



ISSN 1984-5634

ARTIGO

HISTÓRIA, RESISTÊNCIA E MODOS DE PRODUÇÃO NA COMUNIDADE BREJO DA CONCEIÇÃO – CURRAIS/PI

*History, resistance and modes of production in the
Brejo da Conceição community – Currais/PI*

JOÃO PAULO CHARRONE¹
FLÁVIO DO LAGO BARBOSA²

RESUMO:

No presente trabalho iremos fazer, discursões e análise da antiga “Comunidade Conceição”. Comunidade localizada a 15km da sede do município de Currais/PI. Pretende-se realizar um levantamento sobre as problemáticas comunitárias tentando compreender as questões de reciprocidade, solidariedade e ajuda mútua. Tal comunidade tem uma história bastante conturbada que se mistura com o processo de aparecimento dos latifundiários na região, como é o caso da “Fazenda Conceição”, que nos dias atuais é conhecida como “fazenda Franca Brasileira”. Nesse sentido, em meio tanto ao contexto de resistência camponesa como da apropriação dos latifundiários na região, busca-se fazer uma pesquisa qualitativa para compreender o quadro histórico de resistência dos moradores da região e como os mesmos se organizavam em meio a esta questão.

PALAVRAS-CHAVE: história agrária. Memória. resistência camponesa.

ABSTRACT:

In the present work, we will make analysis of the former “Conceição Community”. Community located 15km from the head office of the city of Currais / PI. It is intended to carry out a survey on community issues trying to understand the issues of reciprocity, solidarity and mutual aid. Such a community has a very troubled history that mixes with the process of the appearance of landowners in the region, as is the case of “Fazenda Conceição”, which today is known as “Fazenda Franca Brasileira”. In this sense, amid both the context of peasant resistance and the appropriation of landowners in the region, a qualitative research is sought to understand the historical background of resistance of the region’s residents and how they organized themselves in the midst of this issue.

KEYWORDS: agrarian history. memory; peasant resistance.

EDITOR-CHEFE:

Lúcio Geller Junior

EDITORA-GERENTE:

Maria Eduarda Magro

SUBMETIDO: 21.08.2020

ACEITO: 09.11.2021

COMO CITAR:

CHARRONE, J.P. ;
BARBOSA, F.L. História,
resistência e modos de
produção na comunidade
Brejo da Conceição –
Currais/PI. *Aedos*, v. 13, n. 30,
p. 231-251, jan.–jun., 2022.

<https://seer.ufrgs.br/aedos/>

1 Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade Federal do Piauí, *Campus Ininga*. Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense. Contato: jcharrone@yahoo.com.br.

2 Graduado em Licenciatura em Educação do Campo, no *Campus Profa. Cinobelina Elvas* da Universidade Federal do Piauí.

PRINCÍPIOS DE SOLIDARIEDADE: RESISTÊNCIA CAMPONESA BASEADA EM “DAR, RECEBER E RETRIBUIR”

Nosso recorte geográfico, para esse estudo, é a comunidade Brejo da Conceição, que tem um pouco mais de 200 habitantes, sendo que a mesma é uma comunidade rural que se localiza acerca de 16 quilômetros da área urbana de Currais. Vale lembrar que este município, localizado na parte setentrional do Estado do Piauí, está a 622,4 quilômetros de distância de Teresina, a capital do Estado.

Nosso estudo tem como objetivo principal analisar as formas de trabalho existente na antiga comunidade conceição, trazendo à tona todas as histórias de vivência e organização tanto familiar quanto comunitária mostrando, dessa forma, a importância das relações sociais em seu contexto histórico.

Dito isso, levantamos as seguintes questões: Como os moradores da comunidade Brejo da Conceição se organizavam em seu surgimento e como a mesma se relacionava entre si? Qual é a identidade que a comunidade construiu em seu surgimento? Em que constituía a alimentação dos moradores da mesma? Qual a importância dos mutirões dentro da comunidade na década de 1960? E como os mesmos se organizavam diante desta questão?

É de fundamental importância salientar que para a formulação das entrevistas e continuidade das mesmas, traçamos como perfil principal dos entrevistados pessoas com idade entre 70 a 80 anos, pois entende-se que estes podem dar uma contribuição bem mais significativa para essa pesquisa, uma vez que, elas participaram da constituição do povoado “conceição” e de todo o processo de transição dos moradores para a “Comunidade Brejo da Conceição”. Também entrevistamos alguns filhos desses pioneiros. Estes com idade variando entre 35 a 50 anos. Vale ressaltar que, atualmente, a comunidade tem pouco mais de 200 moradores.

Nesse sentido, essa pesquisa tem um caráter qualitativo, que procurou relacionar as entrevistas obtidas com a base teórica deste trabalho, buscando entender o modo de vida dos camponeses da antiga Comunidade Conceição, durante o período da década de 1960. Halbwachs, (1990, p. 64) diz que “Por história é preciso entender então não uma sucessão cronológica de acontecimentos e de datas, mas tudo aquilo que faz com que um período se distinga dos outros”, pois história não é apenas datas e acontecimentos, história é memória e através da oralidade podemos ter conhecimento das vivências dos camponeses de modo geral.

Partimos do princípio de que é necessário, antes de entrarmos nas análises que propomos, fazermos algumas explicações, ainda que de forma rápida, de alguns conceitos que são chaves para entendermos nosso objeto. O primeiro deles será a do termo “Comunidade”.³ O ambiente socioeconômico camponês, ou seja, a “comunidade”, é caracterizada por Wirth (1973) como um território em que há distribuição de homens e mulheres. Ou seja, é composta por um conjunto de instalações de instituições, de modo que os moradores levem uma vida baseada no parentesco e na troca de serviços. Por conseguinte, sua vida econômica é baseada em mútuo interesse correlativo. Desta forma, podemos ver que a caracterização de Wirth gira em torno de ações, de cunho cultural, religioso, privado, coletivo, econômico e político em seu território. Para esse pesquisador um dos principais fatores que dá origem as comunidades

3 Vale lembrar, que aparecerão outros conceitos que fazem parte do corpo teórico-metodológico deste trabalho ao longo do texto.

camponesas é a unidade “familiar”, uma vez que ela é responsável por estabelecer “laços de parentescos” com todos os membros que a compõem.

Em consonância com essa ideia, ancorados em Tönnies (1973), Fichter (1973) e Gomes (1999), entendemos que estes laços tendem a criar um “sentimento de pertencimento” a esses moradores. Vínculos, ressaltamos, ligados tanto ao local como as pessoas do convívio diário. Portanto, notamos que as comunidades são estabelecidas e “construídas”, entre outros fatores, pelas relações de mutualidade, reciprocidade e solidariedade que, em última análise, são características, por exemplo, dos mutirões.

Pontes (2005), comenta que segundo Chayanov a família é a única que pode, através do seu trabalho, obter os recursos necessários para manter a sua própria produção. Tal tese se fundamenta na concepção de que na propriedade camponesa não “existe o fenômeno social do capitalismo”, ou seja, há mecanismos específicos e próprios que permitem que o camponês possa a ter maior controle na sua propriedade. Ainda citando o mesmo autor, que baseado em Marx, acredita que a unidade familiar camponesa “não visa a obtenção de lucro” quando explora as suas forças de trabalho, pois, tende a determinar um valor para a sua própria produção com o objetivo de mantê-la a ponto de garantir a sobrevivência da família.

Sobre os mutirões, para uma explicação de cunho conceitual, recorreremos a um conjunto de autores. Iniciamos nossa discussão com Candido (2001). Este trata a ação de mutirão como uma “relação de vizinho”. Em outras palavras, um processo em que um chama os outros para lhe ajudar em alguma tarefa que o mesmo tenha, como por exemplo, “na limpa do feijão, do arroz, da roça, na construção, etc.”. Normalmente, a pessoa que pede ajuda ao final da realização do trabalho se reúne com os seus vizinhos e amigos e parentes mais próximos para festejar. Isto é, oferecendo comida e até mesmo uma festa para todos que se despuseram a ajudá-lo.

Por sua vez, Abramovay (1981) entende por mutirão como uma barganha mútua que reúne vários moradores em uma ação “solidária”, normalmente, direcionada a um amigo, vizinho ou parente que se encontra em situação de extrema necessidade. Portanto, esse autor enquadra esta ação um dos “princípios de reciprocidade”. Já para Sabourin (2009a), o mutirão é uma relação de ajuda de mão dupla. Ou seja, que tem como objetivo oferecer e receber ajuda em um pequeno espaço de tempo e, por extensão, agilizando tarefas que levariam muito tempo para se realizar de forma isolada.

