terreiro (espaço contíguo à casa que a separa dos estreitos caminhos que a ligam às outras casas do povoado). Um altar é improvisado sobre uma mesa, reunindo as imagens de São José, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora de Fátima e a do Senhor Morto; a ausência da imagem de São João pode surpreender-nos, mas explicam-nos tal fato dizendo: "a vozinha rezava com uma imagem de São João, mas hoje ninguém tem mais, então..." Neste povoado, os movimentos dos santos constituem um fato notável. Não somente "São João partiu", como dizem os camponeses, mas também São José, o ex-protetor do povoado. É a partida de São José a mais memorável, posto que ele partiu com o camponês, o último a exercer a autoridade consensualmente legitimada no povoado. Os santos são entidades domésticas e, geralmente, a partida do santo com seu "dono" implica no abandono dos festejos dos mesmos.

Enquanto as mulheres rezam, os homens ficam no terreiro ao redor do fogo, esperando que a reza chegue ao fim, quando então, os participantes do Dia da Fogueira juntam-se diante da casa e aquele que desejar começar a festa coloca-se à frente do cortejo com o sanfoneiro e convida os demais a seguí-lo. É a partir deste momento que o rito *Passar-a-Compadre* começa a se realizar. Sua ocorrência não atrai a atenção de todos os participantes da festa; ele é feito com certa discrição, seguindo-se a um convite e sua aceitação engajando o compromisso de duas pessoas. Pode acontecer que o convite seja feito alguns dias antes ou no

momento do festejo. Mas é, sobretudo, no dia seguinte que tomamos conhecimento de quem se tornou compadre e com quem este compromisso foi selado. Para a realização deste rito é absolutamente necessário que duas condições sejam observadas: que o fogo queime ainda e que se procure uma bacia de água. Fogo / água são os dois elementos necessários para que a transição de simples vizinhos ou amigos à condição de *parentes de fogueira* seja efetuada. O fogo e a água fazem a passagem do puramente lúdico ao reverencial. Estes elementos não são apenas símbolos, mas agem enquanto mediadores e geradores de símbolos. Como observa Izard (1986:301) : "o tratamento 'político' do espaço pelo fogo não é raro; colocar fogo na savana é definir um espaço, mas é também transformá-lo : o fogo limpa e torna o solo pronto para o trabalho agrícola". Se na agricultura de queimada o fogo "limpa" o solo, tornando-o pronto para o trabalho agrícola, é a água (chuva) o complemento essencial para a realização do ciclo agrícola, sendo a morte vegetal selvagem a pré-condição para a vida vegetal domesticada.

fogo (seco) : morte :: água (úmido) : vida

antiga condição :: nova condição

Este rito consiste em rodear o fogo e a água de mãos dadas, ao tempo em que aquele que teve a iniciativa de fazer o convite pronuncia os versos :

São João dormiu, São João acordou

fulano é meu compadre

que São João mandou.

O Parceiro deve responder com as mesmas palavras. Ou então, ao invés de pronunciar estes versos, pode-se jurar pelos apóstolos :

Eu juro por São Pedro, São Paulo, São Felipe e São Tiago, que fulano é meu compadre.

A segunda pessoa responde com os mesmos dizeres. O movimento de rodear o fogo e a água deve ser repetido três vezes, começando pela esquerda, e a cada vez o movimento deve se processar no sentido contrário e terminar onde se iniciou. Depois disso os novos parentes abraçam-se para selar a passagem à nova condição de compadres. Dada à grande importância atribuída a um juramento feito, estes camponeses dizem que é preciso "honrar" os *compadres de fogueira* mais do que os de batismo.

Nos dias que se seguem ao Dia da Fogueira toma-se conhecimento dos novos parentes rituais. Como já observamos, o casamento de um rapaz durante o período de migração temporária constitui uma via pela qual se incorpora "gente de fora". Mas, posto que o casamento nas sociedades camponesas não constitui somente um compromisso entre dois indivíduos, mas implica o grupo todo (BOURDIEU, 1962), esta incorporação deve ser aceita e reconhecida por este.

O caso de uma mulher "de fora" incorporada através do casamento com um rapaz do lugar é exemplar. Decorrida uma semana do Dia da Fogueira, fomos visitar Graça (27 anos), que é uma moça "de fora casada na família"; dona Teresa, mãe do marido, nos acompanhava. Próximo à "casa de

morada" do casal, encontramos Graça "derribando" roça com a ajuda de seu vizinho Ribalino e chamando-o *compadre*. No mesmo instante, dona Teresa perguntou-lhe se ela tinha se tornado comadre de Ribalino no Dia da Fogueira. Constatamos que o rito reativa a ideologia do parentesco e rememora que ser parente implica em ser solidário. Como disse dona Teresa: *"os compadres devem se respeitar e se considerar da melhor maneira, porque é pecado brigar entre compadres"*. Consequentemente, ouvimos com frequência: *" aqui quase não tem gente de fora, porque aqueles que estão aqui são parentes dos daqui"*.

Esta manifestação da memória camponesa, regular e dramatizada, é passível de compreensão se nós a considerarmos como uma manifestação que se relaciona estreitamente com um outro domínio da vida social deste grupo: o parentesco. É tentador considerar este rito como uma manifestação engendrada pela ideologia do parentesco, através da qual se partilha uma identidade de ordem parental. Assim, por este rito todos os camponeses residentes no povoado são "afinizados", isto é, tornam-se parentes e, portanto, esposáveis, uma vez que é preferível casar-se entre parentes. O parentesco ritual instituído pelo rito *Passar-a-Compadre* concorre para a realização do ideal de endogamia do grupo, ao contrário do compadrio institucional, no âmbito do catolicismo popular: enquanto este vem a instaurar uma interdição de aliança (não se deve

casar entre compadres), aquele traz em si a "afinização" em potencial, instaurando alianças preferenciais.

Concluindo este ítem, constatamos que existe uma sequência significativa fundada na busca da continuidade do próprio grupo: primeiramente a história fundamentral (a fundação do povoado e a origem da "grande família"); depois, o paradígma (todos são parentes, posto que reportam a origem a um ancestral comum); e, finalmente, deparamos com a repetição ritual (reativação da ideologia do parentesco através do rito *Passar-a-Compadre*). Assim, o rito, não somente ativa a solidaridade do grupo, mas age como um operador de "afinização": a colateralidade se estende, favorecendo as estratégias matrimoniais ao mesmo tempo que se mantém o traço principal que confere identidade ao grupo: este se auto-representa como um conjunto de parentes.

Além dos dois principais elementos da cosmologia religiosa destes camponeses : o fogo e a água, no Dia da Fogueira, encontramos comportamentos típicos dos festejos como o percurso coletivo através do território do povoado que pára diante de cada casa para festejar. Antigamente, durante os períodos de seca, os camponeses faziam penitências percorrendo com a imagem de São José as casas do povoado até completar uma novena, isto é, durante nove dias. O Dia da Fogueira era, igualmente, o último dia da novena. Se hoje este dia não é mais uma data importante no calendário religioso, ele ocupa um lugar primordial no calendário social, continua impregnado de religiosidade e

funciona como um regulador do comportamento destes camponeses do Sertão.

Ao lado destas "Tradições Orais", nós assistimos ao nascimento de um outro campo de memória, que classificamos como **Tradição B'**. O traço distintivo mais importante desta "tradição" é, como diria J. Goody (1979), a técnica de organização e de transmissão deste saber. A **Tradição B'** concerne uma carta que conta a história de fundação do Zabelê, escrita por um neto de um dos três irmãos fundadores do povoado (V. Tradição B', p.176).

