

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE HUMANIDADES  
MESTRADO EM SOCIOLOGIA**

42 0033 800

**A Luta pela Terra como Construção de Um Saber Político:  
Conflitos de Terra na Fazenda Carvalho (Bananeiras - PB)**

---

---

**MARIA JACKELINE FEITOSA CARVALHO**

---

**CAMPINA GRANDE - JULHO 1997**

A Luta pela Terra como Construção de um Saber Político:  
Conflitos de Terra na Fazenda Carvalho (Bananeiras - PB)

Maria Jackeline Feitosa Carvalho

Dissertação apresentada no Curso de  
Mestrado em Sociologia Rural da Universidade  
Federal da Paraíba em cumprimento às exigências  
para obtenção do grau de mestre.

Área de concentração: Sociologia Rural  
Orientadora: Elizabeth Christina de Andrade Lima

Campina Grande, Julho de 1997

**A Luta pela Terra como Construção de um  
Saber Político: Conflitos de Terra na Fazenda Carvalho  
(Bananeiras - PB)**

MARIA JACKELINE FEITOSA CARVALHO

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

---

MSc. Elizabeth Christina de Andrade Lima  
Orientadora

---

Dr. Durval Muniz de Albuquerque Jr.

---

Dr<sup>a</sup>. Lenyra Rique da Silva

---

Dr. Jacó Carlos Lima

Campina Grande, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 1997

**DIGITALIZAÇÃO:**  
**SISTEMOTECA - UFCG**

A todos os que desarticulam, refazem os caminhos que prenunciam uma imagem “bem estabelecida” do visível, impondo assim desafios aos discursos "fechados". Em especial, aos trabalhadores do Carvalho que ousaram reinscrever um tempo sem cativoiro pelas experiências e saberes constituídos na luta pela terra.

Dedico

# ÍNDICE

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1	
 <b>CAPÍTULO I – UMA REFLEXÃO EM TORNO DO QUE PROPUS E PENSEI</b>		
1.1. A Experiência de Campo .....	7	
1.2. Fundamentação Teórica .....	22	
 <b>CAPÍTULO II – TRAJETÓRIAS CULTURAIS E SABERES</b>		
2.1. As Práticas Cotidianas como Objetivação de Um Saber Político .....	37	
2.2. As Trajetórias Culturais dos Trabalhadores de Fazenda Carvalho .....	50	
2.3. O Efeito de Antigos Saberes na Configuração de Novos Tempos e Outros Espaços .....	56	
 <b>CAPÍTULO III – A CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS E A DISPUTA DE PODER ESTRATÉGICO: DOMÍNIOS DE SABER E PODER</b>		
3.1. A Construção dos Direitos .....	67	
3.2. A Disputa do Poder Estratégico .....	82	
 <b>4. CONCLUSÃO</b> .....		101
 <b>5. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA</b> .....		109
 <b>6. ANEXOS</b>		

## AGRADECIMENTOS

Frentes às valiosas e contínuas contribuições recebidas, este espaço torna-se inexpressivo. No entanto agradeço a uma parcela das instituições e pessoas que me ajudaram na confecção do trabalho.

— A minha família, que mesmo distante, sempre esteve próxima, vivenciando seja pelo incentivo dado ou pelo amor compreensivamente doado. Destacando-se a presença sempre forte e marcante de duas mulheres, meus portos seguros: minha Mãe e D. Marlene, mães que a vida me doou.

— A Roberto, companheiro, amante e irmão. Foi você que, na tensão amarga do dia-a-dia, sempre me cedeu o amor, o carinho e atenção necessárias para continuar trilhando caminhos, inviabilizando férias e diversões pela realização do trabalho. Obrigada, meu colorido especial da vida;

— À coordenação e professores do Mestrado de Sociologia na socialização da experiência acadêmica com especial gratidão ao professor Fernando Garcia de Oliveira.

— Aos funcionários do Mestrado - Joaozinho, Vera e Rinaldo - que não mediram esforços e se prestaram amigos receptivos e competentes no que fazem;

— Aos colegas camaradas do Mestrado, da turma de 94: Maurino, Mônica, Ângela, Roberto, Lucira e João pela proficuas e calorosas experiências compartilhadas. Com carinho a Gileaide Costa companheira em todas as situações;

— À Capes pela bolsa-auxílio possibilitando a conclusão do Mestrado;

— À minha orientadora, Elizabeth Christina de Andrade Lima, que pacientemente me ajudou a encontrar o caminho, nos momentos de maiores dúvidas;

— Aos diretores e funcionários do STR (Bananeiras) que não pouparam esforços na viabilização da pesquisa de campo. Sem eles tudo teria sido muito mais difícil. Com enorme gratidão: Sr. Daniel, Sérgio, Antônia e Neide;

— À Gracinha, que durante minha estadia em campo, dispôs-se a ouvir os meus relatos, mesmo sem muito entender os porquês. Fazendo-me ver a importância de um braço amigo;

— Aos trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho que carinhosamente acolheram-me, prontificaram-se a relatar seus anseios, medos e esperanças. Com a presença marcante das crianças (Kelly, Patrícia e Juquinha) alegria constante na pesquisa de campo;

— A Eliná que com empenho e dedicação realizou a digitação do trabalho;

A todos, o meu doce agradecimento.

## RESUMO

Delimitando como objeto de estudo pensar a construção de um Saber Político, a partir de práticas cotidianas, instituídas culturalmente pelos trabalhadores rurais que vivenciam o conflito de terras da Fazenda Carvalho (Bananeiras - Pb), pretende-se explicitar os efeitos de Saber e Poder configurados nos discursos destes trabalhadores, na luta pela permanência na terra.

Teve-se a preocupação em mapear este saber político como construção, efeitos de poder que se definem tática e estrategicamente pelo domínio de um saber — sobre a terra, os trabalhos realizados, enfim, a vida na terra — e práticas de poder. Práticas que reivindicam um direito sobre a terra, uma relação de rupturas com o patrão, ou à percepção de como viviam no passado e de como encontram-se atualmente, entre outras. Práticas descritas como discursos, cotidianamente organizadas em torno da justificativa da luta pela terra.

Inexistiu a preocupação em mostrar o Saber político como “manifestação de uma consciência política” ou “realidade objetiva”, delimitando assim, um campo discursivo e de forças, isto é, de poder e saber de como vivem e o que esperam estes trabalhadores na luta contra o patrão e pela sua reprodução, enquanto trabalhadores rurais. São configurações, práticas e discursos que cotidianamente vão atualizar a luta pela terra como relações de Saber e Poder.

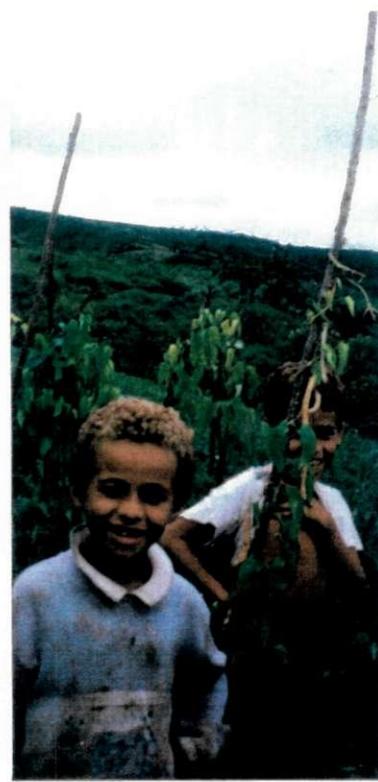
## ABSTRACT

Limiting the object of this study by thinking of constructing a political knowledge from the daily practises culturally established by the rural workers, who are facing the conflict for land at the Fazenda Carvalho (Bananeiras-PB), we intend to show the effect of the knowledge and power, configured in the speech of these workers, while fighting for their permanence on the land.

In order to construct this political knowledge, care was taken so that the effect of power which is defined tactically and strategically by the dominance of knowledge – on the land, the work done there, in short on rural life – and practises of power. Practises which demand a right on the land, a rupture in the relation owner-worker or better still a perception of how the workers lived in the past and their present situation, among other things. Practises described as speeches which are organised around the justification for the conflict of land.

We did not try to show the political knowledge as a "manifestation of a political conscience" or as an "objective reality" limiting, thus, to the area of speech and power, that is, power and knowledge and how these workers live and what they expect in their fight against the owners and their reproduction as rural workers. It is through these configurations, speeches and practises that the fight for land will be related to knowledge and power.

## INTRODUÇÃO



*“Quando ele (Loestes) disse ser dono, (...) então ele passou a fazer ameaças, e a querer tomar posse dos terrenos que a gente ocupava (...).” (J. F. - Homem - 65 a).*

## A LUTA DOS TRABALHADORES DA FAZENDA CARVALHO <sup>1</sup>

A Fazenda Carvalho está localizada próxima a cidade de Bananeiras(PB) e, segundo dados do INCRA, tem cerca de 577 hectares, mas segundo os seus moradores, 800 hectares de terras. O certo é que ali localizou-se<sup>2</sup> o mais antigo conflito de terras do Brejo Paraibano, com 15 anos<sup>3</sup>, envolvendo 64 famílias moradoras da Fazenda desde os primeiros patrões, e 22 posseiros que não moram na área, mas encontram-se na mesma desde a década de 70. Perfazendo um total de 86 famílias quase 429 pessoas envolvidas numa situação de conflito de terra, de luta pela terra.

A presença de moradores na Fazenda Carvalho teria surgido em 1904, época em que tinha o Sr. Antônio Rocha como proprietário, que mais tarde divide a terra em três partes, cada uma destas destinadas a um herdeiro: Sapucaia - tendo sido herdada pela Senhora Mariolina Rocha; Capivara - por Jurandir Rocha; e Carvalho - por Bernardino Rocha.

A partir de 1940, Bernardino Rocha passa ao comando da Fazenda Carvalho. Desta data, até meados de 1965, as relações de trabalho que predominaram eram o cito na cultura do agave e o cito do fumo. O cito correspondia ao cambão<sup>4</sup>, os trabalhadores ganhavam a cifra da época CR\$ 6,00 (seis cruzeiros) por dia e trabalhavam, 4,5,6 dias naquela obrigação.

Em 1967 Sr. Bernardino Rocha resolveu colocar a venda à propriedade, mas não conseguiu vendê-la. No ano seguinte, 1968, a propriedade sofre um recenseamento do

<sup>1</sup> Grande parte do que será exposto aqui faz parte de uma tentativa de através dos relatos orais obtidos via entrevistas abertas e diálogos, recuperar a história do grupo pelo que cotidianamente os trabalhadores vivenciam na luta pela permanência e reprodução na terra.

<sup>2</sup> Uma vez que a Fazenda foi desapropriada em 07/06/96, estando ainda em pleno processo de assentamento dos trabalhadores.

<sup>3</sup> Afirmação feita por TOSSI, Giuseppe em : **Terra e Salário para quem Trabalha: Um Estudo Sobre os Conflitos Sociais no Brejo Paraibano** - Tese de Dissertação, Mestrado em Sociologia, UFPB - Campus II, Campina Grande, Ago. de 1988.

<sup>4</sup> A respeito do Cambão vide AZEVEDO, Fernando de. **As Ligas Camponesas**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

INCRA e descobre-se que, ao contrário de que todos pensavam, a propriedade tinha em média 3.000 hectares de terras.

Assim o proprietário resolveu vender os 1.500 ha. localizado no Brejo e permaneceu com 1.500 ha. localizados no Curimataú. Visto esta área encontrar-se mais voltada à pecuária, e a cultura do agave e do fumo passar por um contínuo processo de declínio. Pela primeira vez, levanta-se a possibilidade das terras do Brejo serem negociadas com os lavradores da Fazenda Carvalho, como relata um informante:

*“ Ele (o patrão) e o INCRA foi, fizeram um levantamento (...), através do PROTERRA, pra “butar” essa terra e vender para os posseiros - a gente. E eles (patrão e INCRA) disseram: “Vamos ‘lutar’ a terra”. E mediram a terra: 25 hectares de terras para cada um. Então aqueles que não podiam “tirar” 25 hectares de terra eles (patrão e INCRA) colocavam 5 pessoas para o lote, para o condomínio. E essa medição correu, correu, condenou e não fizeram,” ( D. S. - Homem - 59 a) .*

A partir de 1970 as relações de trabalho passaram a se estabelecer através do arrendamento. Nesta época inicia-se a ocupação da área por outros trabalhadores, moradores de Sítios e povoados próximos à Fazenda Carvalho, através dos arrendamentos, que estenderam-se também para os moradores, ou seja, desde aquela época, os trabalhadores (moradores ou não) exploram a mesma área. O mesmo informante citado acima, explica como ficaram trabalhando:

*“ A gente pagava o arrendamento em dia, por semana, quando era no final do ano ele (o patrão) somava aqueles dias que a gente “dava”, somava o preço do dia cobrado, pelo que a gente produzia dentro daquela área. (...) Então, “nesse ponto”, era o fóro que a gente pagava, que se ficou pagando (...).”*

Neste mesmo ano, 1970, o INCRA reaparece com o intuito de mediar e validar “um documento” (documento este não muito explícito para os trabalhadores do Carvalho) que reafirmava a distribuição dos 25 ha. de terra para cada família de arrendatários e não apenas para os moradores da Fazenda. Segundo os moradores, acompanhava esse documento uma proposta do Banco do Brasil de pagar pela terra Cr\$ 250.000,00 (duzentos e cinquenta mil

cruzeiros) na época, mas o proprietário recusou. É sabido também o aparecimento de diversas pessoas que quiseram comprar a propriedade e a recusa do proprietário em vendê-la.

*“(...) veio pessoa de Araruna, de outros locais para comprar a terra (...). E então o proprietário disse: “Eu não vendo terra agora pra ninguém. Enquanto não resolver os problemas dos moradores”. Isto correu 78, 79; chegou até o ano de 1980 e não foi resolvido.”(D.S.-Homem - 59 a)*

No ano de 80 Loestes Imperiano consegue comprar<sup>5</sup> as terras, iniciando daí o conflito pela terra entre trabalhadores e patrão<sup>6</sup>.

*“Quando Loestes chegou, ele fez uma cobrança em cima da gente. Eu mesmo tinha pago pela área, (...) Cr\$ 3.500,00 (três mil e quinhentos cruzeiros). E ele disse a mim e ao grupo: “3.500 tinha que ser pago por hectare”. Ai nós não gostamos, “Nê?” Porque no tempo de nossos avós, e pais mesmo, não tinha essa lei não. Então nós não aceitamos, até hoje”. (D. S. - Homem - 59 a).*

Outro informante complementa este relato ao acrescentar que:

*“Quando ele (Loestes) disse ser dono de lá, que tinha comprado, então ele passou a fazer ameaça e a querer tomar posse dos terrenos que a gente ocupava. Se a gente tinha um pedaço de roça, ele vinha arrancava e dizia assim: “Vocês agora não podem mais plantar, porque eu vou precisar do terreno”. E aí tomava o terreno. E então, todo mundo pressionado por ele, tomou a iniciativa de resistir e ficar resistindo: trabalhando na terra e morando lá”. (J. F. - Homem -65 a).*

Os informantes em seus relatos ressaltam as inúmeras tentativas de negociação, por eles organizadas, do pagamento do fôro - até 1984- como solução do conflito com o patrão, mas este manteve-se intransigente ao não receber os pagamentos e depósitos feitos no valor da renda.

*“(...) Ele (Loestes) disse ao gerente da Fazenda que não queria receber (...). Então, nós chegamos e colocamos no cartório e, até a data de hoje, não podemos realizar esta renda com Loestes. Ele chega e diz: “Eu não recebo isso aqui não” (...). Então ele entrou com uma ação contra nós (...); aquele dinheiro que a gente depositou não valeu (...)”. (J. F. - Homem - 65 a)*

<sup>5</sup> A este respeito vai haver um questionamento, pelos trabalhadores, da pretensa compra da terra por Loestes Imperiano da Silva, que será melhor trabalhado no capítulo III.

<sup>6</sup> Segundo Giuseppe Tossi, em uma passagem bastante suscita sobre o conflito da Fazenda Carvalho, o conflito tem início em 1979, com a venda da propriedade. Cf. TOSSI, Giuseppe. Op. cit. 1988 : 69.

Além da não-aceitação do pagamento da renda, o proprietário recorreu a outros meios para forçar a expulsão dos trabalhadores da área, como por exemplo, a diminuição das áreas de cultivos e benfeitorias de 10 para 6 hectares, de 6 para 4, sucessivamente, até a proibição dos terrenos para os trabalhadores plantarem. Outro meio foi a invasão das áreas, anteriormente voltadas para o cultivo de milho, feijão e bananas, a fim de utilizá-las na plantação do capim e para a pecuária. Pode-se ainda destacar emboscadas de pistoleiros, processos, proibição dos trabalhadores em fazer uso da casa de farinha, sujeitando-os a comprar a farinha direto do patrão e por um preço bem acima do ofertado na feira. Assim é que um dos mais sérios conflitos entre os trabalhadores e o patrão foi quando aqueles decidiram construir a sua própria casa de farinha<sup>7</sup>.

Uma estratégia utilizada pelo patrão foi também a divisão da propriedade em duas: Caulim I e Caulim II. Com a alegação de que na área da Fazenda seria instalada uma empresa agrícola: a CCIPA (Cultivo, Comércio e Indústria de Produtos Agrícolas Ltda<sup>8</sup>).

No entanto, o conflito de terra encontra-se registrado desde abril de 1983 no INCRA do Recife, todo este tempo os trabalhadores tem buscado estabelecer constantes pressões junto aos órgãos federais (Ministérios/INCRA) e estaduais, (INTERPA - Instituto de Terra da Paraíba). Ao que tudo indica, o que marca a situação dos trabalhadores da Fazenda Carvalho na luta pela permanência na terra é a disposição destes em investir em práticas cotidianas que correspondem às estratégias e táticas de lutas, definidas enquanto um parâmetro para se pensar a construção de um saber político que um recorte etnográfico por si só não possibilita constatar, enquanto práticas cotidianas que caracterizam e objetivam um saber

<sup>7</sup> Tal iniciativa trouxe várias conseqüências para os trabalhadores com tentativas de assassinatos, sendo 13 trabalhadores baleados, várias prisões, torturas, etc. Contudo a casa de farinha foi construída e destaca-se como um espaço quotidianamente ocupado pelos trabalhadores, com várias possibilidades.

<sup>8</sup> Vide documento em anexo de 27/10/92.

político. Daí a necessidade de deter-me nestas práticas.

Neste sentido a presente dissertação tem como objeto de estudo a construção de um saber político que se delimita pela possibilidade de pensar determinadas práticas, discursos e argumentos, que mesmo sendo comuns a todo o grupo de trabalhadores da Fazenda Carvalho, destacam-se como rupturas e questionamentos de antigas relações de morada e mando com o patrão. Investindo em sentidos e significados diferentes, aos impostos até então pelo patrão, redimensionam a construção de dispositivos e saberes (sobre os direitos, as trajetórias de vida e luta, o patrão, a justiça os órgãos governamentais, como o INCRA, por exemplo, um saber sobre a terra e a vida na terra) tático e estrategicamente utilizados na luta e permanência na terra.

Portanto tais discursos, práticas e argumentos pautam-se em determinadas relações de saber e poder que esboçam um saber político em torno de idéias como: a luta pela terra, o tempo passado, os direitos que teriam, o trabalho na terra, entre outras. São relações de poder e saber que tematizam não apenas a existência de um simples conflito entre patrão e trabalhadores rurais enquanto totalidade, efeito de um processo de expoliação e expropriação, mas a objetivação de práticas e discursos que são revertidos, deslocados para outras dimensões, “domínios”, estratégias e táticas de luta, saberes e poderes constituídos no confronto com o patrão, na luta cotidiana pela terra. Construção de saber político que permite verificar deslocamentos, rupturas e descontinuidades na relação entre trabalhadores e patrão.

No Capítulo I sucintamente descreve-se o que foi a pesquisa de campo e a que métodos recorreu-se, através de uma tentativa de relativizar o uso que comumente se faz das técnicas e métodos de pesquisa. Busca-se refletir a relação entre pesquisador e pesquisado pela problematização de determinadas técnicas e métodos.

Por esta justificativa toma-se como relevante as vivências e práticas cotidianas que possibilita a construção de um saber político pela configuração de tais práticas e não como

reflexo de uma “consciência política” ou de um sistema de representação política que teriam a “massa amorfa” como referente.

Repensa-se assim a socialização política dos trabalhadores rurais como adjetivação de anacrônicos ou revolucionários, recorrendo a contribuições que já não compreendem a estrutura material e objetiva como explicação de uma “ação ou consciência política”.

No capítulo II mapeiam e problematizam-se determinadas práticas cotidianas que são pensadas como saber político. Práticas que não visualizam o “grau de conscientização política” dos trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho mas construções e produções culturais, cotidianamente objetivadas como saber político.

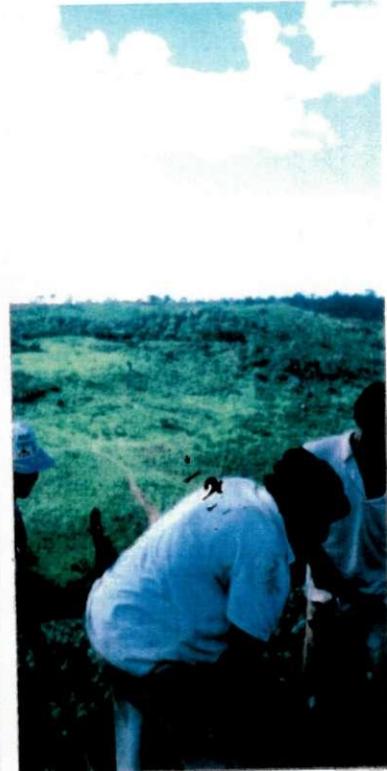
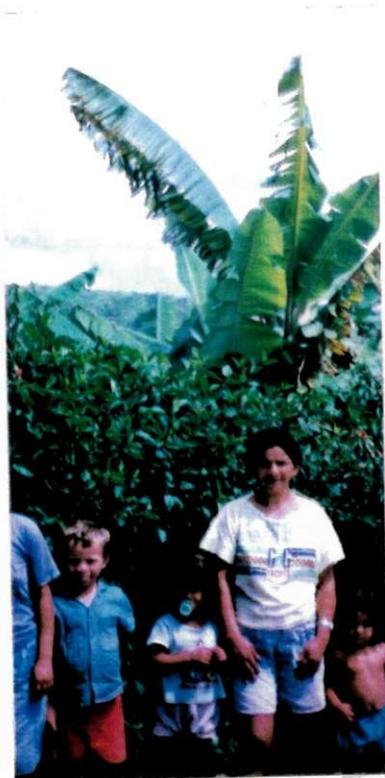
É então, enquanto produções e configurações culturais, que as trajetórias culturais do grupo são pensadas, isto é, enquanto instituição de um saber sobre o sentido da terra e o significado da permanência nesta.

Por esta perspectiva a configuração de “novos” tempos e outros espaços é relevante, na percepção de um tempo não linear ou seqüencial, pela ruptura operada entre o que foi o tempo passado e o que é o tempo atual como produção cultural de saber e poder.

No capítulo III problematiza-se como a idéia de direito é construída, na medida em que indica rupturas, embates e confrontos com o patrão e um (novo) domínio de saber e poder, pela construção do direito como prática e exercício de poder.

Por estas elaborações pauta-se a disputa de poder estratégico entre trabalhadores e patrão, pelo que aqueles organizam como argumentos e discursos na referência que fazem de si próprio, do patrão e dos “outros”. São por estas perspectivas que o presente trabalho apresenta-se *construído* e organizado.

## CAPÍTULO I



*"A terra é tudo pra gente, a terra é tudo (...)  
(...) porque sem a terra ninguém vive (...)." (L. F. - Mulher - 26 a).*

# 1. UMA REFLEXÃO EM TORNO DO QUE PROPUS E PENSEI

## 1.1 A Experiência de Campo

Não me parece fácil delimitar, em palavras a experiência de campo a que métodos e técnicas de pesquisa recorri, e em meio a um emaranhado de diálogos e observações feitas em campo defini como relevantes os relatos das falas, memórias, gestos, risos e práticas assumidas pelos informantes. Tento, pois, retratar um pouco o que foi e como se deu a experiência de campo e, por efeito, mostrar como operacionalizo teoria e prática pela relativização dos métodos e técnicas utilizadas que não tiveram pretensão alguma de validar ou invalidar uma determinada “realidade”.

Necessário pois, se faz, descrever que muitos foram os caminhos e trilhas, enfim as trajetórias percorridas, que não emergiram apenas quando do momento da pesquisa de campo, mas bem anterior a esta. Assim, tentar dar um sentido metodológico às elaborações produzidas pelos informantes talvez seja muito pouco, frente à riqueza trazida por estes, pela pesquisa de campo e “dados” (informações) disponíveis.

Uma outra dificuldade é a que mesmo tendo procurado manter-me fiel ao que foi repassado pelos informantes, corri o risco da perda, da omissão de um querer, um dizer, um gesto, um olhar, uma ênfase que talvez dissesse mais do que minhas pretensas indagações. No entanto, o que defino como minhas interpretações é a interpretação do que já se foi interpretado pelos informantes, isto é, pelos sujeitos investigados. O que faço é uma tentativa de realizar uma leitura do que passa em uma situação específica, registrar alguns sentidos, entre tantos outros.

Portanto, “minhas interpretações” são tentativas de “(...) salvar o “dito” num

discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis”<sup>9</sup>.

Trabalho a partir da compreensão de que os “meus dados” são interpretações e construções de outros sujeitos, assim “(...) o que vai defini-los não serão as técnicas e os processos determinados mas a elaboração de uma **descrição densa**”<sup>10</sup>.

Clifford Geertz, ao propor a noção de descrição densa, afirma que “**os dados não são mais do que nossa própria construção das construções de outras pessoas**”<sup>11</sup>, do que elas, e seus compatriotas se propõem.(...)”<sup>12</sup>.

Assim sendo, em um primeiro momento gostaria de esboçar as trajetórias mais gerais por mim percorridas, compartilhar um pouco a experiência em campo, considerando relevante a socialização desta experiência como cheguei ao grupo, como foi estabelecido o contato com “o outro”, e “aquele outro” comigo, enfim mostrar o curso percorrido e “materializado” aqui, isto é, até a dissertação especificamente.

Gostaria porém de relativizar a idéia do “outro”, como um “objeto de estudo” distante e dissociado, daí a opção em abordá-lo pelas trajetórias culturais, lutas, vivências, significados e sentidos postos por este “outro”, como sujeitos, e o resgate das angústias e incertezas que rodeiam quase sempre os trabalhos de dissertação.

Acredito que o destaque para a experiência de campo pode vir a se constituir em uma alternativa de enfatizar a subjetividade do pesquisador, ao invés desta subjetividade ser um resultado pronto e acabado do trabalho – resultado em que as duras e frias páginas de papel descartam um certo momento mágico – vai sendo gestada como uma motivação construída pelas trajetórias, percorrendo trilhas em labirintos obscuros, sentidos, vidas e lutas, contrárias a “objetos de estudo”.

---

<sup>9</sup> GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979: 31

<sup>10</sup> GEERTZ, C. Op. Cit. 1979: 31

<sup>11</sup> O grifo é de minha responsabilidade!

<sup>12</sup> GEERTZ, C. Op. Cit. 1979: 19

A pesquisa iniciou-se muito antes do trabalho de campo, propriamente dito, impulsionada por duas necessidades: a tentativa de perceber um tema que se identificasse comigo – momento difícil: mil idéias na cabeça, nenhuma esboçada no papel – saber o que se quer identificar, com pouca clareza de como delimitá-lo; e, em um segundo momento, indagar os “quês” e “comos”: que sujeitos estudar, como até estes chegar?

Contudo, foi pelo “insight” de um professor (Fernando Garcia de Oliveira - Mestrado em Economia - UFPB - Campus II) que me deparei com a luta dos trabalhadores da Fazenda Carvalho. Meio a uma conversa que me informava ser esta luta o mais antigo conflito de terras da Paraíba, até então 15 anos. O que instigou a conhecê-la mais e, possivelmente, a investigar e registrá-la, pois tal luta passava despercebida, sem nenhum registro de militantes ou acadêmicos. Assim, fui apresentada, através do professor acima referido, ao advogado que acompanhava esta luta desde o início. Percebendo o desconhecimento do grupo e a necessidade de compreender um pouco mais as lutas e embates que se passavam na Fazenda Carvalho, marquei uma entrevista com este advogado. Elaborei, juntamente com a minha orientadora, um roteiro de entrevista pontuando principais indagações e curiosidades sobre o grupo e a luta por este encabeçada. Porém o diálogo extrapolou o roteiro preestabelecido, tendo em vista as contribuições terem sido diversificadas, e as considerações e colocações estenderam-se além das minhas primeiras e não amadurecidas indagações sobre o grupo.

Supridas as necessidades iniciais, talvez fosse o momento oportuno de conhecer o que me havia sido apresentado por estas duas contribuições. Era julho de 1995, e encontrava-me na possibilidade de ir definindo e esboçando, em linhas gerais, o projeto de dissertação.

Através do advogado obtive a informação que um dos moradores da Fazenda Carvalho seria o presidente do STR (Sindicato dos Trabalhadores Rurais - Bananeiras).

Resolvi então, sem mediação alguma, procurá-lo e, tentar um diálogo com o

mesmo acerca da luta existente ali. Curiosamente, ao chegar na sede do STR, além deste morador pude conhecer e contactar com outros quatro, que se encontravam lá naquele momento. Apresentei-me e informei-os da possibilidade de realizar uma pesquisa sobre eles, dos meus objetivos, e das minhas intenções.

Para minha surpresa a receptividade e disponibilidade destas pessoas, como um primeiro contato com a área, foram proveitosos pois não apenas se dispuseram a relatar como vivia a situação de conflito de terras, como a contactar com os restantes dos moradores e levar-me, em um outro momento, a conhecer a Fazenda Carvalho. Suspeitas à parte de tamanha receptividade, achei maravilhosa a idéia. Com o decorrer da pesquisa porém, entendi que esta disponibilidade atribuía-se à relevância que o grupo dava, naquele momento, à necessidade de registrar a luta como uma tática de denunciar, mostrar a outras pessoas e outros lugares o que ali se passava. Visto que até então, nenhuma solução mais viável tinha sido apontada pelos órgãos governamentais e institucionais.

Uma semana depois deste primeiro contato voltei a Bananeiras e fui até a Fazenda Carvalho. Expectativas, indagações e receios faziam crescer minha ansiedade durante o percurso até lá: “O que direi a estes trabalhadores? terei algo a dizer mesmo? e eles, terão interesse no que poderei dizer? ...”.

Fui levada ao local por um Senhor que me aguardava na rodoviária de Bananeiras, era o motorista do STR. Chegando à comunidade do Carvalho o carro estacionou frente a um galpão – a casa de farinha – onde um número considerável de pessoas (40), encontrava-se a minha espera.

Naquele instante achei que a atitude mais sensata era sair, ir embora, como não pude, resolvi enfrentar o desafio. Apresentei-me e o mesmo aconteceu com alguns deles que espontaneamente se apresentaram. Pude perceber as diferentes motivações de estarem ali, que iam desde uma espécie de curiosidade em conhecer-me, saber quem eu era, de onde vinha, até

mesmo o questionamento da provável pesquisa, da finalidade e objetivos do trabalho e a tentativa de associarem minha imagem a dos funcionários do INCRA, estando ali como possibilidade de negociar a solução do conflito de terras.

Porém, aos poucos e um tanto assustada, procurei desfazer a idéia de que eu poderia facilitar alguma negociação junto ao INCRA, enfatizando a finalidade da minha presença ali e a que vínculos institucionais encontrava-me ligada (UFPB - Mestrado em Sociologia - CAPES). Por outro lado, enfrentei também alguns questionamentos que levantavam a possibilidade de, como diria um dos trabalhadores, "ser do outro lado de lá", isto é, está ali a mando do patrão.

Nesta situação específica foi decisiva à ajuda de um dos moradores (D. S.-59 a), anteriormente conhecido na sede do STR, que interveio e tentou explicar, o que me ajudou a mostrar meu desvinculamento à imagem do INCRA ou a do patrão. Contudo, achei aceitáveis as colocações postas pelos trabalhadores, pois, de qualquer maneira, eu estava penetrando nas histórias de lutas e vidas dessas pessoas, em uma situação somente entre eles compartilhada.

Passados os questionamentos propuseram-me a conhecer o roçado comunitário, as casas de alguns moradores (quase sempre com marcas de balas nas paredes e portas). Neste percurso algumas histórias de violências e embates foram relatadas, mas tudo muito parcialmente.

Neste passeio pelas casas estive sempre acompanhada das mulheres, crianças e de alguns homens. Por onde passávamos os moradores, não presentes na casa de farinha, ora olhavam-me com uma certa curiosidade, ora com desconfiança, indagando a minha presença no local. Permaneci boa parte do dia na fazenda e pude constatar que, para um contato inicial, tinha sido bastante proveitoso e favorável.