Em síntese, segundo os autores citados, o mutirão é compreendido como a troca recíproca de serviços e necessidades apresentadas dentro de uma dada comunidade, de forma que, a maioria dos moradores se reúnam para solucionar alguma demanda, que isoladamente não poderia, por conta própria, realizar em sua propriedade ou comunidade.

Segundo Mauss (2013), o mutirão pode ser entendido como uma estrutura de reciprocidade baseada no “princípio da dádiva”. Desta forma, o mutirão é uma peça chave para entendermos as formas de organização e as relações sociais que existem dentro do campesinato e, por extensão, os seus modos de produção não capitalistas.

Sabourin (2009a), entende que o mutirão, em toda a sua essência, consiste em ajuda mútua para a realização de um serviço, reunindo “todos os familiares da comunidade” em benefício de muitos. A título de exemplo, citamos: “a construção de uma escola, manutenção de uma estrada, realização de uma festa” e muito mais. Desta forma, as relações sociais vão sendo moldados, isto é, criando

vínculos com todos os moradores e com o lugar de origem. Em nossa visão, esses laços se traduzem na solidariedade, na reciprocidade e nas formas de “compadrio”. Citando Schmitz, Mota e Sousa (2017, p. 213), percebemos que:

O mutirão em espaços comuns reforça laços sociais de amizade. Mais do que isso, gera prestígio para quem se envolve mais assumem com vigor as tarefas. Se, por um lado, as relações tecidas no grupo funcionam como um distintivo e a qualificação para ocupar cargo em uma das diferentes organizações, por outro, gera confiança e um sentimento de reciprocidade que extrapolam o próprio grupo.

Portanto, segundo os autores acima, a ação coletiva pode ser compreendida como a união de várias pessoas para cumprirem um só objetivo. Comumente, tal ação é importante para toda a comunidade ou grupo social. Tal afirmação pode ser vista quando Cattani (2011) afirma que, toda ação coletiva se baseia no fazer que o grupo social desempenha na ação visando o objetivo estabelecido pelo grupo.

O mesmo autor diz ainda que a ação coletiva e o cooperativismo podem ter a mesma definição, sendo que uma é ligada a resolução de um problema casual e o outro pode ser visto a longo prazo. Lembrando que cada um dos indivíduos do grupo pode ter objetivos diferentes. Willian (1988), por sua vez, entende que uma ação coletiva pode surgir quando dois (ou mais) agentes do grupo se unem e juntos desempenham uma ação que favorece os ambos os lados.

Gambetta (1996), acredita que toda ação coletiva está diretamente “relacionada a confiança e a exigência” do cumprimento de regras para que determinada ação seja executada. De acordo com Mauss (2003), a coletividade está ligada a três fatores fundamentais: “dar, receber e retribuir”. Afinal, nessa perspectiva, esses princípios condicionam as relações sociais. E mais, a recusa a qualquer um dos três é confrontar a família que oferece um dos três requisitos.

Em nosso entendimento, portanto, a ação coletiva constitui um dos pilares da sociedade camponesa. Pois, esta comunidade é baseada na união, uma vez que, as ações coletivas estruturam o convívio dos camponeses, de modo que, os mesmos se organizam internamente para poderem desenvolver todo um diálogo e terem uma maior produtividade, tendo como princípio o bem estar social e comunitário.

Olson (1965) e Ostrom (2010) afirmam que a ação coletiva precisa de elementos que possam vir a lhe dar origem, ou seja, elementos esses que possibilitam o seu surgimento e atuação social. Um dos elementos que firmam esse preceito é a reciprocidade. Vale lembrar que, para muitos estudiosos, a reciprocidade, como mecanismo social, está ligada diretamente com as raízes camponesas e, por consequência, a ação coletiva ganha força e sentido no conjunto sócio organizativo camponês. Ellis (1983, p. 11) afirma que:

Em graus variados, uma sociedade camponesa pode ter transações não mercantis, ou reciprocas, entre grupos domésticos camponeses. Reciprocidade refere-se a trocas que são culturalmente definidas, não replicáveis entre uma e a próxima troca, e envolve bens e serviços diferentes. Por exemplo você me ajuda a construir minha casa que eu me comprometo a contribuir com um saco de mandioca para a escola da sua aldeia.

Como podemos perceber, a reciprocidade, *grosso modo*, baseia-se na troca de bens e favores entre moradores da mesma comunidade ou “aldeia”. Relações que se constituíram e se constituem ao longo da vida comunitária. Para Albert e Mayer (1974, p. 21):

Definimos a reciprocidade como o intercâmbio normativo e contínuo de bens e serviços entre pessoas conhecidas entre si, no qual entre uma oferta e sua devolução deve ocorrer em certo tempo, e o processo de negociação das partes, ao invés de ser um negócio aberto é bastante encoberto por formas de comportamentos cerimonial.

A definição dada pelos autores acima mostra que, no meio camponês, as relações e os laços que são estabelecidos podem durar por décadas. E mais, elas podendo ser observadas nos dias de hoje como uma forma de compadrio, caracterizada por exemplo na entrega dos filhos para outra família vizinha batizarem. Essa relação é um dos laços mais fortes que existe no meio camponês pois, de certa forma, baseados na crença cristã, não se confia um filho a um desconhecido e, sim, a quem se tem confiança e apressa.

Em consonância, Sabourin (2012) afirma que o princípio de reciprocidade está relacionado a uma “relação intersubjetiva” – troca mútua entre camponeses – e não a “bens e serviços”. Muitos autores relacionam a reciprocidade a um ato de solidariedade. Entre eles Sabourin (2012, p. 55) que afirma: “reciprocidade é sinônimo de solidariedade, (dependência mútua) ou de mutualidade”. Neste caso, os camponeses se compadecem com a situação de extrema pobreza de seus vizinhos e oferecem ajuda para a realização de uma tarefa sem que a família ofereça nada em troca, constituindo assim a solidariedade.

Por seu turno, Woortmann (1990) enfatiza este papel no personagem do “ajuri”, que é uma caracterização do mutirão. Ela é vista em diversas comunidades do nordeste, bem como, em regiões amazonenses. Este termo significa “a troca dos dias de serviço”. Tais relações “ajurinas” foram observadas, pelo mesmo autor, em uma propriedade no Ceará. Nela, o pesquisador observou a expressão de relações de proximidade parental entre os moradores do *sítio*, de modo que, as ajudas oferecidas levavam o nome de “ajuri” entre os moradores do mesmo. Lima (1986, p. 26, grifos do autor), afirma que:

O trabalho do ajuri é “mais relaxado” como dizem, pois não há a obrigatoriedade rígida da reciprocidade. Além disso, quando o dono da roça não está em condições de oferecer o almoço tradicional do ajuri, os participantes levam sua própria comida. *Morador algum já pagou por trabalho feito em sua roça*. Só há troca de dias ou pedido de ajuda. Esta situação difere do sistema de trabalho observado em Nogueira, onde já existe um pronto mercado de trabalho. A ausência desse mercado em Vila Alencar pode ser explicada pelo fato de ser uma comunidade menor onde os laços de parentesco são mais próximos e mais visíveis... Na vila Alencar existe... menos contabilidade de favores.

No contexto apresentado pelo autor, o trabalho não era forçado e respeitava os limites das relações estabelecidas entre quem pede a ajuda e o que dispunha da mesma. Desta forma, podemos observar a sobrevivência das relações pré-capitalistas estabelecidas, como no caso acima, pelo vínculo de mutualidades entre os integrantes do meio social. Ou seja, manifestadas através da reciprocidade e coletividade que existe nas comunidades camponesas.

Considerando o recorte do nosso trabalho temos, também, que considerar o debate sobre a ‘propriedade familiar’ da Terra. Segundo Oliveira (2007) “*propriedade da terra* - é, na unidade camponesa, *propriedade familiar*, privada para muitos, porém diversa da propriedade privada capitalista (a que serve para explorar o trabalho alheio)”. Podemos perceber que o autor associa a imagem da família à terra, pois os camponeses a enxergam como parte do seu seio familiar.

Ainda segundo o referido autor, “na propriedade familiar se está diante da propriedade direta de instrumentos de trabalho que pertencem ao próprio trabalhador, é *terra de trabalho*, é propriedade do trabalhador, não é, portanto, instrumento de exploração” (OLIVEIRA, p. 41, 2007). Desta forma, podemos ver que a terra não é simples mercadoria/produto capitalista para os camponeses e sim uma forma de garantir a subsistência da sua família. Partindo desse pressuposto, temos que compreender a forma como os camponeses se organizam em torno da questão da terra e da natureza, pois ambos possuem fundamental papel em seu desenvolvimento.