Esta "tradição" que consideramos como uma variante da *Tradição Oral B*, posto que possui um mesmo "corpus", porém, com nova apresentação, começa por afirmar que o redator, um neto de um dos fundadores do povoado Zabelê, ouviu muitas vezes sua mãe contar como se deu a fundação, precisando a sua data. Nesta "tradição", como nas demais, encontram-se presentes os laços de consanguinidade que ligam os fundadores, porém, um novo elemento é introduzido. Vemos aparecer um quarto protagonista : um parente por aliança - Manuel Cangula (marido da irmã de João Bernardo e Manuel Roberto). E, contrariamente à T.O.B, que apresenta Antonio Maroto (Manuel Maroto, segundo a T.B') como um dos três irmãos, a T.B' apresenta-o como marido da irmã destes. O itinerário através do qual os fundadores chegaram ao Zabelê corresponde àquele apresentado pela T.O.B: eles chegaram através da Serra Nova. Finalmente, a "tradição" conta o acontecimento que deu o nome ao lugar: a

Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xinguara - Pará

Avenida Tapajos N.º 201 - CEP 68.555

Xinguara — 1º de Novembro de 1985. Estado do Pará

Eu José Luiz Alves

Declaro que Nassi Em 27 de Novembro de 1915 No Lugar Zabelê e Ouvi muitas Vezes Minha mãe Contar que No Mez de Abril De 1902 O Seu Avô João Bernardo de Miranda junto a Seu Irmão Manoel Roberto de Miranda e Seus Camaradas Manoel Mariôto, e Manoel Canguçu Subiram a Serra no Lugar Serra Nova e Discubriram o Lugar Zabelê e Abitaram o Mesmo Lugar que Recebeu O Nome de Zabelê porque Eles Fazendo a primeira abertura Vei Voando uma Zabelê e Sentou Bem perto de um deles e Ele avançou Nela e Ela se engarrançou nos pau e Ele Pegou ela

Affirmo a verdade que Minha mãe Roberta Luiza de Miranda Contava

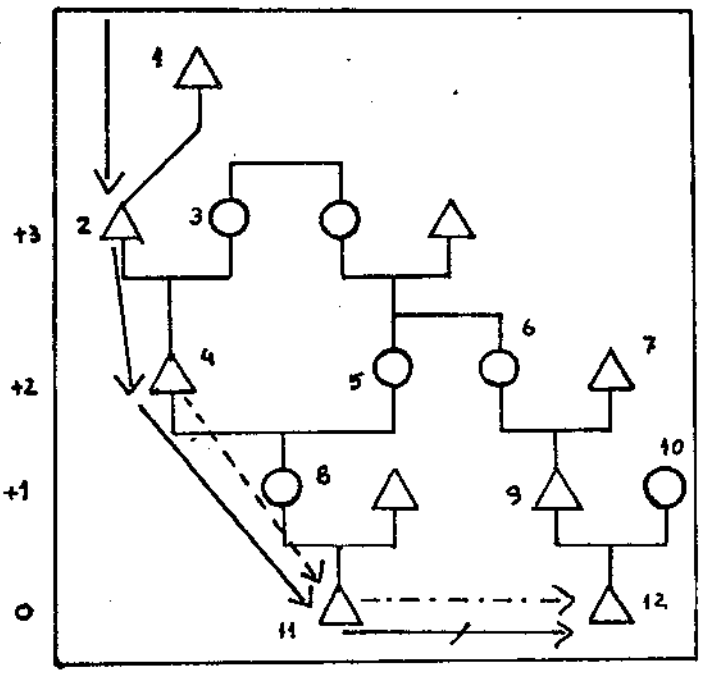
Assino-me

José Luiz Alves

captura da Zabelê e é atestada pelo redator : *"Eu afirmo a verdade que minha mãe Roberta Luzia de Miranda contava"* e segue-se a assinatura.

É dígno de nota o fato de que o camponês que redigiu a "tradição" insiste em que este saber foi transmitido pelo lado materno. Ora, quando apelamos à reconstrução genealógica verificamos que seu pai era "de fora", trazido pelo "boom" da maniçoba. Além disto, é muito significativo que tendo por "nome de batismo" José Luiz, ele tenha recebido mais tarde o tecnônimo de José Roberto, isto é, José filho de Roberta, neto de Manuel Roberto. É do nosso conhecimento que o caso mais comum entre os camponeses é receber o tecnônimo do pai, por exemplo, Antonio de José, significando Antonio, filho de José. Como nos mostra E. Woortman (1985) em um de seus estudos sobre os camponeses de Sergipe, o tecnônimo exprime o par : pai / filho e nos remete a uma relação hierárquica, isto é, ela "exprime a relação de dependência do filho com relação ao pai de quem ele herda o saber técnico e as terras". No nosso caso, o tecnônimo constitui uma via simbólica que liga este camponês à filiação, tornando assim seu pertencimento ao "tronco do Velho Vitorino" legítimo.

1. Velho Vitorino
2. Velho Miranda
3. Joaquina
4. João Bernardo
5. Josina
6. Antonia
7. Raimundo Parente (Pernambucano)
8. Roberta
9. Pedro Parente
10. Alexandrina
11. José Luiz = José Roberto
12. Nilson



- - → circulação da autoridade
——→ circulação do saber na esfera oral
– – → circulação do saber na esfera escrita
—/→ ruptura na rede de circulação da autoridade

Constatamos que a circulação do saber que concerne as diferentes "tradições", na esfera oral, é disseminada por todo o tecido genealógico e que o surgimento e a transmissão da "tradição" na esfera da escrita vêm estreitamente ligados à rede de circulação da autoridade no povoado, sendo esta última associada fortemente a um discurso genealógico.

Para que o exercício da autoridade no povoado seja legítimo é imperativo satisfazer duas condições : ocupar uma posição genealógica em relação ao "velho bisavô" Vitorino e possuir habilidades e qualidades pessoais. Segundo o esquema proposto acima, verificamos que a rede de circulação da autoridade no povoado foi rompida em 1976, com a migração de José Luiz para o Estado do Pará. Muito embora o receptor da *Tradição B'* reclame para si a autoridade no

povoado, quando questionados sobre este tema os camponeses não hesitam em duvidar que José Luiz tenha podido legar sua autoridade a quem quer que seja, dizendo : *"ele faz parte desta gente que tem confiança só nele mesmo e ele acreditava que era o único a poder ocupar a posição de representante do lugar"*. E, imediatamente, é evocada a posição genealógica do redator da T.B' em relação a um dos irmãos fundadores do povoado, assim como a origem pernambucana do receptor desta (ver esquema de circulação da autoridade). Diz-se dos camponeses vindos "de fora" : *"Eles ficaram porque pegaram o sistema do lugar"*. Assim, a autoridade no povoado repousa num tempo genealógico, tendo sempre como referência de historicidade o ancestral único : o "bisavô Vitorino".

Há de se notar que a T.B' foi redigida a 1º de novembro de 1985; ora, no decorrer dos anos 80, assistimos a uma acentuação dos conflitos no mundo rural brasileiro, sobretudo, nos Estados contíguos ao Estado do Piauí, onde encontramos o campesinato de fronteira (Velho, 1972) - Maranhão e região centro-norte. Para compreender a emergência desta "tradição" na esfera da escrita é preciso considerar que uma parte importante da representação que o grupo possui de si mesmo e de sua história é configurada pela sua condição de posseiros.

Como assinala Goody (1979), a palavra escrita não substitui a palavra dita, assim como a palavra não substitui o gesto, mas ela adiciona uma importante dimensão a muitas ações sociais; e isto se verifica, particularmente,

no domínio jurídico-político. A escrita assume um papel importante na transformação do saber político e da "mise en place" de novos modos de dominação. Portanto, sem esquecer que este grupo camponês privilegia o oral e atribui às palavras um peso de ação, podendo dispensar os "papéis", "pois seus direitos são firmados pela própria história"[6], a **Tradição B'** vem nos mostrar que os camponeses enquanto "part-culture" (Kroeber, 1948), reconhecem o papel fundamental representado pela palavra escrita quando se deparam com a lógica da sociedade da qual fazem parte; e, de maneira particular, como no caso em estudo, quando é a lógica da desapropriação que se impõe.