Ainda na etapa de elaboração do projeto, duas outras visitas foram realizadas à Fazenda, como possibilidade de estabelecer contatos com a área a ser pesquisada e coletar

material que me fornecesse informações para caracterizar historicamente a luta dos trabalhadores da comunidade do Carvalho. Porém, o objetivo impulsionador era a tentativa de familiarizar-me ao grupo e, conseqüentemente, superar um excesso de exterioridade em relação a este. Com uma certa ressalva fui aproximando-me do grupo, e a excessiva exterioridade foi sendo diminuída.

Nesta etapa especificamente não procurei realizar uma observação sistemática sobre o grupo, até porque não seria este o objetivo. O intuito era, quando muito, lançar um breve olhar sobre como viviam e do que faziam uso, os moradores da Fazenda Carvalho, frente à situação de conflito de terras.

Sem querer chegar a uma conclusão, esta etapa foi relevante para todo o trabalho de projeto e dissertação, pois através dela dependeram todos os demais contatos e relacionamentos estabelecidos com o grupo. Além do que, somente assim pude suprir a necessidade de saber o quê, como e que grupo estudar.

Uma atribuição relevante desta etapa foi a idéia muito clara de que se eu objetivasse realizar uma leitura, uma interpretação das construções (discursivas/práticas) dos trabalhadores da Fazenda Carvalho teria que despojar-me de um objeto de estudo inerte, das pré-noções, como por exemplo, o uso de uma neutralidade científica que valide ou invalide determinadas práticas ou discursos.

Cada vez mais clarificava-se, para mim, uma reflexão em termos da natureza da relação pesquisador e pesquisado, por intermédio da escolha e construção destes. Ou seja, não teria “como me tornar um deles” – tarefa impossível – daí priorizar o uso de técnicas que, mesmo sendo instrumentos, destacavam-se como uma maneira mais aberta, não tão rígida/científica/neutra, de tomar-se conjuntamente as memórias, discursos, práticas, relatos e histórias de lutas e vidas. Alternativamente foi refletindo sobre o uso de determinadas técnicas qualitativas – memórias, entrevistas abertas, relatos orais – que as situações vivenciadas em

campo foram minuciosamente organizadas e registradas em um diário de campo.

Após a defesa do projeto de dissertação (Dez. 95) voltei a campo. Sendo a pesquisa dividida em dois momentos. No primeiro momento (abr. 96), realizei um trabalho de campo pela organização de 10 entrevistas com os moradores da Fazenda Carvalho, material este que me serviu como um ensaio das técnicas de entrevista aberta ( por ex., como abordar questões e assuntos; em que situações intervir, etc.). Foi o momento de sentar para definir como se trabalhar e traçar uma estratégia de ir marcando presença no grupo. Esta estratégia deu certo pois houve situações de, ao chegar em determinados casas da comunidade nunca visitadas, os moradores já demonstrarem, um conhecimento de quem eu era e o que fazia no local.

Tal fato foi interessante, pois num segundo momento – fase da pesquisa de campo – Já conhecia quase todos os moradores e um pouco da trajetória de vida de cada um deles.

Em termos de material etnográfico, as entrevistas realizadas no primeiro momento levantaram idéias e opiniões, abrindo outras possibilidades de investigação e alguns cuidados (estratégicos) quando da situação da entrevista.

Duas situações, no mínimo curiosas, demonstraram claramente os cuidados e estratégias para um bom desempenho da entrevista. Uma mostrou a relevância de um bom ambiente (calmo, de preferência apenas pesquisador e informante presentes); a outra a influência que o grupo tem ou pode vir a ter, sobre os informante. Vejamos:

Eu conversava com uma Senhora (M. L. R. - 50 a) na sala de sua casa. Entrevista iniciada, tudo corria bem. Pela posição em que me encontrava ( de costas para a porta de entrada da casa ) não pude perceber quando, silenciosamente, as vizinhas foram chegando e acomodando-se (duas na porta, em pé; e duas na janela). Ao perceber a presença das vizinhas optei por parar um pouco e cumprimentá-las, objetivando assim dispensá-las e retornar à entrevista. Simplesmente, a entrevista tornou-se coletiva pois, a cada colocação,

duas ou três pessoas intervinham, a tal ponto de uma delas afirmar: “(...) a gente fala também, não tem problemas não, a gente aqui vivi o mesmo problema, tá tudo “num saco só” (...)”. As questões não mais foram encaminhadas por M. L. R. que aos poucos, foi se calando, até permanecer completamente fora do que tentavam abordar as vizinhas.

Uma outra situação, que denota o peso do grupo e sua influência, foi quando antes de dar início à entrevista com S. F (Homem - 60a) este demonstrava detalhes importantes do relacionamento entre eles, os trabalhadores, apontando aspectos de divergências não pontuados até então. Tudo estava bem, até surgir um grupo de seis pessoas que vinham do roçado comunitário daquele dia. Por esta altura, o informante desconversou (desdisse o que havia falado), mudou de assunto e foi enfático ao afirmar que não mais gostaria de falar, pois não lembrava de mais nada. Uma condição bem presente, ao iniciar uma entrevista, era o esclarecimento de que as colocações feitas iriam ser ouvidas por outras pessoas do grupo.

Estas duas situações foram descritas objetivando socializar um pouco da experiência em campo –“dar vida a pesquisa” – e demonstrar como o uso de técnicas e métodos podem e devem valorizar a subjetividade do pesquisador e do pesquisado; medos e ansios de quem ousa falar de si próprio ou de uma “atuação” em campo.

Tentei assim, substituir uma relação de exterioridade por uma busca de identificação com o grupo, optando por uma leitura que não os veja como meros objetos pesquisáveis, estanques e cristalizados sem no entanto, querer me tornar um deles. Daí porque optei em trabalhar com a **participação observante**.

Uma abordagem considerável da participação observante é trabalhada por Eunice Durham, ao mencionar que:

*“ (...) O pesquisador raramente reside com a população que estuda ( e se o faz, é por breves períodos) e não compartilha de suas condições de existência \_ de sua pobreza, de suas carências, de suas dificuldades... em garantir a sobrevivência cotidiana. Mas busca na*

*interação simbólica, a identificação com valores e aspirações da população que estuda. (...) A pesquisa se concentra na análise dos depoimentos, sendo a entrevista o material empírico privilegiado(...)*.<sup>13</sup>

O que enfatizo portanto não é a técnica, o método em si mesmo, mas o uso que pode ser feito pela utilização de recursos que “dêem vida ao objeto”, a relação pesquisado-pesquisador “antes seja subjetiva, do que objetiva”. Subjetivando em sujeitos, construindo-os por uma relação adversa à proposta de objetividade e neutralidade científica, a qual dissocia e distancia-se das vivências, memórias, lembranças e histórias que compõem a fala e os discursos dos sujeitos pesquisados.

Foi por esta ressalva que as conversas e diálogos com os informantes deram-se nos “terreiros” das casas, nos roçados, nas lavagens de roupa no rio, na preparação do “comer”, na secagem e debulhagem do feijão. Enfim, foram pelas práticas cotidianas, aparentemente sem relevância alguma de saber e poder, que as observações, entrevistas e o diário de campo foram elaboradas. Cabe apontar que as entrevistas não tiveram um roteiro prévio, foram os temas surgindo e os assuntos aprofundados na decorrer das próprias colocações e interpretações intercaladas pelos contatos entre pesquisado e pesquisador.

No entanto, considero que algumas situações exigiram um trabalho sutil de desfazer os descompassos das “armadilhas dos métodos e técnicas”, pela negação da figura de “um objeto” pesquisável com a adoção de um sujeito pesquisado que “(...) adere, hesita, opta, confunde-se, muda, recorre a estratégias para vencer”<sup>14</sup>. Pois o pesquisador, na tentativa de se diferenciar do pesquisado, pode a um só tempo reforçar relações de poder, ao vê-los

<sup>13</sup> DURHAM, Eunice R. A pesquisa Antropológica Com Populações Urbanas: Problemas e Perspectivas. In: *A Aventura Antropológica - Teoria e Pesquisa* (org.): Cardoso, Ruth. 2ª Ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988: 26.

<sup>14</sup> ZALUAR, Alba. *Teoria e Prática do trabalho de Campo: Alguns Problemas*. In: CARDOSO, Ruth Op. Cit. 1988: 108.

como “objetos” ou “sujeitos sem subjetividade” – “(...) presos numa lógica prefixada, rígida e consensual (...)”.

Acho relevante assim, a contribuição que a história oral e a mensagem podem dar por intermédio dos relatos e Informações levantadas pelos pesquisados - sujeitos com subjetividades - que emergem como contestação do que é tido como científico, verdadeiro, real ou neutro.

As mensagens sociais, advindas da história oral, viriam de atores muitas vezes considerados “subalternos”, “inconscientes” e não de atores sociais e políticos clássicos – a classe, a vanguarda, o proletariado. Como afirma Paul Thompson:

*“ A história oral possibilita novas versões da história ao dar voz a múltiplos e diferentes narradores (...) permite construir a história a partir das próprias palavras daqueles que vivenciaram e participaram de um determinado período, mediante suas referências (...). O método da história oral possibilita o registro das reminiscências das memórias individuais, enfim a reinterpretação do passado, pois, segundo Walter Benjamim, qualquer um de nós é uma passagem histórica.”<sup>15</sup>*

Utilizar a história oral é tentar compreender a história dos conflitos e embates entre patrão e trabalhadores, pelos saberes que estes trazem consigo; pelo que já foi e, continuamente, é vivenciado por estes sujeitos. É interessante assim deter-me no traço das lembranças, memórias, do reencontro entre tempo passado e tempo atual; tomar como significativo determinados acontecimentos que foram lembrados, de acordo com o grau de interesse para cada um destes sujeitos. Pois, “(...) lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado”<sup>16</sup>.

As memórias, histórias e lembranças tornam significativo uma construção social em que fatos e acontecimentos são lembrados e o presente não é visto como uma

<sup>15</sup> THOMPSON, Paul. *A voz do passado: História Oral*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992: 18

<sup>16</sup> BOSSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*, 2ª Ed., São Paulo: T.A. Queiroz - USP, 1987: 20

imagem fixa, congelada (experencial, temporal e espacialmente). As práticas cotidianas experimentadas na luta pela terra possibilitam os trabalhadores pensarem a si próprios, constituírem trajetórias coletivas, e atualizarem falas e lembranças condensando passado e atualidade, por uma memória individual e social e não uma memória livre e espontânea do passado.

Assim, "(...) um tempo que fosse abstrato e a-social nunca poderia abarcar lembranças(...). É esse, que ouvimos, tempo represado e cheio de conteúdo que forma a substância da memória"<sup>17</sup>.

É por esta perspectiva que a memória não se encontra isolada, presa ao indivíduo e ao passado, mas refere-se a um grupo temporal e espacialmente delimitado.

O que convém afirmar que a memória individual é também uma memória coletiva/social em que "o tempo social absorve o tempo individual", que se aproxima do sujeito que lembra, e vive diferentemente as lembranças e memórias do passado e do presente.

Porém não compartilho da perspectiva trabalhada por Maurice Halbwachs (1990), para o qual "(...) as lembranças coletivas viriam aplicar-se sobre as individuais e nos dariam assim sobre elas uma tomada mais cômoda e mais segura (...)"<sup>18</sup>. Pois, a memória individual seria apenas um ponto de vista sobre as memórias sociais.

Entendidas assim, a memória individual só existiria na medida em que fossem evocadas em fatos e experiências vividas socialmente. Pensar assim é "falar em memória como individuação ou subjetivação e não individualidades ou subjetividades", como chamava a atenção Durval Muniz de Albuquerque Jr.<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> BOSI, Ecléa. Op. Cit. 1987: 344

<sup>18</sup> HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice/Edt. Revista dos Tribunais, 1990: 61.

<sup>19</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE Jr., Durval. *Violar Memórias e Gestar Histórias \_ Abordagem a uma Problemática Fecunda que Torna a Tarefa do Historiador um "Parto Difícil"*. Rev. CLIO - Série História do Nordeste, nº 15, 1994: 41.

A organização da memória, pensada como individuação ou subjetivação, deve ser tomada como deslocamentos, multiplicidades e não totalidades homogêneas ou “alicerces da consciência individual ou coletiva”, ou “uma corrente de pensamento contínuo (...)”, como pensou Halbwachs. Ao contrário desta perspectiva, Durval Muniz de Albuquerque Jr. sugere a memória como um campo discursivo e de forças:

*“Essa aparente unidade que é a “memória individual” é na verdade uma multiplicidade de correntes de pensamento coletivo. Por isso, a “memória coletiva” não é uma somatória das “memórias individuais”, mas, ao contrário, é um campo discursivo e de forças em que estas memórias individuais se configuram. (...)”*<sup>20</sup>.

Por esta perspectiva, evocar lembranças e memórias é um processo de construção e destruição de acontecimentos e fatos, que aparecem como relevantes não devido a relação que mantêm com o pensamento coletivo, não só pelo que descrevem e dizem, mas pelo que não dizem, isto é, “pelo não dito”; pelo que descreve como “oculto”, dissimulado e silencioso nas ênfases, olhares e reticências.

A memória seria múltiplas experiências (individuais e coletivas), fragmentos (temporais e espaciais) que operam pela lógica da ruptura, da mudança; na tentativa de dar sentido ao que se encontra guardado, como memórias e lembranças, e que “tenta dar conta de um passado com suas múltiplas significações”. Ou seja,

*“ (...) o passado é construído como uma semelhança do presente, por isso as recordações estão cheias de reclamações em relação às mudanças, às diferenças (...)”*<sup>21</sup>.

Portanto, a memória não é “memória”, mas é história, por reconstruir de maneira problemática e incompleta um passado que é atualizado e vivido no presente: “(...) A memória é vista, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ele está em

<sup>20</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE Jr., Durval Op. Cit 1994: 47

<sup>21</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE Jr., Durval Id. Ib. 1994: 49

permanente evolução (...) vulnerável a todos os usos e manipulações suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações (...)”<sup>22</sup>.

É por um processo idêntico ao da memória, como campo discursivo de forças e revitalizações, que o discurso será trabalhado por mim. Como uma multiplicidade de elementos discursivos, tomando a fala não como informação, mas produção e construção, estratégias, um jogo de relações de poder e saber, em que se faz presentes elementos visíveis e invisíveis, implícitos e indizíveis, pois a fala deve ser vista como “(...) um ato social com todas as suas implicações: conflitos, reconhecimentos, relações de poder, constituição de identidade, etc., (...) admitindo as coisas ditas e ocultas, segundo quem fala, sua posição de poder, o contexto institucional em que se encontra; com o que comporta de deslocamentos e reutilizações de formas idênticas para objetivos opostos”<sup>23</sup>.

Assim, o discurso seria uma construção em que o fundamental não é possibilitar uma versão verdadeira e imparcial de um fato, mas um jogo definido e redefinido mediante as situações na qual se encontra o sujeito que fala. Neste mesmo sentido é produtor de subjetividades, de simulações e estratégias que aparentemente não se encontram no dito ou escrito. Como mostra Michel Foucault:

*“(...) Todo discurso manifesto repousaria secretamente sobre um já-dito, (...) este já-dito não seria simplesmente uma frase já pronunciada, um texto já escrito, mas um “jamais-dito”, um discurso sem voz, uma voz tão silenciosa quanto um sopro, uma escrita (...). Supõe-se assim, que tudo que o discurso formula já se encontra articulado meio-silêncio que lhe é prévio, que continua a correr obstinadamente sob ele, mas que ele recobre e faz calar. O discurso manifesto não passaria, afinal de contas, da presença repressiva do*

<sup>22</sup> NORA, Pierre. **Entre Memória e História - A Problemática dos Lugares**. In: Projeto Histórico, nº10 - História e Cultura. São Paulo: PUC, 1993: 09.

<sup>23</sup> ORLANDI, Eni Pulcinelli citado por BARROS, Ofélia Maria. **Não ser Debandada no Mundo: A Construção Social Das Donas de Casa no Cariri Paraibano**. Tese de Dissertação, Mestrado em Sociologia, UFPB - Campus II, Campina Grande, Set. 1996: 31.

*que ele não diz; e esse não-dito seria um vazio minado, do interior, tudo que se diz”<sup>24</sup>.*

Para Michel Foucault o discurso não se formularia por uma fala uniforme, por um tema ou tipos de discursos, mas seriam estratégias e táticas de como, e em que contexto, se fala. Não teria sentido sequenciá-lo em tipos, dividi-los. Isto é, “(...) não se deve imaginar um mundo do discurso dividido entre o discurso admitido e o discurso excluído, ou entre o discurso dominante e o discurso dominado; mas, ao contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes”, ou seja, o discurso só pode ser pensando como um acontecimento discursivo, com uma localização espaço-temporal para que possa ser enunciado, materializado como estratégia. Não importa saber se é um discurso científico, popular, consciente ou alienado; ou se corresponde a tipos (ciência, romances, literaturas, políticas, econômicas), como Roberto Machado(1982) chama atenção, em Michel Foucault os discursos não tem uma unidade, mas são uma dispersão de elementos. Além desta assertiva explícita: “(...) O que interessa à arqueologia não são discursos possíveis, discursos para os quais se estabelecem princípios de verdade ou validade a serem realizadas; ela estuda os discursos reais, que foram efetivamente pronunciados e que se apresentam como uma materialidade”<sup>25</sup>. Os discursos portanto só podem ser materializados como prática e não enunciados por uma frase, unidade ou coerência de tipos. O que existe são dispersões de elementos, práticas, relações. Não existiria assim um sujeito fundante no discurso (“a consciência”, “classe”), mas dispersão de enunciados e práticas que se relacionariam com outras práticas e constituiriam – não fundariam!– os discursos. Assim, estes não seriam formados pela unidade do sujeito mas por uma dispersão, descrição de acontecimentos. Isto

---

<sup>24</sup> FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. 4ª Ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995: 28.

<sup>25</sup> MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber: A Trajetória da A arqueologia de Foucault*, 2ª Ed., Rio

é, o discurso “(...) é constituído pelo conjunto de todos os enunciados efetivos (que tenham sido falados ou escritos), em sua dispersão de acontecimentos e na instância própria de cada um (...)”<sup>26</sup>

Segundo Sérgio Rouanet, o discurso em Michel Foucault “(...) não é a manifestação, solenemente desdobrada, de um sujeito que pensa, conhece e diz: é, pelo contrário, um conjunto em que se determinam a dispersão do sujeito e sua descontinuidade com ele próprio (...)”<sup>27</sup>. O discurso portanto, não pode ser sequenciado, tipologizado ou uma fala uniforme. São rupturas, transformações, mudanças e descontinuidades, “um feixe de relações” que não encontra-se referido a uma entidade material, mas a relações discursivas.

Nas relações discursivas não existiria o privilégio de uma consciência, de um sujeito fundador, mas de práticas que formariam o que se chama de dispersão do sujeito: “ (...) as diversas localizações, (...) diversas posições que esse sujeito pode ocupar ou receber quando profere um discurso.”<sup>28</sup>

Assim é que tentarei demarcar e trabalhar com as análises e o material etnográfico construído. Pondo em questionamento uma postura que transforme o campo de pesquisa em um simples e homogêneo apanhado de dados e informações, conjunto sistematizado e fixo de material empírico, mensurável, classificável. Consequentemente, menospreza-se o contexto, significados e sentidos das memórias, relatos, histórias orais e discursos apresentados pelos sujeitos pesquisados.

Como alternativa prefiro pensar como Alba Zaluar, ao afirmar que “a pesquisa é a história de um relacionamento pessoal em que o pesquisador procura desfazer as impressões

---

<sup>26</sup> FOUCAULT, Michel Op. Cit. 1995: 30.

<sup>27</sup> ROUANET, Sérgio. A Gramática do Homicídio. In: FOUCAULT, Michel. **O Homem e o Discurso: A Arqueologia de Michel Foucault**, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1971: 113.

<sup>28</sup> ROUANET, Sérgio. Op. Cit. 1971: 113

negativas da imagem do “dominador” a fim de tornar a comunicação ou o encontro possíveis, bem como escapar das armadilhas montadas pela hierarquia ou desigualdades que transcendem à situação da pesquisa”<sup>29</sup>. Por este intuito faço uso das técnicas e métodos, anteriormente relacionadas e analisados, como possibilidades de distanciar-me de uma metodologia que reforce a relação pesquisado – pesquisador como obstáculo intransponível.

## 1.2- Fundamentação Teórica

Este trabalho é uma tentativa de problematizar a construção de um saber, que denomino como político, tomando como campo expressivo as práticas cotidianas, vivências e experiências que os trabalhadores rurais (arrendatários e posseiros; moradores ou não-moradores) da Fazenda Carvalho fazem uso como estratégias<sup>30</sup>, táticas<sup>31</sup> e discursos para justificar a luta, a permanência e posse da terra.

No entanto, a perspectiva de construção deste saber político não corresponde a uma ação consciente, esboçada como uma mudança social imediatamente ligada a um processo de conscientização política ou às condições objetivas, estruturais. Bem menos à busca de sentidos, através da representação política, por uma massa apática e alienada.

O processo de socialização destes trabalhadores, portanto, não aparece referido a um sistema de representação política que refletiria a esfera do político pelo social, histórico

<sup>29</sup> ZALUAR, Alba. Op. Cit. 1988 : 115

<sup>30</sup> Refiro-me à estratégia como “(...)o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (...) pode ser isolado (...)” Vide CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano- Artes de Fazer** Petrópolis (RJ):Vozes, 1994. (p. 99).

<sup>31</sup> As táticas uma “(...)ação calculada que é determinado pela ausência de um próprio. (...). A tática não tem um lugar, senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto. (...) a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo” (...) e no espaço por ele controlado (...). Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas dependem. (...). Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia.” CERTEAU, Michel de. Op. Cit. 1994: 100

ou econômico. Com Hegemonia de um destes referentes, em relação ao político; ao qual corresponderia o “ideal de uma representação para as massas-apáticas, inertes”, que seriam os referentes sociais clássicos tal como a “classe”, “o povo”, o “proletariado”, as “condições objetivas”.

O processo de socialização política dos trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho será visto, portanto, como um **saber político**. Saber este elaborado pelas práticas cotidianas que estes trabalhadores recorrem (por exemplo, as reuniões na casa de farinha, o movimento de evangelização, os roçados comunitários, a disputa de poder estratégico com o patrão, etc.) frente à luta pela terra. Assim não considero a construção deste saber político como expressão de uma conscientização política ou representação de uma massa, portadora de uma classe ou transformação social.

O que denomino como saber político é a configuração de toda uma rede de dispositivos táticos e estratégicos, que compõe-se pela disputa de poder com o patrão, de práticas e discursos que os trabalhadores fazem uso como argumentos/dispositivos políticos que justifiquem a luta pela terra. Isto é, são saberes sobre as experiências de vida e trabalhos que, quando acionados pelos trabalhadores, asseguram-lhes rupturas com o sistema de morada, pela emergência de um outro padrão de relações com o patrão – assimétrico e de conflito –; constituição de um conhecimento acerca dos direitos a que teriam; a construção do que é ser trabalhador rural pela definição de si próprios, em oposição ao patrão. Enfim, a constituição de uma situação – diferente da que encontraram-se no passado – que enquanto saber político define-se taticamente para fazer valer as benfeitorias, os trabalhos anos a fio na terra, os direitos a ela; legitimando-se como donos por oposição ao que é anunciado pelo patrão.

Optei assim trabalhar com as práticas cotidianas que estes trabalhadores recorrem na luta pela terra e não com a existência de uma representação política ou referente (social, econômico e histórico), o qual limitaria o processo de socialização política pela

adjetivação daqueles ora como massa amorfa, ora como sujeitos revolucionários. Pois este processo requereria a expressão de uma representação ou de uma participação política, que desse um sentido à estes trabalhadores, que não teriam um comportamento político próprio ou seriam destituídos desta possibilidade.

Portanto, ao abordar as práticas cotidianas, trajetórias e vivências como saber político, tenta-se não apenas inverter a relação do político com outro referente – no qual quase sempre “o político seria o espelho do econômico” – entendendo o político como uma construção tática, estratégica, uma “ordenação estratégica”, sem necessariamente ter um referente, um equivalente, ou “realidade objetiva” onde os “sujeitos políticos” pudessem se referir. A política não seria assim designada por determinados “comportamentos políticos” ou “tomadas de consciência política”. Dito isto, como aponta André Burguière, penso que:

*“(...) A política não é um simples estoque de idéias programáticas produzidas pelas “elites conscientes”, pelos partidos (...) que teria se difundido progressivamente ao conjunto do corpo social por sua própria capacidade de convencer e mobilizar. Para impregnar a vida social, a política teve que tornar-se algo que divergia de si mesma – seríamos tentados a dizer mais do que ela mesma: não só um projeto sobre a organização do poder, mas uma maneira de comunicar com os outros e compreender o mundo”.<sup>32</sup>*

A partir desta formulação abre-se caminho a uma transformação da noção do que venha ser a política, com vistas a redefinir o modelo clássico da política pela referência a um social, econômico ou histórico, além do exercício relativizador do chamado “fazer político” como “(...) uma maneira de se comunicar com os outros e compreender o mundo”. A política se transformaria, indo muito além da representação política, pois passa a ser definida por outras dimensões: as práticas cotidianas, desejos, subjetividades, manifestações culturais, etc.. Em decorrência disso, “(...) não há mais investidura política porque também não há mais

---

<sup>32</sup> BURGUIÈRE, André. A Antropologia Histórica. Apud LE GOFF, Jacques. A História Nova, São Paulo: Martins Fontes, 1993 : 149.

referente social de definição clássica ( um povo, uma classe, um proletariado, condições objetivas) para atribuir uma força de regras políticas eficazes. Simplesmente não há significado social para dar força a um significante político ”<sup>33</sup>. Nesta mesma perspectiva, “(...) **não há mais representação possível**. As massas não são mais referentes porque não têm mais natureza representativa: (...) Elas não visam mais um referente, um modelo, (...) em tudo isso, o sentido social ainda passa de um pólo a outro, numa estrutura dialética que dá lugar a um jogo político e às contradições”<sup>34</sup>.

O que denota-se então como político são formas e exercício de poderes, que funcionam e se exercitam através de práticas cotidianas, relações, discursos táticos e estratégicos que juntos articulariam a construção de um saber político, não existiriam portanto como mecanismo de representação política ou referentes, mas enquanto “jogo político” cotidiano, que reitera um outro sentido à ação política; pela consideração do cotidiano, vivências e trajetórias específicas a cada grupo. Isto porém, produz um efeito diversificado do “fazer político”, que passa a ser abordado pelo cotidiano, sentidos e significados diferentes em cada situação, ou seja, pela leitura que se faz do cotidiano e do político por outros sentidos. Como Jean Baudrillard chama à atenção:

*“ (...) Hoje, inversão do tempo fraco e do tempo forte: começa-se a vislumbrar que o cotidiano, que os homens em sua banalidade até que poderiam não ser o reverso insignificante da história melhor: que o recuo para o privado até que poderia, ser um desafio direto ao público, uma forma de resistência ativa à manipulação política. Os papéis se invertem: é a banalidade da vida, a vida corrente, tudo o que se estigmatizara como pequeno burguês, abjeto e apolítico (...) que se torna o tempo forte, e é a história e o político que desenvolvem sua acontecimentalidade abstrata algures”<sup>35</sup>.*

<sup>33</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sombra das Maiorias Silenciosas - O Fim do Social e o Surgimento das Massas*, 4ª Ed., São Paulo: Brasiliense, 1994: 21.

<sup>34</sup> Cf. BAUDRILLARD, Jean. Op. Cit. 1992: 22

<sup>35</sup> Cf. BAUDRILLARD, Jean. Op. Cit. 1994: 35.

O que trabalho como político, portanto, são práticas e discursos que, ao serem reinvestidos no cotidiano, organizam-se como argumentos e dispositivos políticos e não pressupõem uma representação política para a “massa uniforme, residual, despojada de sentidos”, mas a construção de um saber político advindo das lutas e vivências na terra, pela permanência nela. Tal saber porém não põe em evidência “um referente”, uma “consciência política” mas experiências práticas e discursos que dão um “novo” sentido ao cotidiano, ao que é vivenciado pelos trabalhadores da Fazenda Carvalho na luta pela permanência na terra.

As práticas cotidianas destes trabalhadores destacam-se como uma maneira diferente de se fazer política, por uma perspectiva que já não as vincula a referentes ou a uma infra-estrutura abrangente e totalizante. Não se tem assim como pensar o processo de socialização política por projetos totalizantes \_ “a tomada de consciência”, “a revolução” \_ ou análises globalizantes, estruturais. Daí voltar-me às outras dimensões e elementos (táticas, estratégias, dispositivos, etc.) que se constituem em saber político pelas experiências e vivências cotidianas que, somente nesta medida, servem-me como parâmetro para pensá-las enquanto saber político que se constitui no campo das “políticas comuns”, da micropolítica, das práticas cotidianas. Uma política que não se esgota com a transformação social. Em outras palavras, como formulado por Edgar Morin, (...), nem os proletários, nem as massas, nem os intelectuais constituem os grupos-messias, portadores da verdade política”<sup>36</sup>.

Sob este prisma a política não tem por objetivo, por si só, uma ação revolucionária, transformadora, mas produzir determinadas práticas e ações que se desenvolvem como táticas e estratégias:

*“(...) é no campo da vida social, e sobretudo política, que as ações se encontram engendradas num jogo incerto de inter-retro-ações. Há desde logo ambigüidades da ação que se pode desenvolver consoantes*

---

<sup>36</sup> MORIN, Edgar *Introdução à Política do Homem - Argumentos Políticos* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1969: 85.

*potencialidades muitos diversas e até contrárias, hesitar, ziguezaguear e só demasiado tarde revelar um sentido final que pode ser o inverso do sentido inicial, Por vezes até o sentido final também permanece incerto (...)*<sup>37</sup>.

A ação política vista assim não seria a manifestação de uma transformação social, mas uma estratégia, um jogo de astúcias, manobras e o abandono simplificador, aparentemente evidente, da noção da política como “um estoque de idéias e práticas programáticas” que teria como determinante a produção de um comportamento político, de uma representação política.

Portanto:

*“ A Ação política é um jogo (...) constantemente defrontado com o problema do erro de percepção, do erro de diagnóstico, do erro de previsão e do erro de comportamento. (...) A ação política, por último, é estratégia, e como toda estratégia necessita de certo segredo e de certa astúcia; (...)”*<sup>38</sup>.

Assim, as ações que os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho recorrem na luta pela terra devem ser formadas como ações políticas, processo de socialização política e de construção de um saber político acerca do que são, como vivem, o que esperam, que sentidos e significados dão à luta pela terra no uso de uma ação que enquanto prática política de um saber sobre a terra, destaca-se por um jogo com o patrão, pela utilização de estratégias que recorrem cotidianamente no confronto com aquele.

Nota-se porém que, quase sempre a ação política dos trabalhadores rurais é pensada pela participação (ou ausência) dos mesmos em determinados movimentos que, no processo histórico, até pouco tempo eram vistos como pré-políticos, tendo sempre a necessidade de um elemento (portador da “consciência política”) que os guiassem e os mediassem. Assim os trabalhadores rurais surgem, quase sempre, no debate político por duas

<sup>37</sup> MORIN, Edgar, *As Grandes Questões do Nosso Tempo*, 4ª Ed. Portugal: Editorial Notícias, 1995: 100.

<sup>38</sup> Cf. MORIN Edgar .Op. Cit. 1995: 152.

perspectivas: em um primeiro posicionamento, por uma aliança que, enquanto “elemento amorfo”, teriam com a classe operária (“portadora da transformação social”); em um segundo posicionamento, pela busca de uma representação política que estaria nos partidos, sindicatos e mediadores, que viria através de um referente (social, político e principalmente econômico) que transformasse os movimentos “pré-políticos” em movimentos de classe.

Uma outra perspectiva, complementar às duas anteriores, é aquela através da qual tais movimentos são analisados por meio de uma classificação estatística, com validade universal, que adjectiva a ação política dos trabalhadores rurais como revolucionária /transformadora ou anacrônica/conservadora. Identificando-se uma “tomada de consciência política” que garantiria a “unidade ideológica” trazida pela vanguarda e mediadores e a “definição de um lugar” para estes trabalhadores sem consciência, ou direção política.

Busca-se então uma pretensa unidade entre teoria e prática advinda por intermédio de uma “práxis revolucionária” que realizaria a aquisição de uma “consciência política” pelo abandono de uma orientação espontaneísta e economicista. Caberia ainda apontar que, por estas perspectivas, a ação política é pensada com base em duas dicotomias. A primeira, é a tendência em verificar todas as manifestações culturais por um reducionismo classista pelo estabelecimento de apenas duas classes fundamentais: operária e burguesa. Seriam relevantes apenas os movimentos sociais que estabelecessem um enfrentamento das classes fundamentais, que fossem instrumentos pela “tomada de poder” da classe capitalista, pela operária. Uma segunda dicotomia é a que estabelece uma ruptura entre base e superestrutura, “consciência política e ser social”. Todas as ações políticas dariam-se em decorrência de uma infraestrutura, seriam epifenômenos por serem conseqüências de um único fenômeno: o econômico. Não partiriam de práticas cotidianas, mas de práticas materiais, dadas “a priori”, que teriam como conseqüência legitimar ou contestar uma dominação de classe existente.