Wood (2000), em seu ensaio que analisa o cenário inglês dos cercamentos, intitulado *As origens agrárias do capitalismo*, mostra-nos que a origem do capitalismo agrário está relacionada diretamente a exploração do/no campo, em que nota-se certa dependência de quem possuía as terras, sendo que o pequeno produtor era impedido de aumentar a sua produção sendo obrigado a pagar renda fixa para os senhores que tinha o poder na mão. Deste modo, o mercado acaba por criar uma certa dependência dos pequenos produtores em relação aos grandes, muitas vezes perdendo as suas propriedades para os grandes latifundiários.

Marx faz uma análise entre “capitalismo e natureza”. Segundo esse autor, o esgotamento do solo e a sobrecarga dos povos camponeses são mazelas da expansão capitalista. Podemos ver tal fenômeno em uma passagem de *O Capital*, quando diz:

Com a preponderância cada vez maior da população urbana que se amontoa nos grandes centros, a produção capitalista, de um lado, concentra a força motriz histórica da sociedade, e, do outro, perturba o intercâmbio material entre o homem e a terra, isto é, a volta dos elementos do solo consumidos pelo ser humano sob a forma de alimentos e de vestuário, violando assim a eterna condição natural da fertilidade permanente do solo. Com isso, destrói a saúde física do trabalhador urbano e a vida mental do trabalhador do campo (MARX, 1996, p. 113)

Com o avanço do capitalismo e dos grandes centros urbanos, a população camponesa acaba por sofrer com a crescente demanda de produção, uma vez que, os latifundiários, principalmente os associados ao agronegócio, aumentam o ritmo de trabalho e a apropriação de terras “comunais” para garantir a máxima satisfação da procura. Nesse cenário, muitos camponeses sofrem os efeitos desta “crescente demanda de produção”, pois esgota tanto o camponês como as suas fontes de trabalho (terra). Recorremos, mais uma vez as palavras de Marx:

Na agricultura moderna, como na indústria urbana, o aumento da força produtiva e a maior mobilização do trabalho obtêm-se com a devastação e a ruína física da força de trabalho. E todo o progresso da agricultura capitalista significa progresso na arte de despojar não só o trabalhador, mas também o solo (MARX, 1996, p. 571).

Desta forma, podemos compreender que para o capital avançar é quase que imperante que ele afete o sistema produtivo camponês, seja apropriando (e esgotando “solo”) as comunidades campesinas e/ou maximizando a exploração de sua “força de trabalho”. Afinal, dentro da lógica capitalista, uma vez que o campesinato não tem gordura financeira (e nem crédito, ajuda técnica e etc.) para se manter, os poderosos do capital tendem a “obter”, por vias “legais” ou não, suas terras e sua a força de trabalho.

Wanderley (2014), em seu ensaio *O campesinato brasileiro: uma história de resistência*, mostra que a imagem da agricultura do Brasil está vinculada aos grandes latifundiários e que, por extensão,

marginaliza os camponeses que não são vistos como “produtores” de nada. Nesse sentido, as terras mais produtivas estão nas mãos dos grandes latifundiários enquanto que, por outro lado, muitos camponeses, que não detêm nenhum tipo de propriedade fundiária, ficam sujeitos as vontades dos mesmos tanto para poderem produzir como, principalmente, para subsistir.

Nesse quadro, a médio e longo prazo, a tendência, seria acabar com a forma de produção e vida desses trabalhadores. Perceba, caro leitor, que usamos o verbo “seria”, pois temos que considerar que, paralelamente ao curso destrutivo do capitalismo, há em contrapartida o processo de resistência camponesa, que pode ser observado, por exemplo, na sua auto-organização, expressado, entre outras, nas ações de ajuda coletiva, sindicatos, associações e movimentos sociais... Assim, percebemos que existem fissuras latifundiárias e estatais que, em conjunto com o espírito de luta camponesa, permitem a manutenção dessa forma de produzir e viver no Brasil atual.

Para Wanderley (2014, p. 27) “outro sistema precário de acesso à terra consiste na instalação de famílias de trabalhadores, em uma pequena área (“sítio”), no interior das fazendas – de cana de açúcar, de café etc.”. Assim como no período colonial, muitos camponeses não têm espaço para começar ou até mesmo ampliar as suas produções, ficando na dependência (quase absoluta) dos fazendeiros/latifundiários que detêm todo o poder sócio, político e econômico da posse das terras nas suas mãos.

Já para Oliveira (2007, p. 41), o campesinato está baseado em dois princípios fundamentais que garante a sua reprodução:

O primeiro são os proprietários de terras que especulam com a terra-mercadoria. Eles ao venderem a terra, fazendo, principalmente, loteamentos e colonização agrícolas, acabam por criar, contraditoriamente, condições para a recriação do *camponês-proprietário*. O segundo componente que atravessa esse processo de reprodução é o Estado, que atua como agente distribuidor de terras em projetos de reforma agrária ou de colonização, e, ao fixar preços mínimos agrícolas, ou cotas de produção, garante condições mínimas contraditórias para que o camponês se reproduza.

Ainda segundo o mesmo autor, os próprios latifundiários criam possibilidades para que os camponeses resistam em meio a um mercado avassalador, pois a partir do momento em que os camponeses se apropriam de terras, eles tendem a ter uma pequena produção, mesmo que seja de forma mínima e precária. Deste modo, as brechas que o sistema latifundiário possui permite que uma parcela do campesinato se aproprie de propriedades e garanta, frente ao mercado, uma pequena produção. Tal apropriação, mesmo que pequena, garante um vínculo inestimável com a terra, que é fundamental para o desenvolvimento de relações de proximidade parental, de compadrio, de reciprocidade e solidariedade com toda a sua comunidade.

Wood (2000), Wanderley (2014) e Oliveira (2007), compreendem que as relações que os camponeses estabelecem com a terra depende em grande medida de/com as quem as detém, podendo os mesmos ficarem sujeitos as vontades alheias de um “senhoril”, de modo que todas as relações com os próximos vão depender das condições que se encontra o trabalho e a forma como o mesmo é desenvolvido. Nesse contexto, uma solução para enfrentar essa realidade são formas de trabalho baseadas nos “Mutirões, Reciprocidade, Solidariedade, Ação Coletiva e Ajuri” nas comunidades camponesas. No entanto, muitas destas formas de trabalhos já está no passado ou estão em fase de decadência em muitas comunidades, inclusive a que é objeto dessa pesquisa. Diante deste fato, tentaremos rememorar, por meio da memória social, as representações sociais dos camponeses presentes dessas formas

de sobrevivência social Não podemos esquecer que, apesar da memória oficial, em geral, deixar as representações camponesas no “esquecimento”, entendemos que a memória social desse grupo, ainda que esteja sob constante ataque, é uma forma de resistência, por isso, pretendemos, nesse trabalho, a medida do possível, alcançá-la e torná-la pública.

Para isso recorreremos a História Oral. Este campo de estudo compreende, por conseguinte, uma metodologia que na visão de Matos e Senna (2011) procura:

A história oral busca registrar – e, portanto, perpetuar – impressões, vivências, lembranças daqueles indivíduos que se dispõem a compartilhar sua memória com a coletividade e dessa forma permitir um conhecimento do vivido muito mais rico, dinâmico e colorido de situações que, de outra forma, não conheceríamos (MATOS e SENNA, 2011, p. 3)

Desta forma, por meio da oralidade podemos ter uma noção de como os grupos sociais se portavam diante dos acontecimentos, uma vez que o método da história oral tende a buscar certos elementos que não estão expressos em documentos, livros, lugares etc. Alberti (1990), descreve que este método de pesquisa tem fundamental importância para os estudos em “Antropologia, Sociologia e História”, pois ao recorrer ao ato de entrevista estamos preservando e dando voz às histórias e as vivências a grupos sociais que até então apareciam de forma indireta (ou seja na “voz” de outros). Nesse sentido, sua aplicabilidade busca compreender de forma mais abrangente sociedades não vistas pelos estudos das Ciências Humanas e Sociais.