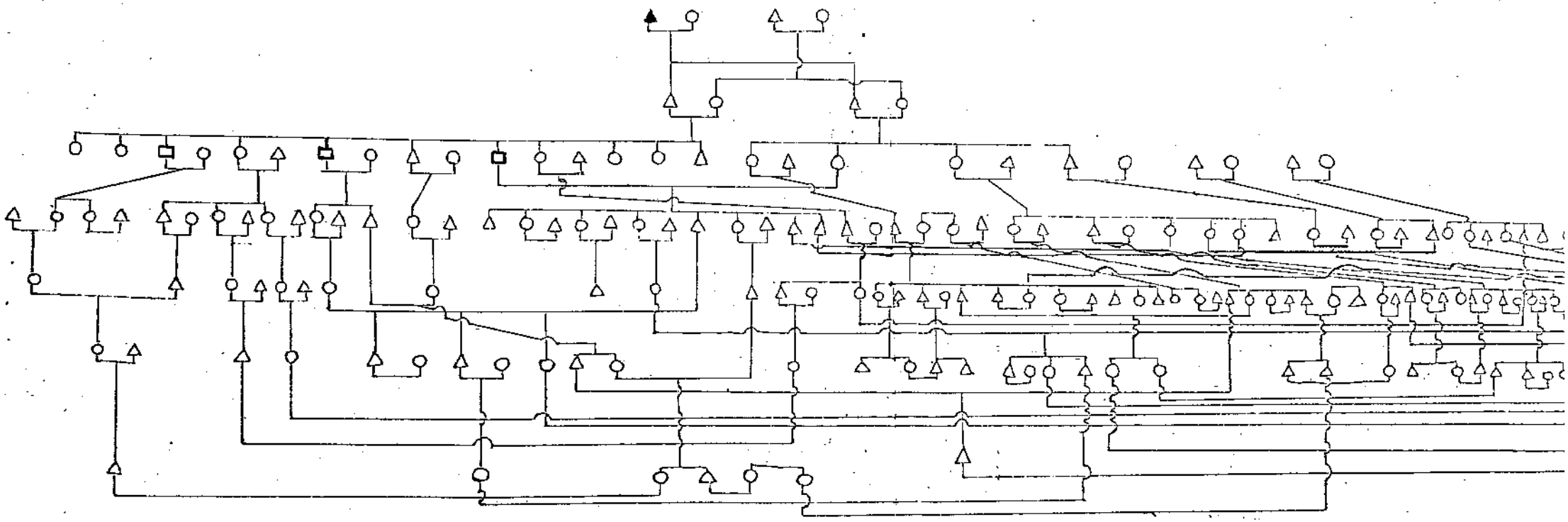
---

6 Semelhante lógica foi desvelada por L. E. Soares (1981) em seu estudo sobre um grupo camponês no Maranhão. O mesmo autor, comentando sobre o termo "papel" utilizado pelos camponeses para designar o título de propriedade da terra diz: "Esta designação pode ser interpretada, dado ao contexto, como uma reapropriação crítica do fetichismo capitalista dos documentos, fetichismo que reduz ideologicamente as relações sociais de produção e as relações de apropriação real da terra a "questões" jurídicas (SOARES, 1981:53). Lembra-nos também que "papel" é a matéria que dá suporte físico ao título.

Genealogia - Zabelê

▲ : fundador semi-mítico.

□ : os "situantes" do Zabelê (aqueles que primeiro abriram roças, construiram casas e constituiram família).



CONCLUSÃO

"No real da vida, as coisas acabam com menos formato, nem acabam. Melhor assim. Pelejar por exato, dá erro contra a gente. Não se queira. Viver é muito perigoso".

João Guimarães Rosa,
Grande Sertão: Veredas, 1978:67

Por que é que transformamos a vida em texto? É Riobaldo, do *Grande Sertão: Veredas*, quem responde: "porque ela não é intendível". Foi no esforço de compreender a lógica de um modo de vida em ação, de decifrar os "muitos sígnos que vigiam sob as coisas", como diria o poeta Carlos Drummont de Andrade, que empreendemos este estudo. Mas essa não foi a única razão.

Quando do nosso trabalho de campo, experimentamos um sentimento, que acreditamos, bem próximo daquele dos etnólogos que estudam sociedades indígenas: o Zabelê corria o risco de virar *um texto* e nada mais. Aí encontramos, em Geertz, um alento; diz ele que a interpretação envolvida na descrição etnográfica consiste em tentar salvar o "dito" num discurso social (através da inscrição da ação e do dito, isto é, do conteúdo do falar) da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis (GEERTZ, 1978). Foi, pois, no intento de contribuir para o debate sobre o campesinato brasileiro, que tentamos apresentar este grupo como uma configuração, dentre outras possíveis no nosso mundo rural, resultante das relações que os sujeitos entretêm com a sociedade abrangente, entre si e com a natureza, pois, para nós, a

especificidade camponesa não é um problema que se coloca de forma substantiva, mas processual e histórica.

Não pretendemos reconstruir nesta secção conclusiva todas as hipóteses, sugestões e resultados apresentados ao longo do texto. Nosso propósito será menos ambicioso e se restringirá a sintetizar as teses centrais, nas quais desembocam este estudo; ainda assim, com o risco de cometer certas reiterações.

História, Território e Memória Camponesa no Sertão

"Os homens morrem porque não são capazes de ligar o começo ao fim", diz o mito órfico[1]. BOSI (1987), em seu belíssimo estudo sobre memórias de velhos, lembra-nos que *memini* e *moneo* (da raíz bruta *mn*): "eu me lembro" e "eu advirto", respectivamente, são verbos parentes próximos. Poderíamos ousar dizer que a função social da memória- lembrar e advertir- é unir o começo ao fim, ligando o que foi e o por vir.

É assim que vimos a manifestação da memória camponesa, de ocorrência regular e dramatizada no rito *Passar-a-Compadre*, objeto de estudo da PARTE II deste trabalho, como parte de uma sequência significativa fundada na busca da continuidade do próprio grupo- ligando o começo

[1] Do grego *orphikós*, relativo a orfismo, culto religioso-filosófico difundido na Grécia a partir dos séculos VII e VI a. C., que se acreditava instituído por Orfeu, cuja característica principal era a crença na imortalidade.

ao por vir. *Lembrando* a história fundamental: a fundação do povoado e a origem da "grande família"; o paradígma: todos são parentes, posto que reportam a origem a um ancestral comum. *Advertindo* que ser parente é antes de tudo ser solidário- não é demais lembrar que a emergência e a recorrência da "história dos inícios", como uma *canção de gesta* do grupo, coincidem com o momento em que sua existência se encontra ameaçada.

No trabalho incessante da memória do grupo camponês do qual nos ocupamos, dois elementos se asseveraram fundamentais: a territorialidade e o filtro genealógico. Entre o relato de origem e meados deste século, um único acontecimento, além das secas, é claro, foi retido na *memória episódica*[2] (SCHEIBE, 1985) da coletividade: o *boom* da maniçoba, que, trazendo *gente de fora*, veio a ativar a ideologia da consanguinidade e da aliança; e, mais tarde, nos meados do nosso século, a divisão, separação e demarcação de suas terras. Se a origem e a história deste grupo foram fortemente retidas, é porque estão inscritas no solo do lugar e aquilo do qual não se dispõe no espaço, é recuperado na sucessão das gerações.

O tempo familiar é permanentemente recriado pelo conhecimento transmitido, ritmado pela sucessão de gerações, introduzindo o indivíduo no seu vivido social. Um vivido que é um "jogo social particular, historicamente

[2] A memória episódica, segundo SCHEIBE (1985:52), localiza-se no tempo; é simbolizada pela lembrança de eventos específicos em um contexto histórico específico, é um meio pelo qual o eu se liga à história e à particularidade da circunstância.

definido, que se adquire desde a infância", como nos adverte BOURDIEU (1990:81), dado pelo pertencimento a um conjunto de consanguíneos, a uma rede de aliados e a um ancestral comum. Como se fosse necessário identificar estes povoados a uma família- a do *tronco véio do Vitorino*, este tempo serve para pensar o homem social, que é antes de tudo um parente. O parentesco engendra a solidariedade e o tempo familiar intersecciona-se com o tempo da coletividade.