Para Karl Marx<sup>39</sup> a práxis revolucionária seria a superação da alienação que estariam sujeitos os indivíduos ao venderem sua força de trabalho no processo produtivo, e o surgimento de uma outra prática: uma práxis efetivamente revolucionária. É por esta possibilidade que Karl Marx justifica a necessidade do campesinato\* expressar-se através da aliança com a classe operária, com uma ação política consciente que contivesse um conhecimento crítico das condições materiais, de uma totalidade socio-econômica que se pronunciaria pela superação da alienação, via um conhecimento teórico e científico da realidade, por uma atividade política que unificasse teoria e prática. Segundo Karl Marx, a classe operária seria a “única capaz de transformar as condições materiais existentes na sociedade capitalista”, portanto exclui os camponeses do processo de transformação social.

Por esta noção em “**O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**,”<sup>40</sup> por exemplo, Karl Marx elabora a idéia do campesinato como “uma imensa massa, amorfa e incapaz de criar as condições que pusessem fim ao seu isolamento”. Daí por que justificar não apenas uma aliança operário-camponês, como de alguém que os tutele e represente-os. Os camponeses não formariam uma classe, “por encontrar-se preso às tradições”, e haveria a necessidade de uma práxis transformadora e uma consciência de classe em consonância com o operariado.

Sob esta mesma perspectiva Vladimir Lênin põe em relevância a unidade entre teoria (teoria revolucionária do Marxismo) e prática (prática política das massas). Complementando Karl Marx, levantava como fundamental a elaboração de uma práxis política transformadora e a elaboração de uma consciência política que viria não apenas pelo respaldo à classe operária, mas pelo partido de classe e seus intelectuais - a vanguarda -. Seriam os

---

<sup>39</sup> Esta noção é trabalhada por Karl Marx nos **Manuscritos Econômicos - Filosóficos** In: **Os Pensadores**, São Paulo: Abril Cultural, 1978; podendo ser encontrada em algumas passagens da **Contribuição à Crítica da Economia Política**, São Paulo: Martins Fontes, 1977.

\* Manterei-me fiel às categorias trabalhadas pelos autores.

<sup>40</sup> MARX, Karl. **O 18 Brumário e Cartas à Kugelmann**. 5ª Ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

intelectuais do partido que engendrariam consciência política às massas, na organização de uma ação política crítica e revolucionária<sup>41</sup>.

A consciência política seria uma consciência de classe, da classe operária. Daí porque Lênin aponta o campesinato como um empecilho à condição prévia da proletarização e da existência de uma sociedade socialista por concluir que, por não compor uma classe a única alternativa para os pequenos agricultores seria a decomposição ou evicção destes em operários agrícolas, devido o avanço do capitalismo no campo, “em uma perspectiva mais otimista”, ou capitalistas. Categorizando-o em pequeno, médio e grande, o campesinato é pensado por uma lógica externa, por uma classificação dos tipos de camadas do campesinato mas “consciente e revolucionária politicamente”.<sup>42</sup>

Mesmo Antônio Gramsci, que em parte destaca-se pela superação de um excessivo economicismo presente em Karl Marx e Lênin, prende-se a um reducionismo classista, a uma tipologização da ação política, ao concluir que as manifestações culturais espontâneas das classes subalternas fragmentariam-se pela ausência de um sentido histórico do senso comum. A superação deste senso comum porém, para Antônio Gramsci, daria -se por uma revolução cultural e moral que seria “fundação de uma filosofia da práxis” e a criação de uma nova cultura: a cultura do bom senso, “ação política consciente, unitária e coerente que se contrapõe ao senso comum”<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> Estes pontos são densamente levantados por Lênin em obras como: **Que Fazer?** (1902- cap.II); e **Um Passo A Frente, Dois Passos Atrás** (1901). Outras referências destas discussões encontram-se em Adolfo Sánchez Vazquez, **Teoria e Prática do Partido em Lênin**, (Presença - Rev. de Política e Cultura, nº 02, Edt. Coleções, Set. 1984: 1-7); Ilse Scherer-Warren, **Movimentos Sociais - Um Ensaio de Interpretação Sociológica**, (2ª Ed., Florianópolis: UFSC, 1987, - cap. IV).

<sup>42</sup> Outras análises, além da de Lênin, tentaram responder a esta única indagação: “Que camadas do campesinato seria a mais revolucionária?” destacando-se os trabalhos de Eric Wolf, (1978) **Revoluções Sociais no Campo** e Hanza Alavi - **Revolução no Campo** (1969).

<sup>43</sup> Esta discussão encontra-se fundamentada em Antônio Gramsci: **Concepção Dialética da História**, 9ª Ed, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991 (p.11-31).

O Objetivo de suscintamente tentar empreender estas análises é mostrar como as mesmas caracterizam a ação política a certos controles - a classe, o partido, a vanguarda, o bom senso - vinculando um papel fixo, um comportamento político de acordo com a condição de tornar-se ou não revolucionário. Tais análises não consideram as situações e especificidades de onde deslocam-se, organizam-se a ação política e os diferentes sentidos elaborados ao longo do “processo de socialização política”.

Ao contrário, fragmentam a diferença e heterogeneidade pela unidade entre teoria e prática, por uma categorização que assegura a passagem para uma “consciência crítica, revolucionária” ou à elevação de um “senso comum” para um “bom senso”. Portanto, tento desconstruir a percepção de uma ação política como “simples atualização de uma condição material”, abandonando projetos totalizantes - “a revolução”, “a transformação social”, “O partido”, “a classe”, “formação de uma consciência política”, conquista de uma hegemonia ou direção cultural na sociedade. Ou seja, as ações políticas dos trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho serão vistas pelos saberes que trazem consigo e não pela “transformação social” que operam na “realidade objetiva” como “tomada de consciência política” ou “recuperação do senso comum”.

Não se opera uma disjunção entre o que os trabalhadores pensam, constróem como sentido de lutar pela terra, pela verificação de uma unidade entre teoria e prática, ou ação política como “consciência política”. Como situou Edgar Morin:

*“(...) não consigo deparar sem estremecer com esta ideologia redutora mortal segundo a qual a única vida verdadeira é o da consciência política. Portanto, afetos, amizades, amores, divertimentos, sonhos, risos, transformam-se(...) em diversões e desvios de energias perdidas para a luta, ou pior, que fazem o jogo do inimigo (...), não sabem que a “consciência política” a que se referem, que os guia, o impulsiona, é o mais falso amontoado de ilusões; (...)”<sup>44</sup>.*

---

<sup>44</sup> MORIN, Edgar Op. Cit. 1995: 92

Repenso assim a socialização ou ação política como reflexo de uma estrutura material dada, externa às práticas cotidianas que podem funcionar como um saber, singular e oposto a uma simples adjetivação dos trabalhadores rurais em anacrônicos ou revolucionários. Tomo como parâmetro as experiências cotidianas da luta pela terra, as trajetórias culturais, sentidos e significados colocados como o conflito de terras entre patrão e trabalhadores da Fazenda Carvalho.

A questão fundamental não é a verificação do conflito de terras, mas as práticas e discursos que são interpretados como construção de um saber político, de comportamentos estratégicos e táticos, frente à luta pela terra e nomeação para si, aos trabalhadores, à posse da terra.

Assim, politiza-se o saber que passa a ser visto como prática de poder e discursos que visam à alcançar objetivos, estrategicamente constituídos enquanto relações de poder e saber.

O importante a compreender talvez seja, que as relações deste processo não seriam a “atualização de uma totalidade material maior”, da qual teoria e prática encontram-se como reflexo e unidade. O “real” não seria pensado como explicação de uma realidade objetiva, práxis da consciência relacionada a uma ação revolucionária, mas uma “dispersão de elementos” trabalhada como construção, saberes, práticas e discursos.

Michel Foucault auxilia-me nesta compreensão pois, como demonstra Margareth Rago (1995) ao analisar a contribuição do mesmo para a historiografia brasileira:

*“(...) Ao invés de partir (ele, Foucault) da famosa estrutura social, representada enquanto “realidade objetiva” tanto para os marxistas quanto para os não-marxistas, para explicar as práticas políticas, econômicas, sociais, sexuais, artísticas de determinados grupos sociais, propunha-se a pensar como haviam sido instituídas culturalmente (...)*

*em relação ao próprio social, à posição dos sujeitos, ao poder e às formas de produção do conhecimento*<sup>45</sup>.

A “realidade” seria uma produção cultural, uma construção das experiências cotidianas e de relações historicamente datadas. Não existiria assim a idéia de uma realidade objetiva separada das relações entre os sujeitos dos saberes e práticas de poder. A “realidade” denota-se então como “um campo de forças que assume determinadas configurações”, relações que não podem ser lidas como leis objetivas, mas “realidades” multidimensionais<sup>46</sup>.

Dessa forma, o que entendo como saber político não pode ser lido como “realidade representativa” de um conflito de terras, mas elementos dos dispositivos políticos, peças de relações de poder que se constituem como saberes, práticas e discursos postos na luta pela terra. O relevante é verificar como determinadas práticas e discursos se constituem em saber, relação de poder.

O saber é trabalhado como relações de poder, um conjunto de práticas e discursos que instituem “uma rede de relações de poder”. É por esta perspectiva - explicar o saber como peças de relações de poder - que Michel Foucault recorre ao termo Nietzscheano Genealogia: uma maneira de reativar taticamente os saberes locais, tido como fragmentários e desordenados, contra a hierarquização científica, que os vê como desqualificados frente a um discurso teórico e unitário. Como define este autor:

*“Chamaremos provisoriamente genealogia o acoplamento do acontecimento com as memórias locais, que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas*

<sup>45</sup> RAGO, Margareth. **O efeito Foucault na Historiografia Brasileira**. Tempo Social. Rev. de Sociologia da USP, 7 (1-3): 67-82 São Paulo, out. 1995 (p. 72)

<sup>46</sup> Como esclarece Edgard Morin: “(...) a realidade social é multidimensional: comporta fatores demográficos, econômicos, técnicos, políticos, (...) Alguns podem dominar em dado momento, mas há rotatividade da dominante.(...)”. Op. Cif. 1995: 236.

*atuais. Nesta atividade, que se pode chamar de genealógica, não se trata de modo algum, a unidade abstrata da teoria à multiplicidade concreta dos fatos e de desqualificar o especulativo para lhe opor, uma forma de cientificismo, o rigor de um conhecimento sistemático (...) trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los (...). Trata-se de uma insurreição do saberes (...) contra os efeitos de poderes centralizados que estão ligados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico”<sup>47</sup>.*

Michel Foucault enfatiza os saberes locais e descontínuos, não-legitimados por discursos globalizantes e totalizantes, mostrando-os como efeito de poder. Criticando a noção, sempre subsidiária, que o saber ocupa em relação a uma totalidade econômica que descarta as escolhas táticas e estratégicas organizadas, quando da construção de um saber, como práticas de poder. Roberto Machado ao analisar a genealogia do saber em Michel Foucault, ressalta que:

*“(...) A questão não é de relacionar o saber (...) diretamente com a economia, situando a consciência dos homens como reflexo e expressão das condições econômicas. O que faz a genealogia é considerar o saber – compreendido como materialidade, como prática, como acontecimento – como peça e dispositivo político que, enquanto dispositivo, se articula com a estrutura econômica (...)”<sup>48</sup>.*

O que importa na construção do saber é o que interroga, problematiza e constitui-se como relação de poder, dispositivos e rupturas ( rupturas e não revolução, transformação social) que o tornou possível. Não existe portanto a “vanguarda”, os “intelectuais orgânicos e mediadores”, mas relações de saber que devem ser historicizadas, que problematizam sobre algo, algumas idéias que se tornam saberes por serem elementos essencialmente políticos, peças de relações de poder. Assim, “(...) todo conhecimento, (...) só pode existir a partir de condições políticas que são condições para que se formem tantos os sujeitos quanto os domínios de saber. A investigação do saber não deve remeter a um

<sup>47</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, 11ª Ed., Rio de Janeiro: Graal, 1993: 171.

<sup>48</sup> MACHADO, Roberto. Op. Cit. 1982: 198

sujeito de conhecimento que seria sua origem, mas a relações de poder que lhe constituem. Não há saber neutro. Todo saber é político (...) todo saber tem sua gênese em relações de poder”<sup>49</sup>.

Segundo Michel Foucault o que vai dar materialidade a um saber, serão os domínios de saberes que se produzirão em torno do mesmo; os diversos saberes que farão emergir determinadas práticas e relações de poder<sup>50</sup>.

Ao reportar ao saber como prática de poder deve-se compreender portanto que o poder é situado a partir de determinadas práticas cotidianas e materialmente localizadas pelas experiências e vivências. O poder deverá assim ser considerado em suas formas mais locais, moleculares ou periféricas, como micro-poder. Um tipo de poder específico, que se distingue de um poder central, macro. Por esta perspectiva o poder “não partiria do Estado e de seus aparelhos”, mas de práticas e relações cotidianas.

Michel Foucault formula esta assertiva, ao apontar que:

*“(...)o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação,(...) o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força”<sup>51</sup>.*

Problematizando a forma como o poder é considerado na teoria Jurídica Clássica (poder como soberania política) e na concepção Marxista (poder como reprodução de uma dominação de classe), Michel Foucault realiza uma análise que consiste em descaracterizar “o poder como coisa”, distante da vida cotidiana das pessoas, e destaca-o como relações, como exercício: “(...) o poder não é algo que se detém como uma coisa, como

<sup>49</sup> Id. ib. 1982: 198

<sup>50</sup> A esse respeito consultar a obra **Vigiar e Punir** (1975). Em que Michel Foucault verifica as transformações ocorridas nas práticas de poder, a partir do século XVIII, com o surgimento do princípio da disciplinarização e vigilância. Quando toda uma série de saberes vai tentar esquadrihar, modelar cada indivíduo de acordo com a técnica da vigilância e da punição: saberes que irão incidir sobre uma nova forma de organizar o poder.

<sup>51</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit. 1993: 175

uma propriedade, que se possui ou não. Não existe de um lado os que têm o poder e de outros aqueles que se encontram deles alijados.(...) o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder, (...) o poder é algo que se exerce, que funciona (...)”<sup>52</sup>.

O ponto de partida da análise de Foucault não seria a dominação e a repressão que caracterizam as concepções marxistas ou Jurídicas Clássicas mas práticas e relações que se situam na vida cotidiana dos indivíduos, indo além das práticas de repressão e dominação advindas do Estado. O poder é observado, descrito e verificado como relações de força, práticas, exercícios. A esse respeito Roberto Machado, ao analisar os estudos de Michel Foucault sobre o poder, complementa esta perspectiva ao afirmar que:

*“(...) O interessante da análise é justamente que os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funciona como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa (...). Daí a importante polêmica idéia de que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, que se possui ou não (...) nada está isento de poder (...)”<sup>53</sup>.*

Tomando-se o poder como relações, práticas que se exerce, privilegia-se o saber como **Dispositivo Político**,<sup>54</sup> como peças de relações de poder - visto todo saber “ser prático, e não neutro”. Não reduz-se este saber político a um sujeito transcendental - a classe operária, a vanguarda, os mediadores, etc. - ou a uma “tomada de consciência” que refletia uma estrutura econômica; mapeando-o pelas práticas, discursos e relações que constituem o cotidiano, as experiências dos trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho na luta pela terra.

Partindo desta constatação a noção de trajetórias culturais deve ser utilizada, neste trabalho, como um recurso, uma possibilidade a mais de enfatizar as experiências,

<sup>52</sup> MACHADO, Roberto Apud FOUCAULT, Michel Op. Cit. 1993: XIV

<sup>53</sup> Id. ib. 1993: XIV

<sup>54</sup> O dispositivo político, segundo Michel Foucault, pode ser compreendido como “ (...) Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, (...) decisões regulamentares, (...), medidas (...), enunciados (...), proposições (...). Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivos. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre elementos”. FOUCAULT, Michel Op. Cit. 1993 : 244.

deslocamentos que compõem as práticas e discursos destes trabalhadores pois, as trajetórias culturais são referências ao trabalhar as práticas como relações ( de saber e poder) que operam rupturas e diferenças, não ocupando-se da idéia destas práticas como “um todo orgânico, coerente e homogêneo”, que reflete um código regulador, uma totalidade cultural.

As trajetórias culturais, tal como o saber e o poder, são pensadas como deslocamentos, “conceitos-movimentos”, não se limitando a uma totalidade homogênea, visto a cultura ser analisada como “um conjunto de experiências concretas, cotidianas ao invés de um conjunto de regras ou código cultural pré-estabelecido”. Portanto, como sugere Durval Muniz de Albuquerque Jr. :

*“(...) Deixa-se a visão estrutural que busca uma conscientização totalizada, e que enxerga a cultura como um conjunto de regras abstratas e genéricas para se focalizar as experiências concretas, cotidianas(...). Não se parte do cultural já estabelecido, (...) mas procura-se entender como este código é produzido no movimento concreto dos indivíduos na sucessão de suas práticas, na enunciação de seus discursos (...)”*<sup>55</sup>.

Por possibilitar pensar os deslocamentos, práticas e discursos as trajetórias culturais serão utilizadas enquanto referências, pois “(...) são uma sucessão ou coexistência de múltiplos segmentos temporais, espaciais ou experienciais. Diferentes tempos, espaços e vidas entrelaçam, se cruzam na textura de diversos discursos, práticas e memórias que compõem estas trajetórias”.<sup>56</sup>

Assim, o saber político constituído pelos trabalhadores da Fazenda Carvalho encontra-se referido às noções do saber como poder; do poder como deslocamentos provocados que criam e reinventam práticas, discursos e argumentos que, tática e estrategicamente, justificam a luta pela permanência na terra.

<sup>55</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE Jr., Durval Vidas por um fio: Vidas (entre) laçadas, Rasgando o pano da Cultura e Descobrendo o Rendilhado das Trajetórias Culturais. Rev. História e Perspectivas. Univ. Federal de Uberlândia (MG), nº 08, 1992: 86-95 (p.88).

<sup>56</sup> Id. ib. 1992: 90

## CAPÍTULO II



*"(...) Ou que dê pra viver, ou que dê pra morrer, nós vamos é permanecer!".  
(J.B. F. - Homem - 25 a).*

## 2. TRAJETÓRIAS CULTURAIS E SABERES

### 2.1. As Práticas Cotidianas como Objetivação de um Saber Político:

As práticas cotidianas são diferentes maneiras encontradas pelos trabalhadores da Fazenda Carvalho de enfrentar o patrão e questionar o que se passa numa situação de conflito. As práticas cotidianas que se passam no trabalho do mutirão, do movimento de evangelização, ou nas reuniões comunitárias realizadas na casa de farinha, entre outros, estabelecem-se como um conjunto de relações, experiências e discursos que pode ser mapeado pela objetivação de um saber político, objetivação como constituição de domínios de certos saberes, ou objetos, por exemplo.

Problematizar as práticas cotidianas como objetivação de um saber político é constituí-las enquanto eficácia estratégica de enfrentamento com o patrão. As práticas cotidianas, vistas assim, inserem-se não como uma “tomada de consciência política” pelos trabalhadores, ou totalidades estruturais que as explicariam. Não se pensou estas práticas cotidianas como resultados de uma estrutura social mais geral, representando uma realidade objetiva, material, nem como “determinadas formas de consciência social e política”.

Consideram-se estas práticas como processo de objetivação e construção de um saber político que cotidianamente inscreve-se pelas rupturas e configurações produzidas a partir do contexto da Fazenda Carvalho. Portanto, tais práticas não podem ser explicadas como “realidades objetivas” ou “formas de consciência social e política” que revelariam o “grau de consciência política” destes trabalhadores, ou, “(...) dados naturais bem articulados entre si, obedientes às leis históricas e esperando para serem revelados (...)”.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> RAGO, Margareth. Op. Cit. 1995: p. 73.

Necessário se, faz portanto, interpretar as práticas cotidianas dos trabalhadores da Fazenda Carvalho não como “expressões de uma realidade material”, mas como construções e produções culturais, isto é, “(...) determinadas configurações culturais e históricas que resultam na produção de determinados objetos e determinadas figuras sociais”<sup>58</sup> através das quais podem ser objetivadas como construção de um saber político.

As práticas cotidianas, dito isto, podem ser descritas como construção, possibilidades de um saber político que se encontra disperso, meio às práticas experimentadas pelos trabalhadores no Carvalho, enquanto trajetórias coletivas culturalmente constituídas. Situando-as como saberes que caracterizarão discursos sobre as experiências comunitárias vivenciadas, cotidianamente organizadas como táticas de enfrentamento com o patrão e saber político.

Não interessa constituir o saber político como passagem de um “estágio pré-político” a um outro “político consciente”, pela noção de progresso, evolução e “reflexo” de uma estrutura ou teoria. Michel Foucault ajuda a clarear esta idéia:

*“(...) Fariamos aparecer assim um saber político que não é da ordem de uma teorização secundária da prática e que não é tampouco, uma aplicação da teoria. Já que é formado por uma prática discursiva que se desenrola entre outras práticas e se articula com elas, ele não constitui uma expressão que “refletiria”, de maneira mais ou menos adequada, um certo número de “dados objetivos” ou de práticas reais. (...) Veríamos que não haveria necessidade de passar pela instância de uma consciência individual ou coletiva para compreender o lugar da articulação entre uma prática e uma teoria política; (...)”.*<sup>59</sup>

O saber político não surgiria a partir das práticas cotidianas dos trabalhadores da Fazenda Carvalho, no entanto seriam materializadas por este saber. O que importa não é identificação de práticas reais ou objetivas, que estariam revelando um saber, mas dimensionar

<sup>58</sup> RAGO, Margareth Op. Cit. 1995 : 74

<sup>59</sup> FOUCAULT, Michel, Op. Cit. 1995: 220

a partir de que idéias o grupo de jovens, o mutirão coletivo, o movimento de evangelização, etc formam um conjunto de práticas cotidianas objetivadas como práticas de saberes, saber político.

A assertiva de que as condições objetivas estariam determinando estas práticas como atualizações de uma estrutura objetiva, é substituída pela noção de que as práticas são “configurações gerais de saber” que, aparentemente dispersas, possibilitam um saber político, específico ao grupo de trabalhadores do Carvalho. O que se situa não são as coerências, ou incoerências, das práticas cotidianas do grupo, mas experiências cotidianas que, experimentadas comunitariamente, podem ser descritas como saber político.

Dai presume-se duas possibilidades: a primeira é que, determinadas práticas cotidianas constituem o que denomino como saber político; a segunda, tal saber não é considerado na perspectiva de progresso. Assim, tal como em Michel Foucault – ao investigar como os saberes constituem e se transformam historicamente – não há uma divisão entre um saber científico e outro não-científico. A construção do saber, portanto, seria explicada “(...) a partir de condições de possibilidades externas aos próprios saberes, ou melhor – (...) não se trata de considerá-los como efeito ou resultante”<sup>60</sup> mas, “elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica”, que articula a relação do saber com o poder:

As práticas cotidianas, organizadas em torno dos trabalhos comunitários na Fazenda Carvalho, são saberes que constituem relações de poder, dispositivos políticos relevantes quando do enfrentamento com o patrão. Visto todo saber ser prático, as práticas presentes nos trabalhos comunitários são práticas de poder e saber. Deve-se portanto interrogar a partir de que práticas foi possível produzir determinados saberes que se encontram organizados no saber político sobre a terra e que, enquanto práticas e relações de poder

---

<sup>60</sup> MACHADO, Roberto. Op. Cit. 1982: 187

desfazem uma relação de mando e dominação, imposta pelo patrão. Enfim, que práticas possibilitaram a desnaturalização do cotidiano dos trabalhadores do Carvalho, pelo uso de determinadas estratégias e táticas que põem em relevância experiências comunitárias, as práticas cotidianas dos roçados comunitários, da escolinha da fé, das reuniões dos grupos de jovens, entre outras. Experiências estas que podem ser apontadas como saber, relações de poder e **trajetórias culturais**, pois “(...) múltiplos segmentos temporais, espaciais ou experiências. Diferentes tempos, espaços e vidas se entrelaçam, se cruzam, na textura de diversos discursos, práticas e memórias que compõem estas trajetórias.”<sup>61</sup>. Ressaltaria-se o que compõe o cotidiano dos trabalhadores do Carvalho e, enquanto objetivação de um saber político, configuraria determinadas práticas, discursos e saberes experimentados em cada espaço – no espaço das celebrações, dos roçados, das reuniões na casa de farinha, etc.– como vivências; um diálogo sempre renovado entre a atualidade (o presente, o acontecimento)<sup>62</sup> e as configurações culturais que organizam estas experiências comunitárias; que consigo trazem o que está sendo pensado e posto pelos trabalhadores da Fazenda Carvalho; criado e recriado por estas práticas, saberes e discursos.

Deter-se nas práticas cotidianas, como objetivação de um saber político, é pôr em destaque o sentido que tem o cotidiano para os trabalhadores da Fazenda Carvalho; é pôr em relevância os deslocamentos, modos de vida e organização no trabalho com a terra, a família e o coletivo. É utilizar uma estratégia de permanência e organização na luta pela terra. Por este intuito descrevo as práticas cotidianas como **“Práticas do Tipo Táticas e Estratégicas – Maneiras de Fazer”** –<sup>63</sup> pelas quais os trabalhadores mobilizam, organizam e

<sup>61</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE JR. Durval, Op. Cit 1992: 89

<sup>62</sup> Esta discussão será aprofundada no Cap.III

<sup>63</sup> As maneiras de fazer são, segundo Michel de Certeau, determinados usos táticos e estratégicos, que os “meios populares” fazem do que é imposto pelas “elites”. Pois são práticas cotidianas que “(...) colocam em jogo na *ratio* “popular”, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar, in CERTEAU, Michel de Op. Cit. 1994: 42.

reforçam um espaço por onde se movimentam, isto é, deslocam-se. Dai porque as práticas cotidianas, enquanto saber que inserem-se como relação de poder, revestem-se como “formas localizadas, tipos específicos de poder” (micropoderes), caracterizadas como instrumentos de poder eficazmente utilizados na luta pela permanência na terra. É por estas perspectivas que estas práticas aqui serão descritas.

### **O Mutirão:**

A prática cotidiana do mutirão, mais especificamente o trabalho realizado no roçado comunitário de bananas, é uma experiência que se destaca como saber político, pela fundamentação da idéia que se encontrando todos os trabalhadores, para limpar e plantar os terrenos, eficazmente isolam a estratégia do patrão de tirá-los das áreas plantadas e impulsionam o engajamento aos envolvidos no conflito através dos trabalhos comunitários.

Assim, os trabalhadores reúnem-se não apenas para suprir determinadas necessidades materiais do grupo (isto é, fazer o trabalho render mais e dar maior lucro), mas reconverter esta necessidade em saber político, advindo da idéia de que estando ali, todos unidos, dificilmente o patrão os tiraria da terra, o que por sua vez facilitaria a desapropriação.

O mutirão seria um dispositivo político, uma estratégia<sup>64</sup> de juntos enfrentarem o patrão, e fortalecerem-se. Como apontava J. F. (Homem - 32 a):

---

<sup>64</sup> É tão notório esta idéia que a própria escolha do local do mutirão comunitário de bananas, em um terreno escondido e de difícil acesso, é percebida como uma estratégia de como os próprios trabalhadores justificavam, “desviar-se dos olhos do patrão”. Uma outra estratégia é a organização, com a venda da produção do sítio de bananas, de um fundo de caixa voltado para as viagens junto ao INCRA (Inst. Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e INTERPA, (Inst. de Terras da Paraíba) ou à participação em encontros (nacionais/estaduais) ligados à discussão do problema da terra, ou ainda à compra de materiais de trabalho (enxada, cavadores, arrames farpados, etc.).

*“ A gente acha melhor trabalhar assim para agüentar o patrão. (...) Pois além do serviço ser rápido e andar melhor, a nossa reunião tá aí, porque aqui tá todo mundo unido. Dai foi que começou a nossa união, a gente começou a conversar sobre os “causos” (os problemas), a se reunir, trabalhando de mutirão(...), porque não adianta duas ou três pessoas para enfrentar o patrão não, tem que ser todo mundo (...)”.*

Trabalhar em mutirão, em grupo, é dividir o que se passa numa situação de enfrentamento com o patrão, é compartilhar responsabilidades e ameaças. Trabalhar em grupo passa a ser um dispositivo fundamental de adquirir posições, em relação ao patrão, assegurar a realização do trabalho na terra. O mutirão é projetado como um “cálculo” apreendido pelas ameaças sofridas conjuntamente e um tipo de poder que se contrapõe ao patrão.

Assim é que, enquanto saber político, a prática cotidiana do mutirão delimita-se como prática coletiva: não seria a pessoa mas o grupo, coletivamente, que se contrapõe ao patrão na luta pela garantia da terra. A situação de enfrentamento com o patrão, é percebida como uma prática de poder e saber, expresso pelas experiências vividas em grupo e implícitas como estratégias de juntos enfrentarem o patrão. Como ressalta J.C. (Homem - 65 a):

*“ Se a gente não tivesse organizado aqui, no mutirão, talvez não estivesse mais um pé de pessoa. talvez aqui fosse um cercado de gado (...), só capim, gado (...). se a gente não tivesse no mutirão, não teria era mais ninguém (...), se tivesse, era trabalhando no “Rei” dele (o patrão).”*

Portanto, a prática cotidiana do mutirão é constituída com um saber político problematizado pela estratégia de juntos enfrentarem o patrão, ocuparem espaço e, além disso, encontrar alternativa que os façam sentir-se parte de uma só comunidade.

### **As Reuniões na Casa de Farinha:**

Na exata medida em que tudo o que é realizado no mutirão, nas celebrações, no movimento de evangelização, por exemplo, é decidido nas reuniões da casa de farinha. Estas

reuniões podem ser vistas como um prolongamento das experiências e práticas cotidianas do grupo, pois são reuniões esboçadas por um saber político que tenta mapear um território dos trabalhadores da Fazenda Carvalho, “Território Cultural e não geograficamente produzido” em que *“a cultura aparece como um campo discursivo e de forças, no qual os sujeitos se deslocam, trilham trajetórias diversas(...).Um campo onde em vez de unidade e homogeneidade temos tensão e intensidade, gerando criatividade, deslocamento e problematização.”*<sup>65</sup>.

A possibilidade trazida pelas reuniões na casa de farinha, como demarcação de um território culturalmente produzido, exprime a construção de um saber político pela maneira como as estratégias de lutas são pensadas: o que dizer, que discursos serão considerados e postos em prática em cada momento de embate ou negociação, seja com o patrão ou o INCRA especificamente, neste espaço. Como relata L.F. (Mulher - 26 a), e J.M.S. (Mulher - 28 a), respectivamente:

*“ As reuniões na casa de farinha são para decidir o que fazer (...): Se vão duas pessoas ao INCRA saber como estão os processos, “as coisas” (...), estas duas chegam, fazem uma reunião com a comunidade, vão dizer, passar os informes das “coisas”(…), escolher quem vai na próxima viagem, o que vai fazer , como vai dizer (...) colocar “ as coisas” em prática.”*

*“ (...) Nestas reuniões ajeita tudo , acham jeito para tudo(...), combinam as coisas (...). Eu acho importante, porque é na reunião que todo mundo se combina(...).”*

As reuniões na casa de farinha viabilizam uma construção de saber político, na medida em que eficazmente nelas se discute, divide e decide-se o que se passa na luta, aprofundando questões, colocando “as coisas em prática” ou combinando o quê e como fazer, estas reuniões reforçam um território dos trabalhadores.

<sup>65</sup> Cf. MUNIZ DE ALBUQUERQUE JR., Durval Op. Cit. 1992: 95

## O Grupo de Jovens:

Mesmo trabalhando com uma parcela específica do grupo – os jovens – esta prática marca relevância como prática cotidiana de saber político ao propor “refletir o papel do jovem na comunidade” volta-se como uma possibilidade de desconstruir o que “naturalmente seria legado” a estes jovens – a sujeição e mando anteriormente vivenciado pelos seus antepassados. Assim, as práticas cotidianas do grupo de jovens apreendem-se como construção de um saber político que se dá pela recuperação da atuação dos jovens na comunidade, na busca de, por eles mesmos, fazer algo que reconheçam-se e identifiquem-se no trabalho pela comunidade e, a um só tempo, constituam uma outra maneira de se relacionar com o padrão; rompendo com uma trajetória em que o padrão dita as normas, pela vivência de outras expectativas e outros saberes:

*“ O grupo de jovens é uma tentativa de fazer qualquer coisa por nossas vidas, não deixar que “ os outros” decidam e façam por nós, cada um deve saber levar sua própria vida (...), que o “ o povo” não pense que os jovens estão de bocas caladas e olhos fechados (...). Nós (os jovens) é que temos que mostrar o que somos e não deixar que o “outro” domine ou decida nossa vida. Então, a mudança é assim (...), em termos de vida (...). Quer dizer(...), no momento que abrimos os olhos, abrem outras coisas que não construir nossas vidas(...). “ Né”?. (I. P.-Mulher - 25 a).*

Ao disporem-se com o padrão por relações, diferentes das estabelecidas pelos seus antepassados, os jovens ousam fazer de suas trajetórias uma ruptura com os padrões de dominação tradicional, do mando e da obediência. Por esta disposição as experiências do grupo de jovens vão deslocando-se dando um sentido novo à luta pela terra, com a introdução de outras dimensões, que são colocadas sob a forma de temas e discutidas a cada encontro: O Jovem e o Sexo; O Jovem e as Drogas; O Jovem e o Relacionamento Familiar, etc. possibilitando um espaço alternativo estratégico para inserção do jovem na luta. Pois, em um só espaço, os jovens da comunidade encontram-se para rezar, dialogar, trocar idéias, ou

simplesmente divertir-se.