A (RE) CONSTITUIÇÃO DO PASSADO: UMA DISCUSSÃO CONCEITUAL SOBRE MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL

Parte-se do pressuposto de que nos dias atuais as formas de trabalho solidárias nas comunidades, como os mutirões por exemplo, tendem a ser revividas através da “memória”, achamos válido fazer uma rápida discussão sobre esse conceito. Um dos primeiros teóricos que citamos aqui é Halbwachs (2006). Para esse autor faz-se necessário uma distinção entre “História e memória coletiva”. A primeira é o momento em que os indivíduos se estabelecem em relação aos acontecimentos, segunda, por seu turno, é a forma como os indivíduos em conjunto lembram destes acontecimentos.

Diante destas colocações, muitos pesquisadores formularam teses do qual a “memória individual requer como instrumentos palavras e ideias, e ambas são produzidas no âmbito social” (BARROS, 2011, p. 322). Neste contexto, a ideia de memória estava sendo tratada de modo bem centralizado, afinal, tais relações para existir tendem a ser formuladas no âmbito social, pois a sociedade determina o que será lembrado. Esse debate força-nos a discorrer sobre o termo “memória”, pois de acordo com Pierre Nora (1984, p. 9).

A memória é a vida, sempre carregados por grupos vivos e, neste sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações.

Como podemos ver, a memória é um fator fundamental na formação histórica e identitárias das sociedades, pois a vida humana gira em torno do ato de lembrar e vivenciar os acontecimentos que são de suma importância social. Barros (2011) comenta que os lugares são fatores que condicionam

a memória coletiva que cada um dos indivíduos constrói ao longo da sua existência. Na esteira, Le Goff (1990, p. 473), aponta que:

[Há] os lugares topográficos, como os arquivos, as bibliotecas, e os museus; lugares monumentais como os cemitérios e arquiteturas; lugares simbólicos como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas; lugares funcionais, como os manuais, as autobiografias ou as associações.

Portanto, os lugares tendem a ser grandes motivadores e produtores das memórias, pois cada memória está ligado a um lugar em específico. Pollak (1992, p. 3), diz que os lugares estão ligados a acontecimentos da infância ou até mesmo da vivência das pessoas. Esse autor ainda comenta que “um lugar de férias na infância que permaneceu muito forte na memória da pessoa, muito marcante, independente da data real em que a vivência se deu”. De todas as formas, percebemos que a “memória coletiva” está ligada, em algum grau, a “memória autobiográfica”. Esse último tipo de memória, segundo Barros (2011) está condicionado a como cada indivíduo vive a sua própria vida, ou seja, ao modo que cada um vivencia a história a partir das suas próprias condições.

Por mais que a historiografia se diferencie dos estudos da memória, essa última é fundamental para a construção e compreensão de fatos e acontecimentos, especialmente, para aqueles que foram “marginalizados” pela história dos vencedores. Nesse sentido, os estudos a respeito da memória buscam narrar fatos que foram/são vivenciados pelos personagens, no nosso caso, camponeses, mas que muitas vezes não entraram como protagonistas nas narrativas oficiais e “hegemônicas” da “grande história”.

Diante deste contexto podemos perceber, a partir dos apontamentos de Pollak (1992), o surgimento de uma memória que é considerada “memória subterrânea”, isto é, representações restritas apenas a um determinado grupo, geralmente composto por pessoas subordinadas aos grupos dominantes. Normalmente, essa memória é “silenciada” pelo grupo hegemônico e que só submerge em momentos que a memória dominante está em crise, entrando em disputa para se tornar (ou não) uma representação dominante. Lembramos que a construção do passado, seja pela memória ou pela história oficial, é um campo ininterrupto de disputas de narrativas, uma vez que, quem controla a visão de pretérito tem enormes chances de ser hegemônico no presente.

Esta memória subterrânea é muito frequente nas comunidades camponesas, pois determinados acontecimentos do passado, bem como, as próprias visões de mundo ficam circunscritos somente a própria comunidade. Em outras palavras, os “forasteiros” não terão acesso completo a representação e memória dos eventos e das ideias desse grupo.

Não podemos esquecer que, como a história, a “memória” é um lugar de disputa e de (re) construção permanente. Dito isso, muito pior que a circunscrição da memória subordinada aos grupos que a constituem é o processo “realizado”, por meio de diversos canais da superestrutura (igrejas, escolas, mídias e etc.), pela memória dominante de silenciar ou de fazer esquecer a memórias dos grupos dominados, como a dos camponeses. Isso explica, pelo menos em parte, o rompimento das tradições camponesas que foram estabelecidas ao longo de gerações e, por extensão, o repasse dessas tradições para as futuras gerações.

Para Ansart (2004), uma das consequências do esquecimento é o “ressentimento”. Entendido aqui como produto que grupos dominados nutrem pelas classes dominantes. Ainda segundo esse autor, o ressentimento seria, baseado nos apontamentos de Nietzsche, “o resultado longínquo de um conflito,

de uma ação conduzida, no início da nossa era” (ANSART, p. 16, 2004). Assim, podemos perceber que o ressentimento está ligado, entre outros fatores, a conflitos existentes entre classes distintas, em que uma delas detém o poder econômico e a outra a força de trabalho. Segundo o mesmo autor, muitas pessoas, por não saberem e nem terem como fazer algo para mudar sua situação, acabam se silenciando diante das representações opressoras da classe dominante.

Pollak (1992) retrata este “ressentimento” na forma do “mal do passado” em que muitos acontecimentos não são lembrados, ou até mesmos “esquecidos”, pelas classes camponesas por se configurarem como acontecimentos difusos de emoções negativas. Neste sentido, muitos sujeitos, estrategicamente, procuram deixar cair no “esquecimento”, utilizando de silêncio e se afastando de qualquer coisa que os faça lembrar dos mesmos. Em alguns casos, podem ser hostis em função de perguntas ou lembranças a respeito de qualquer temática do passado que remeta ao dado episódio.

Assim sendo, é possível que certas memórias, por ficarem no silêncio, sejam esquecidas pela sociedade em geral, por extensão, fatos importantes para os grupos subordinados podem não mais ser “revividos” ou “rememorados”. Fato percebido em algumas representações pertencentes as sociedades camponesas que foram sendo deixadas de lado ou “perdendo importância” nacional/regional/municipal.

Neste contexto surge a “história oral”, que juntamente com a “memória coletiva”, condicionam a forma como os povos sociais se comunicam⁴:

A história oral é uma história do tempo presente, pois implica uma percepção do passado como algo que tem continuidade hoje e cujo processo histórico não está acabado. A presença do passado no presente imediato das pessoas é razão de ser da história oral. Nesta medida, a história oral não só oferece uma mudança para o conceito de História, mas, mais do que isto, ela garante sentido social à vida de depoentes e leitores que passam a entender a sequência histórica e a sentirem-se parte do contexto em que vivem (ICHIKAWA; SANTOS, 2003, p. 2).

A história oral condiciona os acontecimentos para que muitas outras pessoas possam compreender como se constituiu o passado de seus próprios familiares ou até mesmo de grupos sociais que tiveram uma contribuição significativa para a história de seu lugar de origem. Thompson (1992, p. 17), diz que:

[...] a história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos.

Portanto são inúmeras as contribuições dos estudos de fontes “orais”. Do ponto de vista de Thompson, a história oral é uma fonte de preservação das memórias dos “homens”. Neste sentido, tais estudos são importantes para a preservação da memória camponesa, assim como a de todas as relações que os mesmos constituem ao longo da sua história

4 Segundo Ishikawa e Santos (2003, p. 2), a história Oral seria: “[...] um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e continua com a definição de pessoas a serem entrevistadas, com o planejamento da condução das gravações, com a transcrição, com a conferência do depoimento, com a autorização para o uso, arquivamento e com a publicação dos resultados os quais, regra geral, devem, *a priori*, voltar aos entrevistados para revisão”.

HISTÓRIA DA COMUNIDADE BREJO DA CONCEIÇÃO

Formações histórica da comunidade

Em termos históricos, podemos afirmar, segundo as narrativas, que a comunidade teve surgimento por volta da década de 1940. Nesse período deu-se início, portanto, a “Comunidade Conceição”. Tal afirmação se sustenta na fala do senhor Adalzildo (2019), que afirma que: “eu nasci e mim criei na comunidade desde quando eu mim entendo por gente já tinha pessoas morando lá em baixo, meu pai e meus avós”. Vale ressaltar que, este morador tem mais de 65 anos de idade. Originalmente a localidade foi ocupada com moradores que residiam na região. Nos primeiros anos a comunidade era conhecida somente como “conceição” e, posteriormente, adotou-se o nome atual: Brejo da Conceição.

