

IDENTIDADES, LUTA PELA TERRA E RESISTÊNCIA: EXERCÍCIO ANALÍTICO A PARTIR DE UM ASSENTAMENTO NA PARAÍBA

Vilson Cesar Schenato, Mércia Rejane Rangel Batista

RESUMO

No presente artigo analisa-se a ação de indivíduos que lutam pelo acesso e manutenção da terra, operando com a dialética entre a moral camponesa e as perspectivas contemporâneas de inserção social. Focaliza-se a relação entre os iguais e os desiguais, entre coletivos e indivíduos, entre identidades e diferenças estabelecidas com os “outros”, a partir da experiência dos que vivem no Assentamento Bela Vista (Esperança - PB). A metodologia conjugou a observação participante, entrevistas orais e as notas no diário de campo. As narrativas orais construídas a partir do trabalho da memória foram analisadas conforme as identidades reconstruídas e (re) significadas em relação às “lutas” do passado e do presente, no espaço social e simbólico, as quais têm gerado novas dinâmicas, alterando a configuração do território e das relações sociais. Destacamos que a luta pela terra não se constitui a partir de pessoas com identidades totalmente diaspóricas; do nosso ponto de vista e a partir da pesquisa realizada, podemos afirmar que a mesma se faz por meio da resistência, na qual se buscou efetivar um projeto orientado por uma economia moral camponesa. Os posseiros se envolveram no processo de luta social motivados por um senso de justiça, reivindicando o direito sobre a terra da qual estavam sendo “expulsos”. A resistência permitiu transformar suas identidades de posseiros para assentados, chegando à propriedade privada e definitiva da terra, reconhecendo-se atualmente enquanto agricultores. Orientam-se pela economia moral camponesa, que lhes dá subsídios para agirem socialmente e para resistirem, lançando mão de várias estratégias para continuar na terra e para escapar da seca, ao passo que pleiteiam programas públicos e participam dos jogos sociopolíticos locais, que ultrapassam os limites do assentamento.

Palavras-Chave: Identidades; Resistência; Assentados; Campesinato.

IDENTITIES, GROUND FIGHTING AND RESISTANCE: AN ANALYTICAL EXERCISE OF A SETTLEMENT IN PARAÍBA

ABSTRACT

In this article we analyze the actions of individuals fighting for access and maintenance of the land, working with the dialectic between the peasant moral and contemporary perspectives of social inclusion. We focus on the relationship between the equal and unequal, between collectives and individuals, between identities and differences established with the “other” from the experience of living in the Settlement Bela Vista (Esperança – Paraíba State, Brazil). The methodology has combined participant observation, oral interviews and notes in the field diary. Oral narratives constructed from memory work were analyzed as the identities rebuilding and resignification in relation to the “struggles” of the past and present, referred to social and symbolic spaces, which have generated new dynamics by changing the territorial and social relations configuration. We emphasize that the struggle for land is not from people with fully diasporic identities; from the survey, we can say that it is done through resistance, which aimed to carry out a project guided by a moral peasant economy. This is clear that squatters engaged in social struggle process motivated by a sense of justice, claiming the right to the land from which they were being “expelled”. Resistance allowed them to transform their identities from squatters to private land owner, and to recognize themselves as farmers. Guided by the peasant moral economy that gives them subsidies to act socially and to resist, they have used several strategies to stay on the land and to escape from drought, while pleading for public programs and participate in the local social political games that go beyond the limits of the Settlement.

Keywords: Identity; Resistance; Down; Peasantry.

Professor de Sociologia do Instituto Federal de Santa Catarina. E-mail: vil_son@yahoo.com.br.

Professora do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande PPGCS/UFCG. E-mail: mercia.batista1@gmail.com

INTRODUÇÃO

Quando nos debruçamos sobre situações de lutas pelo direito a terra, somos confrontados com trajetórias diversificadas. Contudo, julgamos que a partir de um estudo de caso é importante refletir o quanto esses cenários são movidos por valores que são compartilhados e permitem desenhar projetos coletivos. Desse modo, podemos afirmar que a luta pela terra não se faz por pessoas com identidades diaspóricas (Hall, 2003) nem totalmente desenraizadas; ela é feita por meio da resistência, que se efetiva a partir de um projeto orientado por uma economia moral camponesa. No caso dos assentamentos rurais, sabe-se que seus participantes não se constituem em pessoas que ficavam perambulando até serem assentadas, como muitas vezes se apresenta ao imaginário social. Suas trajetórias sociais são compostas por experiências como a de migrantes, que buscam terra para trabalhar, e que mesmo não tendo mais o vínculo direto com o trabalho rural, nem por isso deixam de experimentar a possibilidade de um “retorno” ao mundo rural, pois valorizam o trabalho familiar na terra.