A prática do grupo de jovens pode ser vista, portanto, como uma estratégia eficaz de enfrentamento com o patrão e saber político, pela possibilidade de que tais jovens estariam aptos a gerir suas próprias vidas, pelo engajamento na luta, rupturas e mudanças constituídas no relacionamento com o patrão.

## O Movimento de Evangelização:

Indicado por uma proposta em que fé e luta caminhem juntas, as práticas do movimento de evangelização<sup>66</sup> reforçam a idéia de grupo pelo envolvimento e contatos que os trabalhadores passam a ter através da motivação de juntos reunirem-se para rezar, ler a Bíblia, celebrar e comemorar determinadas datas religiosas. A religião, através destes movimentos, é vista como uma “atividade política-educativa”<sup>67</sup>, um elemento político. Pois as práticas religiosas, que se passam nos movimentos de evangelização fazem da religião e religiosidade destes trabalhadores uma tática de luta indispensável, ao ser encaminhada pela idéia de que fé e luta, oração e prática caminham juntas (religião e ação) assim como a propagação no grupo, a evangelização seria uma maneira de, ao rezarem e estarem juntos, “libertarem-se do patrão”.

O movimento de evangelização no entanto não tem por propósito revelar, buscar, entender a religião como resposta imediata aos problemas enfrentados pela comunidade, mas ser uma estratégia capaz de interpelar a articulação de um saber religioso à

---

<sup>66</sup> A denominação “Movimento de Evangelização” é dada pelos próprios trabalhadores, ao referirem-se à maneira como as práticas religiosas são organizadas e vivenciadas cotidianamente em comunidade, como L. F. (Mulher - 26 a) elaborou: “(...) São reuniões, encontros, celebrações (...) onde o que tá se precisando a gente discute. A gente formou equipes (Catecismos, Crisma, Celebrações, Casais, Grupo de Jovens) e agora se trabalha juntos, em conjunto. Tem semana que são os casais, tem outras que são os jovens, no outro é a catequese (...), e no último domingo são todos os grupos e animadores (...) cada um da equipe fica com uma tarefa (...) a gente organiza as reuniões e convida as pessoas da comunidade para participarem (...).”

<sup>67</sup> Sobre esta discussão vide GRYBOWSKY, Cândido Caminhos e Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo Petrópolis (RJ): Vozes/Fase 1987 (cap. III - item 05).

luta, pelo qual a luta só terá sentido se estiver ao lado de Deus, isto é, trabalhando a religião no meio da luta. Assim o espaço da celebração volta-se como um espaço cotidianamente utilizado para se pensar e decidir a resolução de problemas e trabalhos apontados na luta pela terra. Como pontuou L. F. (Mulher -- 26 a).

*“(...) A gente aproveita o espaço da celebração pra reunir o pessoal e discutir “as coisas”. Porque a pessoa reza não esquecendo da luta, e luta não esquecendo da reza. São duas coisas, num só momento(...), a gente não só vive do trabalho, como a gente não só vive da religião, mas a gente vive das duas coisas então tem que colocar as duas juntas.(...)Então, a gente deve juntar a religião com as reuniões e os mutirões (...), porque nessa situação que a gente vive(...) não é fácil viver sem Deus. Se a gente não busca Deus, não é fácil, não tem sentido, o sentido é lutar ao lado de Deus(...), a gente tá trabalhando, mas tá “butando” a religião no meio de tudo isso (...).”*

O movimento de evangelização indica um saber político que vislumbra a relação entre fé e luta, ação e oração, pontuando a religião como uma prática que possibilita fortalecer o grupo, ao inseri-la com um elemento político pois, “(...) não se luta esquecendo da reza, e nem se reza esquecendo da luta(...)”. Estabelecem assim, uma prática pela qual todos motivam-se a participar: as rezas, novenas ou leituras da Bíblia em grupo, arregimentam a participação e reconstituem como estratégico estes acontecimentos sociais:

*“(...) A gente se encontra pra rezar: tem novenas, terços, celebrações (...) Vem a comunidade toda, (...). Eu acho importante, porque pelo menos é uma missão. “Né” ? Porque todo mundo unido, eu acho que haverá uma grande organização(...), pelo menos quando dizem: “ tem uma novena na casa de “fulano”, aí todo mundo se reúne e fica unido. “ Né” ? A gente reza, discute alguma coisa “engalhada” ; se tem um problema pra discutir, se discute, naquele meio, todos juntos “ Né”? . (M.F.C- Mulher - 31 anos).*

As ações que se passam no movimento de evangelização é uma forma encontrada, pelos trabalhadores, de expressarem-se (político, social, cultural e afetivamente)

por uma prática que, como saber político, associa religião e ação, luta e reza. O que produz uma tática interessante de tentar organizar as ações, os acontecimentos sociais que se passam na luta pelo acesso à terra através da leitura da Bíblia, uma maneira a mais de fortalecerem-se enquanto grupo que luta pela terra.

É por esta tática que a Escolinha da Fé, mesmo tendo surgido fora da comunidade<sup>68</sup>, é eficientemente aproveitada como um instrumento de luta, ao conhecer as escrituras da Bíblia e utilizá-las como um instrumento a mais de luta. Assim mostrava M.A. (Mulher - 44 a), ao descrever o trabalho da Escolinha da Fé:

*“A Escolinha da Fé é um aprofundamento a mais na vida da gente.(...) Porque antigamente a gente tinha a maior dificuldade em pegar uma Bíblia, ler, entender e colocar aquilo em prática. Porque quem podia ter uma Bíblia, Quem? (...) hoje, é só comprar a Bíblia, (...) já está com ela: lendo e aprendendo. Então, esta Escolinha da Fé tenta trabalhar (...), colocar isso em prática, é um tipo de catequese. Entende?(...).”*

Perceber a Escolinha da Fé como “(...) um aprofundamento a mais (...)” é descrever um deslocamento da Bíblia como prática que pode ser introduzida não apenas como leitura, mas interpelação e colocação das palavras de Deus como justificativa e motivação da luta pela terra, com um sentido pelo qual “(...) lutar é está ao lado de Deus”.

Dispor destas construções, religião como ação, é utilizar-se de uma tática que se encontra além da terra é tentar reconhecer diferentes conteúdos e significados da luta pela terra, que já não encontra-se preso às condições objetivas de vida e trabalho ou apenas, à reivindicação da posse pela terra.

É mostrar a possibilidade de um espaço cultural e socialmente construído que “(...) tem como resgate fundamental a defesa da terra, a defesa de um espaço cultural e

<sup>68</sup> A Escolinha da Fé é um trabalho missionário, um programa amplo da diocese de Guarabira, junto à Paróquia de Bananeiras; trata-se de um curso diocesano.

social(...)", onde os trabalhadores da Fazenda Carvalho reproduzem-se "materialmente", pelas dimensões e deslocamentos em "(...) um espaço culturalmente construído". Pensar assim consiste em verificar a luta pela terra por um conjunto heterogêneo e diversificado de sentidos, significados e deslocamentos cultural e socialmente constituídos. Não apenas atualização de uma realidade objetiva, não mais adaptada a determinadas condições de vida e trabalho, mas principalmente, expressões de outras dimensões, entre elas a religião e as práticas religiosas.

### A Dimensão Religiosa:

O que se demarca como dimensão religiosa são as justificativas que os trabalhadores da Fazenda Carvalho recorrem ao anunciar e respaldarem-se como legítimos donos da terra e o porquê de, meio a uma situação de conflitos e violências, insistirem em permanecer na terra. Por esta dimensão justificam, por exemplo, que "(...) a terra é de Deus. Portanto, não tem dono". A terra seria um presente, uma dádiva para todo aquele que trabalha e vive dela. Assim sendo, os trabalhadores tornam a fé em Deus como possibilidade de confrontar o que está na Bíblia, e por Deus foi estabelecido, e o reivindicado pelo patrão que, segundo os trabalhadores, "diz-se dono da terra". Pois, "se tudo é de Deus", não teria o patrão como reivindicar para si a propriedade da terra. Como argumenta S.F.S (Homem - 44a), ao expressar porquê permanece na terra, isto é, na Fazenda Carvalho:

*"Deus disse: "A terra ficará para quem nela trabalha". Então, é por isso que nós estamos aqui.(...) Na Bíblia tá escrito: "A terra ficará para quem nela trabalha", quem precisa da terra somos nós, que somos sofridos e precisamos dela pra poder viver. Por isso eu decorei essa história de Deus que "a terra ficará para quem nela trabalha"(...). O rico tem o emprego dele, tem um salário(...), tem com o que sobreviver. e nós pobres? como diz a história: nós pobres nascemos da terra, na terra nos criamos e estamos aqui pra viver".*

A dimensão religiosa pode ser compreendida como saber político pelo empenho dos trabalhadores ao realizarem uma leitura da Bíblia, uma interpretação do que supostamente

fora pronunciado por Deus, que se adequa estrategicamente à situação de conflito por eles vivenciadas e a motivação da luta pela permanência como uma dimensão que tem como eficácia a relação entre fé e oração, vida e luta.

Portanto, todas as práticas e dimensões suscintamente descritas situam elementos místicos, religiosos, e cotidianos através do qual os trabalhadores da Fazenda Carvalho movimentam-se dentro de um espaço significativamente compreendido como sendo deles e fundamentam determinadas práticas cotidianas como objetivação de um saber político que os reconheça como legítimos donos da terra, isto é, da Fazenda Carvalho. Por este intuito tentou-se caracterizar e mapear as trajetórias culturais dos trabalhadores da Fazenda Carvalho.

## 2.2. As Trajetórias Culturais dos Trabalhadores da Fazenda Carvalho

Referir-se às trajetórias culturais é, necessariamente, deter-se no que se passa nas vidas, sonhos e esperanças por todos coletivamente experimentados na luta pela terra. Daí porque não ser possível falar em trajetórias culturais individuais, dissociando-as do que é experimentado pelo grupo. Pois as trajetórias são pensadas como práticas e discursos que possibilitam “conhecer” o que o grupo se propõe a pensar como o que constitui-o. Porém demarcar trajetórias coletivas não é deixar em lacuna as experiências individuais, nem tão pouco reduzir as trajetórias coletivas a uma trajetória específica. Não se abandona as experiências individuais, pois as mesmas fazem-se presentes nos deslocamentos e movimentos do grupo, apenas institui-se saberes e discursos que, através das experiências individuais, constituem configurações culturais coletivas. Pois, é enquanto configurações culturais que os saberes e discursos destacam-se como “(...) *um campo discursivo e de forças em que diferentes sujeitos se defrontam e assumem a palavra. São estas relações de forças, de poder que presidem a escolha dos enunciados, (...) dando origem a uma multiplicidade de práticas* (...)”.<sup>69</sup>”

As configurações culturais inscrevem-se como deslocamentos de discursos, desenham trajetórias coletivas que podem ser interpretadas como saberes sobre o sentido da terra e do trabalho nesta.

Uma primeira configuração aparece pela relação entre **Vida e Trabalho**, isto é, pelo discurso de que **vida** são todas as experiências, tensões, medos, sonhos e esperanças significativas às trajetórias culturais coletivas. A vida expressa um discurso do trabalho sobre a terra, dos anos arduamente dedicados à terra. A relação entre vida e trabalho é demarcada

<sup>69</sup> MUNIZ DE ALBURQUERQUE JR., Durval Op. Cit. 1992: 91



por uma configuração cultural que se expressa pela idéia de que “(...) *sem a terra não teria como viver, trabalhar, o que fazer*”, ou seja, não teriam como viver. A terra e mais especialmente o trabalho projeta-se pelo que já foi vivido e passado nela.

As trajetórias, colocadas individualmente, são avaliadas pela relação entre *vida e trabalho*, condições de trabalho e dificuldades vivenciadas. Sendo a vida demarcada pela trajetória de *lutas, trabalhos e dificuldades*. Como informou J. B. (Homem - 65 a):

*“ Rapaz, a minha vida já começou com sofrimentos, fui sofrendo de pequeno e novo (...) comecei a trabalhar no eito, passando fome. Depois que o eito acabou-se, a gente começou a trabalhar de meia (...) Quando é “com mais pouco” (...), chega Loestes para “atentar “a gente (...).”*

A trajetória cultural projeta-se pelo tratamento dado ao trabalho na terra que “sempre” foi sofrimento, luta. Por intermédio desta relação, os trabalhadores referem-se a um sentido para a vida e o trabalho na terra, pela interpretação de que “a terra é mãe, vida, coragem, força.”

*“ (...) se a gente tem vida, força e coragem para trabalhar a terra é tudo pra gente, (...) A terra é uma grande força(...) porque sem a terra ninguém vive (...) A terra pra mim significa tudo, sabe por que? Porque se a gente trabalha, ela dá (...) tudo, tudo.” (L. F - Mulher - 26 a).*

Se “a terra dá tudo”, é referida então a uma mãe que nada exige, e a todos acolhe. Como afirmava (A. F. Homem - 48 a), “(...) *a terra é como uma mãe, pode-se dizer que a terra é nossa mãe, porque é ela que dá o pão de cada dia (...)*”.

A reconstrução do tratamento dado à relação da vida com o trabalho e do sentido à terra, apresenta-se com um saber político expresso nas trajetórias com a terra pela formulação do trabalho nesta e a preocupação de manter-se ligado à terra.

Por essa trajetória os trabalhadores vinculam-se a terra e, por extensão, ao trabalho nela ao ser elaborado um discurso que recorre a terra como um elemento de

diferenciação de suas trajetórias, em relação ao patrão que a despreza:

*“ Os trabalhadores (...) só querem a terra para trabalhar (...), e têm gente – os ricos – que só querem a terra para deixar lá (...) cerca, deixa coberta de mato, gado e pronto. O rico faz isso com a terra. “Nê” ? (...) o rico não quer a terra pra vê um pé de feijão plantado (...), a alegria da gente, como trabalhador, é o contrário.(...) a alegria do rico é quando vê um “monte” de propriedades cobertas de cabeça de gado. (...) A alegria da gente é vê os frutos do nosso trabalho, (...) é essa a alegria da gente. A gente só tem essa alegria (...), a gente não tem outra alegria não.” (J. B - Homem, 25 a).*

A trajetória expressa por este tratamento à terra, como vinculação da única alegria destes trabalhadores, reconstitui pelo trabalho na terra, expectativas, sonhos e esperanças destas trajetórias. Formulando a terra como estratégia de justificar a permanência, duas idéias subsistem, enquanto saber político: primeiro, a idéia de diferenciar-se com a terra em relação aos ricos, isto é, ao patrão; segundo, a contraposição do uso que o rico faz da terra. Nada mais estratégico do que mostrar a terra como meio de sobrevivência e trabalho, e não como meio de enriquecimento.

O saber político advindo destas idéias se esboça por uma trajetória que utiliza a terra como vida, alegria e diferenciação da trajetória do rico, do patrão. Por este deslocamento a reflexão de como vivem e o que esperam, encaminha a luta pela terra como solução do que esperam:

*“ Eu jamais quero deixar a terra, se fosse rico eu deixava, como sou pobre eu tenho que ficar na terra(...). A solução é viver na terra(...), ficar por aqui mesmo (...)” (A. R. A - Homem - 48 a)*

O significado de “ficar na terra” desdobra-se pelo viver do trabalho na terra, sendo as trajetórias culturais reforçadas como luta na e pela terra. No entanto, problematizar a vida na terra, a experiência do conflito especificamente, depende do que é colocado, mudando de sentidos e significados. Pois a experiência do conflito varia de sentido e significado, desloca-se, dependendo do que esteja se anunciando nos lugares, das relações que esteja se

referindo. Ou seja, depende do contexto em que se está anunciando o discurso.<sup>70</sup>

Porém não implica afirmar que não exista um discurso “mais geral” sobre esta experiência – o conflito –, um discurso unificado, mas reforçar que tal experiência é definida diferentemente, de acordo com que os trabalhadores nomeiam como objetivos, estratégias e táticas elaboradas coletivamente, na definição de interesses comuns ao grupo. Assim é que a luta para alguns significa dificuldades e sujeição, para outros um tempo melhor, “(...) uma renovação que está se abrindo para outras gerações”.

*“ Eu acho que, possa ser, algum tempo a gente consiga este local (...), porque só é dificuldades, possa ser que chegue “a boa” para nós (...), possa ser, porque até hoje nós não estamos com libertação não, eu não me sinto livre de nada(...)” (L. A. D, - Mulher - 50 a)*

A luta para L. A. D, tem como significado as dificuldades enunciadas; o discurso está esboçado na trajetória de dificuldades, podendo ou não, anunciar um tempo de libertação, sem sujeição ou dificuldades<sup>71</sup>. Outros trabalhadores porém, deslocam uma trajetória, definida por um certo saber de que a luta pode redefinir o que viveram e sofreram:

*“ Quando eu vejo o sofrimento dos irmãos(...), me lembro que o feitor chegava e fazia(...), É por isso que a gente luta, pois tenho fé em Deus que essas coisas não hão de voltar. Por mim, não vai voltar não(...), vai é melhorar a situação (...)” (L.F. Homem - 27 a).*

A luta pela terra, assim anunciada, é interpretada como uma vida melhor; a trajetória antes é reinscrita como rupturas, melhoria de suas situações. As trajetórias, enquanto “(...) múltiplos experimentos, temporais, espaciais ou experienciais”,<sup>72</sup> definem os sentidos e significados do que é colocado pela experiência do conflito, da luta pela terra. Nesta perspectiva ressalta-se a adequação ou inadequação de como encontram-se organizados na

<sup>70</sup> A este respeito consultar: FOUCAULT, Michel Op. Cit. 1995 (cap III); MACHADO, Roberto Op. Cit. 1982: 161 - 174.

<sup>71</sup> Esta perspectiva será discutida ainda neste capítulo.

<sup>72</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE JR., Durval Op. Cit. 1992: 88.

luta. Para alguns, a luta é “calma, fraca, sem resultado”; para outros “ (...) uma maneira encontrada de enfrentar o patrão”.

O sentido da luta e sua organização é produzido em torno da trajetória presente do que se encontra possibilitado, e de uma trajetória futura do que poderia ser. Como respectivamente anunciou R. S. (Homem - 19 a) e E. F. A (Homem - 58 a):

*“ Eu acho isso aqui tudo fracassado, (...) é por isso que “a coisa” não anda eu não acho o pessoal muito organizado aqui não, eu não acho não. Organizado era se pegasse o serviço, e fossem até o fim, mas o pessoal fracassa logo. (...)”.*

*“ A gente fica lutando (...), e o seguinte é esse: é a nossa organização. Porque, se não fosse a nossa organização(...) porque tem uns proprietários(...) daí porque a gente luta, tem que se organizar(...)”.*

Identificar a luta como um fracasso não é opor-se à esta, é revelar as limitações impostas na trajetória dela, na organização coletiva. Da mesma maneira, enunciar que se encontram organizados não é ausentar problemas e lacunas. Não importa se os trabalhadores encontram-se suficientemente organizados, mas a crítica bastante sugestiva de si próprios: como vivem, pensam e definem a experiência da luta pela terra e enfrentamento com o patrão; os deslocamentos, relações de conflitos e diferenças com o mesmo.

As trajetórias culturais, os deslocamentos e experiências temporais e espaciais organizam discursos e enunciados que, tomados coletivamente, constituem um saber político definido pelas experiências da luta pela terra.

Por intermédio das trajetórias culturais, os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho elaboram significados, sentidos e saberes da relação com a terra e objetivam um discurso pela permanência na terra.

Não importa a descrição do percurso, das trajetórias de cada trabalhador, especificamente, mas o destaque dado pelos trabalhadores, nos sentidos e significados

deslocados na construção de um saber político que sugere a relação com a terra, como um referente de idéias, discursos, enunciados e práticas que compuseram a experiência do conflito, da luta pela terra.

### 2.3. O Efeito de Antigos Saberes na Configuração de Novos Tempos e Outros Espaços

A configuração que os trabalhadores fazem de outros tempos – “tempo passado, angustiado e sofrido” – e de outros espaços – “o espaço do eito e do cativo” – torna-se relevante para se perceber a desconstrução de um tempo linear, seqüencial, e o efeito dos antigos saberes de como viviam na configuração de novos tempos e espaços; não mais relacionados ao tempo do cativo e ao espaço da porteira, da fazenda.

Para constituírem um tempo atual, novos tempos e espaços, os trabalhadores desconstroem, fio por fio, um outro tempo: aquele que se manteve como saber político pela idéia do cambão, do eito, da submissão e obrigação para com o patrão.

Desconstroem um tempo passado, reconstroem novos tempos e outros espaços e revelam um outro tempo, o atual, que a todo momento é problematizado, criticado e atualizado. Nesse sentido, a construção de um tempo atual, diferente do tempo passado, torna possível uma ruptura entre estes dois tempos (passado e atual); destacando como elaboração um saber político do que foi o passado, de como viviam, o que faziam, que práticas destacam-se como diferentes da do passado, que rupturas foi possível configurar por intermédio da desconstrução de um tempo passado, diferente do tempo atual.

Trabalhar com um tempo atual, ao invés de um tempo presente, tornou-se mais intrigante, no sentido de que “nem tudo que é presente, é atual.” Pois, só é atual aquilo que se desdobra como uma crítica sobre um presente dado, fixo, linear.

Irene Cardoso (1995), ao discutir a noção de acontecimento em Foucault, ajuda nesta reflexão ao situar que:

*“Há uma distinção portanto entre o presente e o atual, entre o hoje e o agora. O atual é constituído a partir de um “certo elemento do presente que se trata de reconhecer”, como diferença histórica. este reconhecimento, que é o da crítica, da problematização, desatualiza o*

*presente, desatualiza o hoje, no movimento de uma interpelação. Nesse sentido o presente não é dado, nem enquadrado numa linearidade entre o passado e o futuro. Mas enquanto atualidade, no movimento de uma temporalização, o que somos é simultaneamente a expressão de uma força que já se instalou e que continua atuante (...)*<sup>73</sup>

A atualidade será problematizada como uma configuração de forças e de poder que, enquanto produção cultural, desconstrói um tempo passado. O que se obtém não é um conhecimento objetivo, real, plausível do passado que vai ao presente linearmente; mas a desconstrução de um passado tido como natural. Para somente assim, percebê-lo como saber, práticas cotidianas de poder, produções culturais e rupturas.

A atualidade, o tempo atual, é constituído pelos saberes, práticas e discursos que evidenciam as experiências e trajetórias dos trabalhadores da Fazenda Carvalho: o que teve e continua “tendo” sentido para estes trabalhadores. O que torna possível a estes trabalhadores elaborarem um saber político sobre o passado, pela problematização de como vivem atualmente. O intuito não é conhecer como viviam e o que faziam, pela recomposição das suas trajetórias individuais, mas problematizar uma atualidade como efeito de antigos saberes na configuração de novos tempos e outros espaços, anteriormente não ocupados.

Uma primeira problematização é aquela pela qual os trabalhadores relacionam o tempo passado como **tempo de cativo**, e o tempo atual como **tempo de liberdade**. Todas as demais problematizações não se reduzem a esta diferenciação, mas reproduzem-se em consonância com dois tempos diferentes: o tempo da angústia, do sofrimento, e o tempo da liberdade. É a liberdade e a ruptura com a sujeição que irá fazer a diferença entre ambos:

*“ O tempo de hoje está muito melhor, muito melhor (...), O passado foi um tempo que houve de muito ruim, de muito ruim(...) tempo escasso, de muito cativo e muita sujeição. Pra mim, hoje tá é todo mundo rico, todo mundo rico(...) “às vistas” do passado” (J.C. - Homem - 65 a).*

<sup>73</sup> RIBEIRO CARDOSO, Irene de Arruda. **Foucault e a Noção de Acontecimento**, Tempo Social - Rev. de Sociologia da USP, São Paulo: USP 7(1-2): 53 - 66, out/95 (p. 56).

Afirmar o “tempo de hoje”, o tempo atual, como “muito melhor”, é possibilitar um outro tempo que se contrapõe ao passado: “escasso, de muito cativo e muita sujeição”, ou seja, o relevante não é a afirmação de um tempo melhor, um tempo diferente, mas a procura de estabelecer um tempo atual como melhor do que o passado. Identificar como viveram aquele tempo, porque o tempo atual é o “mais rico” que o “tempo de atrás”. Em outra passagem J. C. complementou esta identificação, pela afirmação que:

*“(...) Durante o tempo em que trabalhava no eito (...), era sofrimento (...), não era brincadeira não!  
 (...) o feitor vinha no cambão e dizia: “ - vamos, vamos, vamos!” Isso aí, ah! é muito diferente hoje!  
 Não tinha leis nem tempo não minha senhora, se alguém levantasse a voz (...), ave Maria!  
 “ Pode ir embora (...) vá embora vá! ” - dizia o feitor.  
 (...) Era desse jeito; hoje tá é todo mundo rico, não é que nem “ naqueles tempos mais atrás”, não!  
 (...)Hoje, (...) hoje tá muito melhor, muito melhor (...) não tem comparação com aqueles “ tempos mais atrás,” já passamos por ele!  
 (...) Hoje a gente não quer mais aquela sujeição não, porque nós sabemos o que sofremos, nós sabemos (...) ... ”*

Um outro ponto considerável na tentativa de marcar a diferença, entre um tempo passado e um tempo atual, é a denotação de que já não aceitam a sujeição ao feitor ou patrão. Daí pode-se inferir que o tempo atual é ruptura de uma condição do cambão, da dependência, pela desconstrução de um tempo passado que, ao ser remetido pelo que sofreram, problematiza o tempo atual como possibilidade de viverem melhor, mesmo com todos os riscos e inseguranças que uma situação de conflito de terra impõe, como demonstrou D. S (Homem - 59 a ):

*“ Antes do conflito era muito pesado (...), pesado era a escravidão (...), era uma escravidão (...). A gente não tinha o que comer, a gente não tinha liberdade, a gente não tinha roupa pra ir na missa, não tinha um tostão, e ainda por cima era pra comprar no barracão do gerente (...). Por isso que eu acho que o tempo de hoje é um tempo mais rico, um tempo melhor. Porque hoje nós somos mais esclarecidos... naquele tempo a gente era obrigado a trabalhar por obrigação, através do*

*foro, no tempo passado a gente sofria mais (...); pra você vê (...) eu tô com 59 anos, mas pra mim eu tô gozando a mocidade hoje. (...) Eu não sabia o que era um futebol, eu não sabia o que era uma escola, eu não sabia o que era um movimento; eu não sabia era nada!*

*Meu problema era só passar fome, trabalhar no eito do proprietário, doente, com fome, sem roupa (...) A gente não tinha o direito de "butar" um dinheiro no bolso, a gente não tinha direito de falar com uma pessoa pública, - um Juiz, um deputado - (...) nem com o padre a gente não tinha o direito de falar (...) A gente não conhecia nada, era um tempo privado: a gente não tinha direito a nada, a gente não conhecia nada."*

A elaboração de um "novo" tempo passa por um saber "antigo" de como viviam, e a possibilidade de, ao construir um "novo" tempo, ocupar outros espaços, até então não permitidos pelo cativo, pelo cambão. O tempo de hoje é rico por ter como sinal o esclarecimento, de não mais ter que precisar se sujeitar à obrigação. Ontem era privado, viviam uma posição de dependência em relação ao patrão. Hoje, pela ocupação de novos espaços – a justiça, por exemplo – tornam-se sujeitos públicos, rompem com a condição de obrigação, e põem em jogo a própria existência da morada, pelo estabelecimento de um outro padrão de relação, antes ligado apenas à porteira, outras vivências já não restritas ao espaço da fazenda, da morada <sup>74</sup>.

O saber político constitui-se como pela (re)construção de um tempo passado, ao problematizar o tempo atual. O que é relevante não é a "passagem" de um tempo para outro, mas a percepção da ruptura entre os dois tempos, e com ela, a localização das relações de poder que não se reduzia à organização do trabalho no eito, no cambão apenas. Mas disseminava-se pela dependência, concessões e obrigações para com o patrão, gerente e feitor. O que impossibilitava outras relações, outros espaços, que não o do âmbito privado e da porteira.

Essa rede de relações de poder se distribuía desde as tentativas de marcar

---

<sup>74</sup> Esta discussão encontra-se fundamentada no Cap. III - A construção dos Direitos, e a Disputa de Poder Estratégico: Domínio de Saber e Poder.

um espaço por onde estes trabalhadores se movimentassem – a morada, a fazenda, o eito – até a dependência advinda da ausência de liberdade, fome, obrigação de comprar no barracão do gerente, entre outros:

*“ Naquela época era tudo debaixo do teto do patrão (...) tinha que ficar ali (...): debaixo dos pés do patrão (...), fazer tudo o que ele mandava (...). Ninguém podia ficar mudando, de mês em mês, de patrão com oito filhos pelo “ meio do mundo”? porque chegava em outra propriedade, iria ser do mesmo jeito(...). O patrão podia até dar a morada, mas seria a mesma coisa(...)”. (E. F. A, - Homem - 58 a).*

O tempo passado, o eito, não só representava o estabelecimento de uma relação com o patrão pelo reforço do poder deste em relação àqueles trabalhadores, como delimitava e circunscrevia o espaço da morada como uma condição imprescindível para o exercício deste poder. Impossibilitar o deslocamento destes trabalhadores para outros espaços, era tática eficaz do poder do patrão. Como demonstrou G.F.A (Homem - 68 a):

*“ No tempo do eito eu era rapaz, eu tinha era vontade de ir conhecer e trabalhar “ naquele mundo lá” \_ Rio, São Paulo \_ (...).Mas a gente não podia nem sair daqui, porque naquela época era o patrão quem dizia quem iria trabalhar no eito, quem iria para a “meia” (...) A gente não tinha pra onde ir, “a bem dizer” (...) era todo mundo debaixo do “rei” dele (...), era um cativoiro (...)”.*

Destituir os trabalhadores de alternativas e escolhas era prover de um saber que quanto menos deslocamentos, mas eficaz a dependência com o patrão. Porém é pela referência a um saber “antigo”, passado, sobre o cativoiro, que os trabalhadores vão reordenando os saberes de um tempo passado e configurando outros tempos e espaços; instituindo maneiras de se relacionar com o patrão.

Aos poucos, as configurações do mando e da dependência vão cedendo lugar às correlações de forças, sendo o mando substituído e revelando-se todas as teias de abusos, coação e exploração que o cativoiro demandava:

*“(...) Aqui era uma vida muito sofrida, muito maltratada (...), N.*

*Senhora, eu não gosto nem de lembrar!*

*(...) hoje a pessoa não passa o que passava antigamente: a gente não tem patrão para mandar, a gente trabalha para a gente mesmo(...)*

*A vida tá muito diferente, muito melhor, muito diferente do passado (...)*

*(...) ninguém está mais sendo mandado como escravo porque, naquele tempo, era tempo de escravidão. E hoje não é mais aquele tempo não, pois ninguém é obrigado a trabalhar (...)*

*Antigamente, se pudesse ir trabalhar iria, e se não pudesse, tinha que ir da mesma maneira". (A. P. S - Mulher - 44 a)*

O modo como os trabalhadores constituem os dois tempos – o passado e o atual – vai configurando um saber político que os opõe e diferencia estes tempos, como **cativeiro e libertação**, respectivamente. A estratégia é, ao se remeter a uma situação vivenciada, problematizar a atualidade como um tempo melhor; pontuando a libertação, como “um tempo livre, sem prisão, sem sujeição”:

*“Hoje nós somos livres, já não tem empregado te vigiando(...), hoje eu participo em todo “canto”: na Câmara de Vereadores, no Fórum, Prefeituras, Delegacias, Sindicatos (...) A gente entra na justiça, luta e “alega” nossos direitos. Naqueles direitos nós somos ouvidos, só não é realizado; mas escutam a gente, mesmo que não atendam”.(D. S - Homem - 59 a)*

O tempo atual, é tempo de libertação, tempo de outras vivências e outros espaços, buscas minuciosamente reordenadas. Forças e poder dos trabalhadores, como diferentes do patrão, e por estas vivências e outros espaços constituídos:

*“(...) a gente quer lutar, e a gente pode “bem dizer” que estamos libertos do patrão(...)porque antigamente só quem falava era o patrão, morador não era pra falar não, A lei era esta! (...) hoje, a gente tá é livre; tem é libertação! “ô muiê”, eu trabalhava no roçado, com meu marido, aí vinha o patrão e dizia: “Você, não trabalhe!”(...)Eu pegava e não trabalhava (...).Hoje em dia, se o patrão disser, seja o que for, a gente tem que lutar mesmo. Hoje em dia não tem mais isso da gente fazer o que o patrão manda não (...). Se ele disser: “Vocês, não trabalhem!” A gente vai lá e trabalha. Sabe porquê? Porque nós não vamos criar nossos filhos como nós – sujeitos ao patrão (...) a lei agora é outra (...), porque a gente tem uma outra vida (...)” (L. A. D - Mulher - 50 a)*

É pelo discurso do cativo e da libertação que os trabalhadores vão atualizando um saber sobre o tempo passado, e configurando novos tempos (o tempo atual, da liberdade, da lei) e outros espaços que não tem por efeito uma idealização ou retorno – um tempo idílico e de saudades – ao passado, mas uma referência de como viviam, para assim justificar a luta pela terra.