Dito isso, passamos a explorar a história da posse da terra. Ela se inicia com a chegada de um clérigo nos arredores da atual cidade de Currais. Este se apropriou das terras em nome da “Alta Inquisição”. Todos os conheciam como “padre Pedro”. Sendo assim, ele ficou conhecido como o “primeiro” dono destas terras. Preferimos, para não se estendermos muito e fugirmos do objetivo do texto, não entrarmos no conceito e no mérito de “propriedade”.

Após um tempo, estas terras foram vendidas para outras duas pessoas que eram conhecidos como o “senhor Jose Castro” e o “senhor Carra”. Estes deram origem a fazenda “Franca Brasileira”. Mais tarde, apareceu um outro comprador para essa propriedade, o senhor Aloízio Moreira de Angelim, configurando-se assim como o quarto dono da fazenda Franca Brasileira, que como os donos anteriores continuou com a política de domínio e subordinação com os moradores que habitavam as intermediações da citada propriedade.

Dito de outra forma, os moradores recebiam uma pequena porção de terra para poderem produzir, em troca, os moradores da Comunidade Conceição, que naquele momento se localizava dentro das terras da fazenda, teriam que pagar renda para o dono. Portanto, estamos falando de moradores que se enquadram na categoria de trabalho camponês conhecida como arrendatários.

Na década de 1960, foi implantado, por intermédio do senhor Aloízio Moreira de Angelim que, ao que tudo indica, parecia ser um homem de muita influência na SUDENE (Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste) da região. Há relatos que afirmam que esse estabelecimento só se deu por causa da sua influência no meio político, sendo ele um dos principais responsáveis por trazer tal superintendência para a região. Tal ralação política fica clara quando o senhor Miguel (2019), diz que: “o senhor Aloizio tinha muitos amigos políticos e acabou por colocar muitos gados aqui, eu mim lembro que eu perguntei como ele tinha conseguido tudo isso, e ele disse que era através de um programa do governo uma tal de... SUDENE”. O objetivo desse grupo era a implantação da agropecuária na região e, com isto, supostamente, garantir empregos para seus moradores.

Nesse sentido, muitas famílias do Estado do Ceará foram trazidas para a região pelo dono dessa fazenda. Esse prometia emprego e uma moradia mais digna. Porém, na prática tanto as condições de trabalho como o salário oferecido pelo empregador eram bem abaixo da média nacional. E mais, muitas famílias ficaram devendo dinheiro para o latifundiário, pois dentro da propriedade havia uma pequena mercearia que oferecia os mais diversos produtos para os moradores, muitos no fim não conseguiam saldar a sua dívida por completo.

Após nova venda da fazenda Franca Brasileiro, os moradores da Comunidade Conceição foram “retirados” do seu lugar de origem. Nessa ocasião, muitos deles se recusaram sair da Comunidade. Em reação a resistência dos camponeses, o “novo dono”, conhecido como o senhor “Chuxa”, acabou por levar cerca de 86 famílias à justiça. No final do processo ficou determinado por ordem judicial que os moradores fossem retirados da fazenda, porém em troca, eles receberiam cerca de 20 hectares de terra para cada família. Essa gleba era para construir suas moradias e ter um local para terem a sua própria produção.

A área “doada” é onde se encontra hoje a comunidade, localizada a 01 quilômetro da fazenda. Vale observar, contudo, que haviam outras famílias residindo neste local antes da transferência judicial. Segundo os relatos da senhora “Isidoria Maria” eram cerca de 05 famílias, que residiam no atual local de “Brejo da Conceição”, incluindo a própria família da mesma.

Há dois pontos que devemos mencionar. O primeiro, é que muitos desses “arrendatários” preferiram se deslocar para locais bem distantes, sem querer ficar no novo local de moradia. Segundo, os que resolveram se instalar tinham conhecimento das cinco famílias que habitavam o atual Brejo da Conceição, pois já haviam relações pré-estabelecidas de amizade ou até mesmo de parentesco com os mesmos. Podemos ver tal relação quando a senhora Isidoria Maria (2019) afirma que “todos se conheciam até porque todo mundo era parente”, desta forma era iminente o deslocamento para esta região.

Nos dias atuais em termos numéricos a comunidade tem mais de 200 famílias. Todas possuem o seu lugar para garantir a sua própria produção e manutenção de seus familiares. A Comunidade Brejo da Conceição está bem estruturada atualmente, pois com o passar do tempo os moradores foram se adaptando ao novo local e com a emancipação da cidade de Currais da cidade de Bom Jesus, a comunidade teve mais autonomia, e os próprios moradores através dos gestores conseguiram energia elétrica e vários outros mecanismos necessários para o seu desenvolvimento, tais como escola, calçamento, e atualmente a pouco menos de 01 ano, a implementação de internet.

O sistema de produção dentro da comunidade atualmente está em declínio, devido a presença dos grandes cerrados. Ou seja, o agronegócio “apropria” a mão de obra mais vigorosa dos jovens da comunidade em troca de uma pequena quantia em dinheiro que mal supre as necessidades básicas dos moradores que aderiram a modalidade dos grandes produtores. Esse processo, certamente, interfere no modo de produção da comunidade, pois estes acabam por impedir dos moradores de aproveitar as boas condições climáticas para poderem plantar, pois neste período os mesmos estão nos cerrados trabalhando para as grandes agroindústrias de soja.

Na comunidade já há presença de máquinas que ajudam no arado das propriedades, agilizando a produção, especialmente para as pessoas mais idosas, uma vez que estas, em geral, não são “interessantes” para o setor agrícola de grande produção de grãos que existem aos redores da comunidade.

Contudo, outros utilizam a forma tradicional para produzir, ou seja, a forma manual em que a mesma consiste em utilização de enxadas, foices e facões, pois as faltas de maior renda impedem que os mesmos coloquem outras pessoas e/ou máquinas para ajudarem nas tarefas. Os jovens que não aderiram ao cerrado estão atualmente estudando na escola da comunidade. Enquanto que, muitos outros estão se deslocando para a sede por falta da presença de um Ensino Médio dentro da Comunidade Brejo da Conceição.

Os camponeses que ainda resistem enfrentam dificuldades de se adequarem as novas formas que o mercado está impondo. Para além das questões que envolvem o modo de produzir, surgiu uma dificuldade adicional, reflexo de como a relação homem e natureza se alterou nessas últimas décadas. Dito de outro modo, eles também sentem as condições climáticas que, anteriormente, eram propícias para o plantio de diversas culturas, hoje estão mudadas, como exemplo, os períodos de chuva que já não são regulares.

Essa inconstância e imprevisibilidade climática causa, em muitas situações, a perda parcial ou total de sua pequena produção. Restando ao camponês duas opções: se tiver recurso: plantar tudo outra vez para ver se ganha pelo menos uma parte do que foi investido ou, se não tiver recurso, arrendar ou abandonar suas terras e tentar ganhar seu sustento em outra atividade/setor.

Vale lembrar que o pouco que os moradores ganham com aquilo que plantam ajuda no sustento das suas famílias, uma vez que, o excedente é levado, em sua maioria, para a feira livre da cidade de Bom Jesus/PI. E a renda vinda dessas vendas servem para comprar, majoritariamente, produtos de origem da indústria alimentícia, ou seja, aquilo que não se consegue produzir em suas terras.

A prática dos mutirões como resistência na comunidade, sob a luz de Chayanov e Marx

Em um modo de produção camponês temos que discutir o modo de organização da família, ou seja, como a economia da unidade produtora familiar se assenta. O camponês da comunidade em questão, no sistema capitalista, é carente de informação, assistência técnica, direitos, assistência financeira e etc. Nessa conjuntura é desafiadora qualquer tentativa de buscar meios e mecanismos que possam lhe oferecer uma maior estabilidade diante da sua produção, por outro lado, as classes hegemônicas possuem todos os artefatos, superestruturais e infraestruturas, a disposição para produzir e reproduzir as suas formas.

Porém, mesmo diante de todas as dificuldades e desafios, tanto Marx como Chayanov, acreditam que a forma de produção campesina, baseado na agricultura familiar, é uma das maneiras de garantir a sobrevivência do campesinato. Isso explica, em alguma medida, a permanência e a resistência dessa classe social ao longo do desenvolvimento e consolidação do sistema capitalista, mesmo em áreas de “pleno desenvolvimento” do agronegócio, como é o caso do recorte geográfico em questão.