Isto fica claro quando olhamos para a história dos *posseiros-rendeiros*, organizados coletivamente através da mediação da Comissão Pastoral da Terra – CPT/PB, e que se envolveram no processo de luta social, motivados por um senso de justiça e reivindicando o direito costumeiro sobre a terra da qual estavam sendo “expulsos”.

A partir da pesquisa no Assentamento Bela Vista, localizado na cidade de Esperança, na Paraíba, pudemos notar que as narrativas orais construídas e o processo de trabalho da memória expressavam que a luta daqueles *posseiros* foi impulsionada por ações julgadas como “injustas”, cometidas contra eles e que se chocavam com o direito costumeiro sobre a terra. Por mais que não tivessem a titulação da terra, emitida pelo Estado, dando respaldo aos mesmos enquanto donos dos “chãos” cultivados, tradicionalmente ocupavam e usavam

aqueles solos, que eram acessados por intermédio de relações sociais desiguais e assimétricas com o “patrão” e dono da fazenda. Tais relações, mesmo sendo marcadas pela desigualdade, comportavam um código moral que ao ser rompido, gerava a avaliação dos atos como injustos, o que autorizava a partir da quebra das relações, o direito a reivindicar os direitos, utilizando para isso de uma nova gramática.

A legitimidade de apropriação daquele território se dava pelos costumes, com referência a uma economia moral (Thompson, 1998) que regia as relações de dependência entre os *moradores*, *posseiros-rendeiros* e o dono da então Fazenda Bela Vista. Portanto, o costume de cultivar aquelas terras e pagar renda para o proprietário era assegurado por relações baseadas em um contrato moral entre as partes (*idem*, 1998).

No exercício de análise dos materiais da pesquisa realizada, pudemos trazer para a nossa reflexão a contribuição teórica de Thompson, pois as mudanças sociais, impulsionadas pelo sistema baseado no modo de produção capitalista na Inglaterra, ao longo dos séculos XVI e XIX, fizeram com que este autor ao estudar as classes “de baixo”, percebesse como estas reagiam aos processos violentos de destituição dos direitos costumeiros. Um dos casos analisados por Thompson (1998) foi o dos cercamentos, que dificultou a vida dos camponeses, aumentando os aluguéis das terras e diminuindo a disponibilidade das mesmas para a agricultura. Os cercamentos foram um longo processo, iniciado no século XVI e intensificado no século XVIII, com a constituição de um mercado de terras em detrimento dos direitos de uso tradicional desta.

Sabe-se que as mudanças, sob a dominação capitalista, nem sempre foram aceitas de forma silenciosa e aparentemente harmônica, pelos camponeses. As revoltas em torno da posse da terra indicam, de forma mais pública e expressa, a resistência ao avanço de concepções e práticas orientadas pela racionalidade do mercado capitalista, pelo *dinheiro* e pelo *poder*. No caso do Assentamento Bela Vista, os *posseiros* resistiram abertamente à “expulsão” das terras

que cultivaram há muito tempo, até mesmo por décadas e que, ao serem bem-sucedidos, numa conjuntura favorável, fez com que passassem a contar esta história com ênfases distintas, inclusive refletindo sobre si mesmos.

No desenrolar dos processos sociais, a capacidade de agência (Giddens, 1989; Ploeg, 2008) e de resistência dos camponeses (Wanderley, 2003a; Menezes e Malagodi, 2009) mudam não só os seus destinos, mas também os fazem participar de diferentes jogos sociais, que lhes permitem agir coletivamente, na defesa de seus direitos e interesses. Podem “trabalhar no coletivo”¹ em um dado momento e, em outro, com o assentamento já em processo de consolidação, passam a acionar micro-resistências, associadas a conflitos sociais, que dividiram o assentamento, culminando na disputa entre as duas associações que aglutinavam as famílias e que se identificavam entre si. Em outras ocasiões, aqueles *assentados* puderam voltar a se *unir* para obterem novos créditos fundiários, por exemplo.

O campesinato, aqui em foco, mudou sua identidade de *posseiro-rendeiro* para *assentado* até chegar à propriedade privada e definitiva da terra. Reconhecendo-se, atualmente, enquanto *agricultores*. Orientam-se por uma economia moral camponesa (Thompson, 1998; Scott, 1976; 2002), que lhes dá subsídio tanto para agirem socialmente, como para resistirem, lançando mão de estratégias várias para continuar na terra e para *escapar da seca*, ao passo que pleiteiam programas públicos e participam dos jogos sociais e políticos locais que ultrapassam os limites do assentamento.