Estes discursos de dois tempos, diversos saberes entre passado e atualidade é articulado para marcar as oposições do espaço do conflito: patrão x trabalhadores, e elaborar um saber político que vai ao passado e atualiza-se na justificativa da luta pela terra:

*“Hoje a gente não quer mais aquela sujeição, porque nós sabemos o que sofremos (...) Não há coisa mais triste no mundo do que a pessoa amanhecer o dia, em vez de ir para o seu roçado trabalhar, ir trabalhar no roçado dos outros. Não existe coisa mais ruim não!  
É morar numa terra com sujeição que, quando amanhecia o dia, era feitor aos gritos: “- r'ambora, r'ambora”!  
Tem quem queira uma coisa destas?(...)” (J. C. - Homem - 65 a).*

A liquidação da sujeição, a ruptura do cativo, vai criando saberes e práticas que ordenarão a luta pela terra, pelo que vai sendo percebido e aprendido como saber, estrategicamente projetado para invalidar o mando, o cativo e a obediência:

*“(...) De uns 15 anos para cá, o negócio foi “butando” mais, (...) eu acho que o povo foi aprendendo, aprendendo (...) Então a senhora vai escutando, escutando aquela história, daquela comunidade ali (...) “Olha, a gente vai ter um “pedacim” de terra!” Ai, fica “alembando”, “alembando”, aí também diz: “Eu quero é ter um “pedacim” de terra, aqui onde moro, pra trabalhar, viver(...)” A gente foi gravando, gravando (...), e foi aprendendo (...), porque naquela época a gente vivia como um escravo, sujeito ali (...). Hoje a gente vive melhor, a terra não é da gente, mas pelo menos a gente não vive sujeito a proprietário nenhum.” (E. F. A - Homem - 58 a).*

“Aprender” é explicitar um saber pelas trajetórias dos trabalhadores, sustentado por discursos, práticas e saberes dos tempos passados e atual, sujeição e libertação. Assim, a ruptura da sujeição traz consigo novas práticas, novas relações com o patrão que se

materializam como um (novo) domínio de saber e poder. Como demonstrou (S. F. S Homem - 44 a):

*“ Quando esse patrão chegou, nós pensamos e dissemos: “– Nós já saímos de uma prisão, “pru mode” entrar “noutra?” Não, não tem validade não!” Porque no tempo do antigo proprietário aqui era uma prisão (...). Ai quando Loestes (o atual patrão) chegou, ai começou uma nova prisão. De Novo? Ai nós não se sujeitamos mais não, porque a gente já tinha a prisão de antigamente, “Né”?” (...).”*

A “prisão de antigamente” vislumbra o que pode ser problematizado como uma situação bastante diferente: não se sujeitar é romper com as práticas do cativo. Portanto, o conflito entre trabalhadores e patrão não emerge por idéias genéricas ou um “processo de conscientização política”, por determinadas práticas que vão sendo organizadas como saberes políticos, estrategicamente dispostos para redefinir a relação com o patrão e a luta pela terra.

Uma das práticas que vai ser organizada, enquanto saber político e (novo) domínio e poder, é a que tentar denunciar o que se passa no contexto do conflito de terras pela referência ao antigo patrão, contrapondo-o ao atual. O que pode parecer uma ambigüidade afirmar, por exemplo, que “(...) o outro patrão era bom” é uma estratégia de validar e efetivar a luta pela permanência na terra. Como demonstrou Alguns informantes:

*“(...) Antigamente (...) era melhor (...). Era, era melhor. Porque não tinha ninguém atirando em nós. É esse agora (o patrão atual) atira. Era melhor porque ninguém nunca saiu atirando nas propriedades dos outros.*

*Mas ninguém quer que volte aquele tempo do eito não, quer não. A gente quer lutar por um tempo melhor, e não voltar ao pior (...).” (A. R. A. - Homem -44 a).*

*“ Antes deste conflito era bom, o trabalho era bom. Porque a gente trabalhava onde queria por qualquer lugar (...) era melhor não se tinha exigências (...)*

*O outro patrão era bom, era melhor (...), a gente “se dava” com ele, porque ele nunca fez isso que Loestes (o atual patrão) tá fazendo. Ele fazia tudo diferente(...)”. (J.F. - Mulher, 54 a).*

Há um deslocamento do tempo passado, de um tempo de sofrimento e de dependência com o patrão, que muitas vezes delimitava a área de cada trabalhador, para uma situação estratégica de reconhecimento do antigo patrão e das antigas relações de trabalho como algo melhor do que os atuais. No entanto interpretar o antigo patrão e o passado como bons é anunciar um discurso de denúncia do que enfrentam, frente a situação do conflito, e não necessariamente a reivindicação de um retorno às antigas relações. O que pode ser compreendido também como ambigüidades e contradições que desfazem os discursos como unidades, pois são relações que permitem descrevê-los como “dispersão”, “um campo de possibilidades” que mudam de sentidos dependendo do contexto, do lugar em que este anuncia: isto é, do tipo de relações que o produziram.

Assim o saber político, constituído pela estratégia de afirmar uma imagem positiva do antigo patrão, é estabelecido como possibilidade de denunciar e compartilhar com os outros, que não os do grupo, a situação do conflito. Mesmo situando este discurso como contraditório ou ambíguo.

Uma outra estratégia é reivindicar a desapropriação da terra como justificativa de um “tempo diferente, um tempo melhor”; que marca o “fim” do cativeiro e o estabelecimento da libertação:

*“ A gente trabalha muito pra vê se um dia a gente vive liberto, fica liberto (...) o que tá faltando mesmo é esta desapropriação (...), tendo a desapropriação a gente fica melhor. A gente há de viver liberto, porque ainda não vivemos não(...).” (M.E. - Mulher - 63 a).*

A atualidade é problematizada pelo estabelecimento de um tempo de libertação: sem eito, cativeiro ou patrão. Assim os antigos saberes, aqueles todos ligados à idéia de sujeição, são utilizados na atualidade como configuração de novos tempos ( a libertação, as leis, outras relações com o patrão) e outros espaços (pelo abandono da morada) reivindicados pela desapropriação das terras. Dois deslocamentos advêm destes novos espaços e tempos,

como construção de um saber político:

Primeiro, a ruptura que se inscreve entre cativeiro e libertação, desfaz os efeitos do mando e da obediência, imposta pela condição da morada. Nesta ruptura deslocam-se práticas e discursos em torno de dois tempos, com saberes específicos a cada tempo. Em que as experiências e trajetórias são postuladas e reinscritas de acordo com cada um destes.

Segundo, o questionamento das relações com o patrão passa pela problematização de como viviam no cativeiro, no eito, e o que se transformou no tempo atual, que taticamente é denominado como libertação.

Portanto, o conflito não surge de condições objetivas, materiais, mas é construído estrategicamente pelas rupturas entre dois tempos, com saberes “contrários”, mas complementares na justificativa da luta pela terra. O conflito de terras é reinscrito pelas trajetórias das relações com o patrão, no estabelecimento de dois tempos. Não é algo pronto, acabado, real e “objetivável”; mas uma construção de saberes, tempos e espaços.

Muito mais do que uma passagem entre cativeiro e libertação, uma linearidade entre passado e presente, destaca-se o efeito dos antigos saberes, na configuração de novos tempos e espaços, e a construção de um saber político que se define pela maneira como problematiza as trajetórias e vivências dos trabalhadores da Fazenda Carvalho.

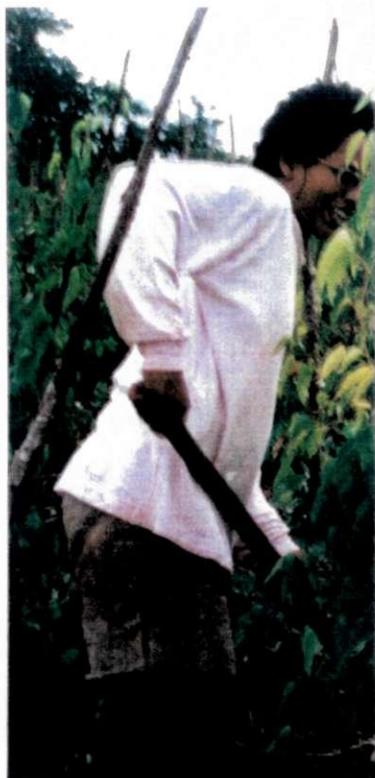
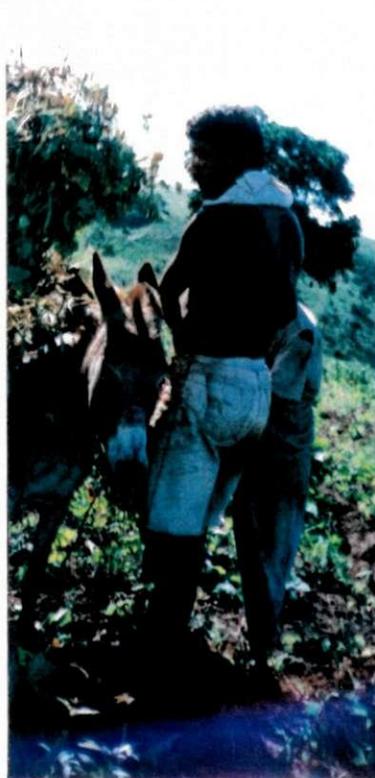
O que é pensado como tempo passado (cativeiro) e tempo presente (libertação) são estratégias que não revelam uma idealização do passado, mas uma denúncia do que é atual; e constituem uma possibilidade de libertação advinda da luta pela terra e da desapropriação.

Os trabalhadores da Fazenda Carvalho utilizam-se de um recurso da memória – do que já viveram na terra – para justificar tal luta. Neste contexto, a luta e permanência na terra é interpretada pelo que foi “o tempo atrás” e o que é “o tempo melhor”, isto é, atual.

O conflito de terras vai ser apontado como um novo sentido, uma nova vivência: fim do cativeiro e construção de um tempo de libertação. O interessante nesta

trajetória é deter-se nos “novos” tempos e espaços que o efeito de “antigos” saberes, explicativos de antigas relações de trabalho e com o patrão, trazem na desnaturalização de um presente, que é constituído como justificativa da luta pela terra e elaboração de um saber político que justifique a mesma.

### CAPÍTULO III



*“Quem é fraco, Deus dá força, quem tem medo, sofre mais.*

*Quem livra o companheiro, vence todo o cativoiro, é feliz e tem a paz! (...).”*

*(J A. D. – Homem - 68 a).*

### 3. A CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS- E A DISPUTA DE PODER ESTRATÉGICO: DOMÍNIOS DE SABER E PODER

#### 3.1. A Construção dos Direitos:

O direito surge como domínio de saber e poder, por ser uma possibilidade de pensar e problematizar as situações de embates e confrontos com o patrão a partir da idéia do que é ter direitos, e o que se tem direito. O que irei caracterizar enquanto saber e poder.

O tratamento dado aos direitos delimita-se pela constituição de um saber: o conhecimento a que se tem direitos e o vislumbramento de um outro domínio de poder – a Justiça, o Fórum, a Delegacia– novos espaços ocupados ao longo do qual se definem relações que podem ser caracterizadas como relação de poder pelo que buscam e problematizam.

Os caminhos e trajetórias percorridas no desentranhamento dos direitos, encontram-se na reflexão do que os trabalhadores realizaram na terra e do que passaram até constituírem-se, elegeram-se com direitos à terra. É pelo deslocamento de suas trajetórias, em um primeiro momento, que o direito vai sendo interpretado e usado estrategicamente:

*“ Antes dele (o atual patrão) vir pra cá a gente já existia, a muito tempo (...), fazia muito tempo que a gente morava aqui, por isso é que nós temos direitos. Trabalhamos muito no eito, ... ganhando uma “mixaria”, “baratinho”(…). Pelo sofrimento que passamos aqui, nós temos direitos, os nossos direitos: “morar aqui, ficar aqui (...), muito mais do que ele (o patrão)”. (J. C. - Homem - 65 a).*

A construção que o informante faz do direito, vincula-se à trajetória do trabalho na terra, o direito foi conquistado pelos trabalhos no eito, sofrimentos e tempo de trabalho e moradia na terra. Diante disso, a estratégia posta é perceber que direitos teriam a terra ou que há mais tempo encontram-se nesta; assim o patrão não teria direito algum sobre a terra. O critério de definição não é lei, o que encontra-se juridicamente legalizado mas à

trajetória na terra, do que se vivenciou na terra. O direito de morar e permanecer na terra advém do uso que já se fez dela, como trabalho e sobrevivência. É assim que os trabalhadores negam a saída da terra, como estratégia de assegurar os benefícios feitos na terra, os direitos adquiridos através das benfeitorias realizadas:

*“Ele (o patrão) quer que a gente passe tudo para ele, que a gente passe todos os nossos benefícios, (...) mas os benefícios são nossos, e ele quer ficar com tudo (...): ele não planta (...), ele não tem nada aqui (...). Ele quer, à fina força que a gente passe isso tudo para ele (gestos mostrando-me uma enorme área plantada de milho e feijão). A gente não passa, porque tudo o que a gente tem aqui fomos nós quem plantamos (...), tudo foi plantado pelas nossas mãos!” (J.F.-Homem -32 a).*

Fica claro que na construção que os trabalhadores da Fazenda Carvalho fazem do direito, saber e poder implicam-se mutuamente uma vez que o Direito das leis só ganha materialidade pela relação entre saber e poder. O direito a ter Direitos se torna um exercício de poder, um dispositivo político que dar-se-á pelas práticas e relações cotidianas presentes na luta pela terra.

O direito só existe na proporção em que vai sendo construído enquanto prática, exercício de poder, relações de forças e discursos estratégicos postos na luta pela terra. É “resultado” das relações que vão aparecendo e se constituindo por esta luta.

O direito é um dispositivo político que garantiria os benefícios, e todos os trabalhos feitos na terra. O direito é trabalho realizado pelos antepassados e pelos mais novos herdados, constituído pelo tempo incorporado ao trabalho na terra e benefícios construídos. É por este deslocamento do direito, ao qual não depende do que encontra-se nas leis, mas do que se argumenta como de direito, que os trabalhadores reivindicam a terra como sua, pelo recorte de que tudo fora plantado pelas suas mãos. Como questionou J. L. S. (Homem - 57 a) e I. F. (Homem - 27 a):

*(...)O meu avô foi nascido e criado aqui. Então para onde eu vou?  
Eu sou nascido e criado aqui (...). O meu lugar é aqui mesmo (...),*

*então a gente tem direito sobre isso aqui, pela lei nós temos direitos.(...)*

*(...) Eu é quem não vou deixar meus benefícios aqui pra Loestes tomar conta. O "caba" trabalha desesperado, passando fome, e o "caba" se favorecer do que é do "caba"?"*

O mapeamento dos direitos a que se têm, portanto, vai relacionando-se com as trajetórias do trabalho na terra. Assim o critério de nascimento é utilizado não apenas para marcar o pertencimento ao grupo, mas como uma explicação porque se acham com direitos a proclamar o que, por lei, seria do patrão:

*" Olha, eu luto aqui há muito tempo, sou nascida e criada aqui, já lutei muito, já trabalhei muito por aqui (...) tá vendo esse sítio aqui, ao nosso redor? Isso tudo foi fruto do nosso trabalho(...).O proprietário não plantou um pé, desse sítio "tudim", isso tudo foram os moradores." (J. P. S. - Mulher - 68 a).*

Mais uma vez, a interpretação dos direitos vem em decorrência do uso do trabalho na terra desde os antepassados. A percepção que fazem do que legalmente teriam acesso é constituída pelo gozo da terra e trabalhos realizados nesta, isto é, pelo uso que os antepassados faziam. Por esta idéia, os trabalhadores discorrem porque acham-se com direitos a construir uma casa de farinha na propriedade:

*" O patrão diz que nós fizemos a casa de farinha de má fé — porque não fizemos contrato com ele, (...) por isso ele diz que a casa de farinha é ilegal, e que é dele. Mas nós afirmamos que não é dele, e que ela não é ilegal não, tudo que fizemos foi legal. Nós temos o direito de fazer, por causa do uso dos antepassados, principalmente no que está no Estatuto da Terra que diz que, " o atual patrão terá que aceitar os gozos da terra dos antigos (...) dos antepassados."(D. S. - Homem - 59 a).*

Existem portanto determinadas relações ou práticas que os trabalhadores interpretam como direito legítimo, embora não reconhecidas pelo patrão. É por esta interpretação que o direito se constitui como compreensão de um domínio de saber, a partir da busca de se entender as leis e a que direitos teriam. Explicitada pela necessidade de assegurar um direito dos antepassados.

A construção dos direitos vai sendo deslocada pelo contexto da luta, trajetórias e vivências dos trabalhadores; isto é, a construção de um saber: “ver”, “aprender”, “conhecer” para assim, usufruir e assegurar-lhes um direito pelos benefícios e trabalhos realizados na terra, como trajetórias dos antepassados.

A ruptura que se opera pela busca do conhecimento e entendimento do direito é acionada também pela exigência de tematizar, pelas leis, o conflito entre trabalhadores e patrão; porém, não se restringe a esta pois, a vivência de algumas situações, até certo ponto inusitadas para estes trabalhadores, constituíram a necessidade de, estrategicamente, valer-se do direito (seja ele oficial ou não) como garantia de permanência na terra.

A construção dos direitos dá-se pelas trajetórias dos trabalhadores, experiências, deslocamentos e transformações no trabalho com a terra. Não é um processo de apenas conhecer leis e estatutos, mas de se ir descobrindo, aprendendo, organizando como saber, para somente então constituir-se em domínio, em processo de saber e poder “aprender” e “conhecer” os direitos. Como descreveu J. C. (Homem - 65a ):

*“(...) A gente foi aos poucos sabendo que tinha direitos (...), (...) foi assim (...) pegou a sair aquelas leis, que foram projetadas pelos governos passados e foram engavetados (...); Essas leis foram (...) foram descobertas.*

*Foram se descobrindo, foram se descobrindo, descobrindo que esses direitos que os trabalhadores tinham; aí por aí começou (...). Foi começando, e o povo “butando” fê, aí foi se falando muito em Reforma Agrária, Sindicatos (...) o povo “tomando fê” e se buscando, aí começou (...).*

*Foram, foram todos se organizando, “tomando” conhecimento, sabendo das leis, das muitas coisas que defendiam os trabalhadores (...), fomos descobrindo (...), aí foram se descobrindo muitas leis que foram assinadas para a defesa do trabalhador e que ficaram engavetadas (...).*

*(...) esse “negócio” de direitos, “no tempo pra trás”, trabalhador não tinha direito nenhum(...)”.*

O direito mostra-se como ruptura, na medida em que surge como um “novo” domínio de saber, para os trabalhadores da Fazenda Carvalho ao conhecerem o que se tem

Direito, ao que se encontra amparado nas leis e estatutos. Da mesma forma que surge como caracterização de um poder dos trabalhadores: mais um espaço de reivindicação e estratégia na luta pela terra e permanência nesta.

A interpretação do direito aparece como saber caracterizado por uma descoberta, não estava pronto ou foi trazido de fora, mas foi construído como problematização temática que se passa em cada contexto: nas leis, na descoberta de que estas existiam, mas no entanto encontravam-se engavetadas.... A trajetória de compreender o direito como construção, um dispositivo que muito mais do que um conhecimento, é uma descoberta que vai se materializar como um “novo” domínio de saber e poder e projetar-se enquanto conhecimento das leis — “... das muitas coisas que defendiam os trabalhadores...” — Isto é de saber, e enquanto relações de poder, pela passagem de um código da morada para o código dos direitos, pelo abandono de uma dominação tradicional.<sup>75</sup>

Em boa parte, o que se inscreve como ruptura não é apenas o surgimento de um “novo” domínio de saber – o conhecimento das leis, do que se encontra juridicamente estabelecido – mas a indicação de que saber que tem direitos a ter Direitos, é romper com determinadas práticas e costumes, anteriormente tidas como “doações” do patrão ou dádivas de Deus – “o que imperava no lugar das leis, era uma palavra: a palavra do patrão”. O direito encontrava-se assim ligado aos costumes, e não uma regulamentação jurídica. Com o desdobramento do direito como um “novo” domínio de saber fundamenta-se uma outra condição – as leis, os estatutos – na tentativa de fazer valer e justificar a permanência na terra e, um domínio de poder, pelo fim à submissão e à dominação impostas pelo patrão.

---

<sup>75</sup> Sobre esta discursão consultar: SYGAUD, Lígia *Os Clandestinos e os Direitos: Estudos Sobre Os Trabalhadores da Cana de Açúcar em Pernambuco*. São Paulo: Duas Cidades, 1979; GARCIA JR., Afrânio Raul. *O Sul: Caminho do Roçado - Estratégias de Reprodução Camponesa e Transformação Social*, São Paulo: Marco Zero/UNB-Cnpq, de 1989 (Coleção Pensamento Antropológico).

O direito vai sendo descoberto como lei e, ao mesmo tempo acionado como garantia de fazer valer o que antes encontrava-se “engavetado” ou não fora descoberto; vai tornando-se vivência, construção. Isto é, somente pelas trajetórias e experiências dos trabalhadores é que os direitos vão sendo descobertos, conhecidos. O direito só se transforma em lei, em reivindicação e garantia de rupturas em um segundo momento. O que vai assegurar esta ruptura são as trajetórias e situações passadas em cada contexto, estrategicamente utilizadas para dar forma, materialidade aos direitos:

*“ (...) Um “acontecido”, uma “coisa” fez com que eu soubesse que tinha direito: em uma feira lá na Rocinha, pois eu morava no Rio de Janeiro naquela época, eu encontrei um rapaz. Ai começamos a conversar (...) por aí ele perguntou “donde” eu era(...), se eu trabalhava (...).*

*Ai eu disse: “— Eu sou da Paraíba, moro numa terra, mas tô aqui trabalhando”. Ele disse: “— A terra é sua?”*

*aí eu disse: — “Não, é não! Eu sou posseiro, tenho 41 anos, sou nascido e criado lá, mas a terra não é minha não!”*

*Então ele me disse:*

*“— Olha, o direito que você tem aqui na firma, com carteira assinada, você tem na sua terra, no pedaço de chão que você trabalha a tanto tempo ...”. Eu disse a ele: “— Eu não acredito!”. “— Eu acho que não porque a terra é dele, eu acho que não é minha não (...)”*

*Ai ele me disse: “— Mas homem, eu tô lhe dizendo!”.*

*Ai ele me contou “tudim” do Estatuto da Terra, das leis, e disse:*

*“— olha, vá pra casa, e vá dizer aos seus companheiros (...). Para que eles não sejam enganados em seus direitos.”*

*Então, cheguei no final de 81 (...) tinha o presidente do Sindicato (STR) aí nós pegamos a conversar (...) ele disse: “tá muito bem, você tá correto, tá aqui o Estatuto da Terra”.*

*Bem, (...) em cima deste Estatuto nós tomamos conhecimento, foi aí que procuramos as entidades: O CEDUP, O Centro dos Direitos Humanos, para saber se aquilo era realidade ou alguma coisa inventada(...).*

*Tivemos também a Escolinha de Alfabetização (...), o Sindicato tinha uma escolinha onde a gente aprendia quais eram os nossos direitos, e estudava também o Estatuto da Terra(...).” (D.S. - Homem - 59a).*

A “busca”, o que fez com que os trabalhadores soubessem que tinham direitos desloca-se em vários espaços, tempos e lugares projetando-se frente ao uso que os trabalhadores fizeram destes espaços — que vai desde um simples diálogo, um “acontecido”,

até o contato com outros canais mais institucionalizados (CEDUP, CODH, STR) que naquele momento implica em uma garantia a esta busca dos direitos:

*(...) nós tivemos várias reuniões no CODH, e por aí a gente procurou o pessoal do CEDUP (...). Quando começamos a participar mais do sindicato foi que nós descobrimos que tínhamos direitos porque dentro do sindicato tinham os estatutos, tinham as pessoas que faziam todo um trabalho com isso (...).” (D. S. - Homem - 59 a).*

O deslocamento até o CODH, CEDUP ou STR porém não implica numa perspectiva de mediação, mas de uma garantia que contribuiu decisivamente para pôr fim ao direito costumeiro, e na busca de fazer valer um direito seu sobre a posse da terra. Nesta trajetória, o trabalho de busca e compreensão dos direitos, o que se elabora é um “novo” domínio de poder e saber em que os trabalhadores tentam jogar, ocupar espaços, adquirir garantias naquele momento.

A participação destas entidades neste processo, não estabelece um trabalho de mediação, mas uma garantia que a transmissão de um saber legalizado, ainda não difundido e conhecido por todos, usufruído e utilizado nas relações com o patrão, por uma interpretação que lhes assegurasse a terra.

A compreensão que os trabalhadores da Fazenda Carvalho fazem do Direito passa pela materialidade que este adquira seja pelos confrontos, relações de força e poder que se passam no espaço do Fórum, Delegacias, e da Justiça, ou pela busca de elaborarem um “novo” domínio de saber, seja pelas experiências no C.O.D.H. (Centro de Direitos Humanos - Guarabira (Pb)) ou no CEDUP (Centro de Educação Popular - Guarabira (Pb)). Neste processo de construção desfaz-se uma continuidade “natural” – entre presente e passado, o mando e a experiência do conflito – pelas rupturas que os direitos trazem consigo, enquanto um “novo” domínio de saber e poder.

As rupturas dão-se pelas problematizações que estes trabalhadores fazem da

Justiça, enquanto “expressão” de um Direito Oficial; e das relações de poder impostas pelo processo de construção dos direitos. De um lado, o que a lei proclama como legal — o direito do patrão e proprietário da terra em expulsá-los; do outro o que eles, trabalhadores rurais que lutam pela terra interpretam como um direito seu: adquirido pelos costumes, benefícios feitos na terra, pela justificativa de terem nascido na terra e até mesmo pela utilização do argumento que, já se encontravam na terra, na propriedade, quando da chegada do patrão. Os direitos são definidos como dispositivos políticos, e utilizados de forma estratégica e tática.

Assim a construção que os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho fazem, embora legítima, muitas vezes não se encontra respaldada nas leis, mas nas práticas, dispositivos e saberes taticamente reconhecidos pela experiência na terra, na luta pela terra.

Há um deslocamento da dimensão oficial do direito — Direito Legal — para a dimensão da luta pela terra, o direito como uma tática ou estratégia de interpretar a luta pela posse da terra, os embates e confrontos com o patrão. Daí porque o direito constitui-se em um dispositivo político que adquire materialidade pelo saber e relações de poder quando os trabalhadores interpretam ao que tem direitos.

Por este parâmetro esta situação pode ser definida como “supra legal” ou de “pluralidade jurídica”, quando por lógica própria aqueles que se encontram “excluídos” de um direito legal, utiliza-se de forma estratégica a noção de um direito paralelo ao direito estatal; um direito legítimo, embora não reconhecido nas leis.<sup>76</sup>

Por isso, a busca do direito compreende-se como o conhecimento de um domínio de saber — aquele estabelecido nas leis, no Estatuto da Terra — de fazer valer na lei

---

<sup>76</sup> José Geraldo de Souza Jr., ao analisar os Movimentos Sociais no Campo como pluralidade jurídica, afirma que: “(...) O que caracteriza a ação destes movimentos, sua eficiência e capacidade de soluções é a convicção de que sua ação encontra apoio num direito que não coincide necessariamente com a legalidade oficial vigente.” Um Direito Achado na Rua in: *O Direito Achado na Rua*, Brasília: UNB, 1994: 38.

o que na prática encontrava-se assegurado pelos benefícios, critério de nascimento na terra, ou pelo uso que os antepassados faziam da terra. Os trabalhadores a todo momento tentam acionar trajetórias, situações e vivências na construção e compreensão um “novo” saber.

Sem as vivências e experiências postas em prática pelo grupo, anos a fio, dificilmente poderia se falar em construção dos direitos, em um “novo” domínio de saber e poder. Querer “ (...) saber se aquilo era realidade ou alguma coisa inventada” é ir em busca de outros espaços, problematizar tudo o que já tinha sido vivido até então, é produzir trajetórias que a simples presença no CEDUP/CODH ou STR não conteria.

Os trabalhadores vão em busca, deslocam-se e neste trajeto fazem uso de alguns “canais” que lhes “possibilitaram” e conhecimento nas leis, do Estatuto da Terra ou ao que teriam direitos. Entre estes canais destacam-se o CODH, CEDUP, STR (Sindicato dos Trabalhadores Rurais - Bananeiras), assim como algumas experiências que se passaram fora do Carvalho, ou até mesmo informações repassadas pelo antigo patrão, como “previsão de um outro tempo.”

Portanto, um saber sobre o direito, como um “novo” domínio, não poderá ser tematizado sem considerar a disposição estratégica, o uso tático das situações vivenciadas por estes trabalhadores.

É nesse sentido que impõe-se a importância da memória, o que comumente foi repassado ao grupo pelos relatos orais e que foi guardado, lembrado e articulado estrategicamente na construção dos direitos. Pois o discurso sobre o direito foi formulado, organizado e estampado pelas situações cotidianas.

Nesta construção os trabalhadores reelaboram o que foi aprendido a partir da vivência com o antigo patrão, isto é, do que comumente era dito por este em seus relatos, conversas com os trabalhadores. As colocações do antigo patrão, portanto, são também utilizadas como um argumento a mais em favor da luta pelo direito a terra; como uma ruptura

que se instaura entre passado e um presente atual, na implantação de outras relações com o atual patrão, enquanto domínio de saber e poder:

*“(...) As leis “dessas coisas”, de arranjar terras, de fazer Reforma Agrária (...) nada disso tinha, a gente ouvia falar (...). Quando foi em 66, 67, seu Bernardino (o antigo patrão) chegou e disse para o administrador dele*

*“— Zé Pequeno, vai haver um tempo em que ninguém mandará no que é seu!”. (...)*

*Ai nós fomos ouvindo aquilo, ouvindo, ouvindo, até aprender (...). Seu Bernardino dizia que iria chegar um tempo dele não puder governar. Nesse ponto aí, a gente estava aprendendo, estava conhecendo as leis, sabendo que já tinha direitos. “Né?” (J. L. S - Homem - 57a).*

Por esta construção, os trabalhadores tentam resgatar pela memória o emprego do direito, do conhecimento ao que teriam direitos como uma produção incorporada pelos relatos orais com o antigo patrão. Um informante assim destacou a “chegada” dos direitos como uma ruptura com a dominação imposta pelo patrão:

*“... Naquela época eles (os patrões) faziam da gente o que quisessem, ninguém conhecia as leis. E a gente deixava, porque ninguém não tinha condições de nada. Ninguém conhecia nada, a gente era que nem um animal no pasto, igual a um boi quando vai para o matadouro: a gente não conhecia, nem sabia de nada (...).*

*Essa idéia de comunidade, de direitos, de união (...), a gente começou a entender através do seu Bernardino Rocha (o antigo patrão), (...) os proprietários chegavam lá na Fazenda e falavam para todos os moradores o que iria acontecer hoje:” Os proprietários não iriam mais ser respeitados pelos trabalhadores” (...). Desse tempo para cá nós não fomos mais se sujeitar ao proprietário não. Ai batemos pé no chão, cobramos pelas áreas(...), saímos do cativoiro (...). Não fomos mais ouvir estória de gerente, aquele “monte” de “coroné”, major, “dotô”, aquilo pra nós acabou. Reconhecemos que era o fim, que era o fim, (...).*

*Então foi aqui que nós esclarecemos e não aceitamos o cativo mais não (...), porque nós já sabemos da lei, já conhecemos nossos direitos.(...)” (D. S. - homem - 59a).*

A construção dos direitos vai surgindo pela reelaboração do que foi transmitido pelo antigo patrão, e que durante muito tempo ficou oculto como “desconhecimento” dos direitos. A ruptura vai no sentido de perceber que quanto mais conhecessem ao que teriam direitos, maior a possibilidade de tornarem-se livres. Conhecer os

direitos é não mais se “sujeitar” ao patrão, é romper com o cativo. O direito e sua construção viriam como estratégias acionadas pelas lembranças e memórias. O discurso do antigo patrão é revisto como possibilidade de analisar ao que “submetiam-se”, devido a ausência de um conhecimento acerca do direito. Mais uma vez o direito constitui-se em domínio de saber e poder, ao ser vislumbrado “novos” conhecimentos, e outras relações de poder e saber, diferentes das do cativo.

Em um outro ponto a construção dos direitos apoia-se no veiculado por outros meios, o rádio por exemplo, utilizando-o estrategicamente como dispositivo na luta pela permanência na terra:

*“... A gente descobriu que tinha direitos porque às vezes escutamos o rádio; a gente vê o governo falando, a justiça falando (...). O rádio diz que a gente tem direitos(...). Eu soube disso através do rádio, (...) não existe direito só para patrão não (...). É muito importante a gente se preparar melhor. Porque pela notícia a gente sabe o que vai acontecer, a gente tem mais atividade, se prepara assim (...), pensando nos direitos que a gente tem. “Né?” (...).” (J. A. D - Homem - 68 a).*

A percepção de que o rádio — meio de comunicação mais difundido na comunidade — tematiza um conhecimento dos direitos a que teriam, é um elemento interessante ao ser argumentado como estratégia de veicular o estabelecido na justiça e assim deixar espaços para que os trabalhadores pensem que direitos teriam pelo discurso argumentado no rádio, que favorece a luta pela permanência na terra, “(...) o conhecimento do que poderiam fazer e da forma que teriam.”