Nesse debate recorreremos também a Meyer (1979), que trata da relação das mulheres camponesas na produção familiar; segundo esse autor, a mulher ajuda o marido na lavoura, pois este, na maioria das vezes, não tem como pagar para outro fazer os serviços na terra. Portanto, acabam desempenhando uma tripla função: afazeres domésticos, tarefas na roça e criação/educação dos filhos.

Constatamos essa relação na comunidade Conceição quando recorreremos a fala do senhor Carlos: “todos da família ajuda na roça, os filhos, a mulher e quem mais mora na casa”. Ao ser questionado especificamente sobre o papel da mulher, ele responde: “não tinha como pagar para outra pessoa, aí todos tinham que ajudar”. Contudo, as famílias que podem oferecer um certo pagamento, o fazem para acelerar a produção.

Dito isso, podemos ver que Chayanov (1966) e Marx (1956), concordam sobre a forma com que a unidade familiar camponesa se organiza em torno do capital: visando a sua sobrevivência em meio ao sistema capitalista. No entanto cabe, de nossa parte, fazermos uma pequena observação. O

modo de produção camponês está inserido nas próprias contradições do capitalismo. Como exemplo, podemos citar, a seguinte situação: se por um lado, a forma de produzir, baseada na agricultura familiar, não é capitalizada, a venda de excedentes e a participação na compra de produtos o é.

Porém, devemos lembrar que existem diferentes tipos de camponeses. Entre eles, existem aqueles que para produzir eram obrigados a pagarem renda para o proprietário da terra, como ocorria com os primeiros moradores do Brejo da Conceição, especialmente, aqueles oriundos da Fazenda Franco Brasileira, em forma de trabalho ou parte da produção. Chayanov (1966, p. 227 - 228) define renda dizendo que:

De acordo com a definição acadêmica usual, renda é a parte em que o empresário paga ao proprietário de terras, pelo uso da mesma. Portanto, temos diante de nós um fenômeno real, econômico e social, que surge sobre a base da produção agrícola e é controlada por estas relações. As únicas realidades econômicas gerais no sistema de exploração familiar são: 1) o montante bruto da exploração; 2) somas extraídas deste montante para investir em renovação de capital; 3) o orçamento pessoal da família e 4) as poupanças não investida na própria exploração.

Podem ser observadas uma certa relação entre quem domina a terra e quem precisa da mesma para sobreviver, pois para o mesmo a família tem pouco para investir e para se manter diante do mercado. Para Bellacosa (2013), o capitalismo submete o campesinato as suas relações produtivas através da renda que os mesmos disponibilizam, uma vez que no campo não se tem como ter uma renda fixa que ofereça, com estabilidade e de forma perene, qualidade de vida digna para as famílias camponesas. À relação estabelecida na citação feita por Chayanov anteriormente, podem ser encontradas na fala de Miguel Carvalho (2019) ao dizer que:

Cada família recebia um pedaço de terra para poder produzir, era cerca de 20 hectares, daí tínhamos que **pagar renda** para o proprietário, a cada 5 braças da colheita tínhamos que pagar um saco de renda para o **dono da terra** se era **feijão tínhamos que dar um saco**, da mesma forma fazíamos com os outros alimentos da colheita.

Na narrativa do entrevistado podemos ver uma certa dependência quanto ao seu objeto de produção, pois, o camponês não tem “domínio” material da terra. Ao contrário, para garantir a sobrevivência da família, os moradores da comunidade conceição, na década de 70, tinham que se submeter as exigências do dono da fazenda.

O mesmo entrevistado acrescenta ainda à sua narrativa que “tínhamos que presta serviços ao dono da fazenda”. Ao ser questionado sobre o pagamento da prestação de serviço ele diz: “o dono pagava era pouco, mais dava para ajudar na casa”. Portanto, para além da taxa sobre a produção individual de seus lotes, cada morador ainda tinha que prestar serviços para a fazenda quando se fazia necessário, e, por extensão, muitas vezes deixando de produzir e cuidar da sua própria roça.

Vale lembrar que, apoiados nas reflexões de Chayanov (1966), sempre haverá, por parte dos camponeses, uma certa dependência e/ou opressão dos latifundiários, uma vez que estes últimos possuem tanto o domínio do capital, das ferramentas necessárias para produzir, bem como, dos aparelhos ideológicos e coercitivos. Desta forma podemos ver que, conforme nos alerta Oliveira (2007), as relações de dominação *não capitalistas* já determinaram o real valor da terra em que os camponeses se veem obrigados a pagar para se manterem. E mais, o próprio capital converte a renda

paga pelos camponeses em dinheiro, e muitas vezes em mercadoria para garantir a sua livre circulação e acumulação do grupo hegemônico.

Achamos pertinente agora fazer um pequeno debate sobre as formas de produção não capitalistas, uma vez que ela não é apenas uma relação verticalizada entre proprietário de terra e arrendatário, baseada na troca de serviços por acesso à terra. Isso é, ela também está presente e se manifesta de diferentes modos nas relações de produção e de vida do campesinato. Se olharmos com atenção para as comunidades camponesas perceberemos que os camponeses estabelecem entre si vários modos de ajuda, que são pagos por meio da troca de serviços oferecidas pelos envolvidos, não envolvendo o pagamento em dinheiro.

Além disso, notamos que essas atividades produtivas e não capitalistas tendem a se intensificarem, nas comunidades camponesas, principalmente em períodos de grande crise financeira. É nesse cenário que aparece com mais frequência um personagem que, segundo as considerações de Woortmann (1990), caracteriza o papel de quem ajuda os mais necessitados, o “ajuri” – uma figura, que como vimos acima, é popular no estado do Ceará.

Tal papel/função social também pode ser visto na comunidade Brejo da Conceição, pois os entrevistados afirmam que todas as famílias se reuniam para ajudar aquelas que estavam em dificuldades na lavoura. Segundo o senhor Junival (2020): “durante o tempo de limpeza das roças, nós se reuníamos para ajudar algum amigo que não tinha condição de fazer o trabalho na sua propriedade”. Desta forma, os trabalhadores que recebiam ajuda podiam ter um máximo aproveitamento do tempo de chuva, podendo assim garantir uma renda mínimo para a sua unidade familiar.

Em nosso entendimento, a realização de serviços dentro da reciprocidade é o ponto chave de todo o desenvolvimento das tarefas que surgem dentro das comunidades camponesas, transformando-se, por extensão, em um mecanismo de fortalecimento e resistência dos camponeses no mundo capitalista. Nesse sentido, trazer essa narrativa de fortalecimento das práticas de produção comunal e/ou de reciprocidade para dentro das comunidades é altamente necessário e, concomitantemente, um desafio enorme. Pois, o sistema político-econômico hegemônico tem pregado ideologicamente, com relativo sucesso, a individualização e, por extensão, o fim de organizações coletivas. Basta pensarmos no descrédito atual dos partidos políticos, sindicatos, movimentos sociais, associações e etc.

Perceba, caro leitor, que usamos a palavra hegemônico e não único para caracterizar o modo de produção capitalista. Ou seja, há outras possibilidades de produzir e de viver, que pode ser evidenciada quando recorremos, por exemplo, a narrativa de Adelzildo (2019), que nos relata que “todos se reuniam durante a colheita para fazer a farinha, em troca o dono dava um prato ou dois por carga feita”.

Nesse sentido, nesta fala percebemos que dentro da comunidade Conceição, tomado aqui como um exemplo qualitativo, uma vez que práticas similares estão presentes em uma infinidade de comunidades, ainda que em decadência, há ações de reciprocidade entre os moradores. E mais, ao ser questionado sobre outras formas de ajuda mútua o entrevistado acima citado diz que: “durante o tempo de estiagem todos se reuniam para fazer a limpa dos brejos (riachos ou rios) e para apanhada dos buritis”. Neste último caso podemos ver que os moradores realizavam os mutirões para realizar uma tarefa que para muitos é considerada simples, a limpeza dos rios.

Desta forma, em nossa visão, a ação coletiva estava ganhando forma, mesmo que de modo silencioso. Ou seja, diante de tudo que apresentamos até aqui, podemos ver que os camponeses estabelecem vínculos de amizade e proximidade, podendo ser solidários aos vizinhos que mais precisam. O senhor Adelzildo em sua fala apresentada anteriormente, nos mostra que mesmo diante das dificuldades encontradas dentro da comunidade os moradores se compadecem com a situação dos outros, de modo que a solidariedade e reciprocidade tomem forma, dando origem aos mutirões e as formas “ajurinas” dentro da comunidade.