1. DE POSSEIROS-RENDEIROS A ASSENTADOS: A LUTA PARA CONTINUAR NA BELA VISTA

A área de 70 (setenta) hectares, onde hoje é o Assentamento Rural Bela Vista, era

uma fazenda com o mesmo nome, localizada no município de Esperança - PB, situando-se a aproximadamente três quilômetros da região urbana do município.

A antiga Fazenda Bela Vista tinha como dono Valdemar Cavalcante, fiscal da Receita Estadual da Paraíba que, de acordo com os próprios *assentados*, arrendava suas terras para mais de trinta *rendeiros botarem roçado* pagando a *terça*², onde produziam para o seu próprio sustento ao plantarem feijão, milho, macaxeira, mandioca, fava, batata-doce, batatinha, dentre outros cultivos.

Alguns *posseiros-rendeiros* estavam, há quase três décadas, trabalhando naquela terra, reconhecidos como futuros donos, até mesmo pelo “patrão”, que zelava pelos laços de confiança e lealdade ali construídos. Seu Valdemar Cavalcante era visto como uma pessoa “muito boa”, um “bom patrão”, nos termos estudados por Lygia Sigaud (2004), que não explorava os *rendeiros*, ao contrário de outros *patrões* da região, cobrando em torno de, no máximo, quinze por cento da produção. Seu Valdemar prometia que as terras ficariam para os *rendeiros* definitivamente, tudo na base da confiança e do acordado verbal:

Aqui tinha um velho que era dono da propriedade, ele era um caba velho bem paciente, era até crente. Ele era uma boa pessoa. O nome dele era Valdemar Cavalcante. Aí o caba olhando pra ele, ele era amigo deles, mas era uma pessoa boa. Aí ele dizia: olhe, vocês se preparem, que eu vou vender aquilo ali pra vocês. Era mesmo que nem um [Assentamento do Crédito Fundiário] Carrasco hoje, fazer aquelas áreas tudinho e vender pelo banco, pra gente ficar pagando. A gente tinha que comprar. Eu vendo aquelas áreas pra vocês, a propriedade[...] Avisou, pra ajeitar de comprar, aí aparece esse Zé Oi de Boi, e passou a perna em nós tudinho (Raymundo Ferreira, agricultor, 56 anos).

1 “Trabalhar no coletivo” é a expressão usada pelos assentados para designar a forma de organização da produção que se estrutura como complementar e por vezes oposta ao trabalho familiar. As lideranças do assentamento e os mediadores da CPT acreditavam que o trabalho no “roçado comunitário” contribuiria para manter a união provinda da “luta” e garantir recursos para as negociações políticas posteriores.

2 Ou 1/3 do que colhiam, para o dono da fazenda.

No final do ano de 1986, o referido proprietário, Valdemar Calvalcante, que nunca havia se indisposto com os *rendeiros*, ficou adoentado e faleceu. A viúva e os filhos herdeiros resolveram vender a propriedade sem nem mesmo comunicar aos *rendeiros* sobre esse projeto de venda; e estes, por sua vez, tinham interesse em ficar naquelas terras, mesmo que fosse mediante a compra parcelada. Nessa narrativa percebe-se os indicativos na sucessão dos fatos, os nexos históricos justificadores das ações que se desenrolaram.

A fazenda foi comprada por José Monteiro Jr.³, também chamado de Zé Oi de Boi, que saiu ainda jovem de Esperança - PB, mas era conhecido por todos. Retornou à cidade já com meia-idade, e com dinheiro para ostentar aos seus conterrâneos, o que lhe permitiu comprar o imóvel colocado à venda pelos herdeiros de Valdemar, sem considerar o pacto moral ali tradicionalmente estabelecido.

O significado do apelido “oi de boi”, ou olho de boi, é o mesmo daquele que tem “olho grande”, ou seja, que é movido por um sentimento intenso de inveja com relação ao que os outros possuem materialmente ou mesmo a vida que levam e até a felicidade demonstrada. É o mesmo que “olho ruim”, “olho gordo” e “mau olhar” e a pessoa que o possui, por meio da inveja, estaria em ligação direta com o mal, emanando uma “energia negativa” a quem ela dirige o seu “olhar”. Para tanto, existem alguns adereços que se coloca na frente da casa, uma planta como a aruda, ou alho pendurado na sala de visitas, ou ainda uma “ponta” (chifre) de vaca na cerca.