À frente de todas estas implicações, alarga-se a possibilidade do que um “novo” domínio de saber e poder traz consigo: a configuração de discursos e estratégias na leitura dos direitos, na construção destes.

Por este entendimento que a idéia de Justiça passa a ser percebida como reconhecimento das leis e garantia de direitos. Nesta interpretação os trabalhadores passam a

trilhar o espaço da justiça com o intuito de assegurar ao que se tem direitos.

A Justiça é problematizada pela maneira como encontra-se organizada, pela alteridade imposta no funcionamento desta. De um lado os trabalhadores, do outro o patrão, tido como o reconhecido pela lei, pela Justiça. Ou seja, os trabalhadores problematizam a Justiça a partir da necessidade de reconhecerem suas lutas como legítimas, preenchendo um espaço na Justiça e, a um só tempo, deslegitimando o funcionamento da mesma em alguns momentos. Portanto, não a descartam mas também não aprovam a maneira como a Justiça funciona, pois, segundo eles próprios, “seria a Justiça do patrão, do latifúndio (...)”. Fazem uso da Justiça estrategicamente, mas não a legitimam; enquanto prática de poder; a Justiça é um espaço a mais de reivindicação dos direitos.

Existem três idéias que norteiam a interpretação e caracterização da Justiça: Uma, que a percebe como dissociada de suas práticas, portanto, a comporta como aliada do patrão; uma outra, que a interpreta como lei, acima de todos, pois – “(...) a Justiça não é nem por um, nem por outro” – e, por última, a estabelecida como desconstrução da validade de uma “Justiça Terrena”, pela nomeação de uma “Justiça Divina”:

*“(...) Se o patrão vem, “corta” os terrenos, maltrata a gente ... dá pra o “caba” entender que a força e o apoio total da Justiça vai para o lado dele (o patrão). E a Justiça não tá do lado da gente não, a força toda tá do lado dele, não do nosso.*

*(...) você veja uma coisa, uma justiça bem certa mesma, o patrão não falava o que fala, nem o pessoal estava mais em audiência, nem a gente escutava mais “aquelas conversas” do Fórum (...)”. (V.A.D - Homem - 32 a).*

Ao discutir as atitudes do patrão pelo respaldo encontrado, por aquele, na Justiça, a estratégia é mostrar como esta tem agido, a ponto de responsabilizá-la pelos atos do patrão. Por esta interpretação, os trabalhadores não apenas deslegitimam a forma como a Justiça comporta-se ante o conflito, como desfazem o ideário de uma Justiça igual para todos, não aceitando a idéia de que “a Justiça é mãe de todos os oprimidos, e madrasta de todos os

opressores”.

A justiça é interpretada por uma relação de forças e embates, pelo apoio dado ao patrão: “(...) a força e o apoio total da justiça vai para o lado dele”. como afirmou o informante acima.

Em um outro contexto, a justiça é interpretada como lei que procura ser justa, e a todos proteger:

*“ “Oia” a justiça, eu nem sei dizer (...), mas ela não é nem por um, nem por outro (...), porque a justiça é a lei. “Né?”. É a lei para defender qualquer um dos dois lados, está protegendo todos nós (...), na violência (...). Se ela é justa nas leis dela, eu não sei contar(...), agora com nós (...), ela sempre foi justa (...), ela nunca foi contra nós não. Ela sempre dá a coisa para a gente (...).” (A. S - Homem - 39 a).*

A estratégia é ressaltar a Justiça enquanto lei, acima e protetora de todos, como justa.

Pois , “(...) é a lei para defender qualquer um dos dois lados (...)” Ambigualmente no entanto, não se argumenta a Justiça ser justa em suas leis, mas se a Justiça é justa consigo próprios. Possivelmente este deslocamento dá-se pelas vivências desiguais que tem se deparado os trabalhadores nos tribunais e delegacias. Ressalta-se a ausência de uma Justiça que efetivamente solucione conflitos entre trabalhadores e patrão, e interrogam uma solução vinda por outra dimensão - a religiosa, descaracterizando assim a Justiça:

*“(...) A solução da gente aqui só depende da vontade dele (Deus). Sabe por quê?, porque deus é grande. Deus tem poder para tudo, pois só Deus é quem ajuda nós aqui, somente.(...)” (J.P.S. - Mulher - 68 a).*

É esta dimensão que compõe a interpretação de uma Justiça Divina, desfazendo o critério da lei com validade para todos:

*“A Justiça (...), a Justiça tá aí (...): sempre julgando..., não “bota” ninguém pra fora, não prende ninguém, ela tá aí (...). Mas a Justiça de Deus (...) a Justiça de Deus é a que tem todo o poder, tem todo o poder. A de Deus quando vem para castigar, castiga (...), a Justiça dos homens não, a justiça terrena não, a Justiça dos Homens não: Tem seu “fulano”, tem seu outro “fulano”, aí (...), lá vai (...), e pronto! defende, não defende (...).*

*Agora, primeiro, deveria ser a Justiça dos Homens, porque tá mais dentro da multidão (...)"(J.A.D. - Homem - 68 a).*

Apontar a Justiça Divina em contraposição à dos homens, é fazer uso de um saber que sugestivamente critica a ação e eficácia do funcionamento de uma Justiça terrena, dos homens, pois, a Justiça Divina realizaria tudo que a terrena e dos homens revela-se incapaz de resolver; mesmo em permanente contato com os homens, não se parece capaz de materializar os direitos que “essa multidão” — os trabalhadores — teriam garantidos.

São estas três interpretações que permitem problematizar a justiça como um espaço que ao ser preenchido e trilhado pelos trabalhadores, produz rupturas como “novo” domínio de saber e poder, como estratégias de justificar a luta pela terra.

É em meio a esta luta que o Direito vai ganhando materialidade, na busca de reconhecimento, pelas idas às delegacias, Fórum, à exposição de situações de confrontos e impasses entre trabalhadores e por outro lado, Justiça e patrão. Por estas situações os trabalhadores cotidianamente vão se confrontando e usando formas estratégicas de interpretar as vivências, medos e inseguranças que se definem como violação de seus direitos:

*“... A pessoa aqui quase todo mês, “bem dizer” todo dia, vai na delegacia, lá na rua, lá na Justiça (...), sem ninguém matar, roubar (...). O povo não tinha costume de ir em delegacia e responder processo (...) desse tempo para cá é que todo mundo tá indo à justiça, “pru mode” desse homem(...).  
(...) ninguém nem ia lá, nesse negócio de Justiça..”(M. E. L. S. - Mulher - 63 a).*

A Justiça é uma possibilidade estratégica de ocupar espaços e garantir direitos. Mesmo que a deparação com processos, as idas as delegacia sejam vistas como práticas de favorecimento dos ricos e de violação dos direitos dos trabalhadores:

*“A Justiça não tem feito certo com a gente não, porque se tivesse feito não era do jeito que é. “Né?”  
(...) A gente aqui só diz que a Justiça só é pelo rico e pelo pobre não. Não é de jeito nenhum. Porque se fosse a gente não estava com uma luta pesada(...), desse jeito (...). Ele tem feito do lado do rico, não olhando para a gente (...).” (M. E. L. S. - Mulher - 63 a).*

Por esta atribuição os trabalhadores sentem-se “pequenos” na lei, frente a Justiça, como situou A. P. S. (Homem - 34 a):

*“(...) na lei têm os que têm forças, que são os grandes (gestos articulando uma grande dimensão)(...). Forças eu tenho, agora nas leis de chegar e dizer: “A lei é esta, a lei é assim”, eles quem são os homens da lei, quem tem forças(...). Nós somos “pequenos”(…), eu digo assim (...), “pequeno na lei, porque tem os grandes (...) que são os Senadores, os ricos, os deputados (...).*

A Justiça é interpretada como um espaço onde os direitos são restritos aos “grandes” da lei; um espaço arquitetado como saber e poder constituído e organizado pelos “homens das leis”, em confronto com “os pequenos”.

Assim o Direito só é produtivo para estes trabalhadores no sentido do que produz, enquanto discurso e relação de poder, dependendo do recorte que dão no decorrer da luta, isto é, do conflito pela terra.

A singular construção que os trabalhadores fazem dos direitos, das leis e da Justiça dá-se pela descrição e problematização de como viviam — sem direito, sujeitos ao mando do patrão, sem acesso às leis, ao juridicamente estabelecido — e de como encontram-se, ao tentarem qualificar os direitos pelas rupturas efetuadas, deslocamentos e trajetórias percorridas. Neste percurso, os trabalhadores constroem os direitos —“novo” domínio de saber e poder— usando-o estrategicamente como instrumento legal, mesmo que não reconhecido nas leis ou na Justiça; adequando-o às ações e discursos como possibilidade de reordenar um outro saber — o conhecimento dos direitos, — e novas práticas, pela construção das relações cotidianas de poder, que se estabelecem em uma disputa de poder estratégico entre patrão e trabalhadores. Na tentativa de contemplarem um direito sobre a posse da terra, que vai depender da argumentação do que está nas leis e nas relações cotidianas de poder com o patrão, isto é, da disputa de poder estratégico com o patrão.

### 3.2. A Disputa de Poder Estratégico:

Tomar como relevante a disputa de poder estratégico é definir como disputa de poder os enfrentamentos, práticas e discursos esboçados, no relacionamento com o patrão. Tal disputa é demarcada como poder estratégico ao apontar para determinadas idéias, argumentos e reivindicações, vistas como saber político, que constituem as práticas e relações de poder eficazmente organizadas pelas interpretações que os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho fazem do patrão, de si próprios, e dos “outros”. Interpretações estas que se produzem enquanto discursos e práticas pelas quais estes trabalhadores exercitam e, nesta medida, instituem e elaboram táticas e estratégias que têm com alcance o aumento de poder dos mesmos, e a diminuição do poder do patrão. Descreve e localiza-se, portanto, a disputa de poder estratégico entre trabalhadores e patrão pelos discursos e práticas que estes trabalhadores habilmente enunciam, movimentam-se em um campo de ação prática e discursiva, organizado pelos saberes, idéias e argumentos que justificam a luta pela terra.

Ao falar em disputa de poder estratégico, o que se situa são relações cotidianas que aparecem como práticas de poder, disputas táticas e estratégicas, minuciosos dispositivos políticos e espaços sutilmente aproveitados como aumento de poder em relação ao patrão, e construção de um saber político sobre a terra.

É pela perspectiva do saber como peça de relações de poder que os argumentos em torno do patrão, de si próprios e das lutas entre ambos, funcionam em determinados momentos ou situações como exercício de poder, isto é, uma disputa de poder estratégico; organizando práticas, discursos e saberes que taticamente vão definido-se como dispositivos políticos, sentidos políticos materializados pela idéia de que o patrão é invasor e eles (trabalhadores) as vítimas.

O alcance tático deste dispositivo político tem por efeito a definição de um “discurso oficial”, isto é, o uso de determinadas idéias e proposições que mesmo não se encontrando estabelecidas como oficiais, são por todos relatadas e repetidas como “versões verdadeiras e únicas”. Elegendo o patrão como o invasor e instituindo-o como “aquele que faz o conflito”.

O conflito passa a ser construído cotidianamente, enquanto domínio de um saber sobre a terra e um poder sobre o patrão. O conflito, assim visto não é uma “unidade supra-orgânica, total, auto-contida em si mesma”, ou condição imprescindível na construção de um saber político. O conflito é tomado como um campo de ação, uma disputa de poder estratégico que enuncia o relacionamento dos trabalhadores com o patrão a construção que fazem de si próprios, e dos “outros”, como tentativas de marcar um espaço, um domínio de saber e poder frente ao patrão.

No entanto, isto exige a consideração de uma anterioridade que mapeia a construção que se faz do conflito entre trabalhadores e patrão<sup>77</sup>. O conflito é a demarcação de um campo de ação discursiva e prática, do que se pode dizer saber político<sup>78</sup> pois os trabalhadores disputam, marcam posições, expressam práticas e discursos pela percepção do que é ser patrão ou, ao contrário, trabalhador rural.

São estratégias que ao elaborar dispositivos políticos do que é ser trabalhador ou patrão, produzem relações de poder e saber. Convém lembrar que a disputa de poder estratégico é definida como a capacidade tática e estratégica dos trabalhadores em ocupar, jogar, mudar regras, avançar ou recuar conforme as atitudes e reações de um outro — o

---

<sup>77</sup> Como foi demonstrado no capítulo II - 2.3.

<sup>78</sup> Apreendido assim o saber, segundo Dominique Lecourt, deve ser visto pelas redes de relações que constituem, isto é, “(...) o campo de coordenação dos enunciados em que os conceitos aparecem se definem, se aplicam e se transformam.” Vide. LECOURT, Dominique. A Arqueologia do saber e o saber in: FOUCAULT, Michel Op.Cit. 1971: 52.

patrão. O que se pretende localizar são as disputas que, tática e estrategicamente, instituem-se como relações de poder e saber e são acionadas como dispositivos políticos.

Supostamente, a disputa de poder estratégico remete-se à inscrição de um saber político, que se ordena por três referências: ( I ) A referência em torno da imagem do patrão; (II) A referência de si próprios; (III) A referência identificada como a luta entre ambos — patrão e trabalhadores, o “forte”; e o “fraco” respectivamente.

No entanto, as três referências acima não se organizam separadamente, mas vinculadas umas às outras, definidas pela disputa de poder estratégico entre patrão e trabalhadores, sendo o conflito percebido como uma construção que se dá por intermédio desta disputa.

A primeira referência, a que visualiza a imagem do patrão, é transportada pelo uso de uma estratégia que objetiva tornar público e conhecido, por pessoas de fora preferencialmente, um discurso que assinala e reforça a imagem do patrão como invasor, vilão e violento, e os coloca como vítimas; frente a um patrão que produz violências, abusos, processos e ameaças contra eles, trabalhadores. O efeito prático deste discurso é tomar o patrão como invasor, e legitimar o direito de permanecer na terra.

Duas estratégias norteiam este discurso, a idéia do patrão como sendo o invasor: Primeiro, o questionamento que fazem da compra da terra; Segundo, a justificativa de que na terra já se encontravam, quando aquele chegou. A disputa de poder estratégico dá-se pela tentativa dos trabalhadores, em mostrarem-se verdadeiros donos da terra, desconstruindo o direito do patrão em expulsá-los. A estratégia é visualizar a imagem do patrão como invasor, e instituírem-se como não-invasores, com direitos a usufruir o que seriam deles, “verdadeiros donos da terra”.

Por esta elaboração, descaracterizam o discurso do patrão — a tese que os trabalhadores seriam os invasores — pela elaboração de uma estratégia que o situe como

invasor. A estratégia dá-se pelo questionamento que fazem da compra da terra. Como formulou J. L. (Homem - 50 a):

*“Major Jurandir (antigo proprietário das terras) entregou a terra, “pru mode” Loeste (atual patrão) tirar a terra e “retalhar” com os posseiros. E Loestes (...) o que fez?*

*Pegou, inventou um documento, por cima da cabeça, como tinha comprado a propriedade, a terra.*

*(...) Um dia ele (Loestes) veio e disse: “ “oia” venham vocês, todo mundo, falar comigo hoje. “pru molde” eu mostrar os documentos da venda da terra.” (...).*

*Se a terra tivesse sido vendida os papéis estavam todos novos (...). Eu não acredito nisso (...), porque como é que os papéis de uma terra, já passadas, estavam todos rasgados daquela qualidade? como?*

*(...) Ele arrendou, depois disse que comprou, ele veio para “retalhar” as terras da família Rocha no Curimataú, (...) “findou” ficando com tudo (...), do mesmo jeito ele queria fazer por aqui também, por certo (...).”*

Ao questionar a suposta venda da terra prevalece o dispositivo de insinuar que o patrão, ao contrário do que o mesmo afirma, seria um invasor, grileiro devido à possibilidade de ter alterado a documentação da terra e apropriando-se ilegalmente da mesma, assim como a afirmação de que o mesmo chegou para arrendar, e não para comprar a terra. Em suma, o patrão seria um invasor:

*“Nós não somos invasores não, nós não queremos nada de ninguém. A gente reconhecia o erro se a gente estivesse chegado na terra em 82, há 15 anos atrás. A gente já tinha mais de 30 anos de moradia (...) quando ele chegou. Nós nunca entramos na área dele, ele foi quem entrou nas nossas. Então, o invasor que considero é Loestes.” (D.S.- Homem - 59 a).*

A desconstrução da pretensa unidade do discurso do patrão, que os vê como invasores, é elaborada por um discurso tático de reafirmar que na terra já se encontravam, quando da chegada do atual patrão. Assim, as justificativas de como viviam e o que faziam é um exercício de poder, ao tentarem isolar as táticas do patrão e revertê-las em favor dos mesmos. Como demonstrou L. S. (Homem - 54 a)

*“Antes dele (Loestes) a gente trabalhava na Chã, desde o início (...), aí foram morrendo os antigos e nós ficamos trabalhando aqui, na terra.*

*(...) Ai foi o tempo em que ele (Loestes) tomou isso aí, tomou na bala, (...) aí ninguém pode mais trabalhar (...)."*

Reivindicar o direito de trabalhar na terra é uma tática de associar suas trajetórias ao trabalho nela, e dispor a imagem do patrão pela proibição deste à vinculação com a mesma, a tal ponto de denunciar a violência imposta pelo patrão e as diferentes maneiras de enfrentá-la em 15 anos de luta, como forma encontrada de perceber as táticas utilizadas pelo patrão. Como ressaltou. A. R. (Homem - 44 a):

*"Ele (Loestes) continua agindo, só que de outra maneira. De primeiro, a violência "corria" à noite; agora não, "alumiou" o sol (...) é só o que você vê (...) Ele continua agindo só que de outras formas (...).  
Homem! "bem aqui" (gestos) o menino tinha uma criação de ovelhas, ele "butou" veneno (...). Será que isto não é uma violência?  
(...) Uma outra violência é a mentira, (...) ele mente demais (...).  
Um dia a gente estava lá no roçado, ele chegou atirando (...) aí chegou "na ponta de rua" dizendo que quem tinha atirado nele fomos nós (...).  
Isso não é uma violência? (...)."*

A percepção de que os métodos utilizados pelo patrão ora transformam-se ou deslocam-se de acordo com cada momento e situação é elaborada como um saber político de também fazerem uso de outros métodos. Um destes é o que se justifica pelo uso da violência como "consequência das ações do patrão", uma reação à violência do mesmo. A tática é diferenciar-se da imagem do patrão, mesmo que se faça uso das mesmas arbitrariedades e violências, identificando o patrão como único responsável pela violência produzida em 15 anos de luta:

*"O responsável por toda a violência é ele (o patrão) (...), porque antes dele entrar aqui não tinha violência. A violência foi depois que ele entrou (...). Ele é quem inventou a violência; nós não! (...)" (A.R - Homem - 44 a).*

Por esta idéia – a de que a violência é "inventada" pelo patrão – os trabalhadores habilmente afirmam que "não se deseja mal ao patrão". Portanto o dispositivo político permanece, isto é, assinalam-se como vítimas do patrão, de todas as suas intrigas e

confrontos:

*“Ninguém quer mal a ele não, ele pode até querer a nós, desejar a nós (...) mas a gente contra ele não, não (...)”.* (J. A. D. - Homem - 68 a).

Neste mesmo sentido, argumentam que o patrão deseja mal a eles ao afirmar, por exemplo, que “Carvalho é um imóvel produtivo”. Tentam pois, pôr em xeque a imagem do mesmo ao mostrar que “o patrão é o rei da mentira”. Quando afirma, a todos de fora, segundo os trabalhadores, que não deseja mal a estes utilizando-se de argumentos “mentirosos”. Os trabalhadores também identificam como mentirosa a assertiva do patrão que “Carvalho seria um imóvel produtivo”, tática de dificultar a desapropriação da terra. Assim

- apontou J. F. (Homem - 32 a):

*“Ele é mentiroso porque fala que Carvalho não pode ser desapropriada porque tem uma empresa lá dentro. Ora, que empresa (...)? Não tem empresa não, porque eu nunca vi empresa não produzir nada(...); pra ter empresa tem que ter empregados, e produção, com carteira assinada e tudo mais (...), o negócio dele é tirar a gente daqui”.*

A referência ao patrão, da imagem deste, vai sendo organizada no sentido de isolar as táticas, desconstruir a imagem do patrão com algum direito a terra para assim instituir-se como legítimos donos. A disputa com o patrão impõe o uso de táticas e estratégias que constroem um Saber sobre o patrão, rompendo com um modelo de dominação tradicional através da construção de uma imagem negativa do patrão; destacando-se como uma motivação de lutarem pela terra e por seus direitos.

Por esta primeira referência os trabalhadores mudam a natureza da relação com o patrão e passam a pensar a si próprios, constituindo-se enquanto sujeitos pela relação com a terra e a luta pela permanência nesta. Por esta perspectiva, o modo como os trabalhadores da Fazenda Carvalho pensam a si próprios, o modo como se produzem e são produzidos enquanto sujeitos morais pode ser descrito como uma disputa de poder estratégico, tendo a luta pela terra como um dos modos como se produzem e são produzidos enquanto sujeitos

morais e políticos, tendo a luta pela terra como um dos modos “através dos quais os indivíduos se produzem e são produzidos”.

Ou seja, é pela utilização de um saber sobre a terra que os trabalhadores constroem suas identidades sociais, políticas e morais, “(...) aceitando, recusando incorporando-se, apropriando-se diferentemente das linguagens existentes num determinado momento histórico para construir suas identidades”.<sup>79</sup> Portanto, é pela noção da constituição de sujeitos que os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho pensam a si próprios problematizando a construção de um Saber Político, que envolve práticas, discursos e relações de poder.

A delimitação destes trabalhadores enquanto sujeitos, analisada em termos de práticas e discursos de saber e poder sobre o patrão, pode situar-se pela noção da construção do sujeito em Michel Foucault para o qual, segundo John Rajchman, a constituição histórica do sujeito é analisado em termos de prática e poder, pois:

*“(...) Foucault pressupõe com nitidez que o sujeito não é a condição do Saber, mas que o Saber acerca do sujeito é uma das formas históricas através dos quais a experiência subjetiva é constituída. O sujeito não é uma invenção da filosofia mas uma entidade historicamente constituída (...). Foucault examina esta história, coloca o problema do sujeito em termos de práticas e corpos de saber (...) em que aquele figura<sup>80</sup>”.*

Em Michel Foucault a problematização do sujeito dar-se como possibilidade da constituição de uma história do pensamento, por oposição à história das representações ou comportamentos. A história do pensamento, em Michel Foucault, “(...) determina como o indivíduo se constitui como sujeito moral de suas próprias ações”, a partir da reflexão de como foi possível historicamente o sujeito constituir-se, isto é, tornar-se o que é. Isto porém exige indagar a si próprio, buscando entender-se. É pela problematização da atualidade, isto é,

<sup>79</sup> RAGO, Margareth Op. Cit. 1995: 79

<sup>80</sup> RAJCHMAN, Jonh. Foucault - A Liberdade da Filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987 : 87

pela definição de como os sujeitos vivem, que se torna possível verificar como os sujeitos constituem-se e modificam esta atualidade. Pelo questionamento do acontecimento como problematização e singularidade<sup>81</sup> de uma crítica ontológica de nós mesmos. Michel Foucault esclarece que:

*“(...) a crítica ontológica de nós mesmos não deve ser considerada somente como uma teoria, (...) nem sequer como corpo permanente de acontecimentos que foram se acumulando; deve-se conceber como uma atitude, um ethos, (...) onde a crítica do que somos é ao mesmo tempo uma análise histórica dos limites que se impõem e um experimento que torna possível ultrapassá-los.”<sup>82</sup>*

Portanto, ao contrário do Marxismo que nomeia um sujeito na história – a classe operária – em Michel Foucault não existiria **um** sujeito, mas **sujeitos** que, diferentemente um dos outros, encontram-se situados historicamente de acordo com cada experiência ou situação histórica possível. Em Michel Foucault “não existiria o sujeito **da** história, mas sujeitos **na** história;” o que têm por significado entender como foi possível surgir, em determinadas épocas e lugares, determinados sujeitos (morais, políticos, sociais, sexuais etc).

Os sujeitos são vistos como produção histórica, e cultural de determinadas práticas, discursos e relações sociais. A um só tempo produzem e são produzidos, constroem e são construídos. Os homens não seriam, portanto, **sujeitos da história mas sujeitos na história**, isto é, sujeitos e produtos. Pois cada época, situação ou experiência, cria e produz seus próprios sujeitos e são por estes produzidos.

Não existiria um sujeito absoluto da razão ( o homem), da história ( a classe) mas determinadas práticas (de Saber e Poder) , relações e discursos que possibilitam pensar os

<sup>81</sup> Sobre a discussão da noção de acontecimento e atualidade no pensamento de Michel Foucault consultar: RIBEIRO CARDOSO, Irene de Arruda. Op. Cit. 1995.

<sup>82</sup> FOUCAULT, Michel apud RIBEIRO CARDOSO, Irene de Arruda Op. Cit. 1995: 60

sujeitos não como coisas ou objetos mas enquanto práticas que transformam o que se encontra estabelecido como “natural e verdadeiro”; tornando possível pensar diferente. Os pares absolutos razão x desrazão, consciência x alienação, condições objetivas x condições subjetivas não teriam sentido. Pois, a construção dos sujeitos, exigiria “entender criticamente um passado que não é natural, mas construído” para, somente assim, “nos tornarmos diferentes do que somos”.

A construção dos sujeitos, portanto, “desconstruiria um passado construído, tornando diferente o que somos agora”. Segundo Durval Muniz de Albuquerque Jr. esta perspectiva faz com que Michel Foucault relativize a existência dos costumes generalizáveis ou universalizáveis, pois:

*“(...) A história dos costumes, feita por Foucault, não está em busca da tradição de resistência, de rebeldia, de rebelião de um dado sujeito, que assim, novamente, se legitima, no presente, como portador da transformação social. Ela apenas quer mostrar que a revolta é possível, é criativa, instaura a diferença, inclusive a nível de regras de produção dos sujeitos. (...)”<sup>83</sup>*

A tentativa de universalizar e generalizar toda e qualquer transformação social a um único sujeito é rompida, em Michel Foucault, pela ideia de que o sujeito seria “circunstancial, contingencial”. Há portanto, um deslocamento que modifica tanto a natureza do sujeito quanto o que é histórico. Como mostra Paulo Vaz, “(...) a escolha teórica de Foucault deverá, primeiro, determinar uma mudança na concepção de sujeito enquanto uma realidade histórica sem mais fazer o desdobramento aporético do sujeito enquanto positivo e fundamental (...)”<sup>84</sup> Este mesmo autor, em outra passagem, ainda esclarece que Michel

<sup>83</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE JR., Durval. **O Uso dos “Maus Costumes em Foucault”**, mimeo, s/d.

<sup>84</sup> VAZ, Paulo **Uma História Nominalista** in: **Um pensamento Informe**, Rio de Janeiro: Imago, 1995: 64.

Foucault delimita “(...) uma crítica às pretensões de universalidade de Saberes sobre o sujeito.”<sup>85</sup>

A construção do sujeito, assim vista, possibilitaria uma crítica à qualquer pretensão de um conhecimento de um único Saber, pois, não existiria um sujeito transcendental – a consciência, a classe – que explicaria e daria a “exata” resposta às situações vivenciadas em cada contexto. O que deve ser destacado, quando da construção dos sujeitos é “a liberdade de autonomia, a diferença, a pluralidade”. Daí porque enfatizar a construção que os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho fazem de si próprios como “uma revolta possível e criativa” que estabelece a diferença deles em relação ao patrão, à ponta de rua, ou à noção da desapropriação como ruptura do mando e da morada. É pela percepção de si próprios, enquanto trabalhadores rurais que lutam pela terra e a permanência nesta, que confeccionam uma disputa de poder estratégico e questionam a centralidade do modelo da morada, submetendo a uma análise crítica o pressuposto de uma dominação fundamentada no patrão; mostrando porque insistem em permanecer, resistir e lutar pelo direito a terra. Pontuando as rupturas, do mando e da morada, como construção de si próprios pelas das condições de vida e trabalho, vinculando o presente como uma potencialidade crítica do passado<sup>86</sup> através da construção do que desejam, do que são e do que esperam conseguir com a luta pela desapropriação da terra.

Referir a si próprios é discorrer uma análise do conflito, dos embates com o patrão, isto é, das relações de poder, “jogos” táticos e estratégicos identificados nesta luta. Os argumentos que os trabalhadores fazem uso nesta referência – a referência a si próprios – são percebidos como estratégias e *maneiras de fazer* pelos quais se reapropriam do espaço, “naturalmente” organizado pelo patrão, para jogar, marcarem-se, diferenciarem-se frente

---

<sup>85</sup> Idem - 1995: 65.

<sup>86</sup> Em parte esta perspectiva foi trabalhada no cap. II - 2.3.

ao patrão. Em suma, constituem-se enquanto sujeitos que são produzidos e produzem neste espaço pela articulação de uma modalidade de saber – o saber político – e a desconstrução da “natural” relação entre eles e o patrão.

Supostamente, é o trabalho na terra, a vida na terra e a capacidade de reproduzirem-se enquanto trabalhadores rurais que definirá um saber político que retrata a construção destes trabalhadores como sujeitos morais e políticos.

Dito isto, convém mencionar que a construção destes trabalhadores como sujeitos opera-se como uma disputa de poder estratégico entre trabalhadores e patrão, não sendo possível percebê-la como uma simples cristalização identitária de uma estrutura em que “(...) cada cultura particular, como homogeneidade e unidade, se define em oposição a uma outra totalidade homogênea e unificada, a cultura do outro(...)”<sup>87</sup> isto é a cultura do patrão. O relevante é perceber como os trabalhadores fazem uso de determinadas estratégias e táticas que funcionam como argumentos e maneiras de fazer, de diferenciarem-se do patrão e constituírem-se enquanto sujeitos.

Um destes argumentos é o que se justifica pela alegação que não conseguem trabalhar, ou seja, reproduzir-se como trabalhador rural, pelo fato da terra não ser deles, mas de propriedade do patrão. Como argumentou A. R. A ( Homem - 48 a).

*“O que a gente quer é trabalhar, plantar, criar, viver, (...). Mas do jeito que a gente trabalha?”*

*(...) a terra não é nossa, não temos condições de trabalhar; alguém pode trabalhar sem ter terra?(...) Eu vou trabalhar hoje mas não posso plantar o que quero e preciso fazer na terra(...). Como é que vai pra frente?”*

*Os bens são nossos, mas a terra não (...). Sendo da gente é bom, agora sendo do proprietário não vai não! (...).”*

O discurso de que sem a terra não conseguirão trabalhar, plantar, criar ou viver é uma tática de construir-se enquanto trabalhadores que necessitam da terra, como

---

<sup>87</sup> MUNIZ DE ALBUQUERQUE JR., Durval Op. Cit. 1992: 89

condição de sobrevivência e reprodução, diferenciando-se assim do patrão.

Por esta mesma construção a solução do conflito, entre trabalhadores, e patrão, é elaborada por uma justificativa que “manipula” um procedimento legítimo, legal de recuperar o trabalho investido na terra, como melhoria de suas condições de vida e trabalho. Porém os trabalhadores sugerem uma solução que efetivamente rompa com um passado ou presente dados como naturais, pela recusa de uma solução que não conduza uma crítica às condições de vida e trabalho. Sendo observada assim como uma das formas pela qual “a experiência destes pudesse ser constituída”:

*“A solução não é só pegar a terra, entregar a terra e ficar “o caba” lá (...), como dono da terra, sem ajuda, sem condições (...). Porque, pra solucionar mesmo , a gente precisa de trator, adubo, sementes, assistência (...), precisa de educação, saúde (...). Precisa de muitas coisas (...).*

*Solucionar não é só pegar a terra e entregar, pegar sem ter ajuda (...). Assim não vai!”(J.C. - Homem - 65 a).*

A recusa de uma solução que não promova rupturas, melhorias de suas condições de vida e trabalho é uma estratégia encontrada de, sutilmente, questionar a postura conduzida pelos órgãos governamentais, “autoridades maiores”, como anunciavam os trabalhadores e denunciar as desigualdades:

*“Eu digo assim, “os homens do poder” – políticos, governos e deputados – poderiam fazer a reforma agrária (...). Já era época de se ter uma solução que nos livrasse de morrer ou matar, em conflitos de terra (...). Porque nós precisamos mesmo é da terra para trabalhar e viver. O rico tem duas, três propriedades (...) e o pobre que trabalha, nenhuma! Se trabalha na terra não querem dá seus direitos; se luta, morre!” (I. F. - Homem - 27 a).*

A construção dos trabalhadores como sujeitos políticos e morais que lutam pela terra e permanência nesta, emerge pela crítica da ausência de interesse em uma solução que ponha fim às desigualdades ao qual se encontram expostos, à ineficiência de uma resposta condizente com o que desejam, isto é, a possibilidade de permanecerem como trabalhadores

rurais. A constituição dos trabalhadores como sujeitos, com identidades políticas fundamentadas em argumentos críticos e de negação, se esboça além de um simples conflito entre trabalhadores e patrão, estabelecendo-se como uma disputa de poder estratégico com o patrão, na tentativa de produzirem-se enquanto trabalhadores rurais em um espaço notadamente “favorável” e “dominado” pelo patrão.