Produção e estocagem de alimentos: uma forma de resistir ao tempo

Como vimos acima, o modo de produção pré-capitalista, baseado na força de trabalho familiar, é fundamental na organização econômica rural camponesa. Uma outra característica percebida dentro das comunidades camponesas é a preocupação na “estocagem de alimentos”, especialmente, para os períodos mais chuvosos.

Tal apreensão é expressa na fala de Carlos (2019) quando ele comenta que “durante o período da seca, nós guarda comida para o tempo que estava chovendo muito, dentro de tambor e até mesmo de latas e garrafas”. Em uma conversa com Luiz Carlos (2020) pude observar que muitos moradores armazenam o “feijão” junto com a terra. Ao ser questionada sobre esse método, o mesmo responde que “é para evitar os bichos e insetos que podem dar no feijão”. Há uma certa preocupação no relato desses camponeses, pois de acordo com os mesmos durante os tempos de chuva, que eram mais intensos, não se podia plantar, portanto, os camponeses da região ficavam impossibilitados de sair de suas moradias para lidar com as tarefas da lavoura.

Devemos considerar também que o sol na região nordeste é mais escaldante que a maioria das outras regiões do Brasil. Desse modo, muitas plantas não se adaptam completamente ao nosso clima; salvo, em alguns casos, a uma série de investimentos (melhoramento genético, correção de solo, irrigação) que não são acessíveis a esta classe trabalhadora.

Desse modo, as principais culturas produzidas pelos mesmos não apresentam uma rentabilidade condizente com a produção de lugares com clima mais ameno. Isso, explica, ao menos em parte, a necessidade de estocagem de alimentos em “latas e garrafas”, ou até mesmo em outros materiais, que darão, em períodos de muita chuva ou de seca, o suporte necessário para a sobrevivência.

Como dissemos mais acima, aquilo que os camponeses não conseguem armazenar é levado para locais de venda, como as feiras municipais. Esse excedente serve, portanto, para a obtenção de uma renda extra, que, normalmente, é utilizada para comprar produtos que não se pode “produzir nas roças”. Nesse sentido, a produção do campo, no viés camponês, vai muito além do que o simples ato de plantar e colher.

O papel das feiras livres fica claro na fala de Marx (1956, p. 124-125), quando ele diz que:

A repetição ou renovação do ato de vender para comprar tem sua pauta e sua meta, como o próprio processo, num fim último exteriora ela: no consumo, na satisfação de determinadas necessidades... a circulação simples de mercadorias – o processo de vender para comprar – serve de meio para a consecução de um fim último situado fora da circulação a assimilação de valores de uso.

Aqui, novamente, entramos no papel contraditório do capitalismo quando aplicado a realidade camponesa. Pois, quando os camponeses, que produziram a mercadoria, em sua maioria utilizando a família como mão de obra, no ato de “dar valor” a sua produção se caracteriza necessariamente como uma ação capitalista. Assim, ora estão inseridos no modo de produção pré-capitalista e ora no modo de produção capitalista. Gorender (1987, p. 28) diz que:

Em alguns casos, o relacionamento do capital industrial com a exploração camponesa recria formas de trabalho a domicílio características da fase mais inicial do capitalismo na Europa. Os camponeses são providos de financiamento de matérias-primas ajuda técnica, mais produzem o que interessa ao capital industrial a preços por ele prefixados. Há aí uma subordinação dos camponeses ao capital industrial que se manterá em quanto for vantajosa a este, porém poderá ser substituída pelo puro e simples assalariado.

Para além disso, ele precisa de dinheiro, uma vez que não se pode produzir tudo no campo. Dito de outra forma, os camponeses possuem certa dependência em relação ao mercado, como pode ser sentida quando estes fixam os preços de seus excedentes, que são produtos da força de trabalho familiar, para a sua sobrevivência. Pois, como nos mostra Gorender (1987), o capital sempre irá criar mecanismos para que os camponeses dependam da venda de seus produtos.

Pontes (2005), comenta que, o processo de venda das mercadorias só é possível pois, o próprio camponês não é visto no mercado como possuidor do dinheiro e sim da mercadoria que o mesmo possui. O senhor Miguel (2019) comenta que:

Naquela época tinha que andar um dia e uma noite inteira para poder chegar na *feira*, nos ficava em uma casa perto da palmeira para descansar, quem tinha jumento inha encima e quem não tinha inha a pé, muita gente andava com *sacos de comidas* e muitas outras coisas nas constas e nos animais para a feira.

Vale ressaltar que, o ato de vender o que se produz já está inserido nos modos de vida de várias pessoas do campo, o que não implica que eles deixem de ser o que são: classe trabalhadora do campo. Bellacosa (2013) sustenta que é “possível” produzir e vender excedente sem que o camponês perca a sua verdadeira essência. Afinal, por mais que o camponês se utilize do mercado, como Marx fala anteriormente, eles não deixaram de ser camponeses. Suas condições materiais, posição social, bem como, sua visão de mundo, ainda que sejam produto do presente, são as similares enquanto classe. Para além disso, sua prioridade é sustentar sua família com aquilo que produz, deixando o lucro dos excedentes em segundo plano.

O senhor Ozires (2020), relata um pouco sobre a sua vida na antiga Comunidade Conceição. Segundo as suas narrativas, “os moradores andavam quilômetros até a cidade de Bom Jesus para vender a sua produção”, deste modo podemos perceber que os camponeses garantiam uma renda extra, pois não tinha como planar tudo que se tem necessidade. Ele ainda relata que “era muito sofrimento ir para a *vila*”, sendo que após a implementação de um transporte popular conhecido na região de “pau de arara”, a locomoção dos moradores da região teve uma grande melhora. Quando questionado sobre esta palavra, nosso entrevistado disse que “era assim que nos conhecia a cidade”.

Segundo o referido narrador havia um senhor de uma comunidade próxima que tinha um carro, porém nesse veículo, que sempre estava lotado, só cabia os familiares do proprietário. Situação que só mudou após a compra de um outro veículo de médio porte. Nessa fase, os outros moradores tiveram acesso mais rápido na “Vila”.

Mas, retomemos nossas discussões sobre a relação do campesinato com as feiras. Marx (1956) e Chayanov (1966), em seus discursos sobre a organização e economia das famílias camponesas, nos lembra que o ato de vender e dar valor as mercadorias sempre estiveram presentes nas comunidades. Configura-se portanto, como uma característica própria do campesinato, afinal as feiras e o ato de vender sempre esteve presente na sociedade. Assim, o capitalismo, segundo Oliveira (2007), se apropriou desta forma de relação social moldando e dando a sua própria imagem, alterando assim o modo como as pessoas veem e praticam as suas negociações.

É nesse cenário que tentamos, nesse artigo, colocar o camponês. Sujeito social nascido em um período anterior ao capitalismo, daí suas práticas e modos de organização não capitalistas, porém, e ao mesmo tempo, inserido nele, o que explica, por outro lado, certas ações típicas desse sistema. Em nossa visão uma estratégia que pode ser adotada por essa classe trabalhadora, uma vez que não enxergamos a curto e médio prazo o fim do capitalismo, são o fortalecimento de práticas coletivas, pois, acreditamos que dessa forma o processo de resistência, que sempre existiu, tende a ganhar mais fôlego e dar maior dinâmica socioeconômica ao campesinato.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme apontamos a partir das entrevistas, podemos identificar a presença de reciprocidade e solidariedade dentro da comunidade Conceição. Afinal, segundo os relatos os moradores, através de várias atividades que envolvem o coletivo, organizam-se em torno das dificuldades e necessidades aparentes para manter o desenvolvimento, funcionamento e operacionalidade da mesma. Assim, não é apenas por relações capitalistas que a comunidades camponesas podem se organizar.

Dessa forma, pode ser observado relações pré-capitalistas, através da produção, reunião dos moradores, solidariedade, reciprocidade, coletividade e etc. Por décadas os camponeses não mudaram as suas relações de produção e a sua interdependência. Ao contrário, o que se percebe é que essas ações são indispensáveis para a sobrevivência dessa classe trabalhadora.

Por outro lado, vimos que as feiras livres são um forte instrumento para garantir a sustentabilidade financeira, via venda de excedente, dos camponeses, especialmente, quando pensamos nos produtos que não são/podem ser produzidos dentro das comunidades. Nesse sentido, vimos que essa classe, para além de possuidor dos meios de produção (terra) e de adotarem modos de produção não capitalista (emprego da mão de obra familiar ou os ajuris) estão inseridos na economia de mercado.