Este tempo da coletividade cria um tempo próprio, uma história que a ela pertence e difere da do grupo vizinho. Nessas sociedades em que as formas de sociabilidade acentuam a diferença, o tempo, ao que parece, serve para pensar o outro. A memória coletiva aparece como um discurso da alteridade, no qual a posse de uma história que não se divide, dá ao grupo sua identidade.

A memória, no entanto, não é um patrimônio definitivamente constituído; ela é viva precisamente porque nunca está acababa. Verificamos que ela é ativada num contexto de pressão sobre o território do grupo, atuando como criadora de solidariedades, produtora de identidade e portadora de imaginário, erigindo regras de pertencimento e exclusão, delimitando as fronteiras sociais do grupo.

Procuramos, através de comparações sucessivas, mostrar como o caso por nós estudado se distancia de várias configurações camponesas com apossamento comum dos recursos naturais combinado à apropriação familiar, por duas razões principais.

Primeiramente, porque não se configura como um *campesinato pós-plantation* ou *campesinato livre*, como o denominou VELHO (1972), como as *terras de preto, terras de santo, terras de índio* e *terras de herança* ou *de parente*, todas inventariadas por Alfredo W. B. Almeida (1988). Pois, o campesinato por nós estudado não deriva da decadência de uma grande exploração monocultora, fenômeno fundado historicamente no processo de desagregação das *plantations* algodoeira e açucareira, intensificado no final do século passado. Ele é gestado no primeiro quartel do século XIX, com a concessão das terras em troca de serviços prestados ao Estado na "conquista dos índios que habitavam aquelas caatingas" ("Declaração de Posse", *Registro Eclesiástico de 1855*, pp. 4v. e 5), processo semelhante contemplado nas "presúrias" da Reconquista portuguesa.

Em segundo lugar, o que legitima o direito à terra, nas situações inventariadas por Alfredo W. B. ALMEIDA (1988), é a descendência somada à residência na mesma. No caso que estudamos, assistimos à projeção do grupo para além das fronteiras da primitiva fazenda. Verificamos que um dos povoados, o Zabelê, que se representa como fazendo parte do *tronco do Véio Vitorino*, não se localiza nas terras da fazenda Serra Nova, mas encontra-se separado pela serra, exatamente uma das *extremas* (limites) da fazenda (ver registro fotográfico). Apesar da fundação do Zabelê assemelhar-se ao processo de colonização espontânea, descrito por MUSUMECI (1988), ela difere num ponto

fundamental: na origem e legitimidade dos direitos sobre a terra. Enquanto no caso referido, eles estão associados "à história do desbravamento, da conquista, da incorporação e domesticação de um espaço vazio", no caso do Zabelê, nada disso é evocado como estando na gênese dos direitos, mas única e exclusivamente o pertencimento ao *tronco do Véio Vitorino*.

Nosso estudo pode ainda diferenciar-se de outros pelo tratamento da ocupação via posse. Os trabalhos que abordam esta questão, de forma mais detida, foram realizados, principalmente, no contexto de Fronteira (no extremo leste da Amazônia Legal, sobretudo no Maranhão), cuja ocupação inicia-se na década de 30, prosseguindo pelas décadas de 40 e 50, até que em meados da década de 60 os ocupantes começam a ser expulsos para as frentes agrícolas do leste do Pará, como conseqüência de um movimento de privatização das terras, concentração fundiária e pecuarização, que se acirra nos anos 70. No nosso caso trabalhamos com uma profundidade histórica bem maior.

Temos uma ocupação (1829) que remonta ainda à vigência do sistema de posse como forma dominante de ocupação da terra (1822- data da extinção do regime de sesmarias, a 1850), que, posteriormente sofre os efeitos da Lei de Terras 601, de 1850, que estabelece a legitimação das posses através do Registro Eclesiástico; e, que, exatamente um século mais tarde (1951), vai sofrer o processo de separação, divisão, demarcação e titulação das terras. Por

mais de um século, exatamente 122 anos, aquelas terras foram um patrimônio indiviso e seus possuidores eram "apossados" e "posseiros". A despeito de, como afirma MUSUMECI: "a ocupação primária não [parece, portanto] estar intrinsecamente associada a nenhuma forma específica de produção, podendo interessar a camponeses, a senhores de escravos e até a empreendimentos capitalistas dependendo do contexto" (1988:44), e de não ser "expressão de uma lógica especificamente camponesa" como quer MARTINS (1980), tampouco uma categoria nativa, a noção de posse continua a ser, do ponto de vista heurístico, fundamental para se compreender a ocupação camponesa.

Procuramos demonstrar a existência de uma "economia moral" a orientar a ocupação camponesa da terra e a apropriação da natureza, expressa na posse, pré-existente ao sistema de posses enquanto sistema dominante de ocupação, que passou a vigorar após a abolição do regime de sesmarias, como já mencionamos, e que persiste até nossos dias.

A questão que pretendemos responder, na PARTE I deste trabalho foi: como as condutas dos camponeses em relação à ocupação da terra e apropriação da natureza foram reorientadas pela cultura após o acontecimento de 1951?

Para a compreensão da interação dialética entre os elementos materiais e simbólicos da existência do grupo foram fundamentais as noções de *economia moral* (THOMPSON, 1984) e de *habitus* -teoria da prática- (BOURDIEU, 1972, 1980 e 1990).

Uma advertência faz-se, porém, necessária. Não pretendemos sugerir a existência de um grupo como um coro uníssono, tampouco de um igualitarismo ou de uma coletividade mais coesa e unida do que de fato existe, como as referidas noções poderiam sugerir. Esperamos ter deixado claro, no decorrer do texto, que a existência de roças de diferentes tamanhos e com quantidades diversas de benfeitorias, a posição das casas, das roças e quintais em relação a recursos como a água e a madeira (ver esboço espacial) e, ainda, a diferença de posição daqueles tidos como guardiães de documentos antigos e da memória oral, atestam uma diferenciação interna ao próprio grupo.

No nosso entendimento, as noções de *economia moral e habitus* se interseccionam e mostram que economia e valores, estrutura e evento estão intrinsicamente ligados. Elas exprimem a realização prática das categorias culturais num contexto histórico específico, como vimos ocorrer após a divisão, separação e demarcação da antiga *fazenda*, quando a ética subjacente à *terra-de-comum* passa a ser expressa através das novas categorias: *terra de conjunto*, *terra de ausente* e *terra do padroeiro*, continuando a respeitar antigas orientações econômicas, sociais e simbólicas, que estando inscritas nos sujeitos, através de uma *memória de ação* (de práticas), asseguram a "presença ativa de experiências passadas que,...tendem mais seguramente que todas as regras formais e as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua constância através do tempo"

(BOURDIEU, 1990:91). Em outras palavras, vimos como se dá a atualização da ética subjacente a uma "economia moral" relativa à posse da terra; ou ainda, quais foram as estratégias produzidas pelo "habitus" que atualizaram as regularidades das condutas dos sujeitos relativas à ocupação das terras e apropriação da natureza.

Vimos evidenciada a dialética entre reprodução e transformação- a relação camponesa com a terra para se reproduzir, teve que se transformar; esta relação, além de ser um fato é uma representação, isto é, pertence também à ordem do simbólico que vai incorporar de forma ativa a nova dimensão jurídica (a titulação privada das terras), pertencente à ordem da história irreversível. Podemos dizer, inspirados por SAHLINS (1990), que a transformação cultural, externamente induzida, foi nativamente orquestrada.

A cultura é, assim, ordenadora do processo histórico em conformidade com o esquema significativo que os sujeitos possuem das coisas e ao mesmo tempo é por ele ordenada, uma vez que os significados das coisas são avaliados à medida que são sancionados na prática (SAHLINS, 1990). Neste sentido, podemos dizer que a contaminação da estrutura pela história, e vice-versa, se faz pelas práticas dos sujeitos.