Esta constatação vai manipular uma outra perspectiva de solução que elimina o governo (“os homens do poder”) como referentes, situando uma outra solução que viria por Deus, tido como o único capaz de “livrar de matar ou morrer”:

*“O governo não se interessa, o INCRA também não (...), só quando Deus quiser (...). Porque se a gente não pedir a Jesus pra solucionar (...), vai pedir a quem?  
Ao governo?  
Aos políticos?  
Só sendo! (...)” (M. L. D. S. - Mulher - 26 a).*

A manipulação de uma solução que viria por Deus problematiza um questionamento de todos os possíveis referentes que taticamente podem ser utilizados como solução em outros contextos, por exemplo, nas mesas de negociações; pensando a si próprios pelo reconhecimento de uma dimensão religiosa presente na luta.

Um outro elemento que os trabalhadores utilizam para pensar a si próprios, e reconhecerem-se como trabalhadores rurais, é a ponta de rua. A possibilidade de saírem do campo para a cidade, entendida como ponta de rua, em nenhum momento é pontuada como solução para a situação em que se encontram. Pois, ir para a ponta de rua é abandonar a vida, o trabalho e sobrevivência na terra. É desvincular-se da terra, deixar para trás o que foi conseguido pelo trabalho em família durante anos, pelos antepassados, por exemplo.

A ponta de rua somente é acionada como estratégia de usufruir, em determinadas situações, de um contato mais permanente com a rua, isto é, a cidade. Seja quando da comercialização do excedente da produção (familiar ou coletiva), ou na compra de

alimentos (sal, açúcar, fubá, café, etc.) ou ainda como alternativa de diversão (missas, bailes, encontros com outros trabalhadores que vivenciam a mesma situação que eles, etc.):

*“A ponta da rua não tem o que dar não, só pra quem é comerciante ou funcionário. Mas aí (...) quem não é nenhum dos dois (...), o que vai fazer na ponta de rua? O quê? Tem que ficar é na terra pra trabalhar (...); a ponta de rua não tem o que dá (...), a rua é pra gente que é funcionário, empregado (...). Mas aqui ninguém é (...), como é que vai se sustentar? Não, tem que ser aqui mesmo! (...) Se o “caba” vive da terra (...), o que ele vai fazer na ponta de rua? (...) pra quem trabalha na terra, é o sítio mesmo. A ponta de rua não têm o que dar não!  
Eu só vou a ponta de rua pra comprar um remédio, (...) resolver um negócio (...), tem uma necessidade (...) aí a gente vai. O jeito que tem é ir. eu só vou na ponta de rua pra comprar o que eu preciso, aí trago de lá pra cá. Mas viver lá, não! (...).” (A. R. - Homem - 44 a).*

A justificativa de permanecer na terra é contraposta à possibilidade de deixar o sítio – a terra – pela ponta de rua, por meio da utilização estratégica da negarem. No entanto, esta é manipulada pela ressalva dos serviços oferecidos e da satisfação de algumas necessidades. A idéia de que “(...) a ponta de rua não tem o que dá (...)” funciona como uma *maneira de fazer*, tática de prevalecer uma diferença entre estes trabalhadores e os “outros”, funcionários e empregados que sobrevivem no espaço da rua. Demarcar um espaço – o sítio, a terra – onde pudessem se movimentar é conceituar a rua como um espaço do patrão, dos funcionários, isto é, dos “ricos”. Diferenciando-se de todos aqueles que lá sobrevivem. A ponta de rua é desconstruída por um saber que a delimita como um espaço do rico. Como interpretou J. B. F. (Homem - 25 a):

*“A ponta de rua é do rico, é lugar de rico, de patrão que só quer a terra para explorar (...) A gente não tem estudo, não tem emprego (...) a gente há de viver assim (...). até morrer (...). Porque a pessoa que vive do cabo da enxada (...), num sabe viver em outro “canto” não. Ou que dê pra viver, ou pra morrer, nós vamos é permanecer.”*

O saber político que delimita a ponta de rua como um espaço a ser recusado, a ser estrategicamente manipulado, tem por efeito a idéia de que sair para a ponta de rua significa perda de autonomia, em relação ao patrão, e, conseqüentemente, perda de poder.

Assim os trabalhadores pensam e reconhecem-se por uma disputa de poder estratégico que recusa a rua como alternativa de solução e sobrevivência. A rua é um dispositivo político que define um discurso da permanência, pela recusa de terem que sair da terra. Por este intermédio, os trabalhadores apropriam-se de argumentos e discursos que fundamentam os posicionamentos frente à luta pela permanência na terra:

*“(...) gente pobre não pode viver na cidade não. Entende? Na rua tudo é mais difícil, e no sítio não. Tudo é melhor! No sítio a pessoa planta, aí tem a manga, o feijão (...) e a pessoa que mora na rua? Tudo é comprado!” (M. L. S. - Mulher - 44 a).*

Pela recusa da ponta de rua os trabalhadores vão constituindo-se em sujeitos, que recriam o cotidiano, reiterando o que dá sentido permanecer, lutar e constituir-se através da ideia de que “a luta no Carvalho não se acabará nunca”:

*“A luta no Carvalho não se acabará nunca, (...) um dia o pequeno se tornará grande (...), a luta nunca se acaba, vai morrendo uns, ficam outros; os mais velhos cansando (...) ficam os filhos na luta (...). Eles Vão lutando, se vão levando isso pra frente (...), é um renovação, todo dia (...). Enquanto a gente não vencer(...), a luta não se acaba não (...).” (A.R - Homem - 44 a).*

O cotidiano, dimensionado em um discurso sobre o conflito, é percebido com um acontecimento singular, ao ser problematizado como luta que “(...) não se acabará nunca”, levado a cabo pelos mais novos, faz uso da luta como um processo de construção, e “renovação” cotidiana a cada tempo, situação e acontecimento.

Uma das estratégias advindas da “renovação” dá-se pela necessidade de reforçar um discurso de união, força e solidariedade no grupo. Descarta-se inicialmente qualquer cisão ou divisão entre eles. A estratégia é serem percebidos, pelos de “fora”, como “um só grupo, com um só objetivo” reforçando o aumento de poder em relação ao patrão e emergindo como “livres” do mando, da obrigação e do patrão:

*“A gente vive trabalhando em união, (...). a gente há de viver “liberto” porque, como se diz, “quanto maior a união, maior a força”. Sozinho não tem forças, sozinho não vai não. (...)”. (J. A.D.- Homem - 68 a).*

Lutar em união é libertar-se, dimensionar um poder e uma disputa em relação ao patrão. É constituir determinados procedimentos que lhes assegurem uma ruptura do que ora organiza-se pelo patrão. Lutar em união é assegurar “(...) minúsculos espaços de jogo que táticas silenciosas e sutis “insinuam” (...), na ordem imposta (...),” isto é, no espaço ocupado pelo patrão. Portanto, união é um dispositivo político capaz de torná-los livres, instituir taticamente a reivindicação da desapropriação da terra como ruptura com o mando e a morada:

*“O meu desejo é a terra desapropriada pra gente viver mais sossegados, (...) porque ninguém vai mais se sujeitar ao que o proprietário quer fazer (...)”. (J. C. - Homem - 65 a).*

A construção dos trabalhadores, como sujeitos, emerge pela problematização das idéias, discursos, argumentos e dispositivos que, enquanto disputa de poder estratégico, oferecem-se como desconstrução da idéia do conflito como uma realidade objetiva, pronta, acabada e por estes transformada. Referir a si próprios é identificar táticas, estratégias e relações de poder que estão por trás de um espaço aparentemente ocupado apenas pelo patrão. É constituir um saber político, tomando-o como discurso que possibilita definir a si próprios, em cada situação vivenciada, isto é, em cada trajetória percorrida na luta pela terra.

Uma terceira referência é a esboçada pela disputa denominada entre “o fraco” e o “forte”, e que se destaca como extensão das duas anteriores. Por um lado enfatiza a construção do patrão, latifundiários e capitalistas, por outro identifica uma disputa entre “fracos” (“identificado como sendo eles”) e “fortes” (“patrões, governos e latifundiários”).

Cabe esclarecer porém que o termo “fraco” não denota ausência de poder, ou manipulação dos trabalhadores pelo patrão; da mesma maneira que “forte” não é sinônimo de dominação exercida pelo patrão, em relação aos trabalhadores. Portanto, tais termos expressam usos, operações táticas e estratégicas, maneiras de fazer, identificadas como

diferentes maneiras de agir que se encontram dispostas pelos trabalhadores, ao referirem-se à relação com o patrão por uma disputa de poder estratégico.

Esta disputa dar-se pela percepção de que “ser fraco” é não dispor dos mesmos meios e canais que o patrão usufrui; é não ter acesso ao governo, à Justiça e favorecimentos. “Ser fraco” é não utilizar-se de “canais” e mecanismos mais facilmente conseguidos pelo patrão.

Mais uma vez, os trabalhadores da Fazenda Carvalho demarcam um espaço de poder e saber diferentes do patrão, de onde este se movimenta. Daí a disputa entre “fracos” e “fortes” ser descrita pelas diferentes maneiras de agir e dispor-se num jogo, favorável aos patrões e desfavorável aos trabalhadores. Desfavorável no sentido que, os meios e recursos disponíveis (nos órgãos governamentais) pelo patrão constituem um espaço menos facilmente deslocado para estes. Assim a “boa vida” disposta pelo patrão é identificada por uma disputa, um saber político, que surge da idéia que “forte” seria o patrão pois, segundo os trabalhadores, nunca trabalhou na terra nem sofreu o que estes já sofreram:

*“Vida boa é do patrão, é do rico (...). Nós não temos boa vida não! Por isso é que estamos do lado da terra, batalhando (...). Eu acredito que toda boa vida só quem tem é o rico, é o proprietário. E mal vida só quem tem somos nós. Mas eu acredito que o rico só pode viver essa boa vida por causa da nossa má vida (...)”.* (S. F. S. - Homem - 44 a).

Argumentar que “(...) toda boa vida só quem tem é o rico (...)” é uma estratégia de identificar que a “má vida” que passam, a condição que ora vivenciam relaciona-se a outros referentes -- o patrão, os capitalistas, governos e políticos -- que, conseqüentemente, possibilitam a extensão e propagação das condições de sobrevivência degradante e da situação de conflito vivenciada pelos trabalhadores:

*“A culpa então é desse poder e do capitalismo, (...) de que adianta eu morrer, dá minha vida? Ai depois vem o “seu governo federal”, “seu governo estadual”, “seu poder todinho”, os políticos que estão por ai (tom de deboche) (...). A culpa é deste capitalismo, desse poder (...) porque realmente se eles*

*quisessem que trabalhador não sofresse, não matasse (...) que a justiça não se misturasse com o patrão (...) eles chegavam e desapropriavam a terra (...)*. (J. F. - Homem - 27 a).

O que predomina neste posicionamento, é uma crítica à ausência de um governo, “representante do capitalismo”, que colabora prá sedimentar um poder assentado no que o patrão “receberia” da justiça, das leis e do próprio governo – o “governo do patrão” –, pelas facilidades que os “fortes” teriam, em relação aos “fracos”.

*“(...) Ele (o patrão) tem o poder da justiça, das leis, dos governos (...), eles tem o poder (...), agora nós não temos o poder não. Nós temos, só que temos o poder de outra forma. O nosso poder é o poder de se trabalhar, de se unir; e o poder deles é desapropriar a terra. (...) E aí, eles não tem esse poder?*

*(...) então o patrão recebe forças deles, (os políticos) pois eles (os patrões) só votam a favor destes “cabas”, e a gente aqui é quem sofre (...).*

*Pra mim, proprietário, político, justiça (...) estão juntos, (...) então o poder deles é muito dinheiro, “sabedoria”, é outra coisa (...). É o nosso poder, olha aí, é fraco, fraco (...)*. *Eu me acho (...) porque (...) se disserem assim: “Olha é pra você ir conversar com o governador (...) Eu? Eu não teria esse poder não! Agora, em outras coisas, nós somos fortes: em nossa união, de trabalhar no campo, e fazer o benefício em cima da terra, nós temos poder e somos fortes (...)*. (J. F.- Homem- 27 a).

A referência entre a diferença o poder dos “fortes” e o dos “fracos” é situada pelas relações de Saber e poder que constituem um discurso estratégico em relação ao governo, ao patrão, à Justiça e políticos, meios pelos quais os trabalhadores sentem-se aliados. Portanto, o que delimita a diferença entre “fortes” e “fracos” é a vinculação com a terra, da referência que fazem de si próprios como trabalhadores rurais, terminando por desdobrar um poder dos “fracos” em oposição aos “fortes”, do patrão especificamente.

O poder dos trabalhadores constitui-se como disputa estratégica em relação ao patrão e possibilita àqueles constituírem-se como sujeitos, diferentes do patrão. Que teria maior consonância com as práticas e ações dos governantes e políticos que não definem uma solução mais eficaz aos problemas levantados na luta pela terra.

A disputa “forte” x “fraco” delimita-se como uma luta desigual, pela qual os trabalhadores apresentam-se distantes da política do “forte”; caberia assim àqueles ousar, aproveitar, ocupar um espaço que, embora “distante” de suas possibilidades, seriam por estes atualizados como “poder do patrão” ou “governo de patrão”.

A tentativa de descrever a disputa de poder estratégico entre trabalhadores e patrão (“fortes x fracos”) foi o intuito de perceber como os trabalhadores da Fazenda Carvalho materializam determinadas práticas e discursos em estratégias, táticas e dispositivos políticos que lhes garantam a permanência na terra, pelo exercício de um poder específico que lhes traga autonomia e aumento de poder em relação ao patrão. Pela trajetória na terra os trabalhadores constroem um Saber Político através da referência que fazem do patrão, de si próprios e da luta entre “fortes” e “fracos”. Estas referências situam um poder específico delimitado a partir das relações cotidianas, exercido de acordo com os argumentos, maneiras (táticas e estratégicas) de fazer, práticas e discursos através do qual os trabalhadores remetem-se a uma ordem, aparentemente “natural” e sempre imposta pelo patrão, estabelecida como rupturas, identidades temporal e espacial que os definem como sujeitos. Apropriar-se desta ordem é desconstruir as táticas impostas pelo patrão e, de maneira eficaz, aumentar seu poder. É isto que, de maneira criativa, estes trabalhadores tentam construir como disputa de poder estratégico.

## CONCLUSÃO



*“(...) a gente quer lutar, e a gente pode “bem dizer” que estamos libertos do patrão... porque antigamente só quem falava era o patrão, morador não era pra falar não, a lei era esta! (...) hoje, a gente tá é livre; têm é libertação!”  
(L. A. D.. - Mulher - 50 a).*

Na constituição deste trabalho o que se tentou situar, foi a construção de um Saber, mapeado como político e reconhecido, em suas formas mais específicas, através das práticas e discursos elaborados pelos trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho no conflito de terras entre posseiros-arrendatários e patrão.

Buscou-se assim reconstituição dos deslocamentos, vivências, trajetórias e experiências destes trabalhadores pela reiteração do cotidiano, do que se encontra vinculado como expressão de um Saber sobre a terra, a vida e o trabalho meio ao aprendizado da terra.

Assim as táticas e estratégias (discursivas e práticas) são vistas pela tecitura dos argumentos e justificativas que possibilitam legitimar a luta pela permanência na terra como relações de força, poder e saber que a todo momento, presidem a escolha e o uso de determinados discursos sobre a vida na terra, a relação com o patrão e a possibilidade de constituírem-se enquanto trabalhadores rurais.

Dessa forma a leitura do que se passa nas trajetórias e vivências dos trabalhadores é percebida pelos confrontos com o patrão como extensão de um espaço no cotidiano, que chega a constituir-se como relações de saber e formas de exercícios de poder, anunciando alterações de relacionamento com o patrão, no aumento de autonomia em relação a este.

A noção do político, isto é, do fazer político compreendido pela reiteração do cotidiano, aparece como ação estratégica e tática de um saber sobre a terra que se desloca como argumento, demarcação de um campo discursivo e prático; um campo de saber e poder no qual os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho pensam o conflito de terras ali existente. Sendo este enfrentamento pensado como desconstrução de relações passadas, e rupturas com um tempo de cativo, quer seja pela trajetória de vida e trabalho na terra, quer seja pelos questionamentos enunciados em torno do patrão, da Justiça, do governo, das ameaças sofridas conjuntamente ou pelo recorte que a construção dos direitos possibilitam, entre outras.

O Saber político é registrado como práticas cotidianas, experiências e deslocamentos descritos e elaborados na luta pela terra, no conflito entre trabalhadores e patrão. Não se trata de pensar estas práticas e discursos pela “tomada de consciência política” ou unidade ideológica entre teoria e prática, articuladas a um projeto de transformação social.

Portanto na medida em que a construção deste saber político aparece sob a forma de discurso e práticas estratégica e taticamente elaborado no cotidiano a opção metodológica clarifica-se com a relativização do uso dos métodos e técnicas de validades universais, ou de um objeto de estudo descrito objetivamente por uma relação de exterioridade entre pesquisado e pesquisador.

Levou-se em consideração abordagens que, em um certo sentido, alteram o próprio modo de abordar as memórias, vivências e relatos que compunham as interpretações dos informantes ou pesquisados.

Optou-se o uso de técnicas e métodos que, ao invés de validar ou invalidar temas e falas de informantes, possibilita constitui-los em sujeitos, pondo de lado a instrumentalização dos mesmos. Daí porque a compreensão de que o que se fez foram descrições de trajetórias, práticas e discursos dispersos meio a evolução cultural de um saber político sobre a terra. Isto é, da vida e o trabalho na terra. Assim as lembranças e memórias do passado, elaborado como cativoiro, são problematizadas por caracterizar as rupturas, e o estabelecimento de novas vivências.

Por sua vez não se teve como preocupação pensar a socialização política por uma “tomada de consciência” ou referência a um sistema de representação política; já que de um lado estariam os que possuiriam consciência política ou poder e do outro os que necessitariam de mediação ou poder, por encontrarem-se alijados. O que implica que todas as manifestações e ações deveriam ser vistas por um reducionismo de classe em consequência de uma infraestrutura material.

Visto assim a ação política indica um desdobramento “natural” de uma unidade reflexiva entre teoria e prática, em que todo comportamento político se proveria a uma transformação social ou de consciência.

Por outro lado, remeter-se à construção de um saber político é pontuar uma rede de dispositivos táticos e estratégicos, discursivos e práticos, que comporta temas e enunciados elaborados por saberes e trajetórias sobre a terra, apontados para legitimar a permanência dos trabalhadores na terra. Isto comporta um redimensionamento do fazer político por práticas reinvestidas no cotidiano, pondo em evidência a redefinição da política como um conjunto de idéias programáticas de uma representação política, ou reflexo de uma consciência política, ou ainda, de um referente econômico ou social.

Nesse sentido, o que denomino como político não compõe um processo de conscientização política ligada a determinadas condições objetivas, hegemonia ou referente. O que se percebe como político, digo saber político, são determinadas práticas e discursos que constituem dispositivos táticos e estratégicos elaborados pelas vivências e experiências cotidianas.

Na experiência específica do conflito da Fazenda Carvalho o saber político pode ser mapeado pelo contexto de justificar e legitimar a luta pela terra, posta pelos posseiros-arrendatários da área. Assim, os saberes que estes trabalhadores constituem sobre a terra, os direitos, o patrão, a justiça, a ponta de rua, o tempo passado e o tempo atual, ou sobre si próprios, entre tantos outros, não se restringem a uma realidade objetiva, tomada de consciência, representação política ou transformação social mas são construções que problematizam o cotidiano, aquilo que mais de perto é vivenciado, produzindo rupturas com um padrão de dominação impostos pelo patrão e visando a alcançar determinadas estratégias, lançar mão de táticas na constituição de um saber, nessa medida, reativados pelo trabalho e permanência na terra.

Por esta interpretação as experiências, quer sejam individuais ou coletivas, são inseridas como enunciados que desenham as trajetórias culturais destes trabalhadores. Sejam pela expressão que tem a terra nos sonhos e esperanças na projeção do que foi ou pode se vivenciado, ou como uma estratégia de diferenciação de suas trajetórias, em relação ao patrão, no uso que este faz da terra como um meio de enriquecimento. Muda-se assim o significado de permanecer, “ficar na terra” – “mãe, vida, coragem, forças” – e o sentido da relação entre vida e trabalho pelo que é formulado pelos mesmos.

Considerando-se a construção do saber político pelo registro de como vivem e o que esperam, as trajetórias culturais foram articuladas nos deslocamentos operados, pelos trabalhadores, em vivência na terra.

Por esta expressão a própria idéia do conflitos de terra, entre trabalhadores e patrão, só faz sentido quando referido às trajetórias inscritas pela experiência na terra – como vivem, pensam e definem a luta pela terra e o enfrentamento com o patrão. Aqui objetivada como construção de um saber político.

Assim sendo, as práticas cotidianas meio às experiências comunitárias estabelecem-se como objetivação de um saber político instituído culturalmente a partir do mutirão, das reuniões na casa de farinha, do movimento de evangelização, das reuniões no grupo de jovens ou até mesmo das leituras bíblicas feitas em grupo e da dimensão religiosa que justifica a terra como uma dádiva ou presente de Deus a todo aquele que nela trabalha e enuncia que assim sendo, não tem dono.

Supostamente estas experiências dimensionam o enfrentamento com o patrão e um saber político através dos discursos enunciados no espaço dos roçados comunitários, dos encontros para decidirem o que e como realizar, nas novenas, mutirões, etc. Tais experiências ou práticas reiteram o cotidiano e aludem a organização do grupo em trabalhos

comunitariamente desenvolvidos, instrumentos de luta e de poder viabilizados pelos interesses coletivamente compartilhados na possibilidade de juntos enfrentarem o patrão.

Estas práticas portanto reforçam, mais uma vez, a recusa em reconhecer as experiências, trajetórias, práticas e discursos, cotidianamente enunciados, como representações políticas ou “realidades objetivas.” O que fez com que as identificassem como saber e peças de relações de poder contidas na descrição dos trabalhadores ao referirem-se à relação com o patrão. Daí porquê, a tendência, sempre presente em seus discursos, em assinalar as justificativas da luta e permanência na terra; e por mim demarcadas como uma disputa estratégica entre trabalhadores e patrão.

Levando tal disputa a ser interpretada como um modo de ocupar espaços, marcar posições, romper, desconstruir o mando e, alterar a imagem do patrão como aquele que protege e apadrinha por uma outra estratégia de defini-lo como o responsável pela violência e abusos; formulando-o como invasor e causador do conflito.

Por esta estratégia os trabalhadores da Fazenda Carvalho rompem com a relação do mando, referem-se a uma outra maneira de perceber o patrão e a si próprios como possibilidade de desconstruirmos a estratégia deste em expulsá-lo e constituem-se em sujeitos políticos e morais que lutam pela permanência na terra.

Uma outra referência implica em reconhecer – pela luta entre “fracos” (os próprios trabalhadores) e “fortes” (governo, latifundiários, políticos etc.) – as operações realizadas pelo patrão no âmbito da justiça, dos capitalistas, etc. O que implica em anunciar estes espaços como mais facilmente ocupados pelo patrão e a luta desigual entre trabalhadores rurais e patrões. Por esta elaboração a solução e justificativa do conflito é conclamada como referência de um poder diferente do patrão, no sentido das diferentes maneiras de agir e movimentarem-se, nos meios e recursos disponíveis e na recusa de uma solução que não trouxesse melhores condições de vida e trabalho.

Dai os trabalhadores a todo instante tentarem aludir um procedimento legítimo de recuperar todo o trabalho, ano a ano, investindo na terra.

Por esta inscrição as experiências passadas ganham uma dimensão tática atual, na busca de reconhecer como legítima a luta pela terra, pois as experiências do ceto, do cativo e da obrigação são interpretadas e transcritas como expressões de uma outra vivência, isto é, um outro tempo: o tempo da liberdade, o tempo atual; possibilidade de viverem melhor. Isso implica que, estrategicamente, os trabalhadores da Fazenda Carvalho desconstruem um tempo passado para construir um tempo atual, reconhecer as rupturas operadas ao longo destes dois tempos, pelo discurso, organização argumentativa de como viviam e encontram-se na atualidade.

Esta diferenciação entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade volta-se como efeito de antigos saberes, e a enunciação de novos tempos e espaços conclamados por estes trabalhadores, implica rupturas entre o tempo passado e o tempo atual. Isso abre espaço para a construção de um saber político assinalado pelo abandono da porteira, da obrigação para com o patrão, e uma “nova” correlação de forças e poder.

Por este deslocamento as memórias, trajetórias, saberes e vivência passadas são reconstituídas como táticas de luta ao interrogar a presença do patrão, a compra da terra, por exemplo, têm-se com pretensão atualizar e reforçar o quê e porquê teriam direitos em continuar morando e trabalhando na terra, enfim reproduzindo-se como trabalhadores rurais.

Na visibilidade destas justificativas, ao que poderiam ter direito, a construção do saber político volta-se pela elaboração de um direito paralelo – respaldado em suas experiências sobre a terra – ao oficial. Possibilitando a estes trabalhadores criar um sentido ao que teriam direito, mesmo não se respaldando, muitas vezes, no estabelecido em lei.

Assim, ter direito é remeter-se aos registros de trajetórias e vínculos que possuem com a terra; é desnaturalizar um direito que os nega como donos da terra e se

proclama para “os grandes e maiores”, isto é, patrões e latifundiários.

Na elaboração que fazem do direito, entre o que versa e o que pratica, os trabalhadores reiteram a necessidade de “conhecer”, ir em busca de aprender. Os direitos vão sendo construídos pela nomeação do que fora vivenciado e adquirido pelo trabalho na terra, ou experiências juntas ao CODH, CEDUP ou STR.

Nesta construção os trabalhadores não apenas problematizam como funciona a justiça, como identificam as relações de saber e poder que se encontram instituídas os direitos, a lei. É por esta noção que os direitos passam a ser identificados como um instrumento a mais na luta, tendo seu uso como dispositivo político, rupturas organizadas sob um saber da terra como forma de lhes assegurar a posse, de garantir a permanência.

Nesse sentido, é possível afirmar que os trabalhadores, neste processo de construção dos direitos como um “novo” domínio de saber e poder, dão uma conotação diferente ao Direito, ao que se tem direitos, ou encontra-se estabelecido como natural e legitimado pelo Direito Legal, pois mesmo oficial e distante deles, excluindo-os da sua jurisprudência, não se encontra externo aos trabalhadores. Mesmo que na prática não ocorra um “conhecimento” dos direitos a que estes têm; os trabalhadores não se encontram fora do domínio que produziu aquele direito, muitas vezes amparado nos costumes, no mando, e na leitura bíblica — “a posse da terra enquanto uma dádiva de Deus”.

Ao contrário do Direito Legal, estabelecido como natural, o direito construído pelos trabalhadores da Fazenda Carvalho é exercício, poder e saber, enfrentamento com o patrão, rupturas com a submissão, o mando, a luta pelo reconhecimento da terra como de direito deles.

Permite-se assim que as práticas e discursos, postas pelos trabalhadores, sejam vistas como saber político e poder que desnaturalizam as relações entre trabalhadores que se encontram lutando pela terra e patrão. Fazendo emergir um campo prático e discursivo

problematizado não como realidade objetiva ou “tomada de consciência política”, mas interrogação sobre si próprios, a relação com o patrão, o governo, a ponta de rua, etc, possibilidade de desconstruir uma realidade, aparentemente fixa, natural, objetiva e dada.

O “conflito” só pode assim ser pensado como um campo de possibilidades, de saber, poder e rupturas que problematiza as vivências e trajetórias, para percebê-las de uma maneira tática e estratégica de justificar a luta pela terra.

O que se evidencia são práticas, argumentos, discursos e relações pontuadas como saber político pelo que problematizam constituindo os trabalhadores rurais da Fazenda Carvalho em “sujeitos morais de suas próprias ações,” sem necessitarem de um mediador ou da superação de um “senso comum”.

Portanto, possivelmente a contribuição do trabalho deu-se na tentativa de pensar a construção de um saber político remetendo-se a outras dimensões, maneiras de fazer e relações de poder elaboradas para legitimar o direito sobre a terra. Isto é, assim espero.

## 5. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- ALAVI, Hanza. Revolução no Campo in: Vários Autores. **Problemas do Socialismo**, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969 (p. 299 - 351)
- ALVES, Alda Judith. A "**Revisão da Bibliografia**" em Teses e Dissertações: Meus Tipos Inesquecíveis. Caderno Pesquisa São Paulo, nº 81, maio/1992 (p. 161-190).
- ALVES FILHO, José Lucas. **S.O.S: Homem do Campo**, São Paulo: Kairós Livraria e Editora, 1984 (p. 154 - 219).
- AZEVEDO, Fernando Antônio. **As Ligas Camponesas**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- ARONOWITZ, Stanley. Pós-Modernismo e Política In: (Org.) HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pós-Modernismo e Política**, Rio de Janeiro: Rocco, 1992 (p. 161 - 190).
- BARROS, Ofélia Maria de. **Não ser Debandada no Mundo: A Construção Social das Donas de Casa no Cariri Paraibano**. Tese de Dissertação, Mestrado em Sociologia, UFPB - Campus II, Campina Grande, Set. 1996.
- BAUDRILLARD, Jean. **À Sombra das Maiorias Silenciosas - O Fim do Social e o Surgimento das Massas**. 4ª Edição, São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BISOL, Rossana. Dialética Social do Direito. In: Vários Autores **Um Direito Achado na Rua**, Brasília: UNB, 1992 (p. 39-43).
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade - Lembranças de Velhos**. 2ª Edição, São Paulo: T. A. Quiróz/USP, 1987.
- BURGUIÈRE, André. A Antropologia Histórica In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova** São Paulo: Martins Fontes, 1993 (p. 125 - 150).
- CERTAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano - Artes de Fazer**, Petrópolis (RJ): Vozes, 1994.
- DEBERT, Guita C. Problemas Relativos à Utilização da História de Vida e História Oral. In: CARDOSO, Ruth. **A Aventura Antropológica - Teoria e Prática**. 2ª Edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988 (p. 141 - 156).
- DONATO, Eronildes Câmara. **Identidades, Identidades: Um Estudo Sobre os Trabalhadores do Serrotão (CG)**. Tese de Dissertação, Mestrado em Sociologia, UFPB - Campus II, Campina Grande (PB), 1995.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. **Cultura e Ideologia** In: Rev. de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 27, nº 01, 1984 (p. 71- 89).
- \_\_\_\_\_ **Movimentos Sociais A Construção da Cidadania**. In: Séries Novos Estudos CEBRAP, nº10, Out./1984.