Para o campesinato as formas de mutirões, baseadas em reciprocidade e coletividade, assim como, na “ajuda mutua”, é um forte indicio de que sempre haverá resistência nas comunidades, mesmo que as formas capitalistas de produção e venda dos produtos estejam cada vez mais especializadas e capitalizadas

Portanto, o presente estudo é de fundamental importância para manter a “memória coletiva” dos povos camponeses ativa e, simultaneamente, para mostrar a importância da coletividade e dos mutirões como forma de resistência. Pois, vale lembrar que vivemos em um sistema econômico que oprime as formas de produção não capitalistas, bem como, constrói discursos destrutivos ao que tange as organizações comunitárias. Assim, esse texto, coloca-se do lado dos camponeses, pois propomos

uma narrativa contra hegemônica, ao valorizarmos os mutirões e as formas de produção da agricultura camponesa.

REFERÊNCIAS

Fontes da pesquisa oral

ARAÚJO, Isidoria Maria. Depoimento [Maio 2019]. Entrevistador: Flávio do Lago Barbosa. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Currais - PI. Entrevista concedida a pesquisa sobre História, resistência e modos de produção na comunidade Brejo da Conceição – Currais/PI.

CARVALHO, Miguel. Depoimento [Maio 2019]. Entrevistador: Flávio do Lago Barbosa. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Currais - PI. Entrevista concedida a pesquisa sobre História, resistência e modos de produção na comunidade Brejo da Conceição – Currais/PI.

SANTANA, Carlos. Depoimento [Maio 2019]. Entrevistador: Flávio do Lago Barbosa. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Currais - PI. Entrevista concedida a pesquisa sobre História, resistência e modos de produção na comunidade Brejo da Conceição – Currais/PI.

SANTOS, Adelize. Depoimento [Maio 2019]. Entrevistador: Flávio do Lago Barbosa. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Currais - PI. Entrevista concedida a pesquisa sobre História, resistência e modos de produção na comunidade Brejo da Conceição – Currais/PI.

SILVA, Junival, Depoimento [Agosto 2020]. Entrevistador: Flávio do Lago Barbosa. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Currais - PI. Entrevista concedida a pesquisa sobre História, resistência e modos de produção na comunidade Brejo da Conceição – Currais/PI.

SILVA, Luiz Carlos. Depoimento [Agosto 2020]. Entrevistador: Flávio do Lago Barbosa. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Currais - PI. Entrevista concedida a pesquisa sobre História, resistência e modos de produção na comunidade Brejo da Conceição – Currais/PI.

SILVA, Ozilis, Depoimento [Maio 2019]. Entrevistador: Flávio do Lago Barbosa. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Currais - PI. Entrevista concedida a pesquisa sobre História, resistência e modos de produção na comunidade Brejo da Conceição – Currais/PI.

Bibliografia

ABRAMOVAY, Ricardo. *Transformações na vida camponesa: o sudoeste paranaense*. Mestrado (em Ciências Sociais), São Paulo: Universidade de São Paulo, 1981

ALBERTI, Giorgio; MAYER, Enrique (org). *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos Ediciones, 1974.

ALBERTI, Verena. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1989.

ANSART, Pierre. *História e memória dos ressentimentos*. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (org). *Memória e (re)sentimento: indagação sobre uma questão sensível* Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2004.

BARROS, José D'Assunção. *Memória e História: uma discussão conceitual*. *Tempos históricos*, v. 15, n. 1, p. 317-343, 2011.

BELLACOSA, Julia Marques. *Os desafios da reprodução camponesa frente à expansão dos agrocombustíveis, o assentamento Monte Alegre: Araraquara – SP. Revista NERA*, ano 16, n 22, Janeiro/Julho, Presidente Prudente, 2013.

CANDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2001.

CATTANI, Antônio Devid. *Ação coletiva*. In: CATTANI Antônio Devid. HOLZMANN, Lorena (Org.) *dicionário de trabalho e tecnologia*. Porto Alegre: Zouk, 2011.

CHAYANOV, Alexander V. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. A teoria da economia camponesa In. ELLIS, Frank. *Peasant economics: farm household and agrarian development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

FABRINI, João Edmilson. *A resistência camponesa para além dos movimentos sociais*. Revista NERA, ano 10, n 11, Julho/Dezembro. Presidente Prudente, 2007.

FICHTER, J. H. Definições para o uso didático. In: FERNANDES, F. (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973. p. 153-155.

GAMBETTA, Diego. Confiança e cooperação. Verbete. In: Outhwaite, William; Bottomore, Tom (Ed.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Tradução Álvaro Cabral e Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1996. p. 119-120.

GOMES, PC da C. *Cultura ou civilização: a renovação de um importante debate. Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, p. 99-122, 1999.

GOMEZ, André Villar. *A Dialética da natureza de Marx: os antagonismos entre capital e natureza*. Tese (doutorado em filosofia). Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2004.

GORENDER, Jacob. *Gênese e desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro*. In: Mercado aberto, 1987.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Laurent Leon Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. *Mémoire Collective*. Paris: PUF, 1950 (Memórias Coletivas. São Paulo: Centauro, 2006).

ICHIKAWA, Elisa Y.; SANTOS, LW dos. *Vozes da história: contribuições da história oral à pesquisa organizacional*. In: *Encontro Nacional da Associação dos Programas de Pós-Graduação em Administração*. Anais Encontro Nacional da Associação dos Programas de Pós-Graduação em Administração, v. 27, 2003.

LE GOFF, Jacques. *Memória*. In: *Memória e História*. Campinas: Unicamp, 1990, p. 423-483.

MATOS, Júlia Silveira. SENNA, Adriana Kivanski de. *História oral como fonte: problemas e métodos*. In: *Historiæ*, Rio Grande, 2 (1): 95-108, 2011.

MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. Coordenação e revisão de Paul Singer. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Os Pensadores, livro 1, tomo 2).

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003 [1925]. p. 183-314.

- NORA, Pierre. Entre mémoire et histoire : la problématique des lieux. In: GERON, Charles-Robert. (org). *Le lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984. v.2. La Nation.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. *Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária*. São Paulo: Labur Edições, Pg. 184, 2007.
- OLSON, Mancur. *The logic of collective action: public goods and the theory of groups*. Cambridge: Harvard University Press, 1965. 186 p.
- OSTROM, Elinor. Analyzing collective action. *Agricultural Economics*, v. 41, p. 155-166, nov. 2010. DOI: 10.1111/j.1574-0862.2010.00497.x.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- PONTES, Beatriz Maria Soares. *A organização da unidade camponesa: alguns aspectos do pensamento de Chayanov e de Marx*. *Revista NERA*, ano 8, n 7, Julho/Dezembro, Presidente Prudente, 2005.
- MEYER, Doris Rinaldi. A terra do santo e o mundo dos engenhos: estudo de uma comunidade rural nordestina. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. SABOURIN, Eric. *Camponeses do Brasil: entre a troca mercantil e a reciprocidade*. Tradução Leonardo Milani. Rio de Janeiro: Garamond, 2009a.
- SABOURIN, Eric. *Teoria da reciprocidade e análise de políticas públicas rurais*. *Ruris*, Campinas, v. 6, n. 2, p. 53-90, set. 2012.
- SCHMITZ, Heribert; MOTA, Dalva Maria da; SOUSA, Glaucia Macedo. Reciprocidade e ação coletiva entre agricultores familiares no Pará. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 12, n. 1, p. 201-220, jan.-abr. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222017000100012>
- SILVA, Juniele Martins; HESPANHOL, Rosangela Aparecida de Medeiros. Discussão sobre comunidade e características das comunidades rurais no município de Catalão (GO). *Revista Sociedade & Natureza*. v. 1982, p. 4513, 2016.
- THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais*. *Comunidade e sociedade*. São Paulo: Nacional, v. 1, p. 96-116, 1973.
- WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. *O campesinato brasileiro: uma história de resistência*. *Revista de economia e sociologia rural*, v. 52, p. 25-44, 2014.
- WILLIAM, Bernard. Formal structures and social reality. In SAMBETTA, Diego (Ed.). **trust**: Markin and breaking cooperative relations. Oxford/Cambridge: Brasil Blackwell. 1988.
- WIRTH, L. Delineamento e problemas de comunidade In: FERNANDES, F. (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973. p. 83-95.
- WOOD, Ellen Meiksins. As origens agrárias do capitalismo. *Críticas Marxistas*, São Paulo, Boitempo, V.1, N. 10, p. 12-29, 2000.
- WOORTMANN, Klaas. *“Com parente não se negocia.” O campesinato como ordem moral Brasília*; Rio de Janeiro/RJ: Editora Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990.