Com o trabalho ora apresentado visamos mais do que um "estudo de caso", um estudo "a partir de um caso", para fazer eco à expressão utilizada por VELHO (1976:6) e por

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

I. FONTES PRIMÁRIAS

1.Documentos de Arquivo

Arquivo Histórico da Casa Anísio Brito, Teresina/PI.

1.1 "Índice das Datas e Posses de Terra dos Livros Registro Eclesiástico de 1854", *in, Índice das Cartas de Sesmarias concedidas no Pará.*

1.2 *Registro Eclesiástico* (1855) referente ao município de São Raimundo Nonato.

2.Documentos Cartoriais

Primeiro Cartório do município de São Raimundo Nonato/PI.

2.1 *Ação de Demarcação da Data Várzea Grande.*

2.2 *Registro de Divisão, Separação e Aquisição das Posses da Fazenda Várzea Grande.*

II. FONTES SECUNDÁRIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno
1988 "Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio: posse comunal e conflito", *Humanidades*, ano IV, nº· 15, Brasília, UNB, pp. 42-48.

ALMEIDA, Mauro W. B.
1986 "Redescobrindo a Família Rural", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ANPOCS, nº· 1, vol. I, junho, pp. 66-83.

ANDRADE, Maristela de Paula
1990 *Terra de Índio: terras de uso comum e resistência camponesa*, Tese de Doutoramento, Departamento de Antropologia, FFLCH/USP, São Paulo.

ANÔNIMOS:
1893 *Fermes Nationales d'Élevage dans l'État du Piauí*, Rio de Janeiro, Imprensa da Casa da Moeda.

1900 "Roteiro do Maranhão a Goaiás pela Capitania do Piauí" *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* Tomo LXII, ParteI, pp. 60-161.

1922 "Sesmarias Piauienses", *Revista do Instituto Geográfico e Histórico Piauiense*, Tomo II, p.125 e ss.

ARANTES, Antonio A.
1975 *A Sagrada Família. Uma Análise Estrutural do Compadrio*, Cadernos do IFCH, UNICAMP/Brasiliense.
1980 "Pelo Estudo dos Folhetos no Contexto de sua Produção", *Arte em Revista*, São Paulo, ano 2, nº· 3.

BALLAN, George
1974 *Historia de Vida en las Ciências Sociales*, Buenos Aires, Nueva Vision.

BASTIDE, Roger
1969 "O outro Nordeste: a civilização do gado e do couro", *Brasil: Terra de Contrastes*, São Paulo, Difusão Européia do Livro.

BELMONT, Nicole
1970 "Les Croyances Populaires comme Récits Mythologiques", *L'Homme*, t. 10, nº· 2, pp. 94-108.

BENOIT-LAPIERRE, Nicole
1985 "Itinérances - histoire, territoire et mémoire juive", *Communications*, 41, Paris, Seuil, pp. 201-218.

BENTON, Peggie
1973 *Um Homem contra a Seca*, Rio de Janeiro, Agir.

BERGER, P. L. e LUCKMAN T.
1983 *A Construção Social da Realidade*, Petrópolis, Vozes.

BERGSON, Henri
1982 *Matière et Mémoire*, 93 ed., Paris, Quadrige / PUF.

BIERSACK, Aletta
1992 "Saber Local, História Local: Geertz e além", Lynn Hurt (org.) *A Nova História Cultural*, São Paulo, Martins Fontes, pp. 97-130.

BOSI, Ecléa
1979 *Memória e Sociedade. Lembranças de Velhos*, São Paulo, Biblioteca de Letras e Ciências Humanas.

BOUGHALI, M.
1974 *La Représentation de l'Espace chez le Marocain Illettré.* Mythes et Tradition Orale, Paris, Anthropos.

BOURDIEU, Pierre
1962 "Célibat et Condition Paysanne", *Études Rurales*, nº· 5-6, avril-sept., pp. 32-135.

1963 "La Societé Traditionnelle. Attitude à l'égard du Temps et Conduite Economique", *Sociologie du Travail*, nº· 1, 5e· année, janv.-mars, pp. 25-44.
1968 "El Sentimento del Honor en la Sociedad de Cabilia", *El Concepto del Honor en la Sociedad Mediterránea*, J. C. Peristiany (org.), Barcelona, Labor.
1972 "Les Stratégies Matrimoniales dans le système de Réproduction", *Annales, nº· 4-5*, juillet-oct/72, pp. 1105-1127.
1979 *O Desencantamento do Mundo*, São Paulo, Perspectiva, Col. Elos.
1980 *Le Sens Pratique*, Paris, Editions de Minuit.
1990 *Coisas Ditas*, São Paulo, Brasiliense.

BOUVIER, Jean-Claude e alii
1980 *Tradition Orale et Identité Culturelle. Problemes et Méthodes*, Paris, Ed. CNRS.

BOXER, C. R.
1963 "As Vacarias", *A Idade de Ouro do Brasil*, Comp. Ed. Nacional, São Paulo, pp. 201-215.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues
1982 "Parceiros e Parentes", *Colcha de Retalhos*, São Paulo, Brasiliense.
1981 *Plantar, Colher, Comer*, Rio de Janeiro, Graal.

CALDEIRA, Teresa Pires
1980 *Uma Incursão pelo lado "não respeitável" da pesquisa de campo"*, ANPOCS/out.-80, mimeo.

CÂNDIDO, Antonio
1982 *Os Parceiros do Rio Bonito*, São Paulo, Duas Cidades.

CARDOSO, Ruth C. L.
1986 "Aventuras de Antropólogos em Campo ou Como Escapar das Armadilhas do Método", Ruth Cardoso (org.), *Aventura Antropológica - Teoria e Pesquisa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, pp. 95-105.

CARNEIRO, Maria José
1976 *Terra de Pobreza - um estudo antropológico de uma comunidade rural piauiense*, PPGAS em Antropologia Social, UFRJ, Rio de Janeiro, Museu Nacional.
1986 "Vidas Irrigantes", *Ciência Hoje*, vol.4, nº· 24, pp. 66-72.

CARVALHO, Pe. Miguel
1697 "Descrição do Sertão do Piauí remetida ao Ilmo. e Rvdo.Sr. Frei Francisco de Lima, Bispo de Pernambuco", ENNES, E. *As Guerras dos Palmares*, Rio de Janeiro, Brasiliana, nº· 127, 1938, p. 362.

CASTELO BRANCO, Renato
1970 *Piauí - a terra, o homem e o meio*, São Paulo, Quatro Artes.

CHATELET, F.
1956 "Le Temps de l'Histoire et l'Evolution de la Fonction Historienne", *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, 53 année, nº· 3, juil.-sept., pp. 355-378.

CHAVES, Joaquim
1953 *O Índio no Solo Piauiense*, Teresina, Publicação do Centro de Estudos Piauiense, Série A, nº· 2.

CHAYANOV, A. V.
1974 *La Organización de la Unidada Economica Campesina*, Buenos Aires, Nueva Visión.

CORREIA DE ANDRADE, Manuel
1964 *A Terra e o Homem no Nordeste*, São Paulo, Brasiliense.

COSTA, José Inácio da
s/d *Índio, Caboco-Brabo, Cabra-do-Canto: nomes, manipulações e identidade de uma comunidade rural do Piauí*, Florianópolis, dissertação de mestrado apresentada ao PPGAS da UFSC, mimeo.

COSTA TELLES, Maria Otacília
s/d *Produção Camponesa em Lagoa da Pedra: etnia e patronagem*, dissertação de mestrado, PPGAS da Fundação Univ. de Brasília, s/data, mimeo.

CUNHA, Manuela C.
1973 "La Logique du Mythe et de l'Action", *L'Homme*, XIII, 4, Mouton & CO Ed., oct.-déc., Paris, La Haye, pp. 5-37.

DAVIS, Shelton (org.)
1973 *Antropologia do direito*, Rio de Janeiro, Zahar.

DELEUZE, Gilles
1985 *L'Image-Temps, Cinema 2*, Paris, Ed. Minuit.

DEMONIO, Lucien
1979 "La Quadrature du Cycle. Logique et Contraintes du Temps en Milieu Rural", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXVII, Paris, PUF, pp. 221-236.