- A Pesquisa Antropológica com Populações Urbanas: Problemas e Perspectivas.** In: (Org.) CARDOSO, Ruth, Op. Cit. 1988: 17-38.
- ENGELS, Friedrich. **O problema Camponês na França e na Alemanha.** In: A Questão Agrária - Weher e outros, São Paulo: Brasiliense, 1981 (p. 59 -80).
- ESCOBAR, Carlos Henrique de. **Discurso Científico e Discurso Ideológico.** In: FOUCAULT, Michel. **O Homem e o Discurso - A Arqueologia de Michel Foucault.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1971 (p. 67 - 90).
- ESTERCI, Neide. **Conflitos no Araguaia: Peões e Possesores Contra a Grande Empresa.** Petrópolis (RJ): Vozes, 1987.
- EVERS, Tilman. **A Face Oculta dos Novos Movimentos Sociais.** In: Estudos CEBRAP, n.º04, abr./1984 (p. 11-23).
- FOUCAULT, Michel. **O Homem e o Discurso: A Arqueologia de Michel Foucault.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1971 (p. 17-42).
- \_\_\_\_\_. **As Palavras e As Coisas,** São Paulo: Martins Fontes, 1981 (cap. X).
- \_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder,** 11ª Edição, Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- \_\_\_\_\_. **A Arqueologia do Saber,** 4ª Edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FREIRE COSTA, Jurandir. **O Sujeito em Foucault: Estética da Existência ou Experimento Moral?** In: Tempo Social - Rev. de Sociologia da USP, 7(1-2): 121-138, São Paulo, Out./1995
- GARCIA JR., Afrânio Raul. **O Sul: Caminho do Roçado - Estratégias de Reprodução Camponesa e Transformação Social.** São Paulo: Marco Zero, 1990.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1979 (p. 13-41).
- GRAMSCI, Antônio. **Concepção Dialética da História.** 9ª Edição, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S. A., 1991 (p. 11 - 31).
- GROS, Frederic. **Foucault e a Questão de Quem Somos Nós?** In: Tempo Social, Rev. de Sociologia da USP, 7(1-2): 175 - 178 São Paulo, Out./1995.
- GRYBOWSKY, Cândido. **Caminhos e Descaminhos dos Movimentos Sociais no Campo.** Petrópolis (RJ): Vozes/Fase, 1987.
- GUILHON ALBUQUERQUE, José Augusto. **Michel Foucault e a Teoria do Poder** In: Tempo Social, Rev. de Sociologia da USP, 7 (1-2): 105-110.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Vértice/Edt. Rev. dos Tribunais, 1990.
- HEREDIA, Beatriz Mª Alasia de. **A Morada da Vida: Trabalho Familiar de Pequenos Produtores no Nordeste do Brasil.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

- KAUTSKY, Karl. **A Questão Agrária**, 3ª Edição, São Paulo: Proposta Editorial, 1980 (Cap. I, II, VI, VII, VIII, IX, X, e XI).
- LECOURT, Dominique. **A Arqueologia e o Saber** In: Foucault, Michel Op. Cit. 1971:43-66.
- LÊNIN, Wladimir I. **A Desintegração do Campesinato** Coleção Os Economistas, São Paulo: Nova Cultural, 1985 (p: 35-121).
- LYRA FILHO, Roberto Etii Alii **O Que é Direito**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- MACHADO, Roberto. **Ciência e Saber: A Trajetória da Arqueologia de Michel Foucault**, 2ª Edição, Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- MAIA, Antônio C. **Sobre a Analítica do Poder de Foucault** In: Tempo Social, Rev. de Sociologia da USP, 7 (1-2): 83-103, São Paulo, Out./1995
- MALAGODI, Edgar. **O que é Materialismo Dialético**, Coleção Primeiros Passos, São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MARK, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo: Martins Fontes, 1977 (p. 07-23; 199-227).
- \_\_\_\_\_ **O 18 Brumário e Cartas à Kugelman**, 5ª Edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978 (parte I).
- MONTENEGRO, Antônio Torres. **História Oral e Memória: A Cultura Popular Revisitada**. 4ª Edição, Coleção Caminhos da História, São Paulo: Contexto, 1994.
- MORIN, Edgar. **Introdução à Política do Homem - Argumentos Políticos**. Rio de Janeiro: Forense, 1969. (p. 63-326).
- \_\_\_\_\_ **As Grandes Questões do Nosso Tempo**. 4ª Edição, Portugal: Editorial Notícias, 1995.
- MUNIZ DE ALBUQUERQUE JR., Durval. **Vidas por um Fio: Vidas (entre) laçadas - Rasgando o Pano da Cultura e Descobrimdo o Rendilhado das Trajetórias Culturais**. Rev. História e Perspectivas, Universidade Federal de Uberlândia(MG), nº 08, 1992 (p. 86 - 95).
- \_\_\_\_\_ **Violar Memórias, Gestar Histórias: Abordagens a Uma Problemática Fecunda que torna a tarefa do Historiador um "parto difícil"**. In: Rev. Clio - Série História do Nordeste, nº 15, 1994 (p.39 - 52).
- MUYLAERT, Sérgio. **Conflitos Agrários: As Sementes de Um Poder Popular Legítimo e Soberano**. In: Vários Autores. Um direito Achado na Rua. Op. Cit. 1992: 42-3.
- NORA, Pierre. **Entre Memória e História - A Problemática dos Lugares** In: Projeto História, nº 10 - História e Cultura, São Paulo: PUC, 1993 (p. 07-28).
- NOVAES, Regina. **Os Camponeses e o Latifúndio: A Construção de uma Identidade Política**. In: **De Corpo e Alma: Catolicismo, Classes Sociais e Conflitos no Campo**. Tese de Doutorado - USP, São Paulo, 1988.

- O'BRIEN, Patrícia. **A História Cultural de Michel Foucault** In: HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**, São Paulo: Martins Fontes, 1992 (p. 33-62).
- PALMEIRA, Moacir. **Diferenciação Social e Participação Política do Compensinato: Algumas Questões**, Mimeo, s/d.
- RAGO, Margareth. **O Efeito Foucault na Historiografia Brasileira**. In: *Tempo Social, Rev. de Sociologia da USP*, 7 (1-2): 67-82, São Paulo, Out./1995.
- RAJCHMAN, John. **Foucault - A Liberdade da Filosofia**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- RECH, Daniel et alii. **Direito Insurgente: O Direito dos Oprimidos**, Coleção "Seminários"- nº14, Rio de Janeiro: Fase /Instituto Apoio Jurídico Popular, Set./1990.
- RIBEIRO CARDOSO, Irene de Arruda. **Foucault e a Noção de Acontecimento**. In: *Tempo Social, Rev. de Sociologia da USP*, 7(1-2): 53-66, São Paulo; Out./1995.
- ROUANET, Sérgio Paulo. **A Gramática do Homicídio**. In: Foucault, Michel. *Op. Cit.* 1971: 91-138.
- SADER, Eder. **Quando Novos Personagens Entraram em Cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos Sociais: Um Ensaio de Interpretação Sociológica**, 2ª Edição, Florianópolis: UFSC, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Redes de Movimentos Sociais**, São Paulo: Loyola/João XXIII, 1993.(p. 49-123).
- SOUSA JR., José Geraldo de. **Um Direito Achado na Rua** In: *Vários Autores, Op. Cit.* 1992: 39 - 43.
- SOUZA MARTINS, José de. **Os Camponeses e a Política no Brasil**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1986 (cap. I e II).
- \_\_\_\_\_. **O Cativo da Terra**, 3ª Edição, São Paulo: Hucitec, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Caminhos no Chão da Noite - Emancipação Política e Libertação nos Movimentos Sociais do Campo**. São Paulo: Hucitec, 1989.
- SYGAUD, Ligia. **Os Clandestinos e os Direitos: Estudos Sobre os Trabalhadores da Cana de Açúcar em Pernambuco**. São Paulo: Duas Cidades, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Greve nos Engenhos**. Rio de Janeiro: 1980 (cap. 1).
- \_\_\_\_\_. **A Presença Política dos Camponeses: Uma Questão de Reconhecimento**, Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1988.
- THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado - História Oral**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- TOSSE, Giuseppe. **Terra e Salário para Quem Nela Trabalha: Um Estudo Sobre os Conflitos Sociais no Brejo Paraibano**, Tese de Dissertação, Mestrado em Sociologia, UFPB- Campus II, Campina Grande, Ago./1988.

WOLF, Eric R. Revoluções Sociais no Campo. In: SZMRECSÁNY, Tamás & QUEDA, Oriovaldo. **Vida Rural e Mudança Social**, São Paulo: Nacional, 1978 (p. 94-102).

ZALUAR, Alba. **Teoria e Prática do Trabalho de Campo: Alguns Problemas**. In: Cardoso, Ruth. Op. Cit. 1988: 107- 126.

# Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Bananeiras

C. G. C. (MF) 08.927.733/0001-88

Praça Eplácio Pessoa, 97 - centro - CEP 58.220

BANANEIRAS - PARAIBA

FAZENDA CARVALHO, 22 de Abril de 1987.

MUNICÍPIO DE BANANEIRAS - PARAIBA.

Nós moradores e arrendatários da Fazenda Carvalho queremos através desta, ter ao conhecimento das autoridades, órgãos competentes e ao povo em geral a nossa situação e nossa reivindicação.

A Fazenda Carvalho tem uma extensão de mais de 500 hectares e cerca de 44 moradores e 140 arrendatários. Todos nasceram e se criaram na Propriedade.

Todas as famílias começaram trabalhando no elco, plantando capim, banana, agave, fumo, etc. E ganhavam por dia a quantia de seis cruzeiros, esta forma de trabalho durou até o ano de 1970. A partir do ano de 1970 mudou p/ arrendamento, começou-se a pagar o arrendamento de 28,00 cruzeiros. Daí em diante o preço do arrendamento foi subindo, umas pagou 3.500,00 cruzeiros, outras pagaram até 5.000,00 cruzeiros nas mesmas áreas que ocupam hoje.

Não podemos pagar, então nós nos reunimos moradores e arrendatários no Sindicato para pagar só os 15% do valor cadastrado da terra, conforme manda a Lei 4.504 do estatuto da terra,. Falamos com o advogado do Sindicato para pagar a procuração e entrar com a ação na justiça de consignação de pagamento de foro em cartório.

O Patrão começou a diminuir nossas áreas de cultivo agrícola, quem trabalhava com 10 hectares diminuiu para 6 hectares, quem trabalhava com 6 diminuiu para 4 hectares e assim por diante.

Por último começou a invadir nossas áreas querendo fazer outros plantios, por tanto nós que trabalhamos na Fazenda Carvalho, estamos nos sentindo intranquilos e ameaçados de perder o nosso meio de vida e o nosso trabalho que é plantar mandioca, milho, feijão, arroz, fumo e criar nossa plantas e nosso animal de carregar carga que tanto nos serve. Outras coisas também foram feitas por parte do administrador que nos ameaçava de tiros de espingarda calibre 12 e com palavras de insultos.

Em média somos 1200 pessoas entre crianças e adultos que vivemos do cultivo nesta fazenda e podemos perder a única meio de sobrevivência que temos. Por isso reivindicamos a desapropriação da Fazenda Carvalho, como forma de resolver em fim toda essa tensão social existente na área. Cientes de sermos atendidos agradecemos a e aguardamos respostas.

Distribuído em  
27/10/92.

cas; processos nº

Acov nº 57192

1º Ofício

80

ESTADO DE PARÁIBA  
COMARCA DE BANANEIRAS  
Cartório da Distribuição  
Secretaria de Fátima da Silva Rocha  
Mat. 468.959-4  
Distribuidora

FAZENDA CARVALHO

CCIPA - CULTIVO, COMÉRCIO e INDÚSTRIA DE

PRODUTOS AGRÍCOLAS LTDA., pessoa jurídica de direito privado, CGC nº 08541609/0001-80, com sede no imóvel rural CAULIM, deste Município e LOESTER IMPERIANO DA SILVA, brasileiro, maior, solteiro, Engenheiro Civil, CREA-PB nº 194/72, residente e domiciliado na Rua Sidney Clemente Dore, 295, Aptº 302, Tambaú, João Pessoa-PB, também com domicílio no imóvel rural CAULIM I, deste Município, a primeira legalmente representada (doc. 01) e, ambos por intermédio de seus advogados e procuradores adiante assinados (doc. 02), vêm à presença de V.Exª requerer a presente ACÃO DE COBRANÇA DO ARRENDAMENTO RURAL COM PROCEDIMENTO SUMARÍSSIMO nos termos do art. 275, inciso II, letra b, do Código de Processo Civil, referente aos anos de 1990 e 1991, contra os arrendatários adiante identificados: Júlio Miranda, Antônio Reinaldo de Araújo, José Alves da Silva, Daniel Ferino da Silva, Juvenal Roseno dos Santos, Sebastião Felipe da Silva, Antônio Pereira da Silva, Júlia Bezerra Alves, Manoel Francisco da Silva, Antônio Serafim Alves, Luiz Vicente da Silva, Antônio Luiz da Silva, Paulo Luiz da Silva, Genuíno Nunes da Cruz, José Bernardino da Costa, Antônio Bezerra de Fontes Sobrinho, José Luiz da Silva, Manoel Luiz de Lima, José Zózimo de Souza, José Francisco dos Santos, Tertuliano Cândido Ribeiro, Expedito Francisco de Andrade, José dos Santos, Cícero Serafim dos Santos, Antônio Pereira da Silva, José dos Santos, Luiz Francisco da Silva, brasileiros, casados; Pedro Francelino da Silva, Maria Francisca dos Santos, José André da Silva, José Luiz da Silva, José Rodrigues da Silva, Manoel Ferreira Barros, Damião

Arquivo de Fátima

Lípes da Silva, Alvaro Galdino dos Santos, Luiz Serrão de Carvalho, José Esmerino dos Santos, José Serrão de Carvalho, José Eliseu Cosmo, Antônio Anselmo Dantas, Antônio Pereira de Lima, Severino Pereira de Azevêdo, José Anselmo Dantas, Luiz Serafim da Silva, José Leandro da Silva, José Serafim Alves, José Alves da Silva, Luiz Cosmo da Silva, Sebastião Leandro da Silva, Luiz Justo da Silva, José Antônio Cosmo, João dos Santos, Jorge Serafim dos Santos, Silvano Alves de Araújo, Francisco Targino Alves, Francisco José da Costa, José Leandro da Silva, Sebastião Mariano da Silva, Manoel Serafim Alves, Hermínio Rufino da Costa, brasileiros, solteiros, Maria das Neves Miro da Silva e Maria do Carmo Avelino da Silva, brasileiras, viúvas, expondo os motivos fáticos e jurídicos seguintes:

1 - Os suplicantes são legítimos proprietários dos imóveis rurais CAULIM e CAULIM I deste Município, fazendo prova com os docs. 03 e 04 anexados, enquanto que os suplicados são arrendatários de parte dos referidos imóveis, como já é do conhecimento deste Juízo e do Egrégio Tribunal de Justiça do Estado, conforme docs. 05 e 06 anexos, podendo todos os réus serem citados na sede do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Bananeiras, situado na Praça Epitácio Pessoa, 97, Centro desta cidade, condição esta confirmada por eles próprios na Ação nº 68 de 05/10/89, que tramita no Cartório do 2º Ofício desta Comarca.

2 - O pagamento dos referidos arrendamentos somente tem se efetuado por via judicial, isto acontece devido a ação nefasta de grupos que se nutrem de conflitos rurais e como tais pessoas têm interesse em manter o pseudo conflito, a todo custo, pois lhe rende dinheiro e outros dividendos, orientam os arrendatários para não quitar o débito na data do respectivo vencimento, obrigando os autores a propor a presente demanda.

A falta de pagamento no tempo oportuno se dá por culpa exclusiva dos arrendatários que pertencem à "Comunidade dos Carvalhos" e obedecem às ordens daqueles administradores de falsos conflitos, ordenando-os a não pagar a dívida, criando mais uma querela que somada as outras provocadas por eles mesmos, esperam desembocar na desapropriação dos imóveis.

3 - O Egrégio Tribunal de Justiça, através de sua Doutrina Primeira Câmara Cível, julgou procedente a AÇÃO DE COBRANÇA DO ARRENDAMENTO, nº 1538, através da APELAÇÃO CÍVEL nº 1032/90,

referente aos anos de 1985 e 1986, sendo litigantes as mesmas partes constantes da presente ação, ficando ali determinado o seguinte:

A - "É DEVIDO O PAGAMENTO DO ARRENDAMENTO RURAL DEVIDAMENTE PACTUADO COM AS COMINAÇÕES LEGAIS, QUANDO NÃO REALIZADO NO TEMPO OPORTUNO."

B - "O ARRENDAMENTO DE CADA ANO É OBTIDO CORRIGINDO-SE MONETARIAMENTE O VALOR DO ANO ANTERIOR USANDO O ÍNDICE DE CORREÇÃO MONETÁRIA FORNECIDO PELO INCRA, PARA ATUALIZAÇÃO DO VALOR DA TERRA."

A decisão correta da Justiça se deu em decorrência da aplicação, no caso sub judice, do art. 16, § 1º do Decreto nº 59.566, de 14 de novembro de 1966, in verbis:

"Art. 16, § 1º: Poderão os contratos ser anualmente corrigidos a partir da data da assinatura, na parte que se refere ao valor da terra, de acordo com o índice de correção monetária fornecido pelo Conselho Nacional de Economia e divulgado pelo IBRA."

O Egrégio Tribunal de Justiça, novamente, em recente decisão, no dia 28 de setembro de 1992, julgando a APELAÇÃO CÍVEL nº 92.003460-6 - Comarca de Bananeiras, sobre os arrendamentos dos anos 87/88 e 89, dos mesmos demandantes, através da sua Colenda Segunda Câmara Cível, doc. 06, no corpo do ACÓRDÃO, corroborou e complementou toda decisão anteriormente tomada pela Douta Primeira Câmara sobre incidência das cominações legais desde as datas dos respectivos vencimentos até o efetivo pagamento, bem como a base de cálculo para o valor do arrendamento de cada ano.

Sendo coisa julgada, passaremos a determinar os valores dos arrendamentos, por hectare, referentes aos anos de 1990 e 1991.

Para o ano de 1990, aplicando-se o índice de 90,737

(doc. anexo 07 do Ministério da Economia, Fazenda e Planejamento e Ministério da Agricultura e Reforma Agrária/INCRA publicado no Diário Oficial da União em 28 de setembro de 1990) ao valor do arrendamento, por hectare, do ano de 1989, Cr\$52,56, obtém-se  $Cr\$52,56 \times 90,737 = Cr\$4.769,13$  (quatro mil, setecentos e sessenta e nove cruzeiros e treze centavos) por hectare.

Identicamente, para o ano de 1991, aplicando-se o índice de 6,197 (doc. anexo 08 do Ministério da Economia, Fazenda e Planejamento e o Ministério da Agricultura e Reforma Agrária/INCRA, publicado no DOU de 08/05/91) ao valor do arrendamento, por hectare, do ano de 1990, temos:  $Cr\$4.769,13 \times 6,197 = Cr\$29.554,29$  (Vinte e nove mil quinhentos e cinquenta e quatro cruzeiros e vinte e nove centavos) por hectare.

Deste modo, fica demonstrado que o valor do arrendamento para cada ano, por hectare, é bastante módico, aumentando somente devido a inadimplência ordenada pelos chefes do falso conflito, acarretando prejuízo para os arrendatários.

4 - A seguir, aplicando-se o preço por hectare às respectivas áreas arrendadas, individualmente, encontramos o quadro:

Preço de arrendamento de 40,00 R\$ 52,56

ARRENDATÁRIOS	ÁREA/HA	1990	1991
		CR\$4.769,13/ha	CR\$29.554,89/ha
01 - Júlio Miranda	3,77	17.979,62	111.419,67
02 - Antônio Reinaldo de Araújo	2,00	9.538,26	59.108,58
03 - José Alves da Silva	2,00	9.538,26	59.108,58
04 - Daniel Ferino da Silva	14,00	66.767,82	413.760,06
05 - Juvenal Roueno dos Santos	3,00	14.307,39	88.662,87
06 - Sebastião Felipe da Silva	2,00	9.538,26	59.108,58
07 - Antônio Pereira da Silva	4,00	19.076,52	118.217,16
08 - Júlia Bezerra Alves	0,95	4.530,67	28.076,57
09 - Manoel Francisco dos Santos	3,57	17.025,79	105.508,81
10 - Antônio Serafim Alves	0,90	4.292,21	26.598,86
11 - Luiz Vicente da Silva	4,00	19.076,52	118.717,16
12 - Antônio Luiz da Silva	1,00	4.769,13	29.554,29
13 - Paulo Luiz da Silva	3,00	14.307,39	88.662,87
14 - Genúino Nunes da Cruz	1,33	5.943,94	39.307,20
15 - José Bernardino da Costa	3,00	14.307,39	88.662,87
16 - Antônio B. de F. Sobrinho	2,41	11.493,60	71.225,83
17 - José Luiz da Silva	1,20	5.722,95	35.465,14
18 - Manoel Luiz de Lima	1,00	4.769,13	29.554,29
19 - José Zózimo da Sousa	1,00	4.769,13	29.554,29

AT

20	- José Francisco dos Santos	0,81	3.862,99	23.938,97
21	- Tertuliano Cândido Ribeiro	0,69	3.290,69	20.392,46
22	- Expedito Fco. de Andrade	4,00	19.076,52	118.217,16
23	- José dos Santos	1,40	6.676,78	41.376,00
24	- Cícero serafim dos Santos	1,00	4.769,13	29.554,29
25	- Antônio Pereira da Silva	4,00	19.076,52	118.717,16
26	- José dos Santos	1,70	8.107,52	50.242,29
27	- Luiz Francisco da Silva	2,50	11.922,82	73.885,72
28	- Pedro Francelino da Silva	3,84	18.313,45	113.488,47
29	- Maria Francisca dos Santos	1,40	6.676,78	41.376,00
30	- Joaë André da Silva	0,50	2.384,56	14.777,14
31	- José Luiz da Silva	7,50	35.768,47	221.657,17
32	- José Rodrigues da Silva	4,00	10.076,52	118.217,16
33	- Mancel Ferreira Barros	7,80	37.199,21	230.523,46
34	- Damião Lipes da Silva	0,50	2.384,56	14.777,14
35	- Álvaro Galdino dos Santos	1,26	6.009,10	37.238,40
36	- Luiz Serrão de Carvalho	4,00	19.076,52	118.217,16
37	- José Esmerino dos Santos	5,60	26.707,12	165.504,02
38	- José Serrão de Carvalho	3,00	14.307,39	88.662,87
39	- José Eliseu Cosme	4,00	19.076,52	118.217,16
40	- Antônio Anselmo Dantas	4,00	19.076,52	118.217,16
41	- Antônio Pereira de Lima	1,27	6.056,79	37.533,94
42	- Severino Pereira de Azevêdo	4,21	20.078,03	124.423,56
43	- José Anselmo Dantas	4,00	19.076,52	118.217,16
44	- Luiz Serafim da Silva	4,00	19.076,52	118.217,16
45	- Luiz Serafim da Silva	4,00	19.076,52	118.217,16
46	- José Serafim Alves	6,00	28.614,78	177.325,74
47	- José Alves da Silva	0,36	1.716,88	10.639,54
48	- Luiz Cosmo da Silva	5,00	23.845,65	147.771,45
49	- Sebastião Leandro da Silva	3,00	14.307,39	88.662,87
50	- Luiz Justo da Silva	3,00	14.307,39	88.662,87
51	- José Antônio Cosmo	3,00	14.307,39	88.662,87
52	- João dos Santos	3,86	18.408,84	114.079,55
53	- Jorge Serafim dos Santos	4,38	20.888,78	129.447,79
54	- Silvano Alves de Araújo	2,90	13.830,47	85.707,44
55	- Francisco Targino Alves	2,27	10.825,92	67.088,23
56	- Francisco José da Costa	0,56	2.670,71	16.550,40
57	- José Leandro da Silva	4,00	10.076,52	118.217,16
58	- Sebastião Mariano da Silva	7,00	33.383,91	206.880,03
59	- Manoel Serafim Alves	7,00	33.383,91	206.880,03
60	- Hermínio Rufino da Costa	4,00	10.076,52	118.217,16

Recebido em  
 36 h  


61 - Maria das Neves M.da Silva	2,20	10.492,08	65.019,43
62 - Maria do Carmo A. da Silva	1,50	7.153,69	44.331,43
T O T A L .....	195,14ha	Cr\$930.648,02	Cr\$5.767.224,15

5 - Considerando que o pagamento dos arrendamentos somente é efetuado por força de decisão judicial, tendo a Justiça nas ações anteriormente mencionadas definido a fórmula do cálculo, bem como a incidência das cominações legais sobre a inadimplência, ou seja, já é coisa julgada, sendo que o valor do arrendamento de um ano é igual ao do ano anterior atualizado com o índice fornecido pelo INCRA, aplicando-se, as cominações legais desde o vencimento até a data do efetivo pagamento, não havendo dificuldade para determinar os novos valores que irão se vencer, e, ainda, considerando ser salutar a redução de repetidos feitos pela mesma causa nesta Comarca que já é sobrecarregada de serviços, requer-se a V.Exª que determine também a efetivação de todos os pagamentos que se vencerem até o final da presente demanda.

6 - Isto posto, requerem a V.Exª:

A - Provar todo o alegado através de todas as provas admitidas em Direito, especialmente provas documentais, exames periciais, testemunhas e juntada de novos documentos;

B - Citação dos réus para responder nos termos da presente AÇÃO DE RITO SUMARÍSSIMO, apresentar a defesa e acompanhar, se quiserem, no prazo legal, tudo sob pena de revelia.

C - Requerem que seja julgada procedente a presente ação, com a condenação dos suplicados a pagar a importância de Cr\$6.697.872,17 (seis milhões, seiscentos e noventa e sete mil, oitocentos e setenta e dois cruzeiros e dezessete centavos), correspondente aos arrendamentos dos anos de 1990 e 1991, respectivamente, acrescidos da correção monetária e juros desde as respectivas datas de vencimento até a efetivação do pagamento, bem como custas judiciais e honorários advocatícios na base de 20% (vinte por cento) do valor da condenação.

D - Requerem, ainda, o pagamento dos arrendamentos que se vencerem até o final da presente ação, calculados conforme os critérios dos itens 03 e 05, desta peça, acrescidos das cominações legais, custas judiciais e honorários advocatícios à base de 20% (vinte por cento) do valor da condena

XI

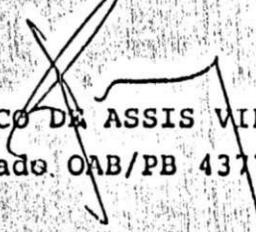
ção. Cominações aplicadas na inadimplência.

Dando à causa o valor de Cr\$6.697.872,17 (seis milhões seiscientos e noventa e sete mil oitocentos e setenta e dois cruzeiros e dezessete centavos).

Nestes termos,  
Pede Deferimento.

Bananeiras (PB), 23 de outubro de 1992.

  
JOSÉ GOMES DA VEIGA PESSOA NETO  
Advogado OAB/PB 2769

  
FRANCISCO DE ASSIS VIEIRA  
Advogado OAB/PB 4317

l  
o  
e  
e  
o  
r  
o  
r  
la  
ão



## SINDICATO DOS TRABALHADORES RURAIS DE BANANEIRAS

C.O.C. (MF) 08.027.733/0001-80 - Praça Epitácio Pessoa, 97 - Centro  
CEP 58.220 - BANANEIRAS - PARAIBA

Bananeiras-PB., 20 de Abril de 1994.

Do: Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Bananeiras juntamente  
com os Posseiros da Fazenda Carvalho.

Ao: Ilmo. Sr. Superintendente do INCRA na Paraíba.

Senhor Superintendente,

Nós posseiros da Fazenda Carvalho, situada em Bananeiras, PB., assinados, localizada no município de Bananeiras-PB., vimos através do presente, informar a V. Sa., que não aceitamos em hipótese alguma, a desapropriação da referida Fazenda em duas partes.

Não é do interesse desta Comunidade ou mesmo do nosso Sindicato, que seja encaminhada qualquer modalidade de negociação no sentido de que a desapropriação seja feita pela metade, haja visto ser grande e quase que permanente o clima de tensão na referida área, dado as violências que já sofremos e por entendermos que se a Faz. Carvalho for dividida em partes diferentes, o Sr. Moestes Imperiano permanecerá criando conflitos entre nós. Assim como, não é pretensão nossa, aceitar a legalização de Empresa Rural na área, pois nem ao menos tomamos conhecimento da existência da mesma.

Informamos ainda, que recentemente foi edificada, sob o financiamento e a critério do proprietário, uma casa, dentro da área em litígio, o que poderá agravar ainda mais a situação.

Face ao exposto, vimos através deste, demonstrar o nosso interesse pela desapropriação total da Fazenda Carvalho, e não de uma parte, e para isso, estaremos prontos a lutar até as últimas conseqüências.

Sem mais para o momento, despedimo-nos

Atenciosamente



**SINDICATO DOS TRABALHADORES RURAIS DE BANANEIRAS**

C. O. C. (MF) 08.927.733/0001-80 — Praça Epitácio Pessoa, 07 — Centro  
CEP 58.220 — BANANEIRAS — PARAIBA

Bananeiras-17-10-1.994.

GRTA DENUNCIA DOS MORADORES DA FAZENDA CARVALHO;

Nós moradores e arrendatária desta fazenda, acima citado, estamos ameaçados por parte do proprietário Loester Imperiano; que a partir do dia 12 de Janeiro próximo, ele falou que vai colocar as casas dos moradores abaixo. Porque já vendeu as outras duas propriedades, e só resta agora com Carvalho, e não quer ninguém mais morando na mesma, e falou também que quer vez ou outra desapropriada. E diz também que vai tomar a casa de farinha na mesma, e diz também que a terra não é desapropriada porque todos os papéis que sai da mesma passa pelas mãos dele no INCRA, e falou também que depois do dia 12 vai chamar na casa de cada um com o promotor para fazer uma baixa assinada.

Ele falou ainda mais dizendo que, nunca matou mais vai matar. E que não resta a dizer, é, que nós não vamos sair e que queremos a terra desapropriada. Quando ele diz que vai matar, ele também pode morrer. Porque ele não lembra do sangue que ele derramou de nós lá dentro, ele como deu esqueceu. Mas nós não esquecemos não! Porque quando ele chegou lá nós já estávamos com o documento de todos, por que quando o Bernardino vendeu a propriedade de vender escondido de todos os moradores, e ele não comprou indente que já sabia que a mesma estava em conflito. Então ele falou que ia brigar, porque gosta de brigar. Mas nós não queríamos isto não, mas como ele não brigar então nós brigamos. Sobre a renda ele diz que vai cobrar mais nós não vamos pagar.

Mais sobre isto, nós também culpamos também o INCRA, por algumas partes, porque ele já podia ter resolvido. É por isso que nós falamos isto. Como o proprietário diz que os documentos que vem da terra passa por ele. E quem entrega?

Testemunha.

Antonio Anselmo Dantas o popular farinheiro e outros.

Bananeiras-FB., 09-11-1994.

Doj Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Bananeiras,  
juntamente com as posseira da Fazenda Carvalho.

Aos Ilmo. Sr. Superintendente do INCRA na Paraíba  
Vinhemo através do presente, informa, que não aguentamos  
mais tantas massacres por parte do proprietário.  
Quando nossos maridos e filho saem de casa ficamos pre-  
ocupados sem saber se eles iram voltar, pós corremos os  
riscos de a qualquer momento ficarmos sem nossos esposos-  
e filhos e que e o pior, vemos tudo isto e as autoridades  
não tomam nenhuma providência no sentido de desapropria-  
ção.

Se alguma coisa vier acontecer em Carvalho responsa-  
bilizamo as autoridades, governamentais, no sentido de -  
até o presente momento nada foi feito,  
já venhe com 14 anos de luta e não temos qualquer noticia  
favoravel, mas mesmo assim continuamo na luta pela desapre-  
priação.

Nossos maridos e filhos vivem gastando o que não tem de  
Carvalho para João Pessoa frequentimente e nada é resolvido..

Não é do interesse desta comunidade ou mesmo do nosso  
Sindicato, que seja encaminhada qualquer modalidade de negocia-  
ção no sentido de que a desapropriação seja feita pela metade,  
haja visto ser grande e quase que permanente o clima de extensã  
ão narrada área, dado as violências que já sofremos e por'e  
entendermos que se a fazenda Carvalho for dividida em parte di-  
ferentes o Sr. Loeste Imperiano permanecerá criando conflitos e  
entre nós.

Face ao exposto, vimos através deste demonstrar  
o nosso interesse pela desapropriação total da Fazenda Carva-  
lho, e não de uma parte, e para isso, estaremos prontos a lutar  
até as últimas consequências.

Sem mais nada para o momento, despedimo-  
nos. Atenciosamente.

## FAZENDA CARVALHO.

Começo de habitação dos moradores da Fazenda Carvalho, desde de 1964 é presente data, que continuam morando no mesmo local. Em 1940 é 1964, que nós trabalhava-mos com o Sr. Antonio Rocha que, foi o primeiro proprietário da Fazenda nós trabalhava-mos plantando AGAVE E FUMO, eram devidos em dois grupo, um trabalhava, de meia com o fumo e outro grupo no oito três dias por semana, no inverno, e no verão seis dias para colher o AGAVE.

Em mil novecento sessenta e oito terminou o oito e ficamos pagando o direito de trabalho dois dias por mês.

Em mil novecento e sessenta e oito a propriedade passou para a viúva do falecido Antonio Rocha, a Sr. Conhecida por Donana e seus três filhos Bernardino Rocha, Jurandy e Maria Hulina.

Maria Hulina faleceu e deixou três filhos herdeiros Marinho, Gaston Maria Helena e outros.

Então ficou para a viúva três mil HECTÁRE de Terra, sendo Capivara uma parte conhecida por Carvalho sendo que hoje é Porteira e outra chã do Bebedouro e Carvalho juntando todas da este quantia.

Foi retirada mil e quinhentas hectáres de terra, foi destinada á venda para nós moradores.

Em mil novecento e setenta e oito pelo Pró-ago notificado pelo Banco do Brasil S/A. Veio gente de fora para comprar não foi aceito á venda da propriedade enquanto não resolve-se os problemas dos moradores e não foi resolvido.

Então venderam uma parte de Capivara com duzentas hectáres da porteira com trezentas hectáres e Bebedouro com 132 hectáres.

De fato, quanta restou? E no INCRA só é registrada 577 hectáres. Então toda esta terra era pra nós moradores, de Carvalho.

Em mil (Digo 1978, nós assinamos este documento Qualificação, da propriedade chegou com este documento do INCRA e nós assinamos 25 hectáres para cada um morador, o Banco pagando por duzentas e cinquenta mil, pra o proprietário pagava o Banco, e nós moradores por 300 daí desapareceu estas partes de terra e o documento assinado, vem Loeste toma conta da Terra em 1981.

Então os nossos problemas não foi resolvido, e o que vem acontecendo de 1981 até agora já é conhecido a historia.

Antes não existia conflito, mais em 1983 foi registrado o conflito criado por Loeste no INCRA, do Recife.

Era estes dois direitos que nós tínhamos nem o outro foi resolvido e  
agora queremos a desapropriação ou ali um acordo, só não queremos,  
Violência nem da nossa parte nem tão pouco do proprietário como  
vem ocorrendo, somos 64 moradores 22 que trabalha e não mora nós  
moradores desde do ano 1904 e os 22 estão com 20 anos de trabalho,  
na propriedade.

ANTESICAMENTE A COMUNIDADE.

BANANEIRAS 06/04/95