DESAN, Suzanne
1992 "Massas, Comunidade e Ritual na Obra de E. P. Thompson e Natalie Davis", Lynn Hurt (org.) *A Nova História Cultural*, São Paulo, Martins Fontes, pp. 63-96.

DOMINGOS NETO, Manuel e BORGES, G. Almeida
1983 *Seca seculorum, flagelo e mito na economia rural piauiense*, Teresina, Fundação CEPRO.

DÓRIA, Carlos Alberto
1982 *O Cangaço*, São Paulo, Brasiliense.

DUMONT, Louis
1985 *O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, Rio de Janeiro, Rocco.

DURHAN, Eunice R.
1973 *A Caminho da Cidade*, São paulo, Perspectiva.

DREYFUS-GAMELON, Simone
1978 "Vocabulaire et Concepts des Études de Parenté", Robin FOX, *Anthropologie de la Parenté*, 2e. éd., trad. S. Dreyfus-Gamelon e T. Jolas, Paris, Gallimard, pp. 263-298.

EMPERAIRE, Laure
1983 *La Caatinga du Sud-Est du Piauí (Brésil)*, Paris, Ed. Recherche sur les Civilisations, mémoire nº. 21.

1987 *Végétation et Gestion des Ressources Naturelles dans la Caatinga du Sud-Est du Piauí (Brésil)*, Thèse de Doctorat d'Etat ès Sciences Naturelles, Univ. Pièrre et Marie Curie, Paris.

ESTERCI, Neide
1988 *Espaço e Conflito Social*, apresentado na XVIº. Encontro da ABA, Campinas, mimeo, 21p.

EVANS-PRITCHARD, E. E.
1968 *Les Nuer*, Paris, Gallimard.

FARAGE, Nádia
1991 *As Muralhas do Sertão: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*, Rio de Janeiro, Paz e Terra/ANPOCS.

FELDMAN-BIANCO, Bela (org.)
1987 *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*, São Paulo, Global.

FINLEY, M. I.
1965 "Myth, Memory and History", *Studies in the Philosophy of History*, IV, pp. 281-302.

FINNEGAN, Ruth
1970 *Oral Tradition in Africa*, Oxford.

FORTES, Meyer
1969 "Introduction", GOODY, J. (ed.), *The Developmental cycle in Domestic Groups*, Cambridge, pp. 1-4.

FOSTER, George
1965 "Peasant Society and the Image of Limited Good", *American Anthropologist*, vol. 67, nº 2, pp. 293-315.
1967 "Whats is a Peasant", *Peasant Society: a reader*, Pother et al (eds.), Boston, Little Browon.

FOUCAULT, Michel
1972 *L'Ordre du Discours*, Paris, Gallimard.
1978 "A Verdade e as Formas Jurídicas", *Cadernos da PUC*, PUC/Rio de Janeiro

FUKUI, Lia G.
1979 *Sertão e Bairro Rural*, Col. Ensaios 58, São Paulo, Atica.

GALESKI, B.
1972 "The Peasant Family", *Basic Concepts of Rural Sociology*, Manchester Un. Press, cap. 3.

GALVÃO, Walnice Nogueira
1972 *As Formas do Falso*, São Paulo, Perspectiva.

GARCIA, Afrânio Raul
1983 *Terra de Trabalho*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

GARCIA, Marie-France
1974 *Bacurau - estudo de uma feira de usina*, PPGAS, UFRJ, Rio de Janeiro, Museu Nacional.

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

GODELIER, Maurice
s./d. "Racionalidade dos Sistemas Econômicos", *Racionalidade e Irracionalidade na Economia*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, pp. 303-394.
1971 "Mythe et Histoire", *Annales ESSC*, nº 3 e 4, mai-out, nº spécial sur l'histoire et structure, pp. 541-558.
1981 "Excedente Econômico e Exploração", CARVALHO, Edgard A. (org.), *Godelier: antropologia*, São Paulo, Atica, pp. 37-46.

GOODY, Jack
1977 "Mémoire et apprentissage dans les Societés avec et sans Écriture - la transmission du Bagre", *L'Homme*, XVII, 1, Mouton&CO Ed., Paris, La Haye, pp. 29-52.
1979 *La Raison Graphique : La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Ed. Minuit.

GOULART, José Alípio
1965 *Brasil do Boi e do Couro*, Rio de Janeiro, Ed. G.R.D., Col. Ensaios Brasileiros- Homens e Fato, III.

GROSSIN, W.
1974 *Les Temps de la Vie Quotidienne*, Mouton, Paris, La Haye.

GUIMARÃES ROSA, João
1978 *Grande Sertão: Veredas*, Rio de Janeiro, Livr. José Olympio Ed. (12ª. ed.)

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes
1990 *A Dimensão Política da Cultura Negra no Campo: uma luta, muitas lutas*, Tese de Doutoramento, Departamento de Antropologia, FFLCH/USP, São Paulo.

HALBWACHS, M.
1968 *La Mémoire Collective*, Paris, PUF.

HALL, Edward
1984 *La Danse de la Vie - Temps Culturel et Temps Vécu*, Paris, Seuil.

HARRISON, Mark
1977 "The Peasant Mode of Production in the Work of A. V. Chayanov", *The Journal os Peasant Studies*, Vol. 4, nº. 4, July/77, pp. 323-336.

HEREDIA, Beatriz
1979 *A Morada da Vida - trabalho familiar de pequenos produtores do NE do Brasil*, Rio de Janeiro, paz e Terra.

HOBSBAWN, E. J.
1973 "Pesants and Politics", *The Journal of Pesants Studies*, vol. I, nº. 1, october/73, pp. 3-22.

INOCÊNCIO, Antonio Ferreira
1983 *Divisão de Terras: doutrina, prática, jurisprudência*, Bauru/SP, Ed. Jalovi Ltda., 3ª. edição revista e atualizada.

IZARD, Michel
1983 "Engrammes du Pouvoir : l'autochtonie et l'ancestralité", *Le Temps de la Réfléxion*, Paris, Gallimard, pp. 299-323.
1986 "L'Etendu, la Durée", *L'Homme - Anthropologie : État des Lieux*, Paris, Navarrin Ed., pp. 249-262.

JONHSON, A. W.
1971 *Sharecroppers of the Sertão*, California, Stanford University Press.

JOLAS, T.; VERDIER, Y.: ZONABEND, F.
1970 "Parler Famille", *L'Homme*, X (3), T. 10, nº· 2,pp. 5-26.

JOLAS, T.
1977 "Parcours Cérémoniels d'un Térroir Villageois", *Ethnographie Française*, VII, (1), Paris

KELLER, Francisca I. Vieira
1975 "O Homem da Frente de Expansão : permanência, mudanças e conflito", *Revista de História*, 102, pp. 665-709.

KROEBER, Paul
1948 *Anthropology*, New York, Harcourt-Brace.

LALIVE D'EPINAY, Christian
1986 "Temps, espace et identité socioculturelle : les ethos du prolétariat, des petits possédants et de la paysannerie dans une population agée", *Révue Internationale de Science Sociale*, nº· 107, pp. 97-113.

LEFEBVRE, Henri
1961 *Critique de la Vie Quotidienne II - Fondements d'une Sociologie de la Quotidiennté*, Paris, L'Arche Éditeur.

LE GOFF, J.
1984a "Memória", *Enciclopédia Einaudi, Memória e História*, Vol. I, Portugal, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, pp. 11-50.
1984b "História", *ibidem*, pp. 158-259.
1984c "Calendário", *ibidem*, pp. 260-292.
1984d "Passado/Presente", *ibidem*, pp.293-310.

Lei nº· 601 de 18/09/1950
1851 *Coleção das Leis do Império do Brasil*, Tomo 11, Parte 1ª·, secção 44ª·, Tipografia Nacional, Rio de Janeiro, pp. 307-313.

LEITE LOPES, José
1976 *O Vapor do Diabo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra

LESTIENNE, Remy
1985 "L'Espace Perdu et le Temps Retrouvé", *Communications*, 41, Paris, Seuil, pp. 5-25.

LÉVI-STRAUSS
1983 "Structuralisme et écologie", *Le Regard Éloigné*, Paris, Plon
1984 "Ordre et Désordre dans la Tradition Orale", *Paroles Données*, Paris, Plon, pp. 150-157.

LIMA, Ruy Cirne
1954 *Pequena História Territorial do Brasil: sesmarias e terras devolutas*, Livr. Sulina Ed., Porto Alegre, 2ª. ed.

LOPES, Juarez R. B. e BRANT, V. C.
1978 "Extrativismo e Decadência : Cidade e Campo em Parnaíba", *Estudo de População III - Parnaíba*, Berquó et alii, São Paulo, Cebrap.

LOYOLA, Andrea
1978 "A Família, o Casamento e o Grupo de Referência", *Estudo de População III - Parnaíba*, Berquó et alii, São Paulo, Cebrap.

MACHADO, F. Xavier
1810 "Memória Relativa às Capitanias do Piauí e Maranhão", *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo XVII, 3ª. série, nº. 13, 1º. trimestre, pp. 56-63.

MARINHO, D. G.
1898 *Fiscalização das Fazendas Nacionais do Estado do Piauí* Rio de Janeiro, Imprensa Oficial.

MARTINS, José de Souza
1980 *Expropriação e Violência*, São Paulo, Hucitec.
1983 *Os Camponeses e a Política no Brasil*, Petrópolis, Vozes.
1989 *Caminhada no Chão da Noite*, São Paulo, Hucitec.

MAUSS, Marcel
1974a "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu", *Sociologia e Antropologia*, com uma introdução à obra de Marcel Mauss, de Claude Lévi-Strauss, São Paulo, EPU/EDUSP, vol. I, pp. 207-231.
1974b "Ensaio sobre a dádiva, forma e razão da troca nas sociedades arcaicas", *ibidem*, vol. II, pp. 37-184.

MENDES, Simplício
1828 *Propriedade Territorial do Piauí*, Teresina, Tipografia O Piauí.

MERCURE, Daniel
1979 "L'Étude des Temporalités Sociales - quelques orientations", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol, LXVII, Presses Univ. de France, Paris.

MEYER, Doris Rinaldi
1979 *A Terra do Santo e o Mundo dos Engenhos*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

MEYERSON, I.
1956 "Le Temps, la Mémoire, l'Histoire", *Journal de Psychology Normale et Pathologique*, 53e. année, nº. 3, juillet-sept., Paris, PUF, pp. 333-354.

MINTZ, Sidney
1973 "A Note on the Definition of Peasanties", *The Journal of Peasant Studies*, vol. I, nº. 1.

MINTZ, S. e WOLF, Eric
1967 "An Analysis of Ritual Co-Parenthood", *Peasant Society : a reader*, Pother et alli, Boston, Little Browon, pp. 174-190.

MIRANDA, A. A.
1936 *Estudos Piauienses*, São Paulo, Companhia Ed. Nacional, Brasiliana, vol. 116.

MONTEIRO, Paulo
1985 *Terra que já foi Terra*, Lisboa, Ed. Salamandra.

MORAIS DURÃO, A. J. (ouvidor)
1772 "Descrição da Capitania de São José do Piauí", *in* MOTT, L. R. B., *Piauí Colonial: população, economia e sociedade*, Teresina, Projeto Petrônio Portela, 1985.

MOTT, Luis R. de Barros
1978 "Estrutura Demográfica das fazendas de gado do Piauí Colonial ; um caso de povoamento centrífugo", *Ciência e Cultura*, vol. 30, (10), São Paulo.
1985 *Piauí Colonial: população, economia e sociedade*, Teresina, Projeto Petrónio Portela.

MOURA, Margarida Maria
1978 *OS Herdeiros da Terra*, São Paulo, Hucitec.
1984 "Invasão, Expulsão e Sucessão: notas sobre três processos sociais no campo", *Anuário Antropológico/82*, Ed. UFCE-Fortaleza/Tempo Brasileiro-Rio de Janeiro, pp. 82-97.
1988 *Os Deserdados da Terra*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

MOURÃO SÁ, Laís
1975 *O Pão da Terra - propriedade comunal e campesinato livre na baixada ocidental maranhense*, PPGAS, UFRJ, Rio de Janeiro, Museu Nacional.

MUSUMECI, Leonarda
1988 *O Mito da Terra Liberta*, São Paulo, Vértice/Anpocs.

NEVES, A.
1926 *Aspectos do Piauí*, Teresina, Tipografia O Piauí.

NEVES, Delma Pessanha
1985 "Diferenciação Sócio-Econômica do Campesinato", *Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, Cortez Ed./Anpocs.

NUNES, Odilon
1963 *Súmula da História do Piauí*, Teresina, Ed. Cultural.
1966 *Pesquisas para a História do Piauí*, Teresina, Imprensa Oficial do Estado, 4 vol., (2ª. ed. 1975).
1971 "Domingos Jorge Velho e o Assentamento de Bases Econômicas no Piauí", *Estudos Históricos*, Marília, nº. 10, pp. 65-115.
1972 *Economia e Finanças (Piauí Colonial)*, Teresina, Monografias do Piauí, Série Histórica.
1972 *O Devassamento e Conquista do Piauí*, Teresina, Monografias do Piauí, Série Histórica.
1973 *Piauí, seu Povoamento e seu Desenvolvimento*, Teresina, Monografias do Piauí, Série Histórica.

OLIVEIRA DE BONFIL, Alícia
1980 *La Tradición Oral sobre Cuauhtémoc*, Universidad Autónoma de México, México.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso
1983 "As 'Categorias do Entendimento' na Formação da Antropologia", *Anuário Antropológico/81*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro

PALMEIRA, Moacir
1974 "The Aftermath of Peasant Mobilization", *The Structure of Brazilian Developement*, New Jersey, Transation Books.
1976 "Morar : a lógica da 'plantation' tradicional", *Actes du XLIIe. Congres International des Américanistes*, vol. 1, pp. 305-315.
1977 "Emprego e Mudança Sócio-Econômica no Nordeste", *Anuário Antropológico/76*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

PANINI, Carmela
1990 *Reforma Agrária Dentro e Fora da Lei; 500 anos de existência inacabada*, São Paulo, Ed. Paulinas, Col. Fermento na Massa.

PAOLIELLO, Renata Medeiros
1992 *Conflitos Fundiários na Baixada do Ribeira: a posse como direito e estratégia de apropriação*, Campinas, dissertação de mestrado apresentada ao PPGAS da UNICAMP, 2 v.

PEREIRA D'ALENCASTRO, J. A.
1857 "Memória Cronológica, Histórica e Corográfica da Província do Piauhy", *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo XX, 1º. trimestre, p. 5.

PIETRAFESA DE GODOI, Emília
1986 *Vida cotidiana e Reprodução Camponesa no Sertão*, Relatório de pesquisa apresentado à FAPESP.
1987 *Le Travail de la Mémoire : une étude de cas chez les paysans de São Raimundo Nonato (Piauí - Nord-Est du Brésil)*, DEA, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

PINTO-CORREIA, J. David
1984 *Romanceiro Tradicional Português*, Lisboa, Editorial Comunicação.

POLANYI, Karl
1980 *A Grande Transformação: as origens da nossa época*, Rio de Janeiro, Ed. Campus.

POMIAN, Krysztof
1984 *L'Ordre du Temps*, Paris, Gallimard.

POMPA, Cristina
1987 *O Parque Nacional Serra da Capivara: um drama social*, PPGAS/UNICAMP, mimeo.

POPKIN, Samuel L.
1979 *The Rational Peasant: the political economy of rural society in Vietnam*, Berkeley, University of California Press.

PORTO, C. E.
1955 *Roteiro do Piauí*, Rio de Janeiro, Ministério de Educação e Cultura.

PRADO, Regina
1979 *Todo Ano Tem - a festa na sociedade camponesa*, PPGAS, UFRJ, Rio de Janeiro, Museu Nacional.

Publicado por Demanda Popular
1907 *Limites entre o Piauí e o Maranhão*, Teresina, Tipografia da Pátria.

QUEIRÓZ, Maria Isaura Pereira
1973 "O Sitiante Tradicional e a Percepção do Espaço", *O Campesinato Brasileiro*, São Paulo, Vozes, pp. 48-71.

QUEIRÓZ, Terezinha de Jesus M.
1984 *A Importância da Maniçoba na Economia do Piauí - 1900-1920*, PPG em História do brasil, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

RAPHAEL, Freddy
1980 "Le Travail de la Mémoire et les Limites de l'Histoire Orale", *Annales*, 35e. année, nº. 1, janv.-fev., pp. 126-144.

REESINK, Edwin B.
1981 *The Peasants in the Sertão - a short exploration of his past and present*, Leiden, Institut of Cultural and Social Studies, ICA Publication, nº· 47.
1984 "A Questão do Território Kaimbé de Massacará : um levantamento histórico", *Gente*, Rev. do Departamento de Antropologia e Etnologia da UFBA, vol. 1, nº· 1, jul./dez., pp. 127-136.

REDFIELD, Robert
1953 *The Primitive World and its Transformations*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.

RICOEUR, Paul
1975 "Mythe", *Encyclopaedia Universalis*, vol. II, Paris,pp. 530-537.

RIVERS, W.H.R.
1991 "Terminologia Classificatória e Matrimônio com Primo Cruzado (1913)", CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (org.), *A Antropologia de Rivers*, Campinas, Ed. da UNICAMP, pp. 71-93.
1991 "Terminologia Classificatória e Outras Formas de Matrimônio (1913), *ibidem*, pp. 95-121.
1991 "O Sistema Classificatório e Formas de Organização Social (1913), *ibidem*, pp. 123-151.

SAHLINS, Marshall
1970 *Sociedades Tribais*, Rio de Janeiro, Zahar.
1978 "A Primeira Sociedade de Afluência", CARVALHO, Edgar A. (org.), *A Antropologia Econômica*, São Paulo, Livraria Ciências Humanas Ltda., pp. 7-44.
1979 *Cultura e Razão Prática*, Rio de Janeiro, Zahar.
1990 *Ilhas de História*, Rio de Janeiro, Zahar.

SALES, Teresa
1977 *Cassacos e Corumbas*, São Paulo, Ática.
1982 *Agreste, Agrestes*, São Paulo, Cebrap/Paz e Terra.

SCHUTZ, Alfred
1974 "El Sentido Común y la Interpretación Científica de la Acción Humana", *Estudios sobre Teoría Social*, ed. por Awin Brodersen, Buenos Aires, Amorrortu Ed., pp. 35-70.

SCOTT, James C.
1976 *The Moral Economy of the Peasant: rebellion and subsistence in South East Asia*, New Haven, Yale University Press.
1985 *Weapons of the Weak: daily forms of peasant resistance*, Yale University Press.

SEEGER, Anthony & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo
1979 "Terras e Territórios Indígenas no Brasil", *Encontros com a Civilização Brasileira*, nº. 12, junho/79, pp. 101-114

SERTÃO, Domingos Afonso
1867 "Testamento de Domingos Afonso Sertão" (1674), *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo XX, p. 140 e ss.

SEVERI, Carlo
1985 "Penser par Séquences, Penser par Térritoires - cosmologie et art de la mémoire dans la pictographie des indiens Cuna", *Communications*, 41, Paris, Seuil, pp. 169-190.

SHAKER, Arthur
1975 *Pelo Espaço do Cangaceiro Jurubeba*, Símbolo.

SHANIN, Theodor
1980 "A Definição de Camponês : conceituação e desconceituações - o velho e o novo em uma discussão marxista", *Estudos Cebrap*, nº. 26, São Paulo, pp. 41-80.

SIGAUD, Lígia
1979 *Os Clandestinos e os Direitos*, São Paulo, Duas Cidades.
1980 "Nação dos Homens - uma análise regional de ideologia", *Anuário Antropológico/78*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

SIMONDON, Michele
1982 *La Mémoire et l'Oublie*, Paris, Société d'Éditions 'Les Belles Lettres'.

SOARES, Luis Eduardo
1981 *Campesinato : Ideologia e Política*, Rio de Janeiro, Zahar.

SOBRINHO, B. L.
1946 *Devassamento do Piauí*, São Paulo, Companhia Ed. Nacional, Coleção Brasiliana, 252.

TEIXEIRA DA SILVA, Francisco Carlos
1981 *Camponeses e Criadores na Formação Social da Miséria: Porto Folha no Sertão do São Francisco (1820-1920)*, Dissert. Mestrado em História, Univ. Federal Fluminense, Niterói, mimeo.

TEPICH, Jerzy
1973 *Marxisme et Agriculture: le paysan polonais*, Paris, Libr. Armand Colin.

THOMPSON, E. P.
1984 "La Economia 'Moral' de la Multitud en la Inglaterra del siglo XVIII", *Tradición, Revuelta y Consciencia de Clase*, Barcelona, Editorial Crítica, 2ª ed., pp. 62-134.

VELHO, Otávio Guilherme
1972 *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária*, Rio de Janeiro, Zahar.
1976 *Capitalismo Autoritário e Campesinato*, São Paulo, Difel
1982 *Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, Zahar.
1983 "Sete teses equivocadas sobre a Amazônia", *Religião e Sociedade*, 10, Rio de Janeiro, ISER.
1984 "Por que se migra na Amazônia", *Ciência Hoje*, ed. especial Amazônia, vol. 2, nº 10, jan.-fev./84, pp. 34-39.
1987 "O Cativeiro da Besta Fera", *Religião e Sociedade*, 14 (1), Rio de Janeiro, ISER.

VERNANT, Jean Pierre
1974 "Aspects Mythiques de la Mémoire et du Temps", *Mythe et Pensée chez les Grecs*, vol. 1, 2ª ed., Paris, Maspero, pp. 80-123.

VEYNE, Paul
1982 *Como se Escreve a História; Foucault Revoluciona a História*, Brasília, Ed. UNB.

VON SPIX, J.B. e VON MARTIUS, C.F.P.
1938 *Viagem pelo Brasil*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, pp. 414-423.

WOLF, Eric
1955 "Types of Latin American Peasantry : A Preliminary Discussion", *American Anthropologist*, vol. 57, nº 3, June, pp. 452-471.

WOORTMANN, Ellen
1983 "O Sítio Camponês", *Anuário Antropológico/81*, Fortaleza-Rio de Janeiro, Tempo brasileiro,pp. 164-203.
1985 "Parentesco e Reprodução Camponesa", *Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, Cortez Editora.

WOORTMANN, klaas
1990 "'Com Parente não se Neguceia'. O Campesinato como Ordem Moral", *Anuário Antropológico/87*, Brasília, Ed. UNB.

YATES, F.
1975 *L'Art de la Mémoire*, Paris, Gallimard.

ZALUAR, Alba
1986 "Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas", R. CARDOSO (org.), *A Aventura Antropológica. Teoria e Pesquisa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, pp. 107-125.

ZONABEND, F.
1970 "Parler Famille", *L'Homme*, t.10, nº 3.
1978 "La Parenté Baptismale à Minot (Côte-d'Or), *Annales*, 3, pp. 656-676.
1980 *La Mémoire Longue*, Paris, PUF.

Errata:

Na página 26, onde se lê: SHANIN (1971 e 1980), leia-se: SHANIN (1973 e 1980)

Acrescentar na bibliografia as obras citadas:

SHANIN, Theodor
1973 "The nature and logic of the peasant economy 1: a generalization" The Journal of Peasant Studies, London, Frank Cass & Ltd., vol.1, nº 1, october/73, pp. 63-80.

SCHEIBE, Karl E.
1985 "Memória, Identidade e História", Ana Zahira Bassit et alii (org.) Identidade: teoria e pesquisa, série Cadernos PUC/SP: 20, pp. 41-61.