No Nordeste brasileiro, os apelidos podem ser elogiosos, para aqueles com quem se tem proximidade e respeito. Para um “igual”, pode destacar alguma característica que sobressai na pessoa. Há aqueles apelidos que demarcam as diferenças e podem ser atribuídos para realçar uma característica negativa da pessoa. No caso de Zé Oi de Boi, serviu como um apelido que circulava entre os *posseiros-rendeiros*, somando-se a outras situações humorísticas, como imitações, piadas com os que estão em situação de dominação, servindo de sedimentação e de “mística” entre os dominados, com base na resistência atribuída aos discursos ocultos dos mais *fracos* que podem, em determinadas situações, vir à tona (Scott, 1990).

Com o impasse com os herdeiros de Valdemar, a terra, ocupada pelos *moradores e rendeiros*, ficou abaixo do preço de mercado. O comprador via, ali, um negócio lucrativo já que, seguindo o seu histórico anterior de ações violentas, expulsaria, com facilidade, aquelas famílias, não fosse à resistência das mesmas.

Os *moradores e rendeiros* ficaram sabendo que a fazenda havia sido vendida no momento em que o novo proprietário resolveu reuni-los, para comunicá-los que queria a terra *limpa*, sem ninguém em cima, pois sua intenção não era de continuar com as “terras de trabalho”, mas sim “terras de gado” (Garcia Jr., 1983)⁴.

O novo proprietário, por meio de um advogado e através do STR de Esperança, acertou um acordo com os *moradores e rendeiros* que receberiam indenização, pelas plantações, no valor de mil cruzeiros para cada hectare plantado, e teriam até setembro de 1988 para

3 No decorrer do artigo foram utilizados nomes e apelidos fictícios, mantendo-se o sentido das expressões que foram captadas durante a pesquisa. José Monteiro Júnior, conhecido também por Zé Oi de Boi, era nascido e criado naquelas redondezas e resolveu, ainda na sua juventude, se aventurar pela Bahia. Lá, segundo versões sobre a sua vida ouvidas entre os pesquisados, o mesmo “ficou rico na mão grande, tomando terra dos outros”. Se, para alguns empresários de Esperança-PB, ele era um *empreendedor*, para os *assentados* o seu enriquecimento rápido teria sido fruto de ações que implicavam o uso de meios ilícitos. O seu retorno seria explicado, pelos *assentados*, não como de quem *venceu na vida* e volta para sua terra natal com dignidade, mas, devido a certos problemas com a lei, ele teria migrado para o estado de Rondônia, onde continuou e intensificou a prática de *grilagem* de terras, que já vinha praticando na Bahia, com o auxílio de pistoleiros. Em Rondônia, de acordo com os *assentados* pesquisados, Zé Oi de Boi vai sofrer ameaças de morte, devido a suas ações violentas, *tomando terra dos outros* e isto motivaria o seu retorno (sem honra e sem qualidades positivas), para comprar a Fazenda Bela Vista.

4 Atualmente, a terra para criar gado gera certa aversão nos *assentados*, uma vez que o gado escapa e “invade” os outros pequenos lotes (com aproximadamente 3,5 ha cada), destruindo plantações. No passado o gado foi também usado pelo *grileiro* para expulsar os *rendeiros* dos seus roçados.

colher suas lavouras e, em seguida, deveriam deixar a fazenda.

Numa época em que estava sendo elaborada a Constituição de 1988, mas que ainda era válido o Estatuto da Terra (1964), apesar de seu viés conservador, neste Estatuto constava a respeito da posse da terra como usucapião ou, mesmo, de que a preferência para a compra seria dos arrendatários interessados⁵. No entanto, os *posseiros-rendeiros*, não sabendo de seus direitos, acataram o acordo, na expectativa de que se foi *botado no papel* e registrado em cartório, seria honrado.

O *acordo de boca*, reforçado pelo *papel escrito*, não evitou a violência da expulsão praticada pelo novo proprietário da área, José Monteiro Junior que, no mês seguinte, queria a terra desocupada, utilizando-se de práticas que impossibilitassem a continuidade da vida cotidiana das famílias naquelas terras. O próprio advogado que o defendia e era conhecido entre os *rendeiros*, classificou-o como *louco*, abandonando a sua defesa, já que este retirou o conflito da esfera jurídica e quis resolver a sua maneira, por meio do código da violência.

Este código foi partilhado, ainda, por senhores de terras da região, em um mundo social em transformação, quando a dominação tradicional dos *donos* em relação aos *moradores* entrou em declínio, com a chegada de um novo quadro legal, garantidor de direitos aos trabalhadores rurais, através da expansão das organizações camponesas (Garcia Jr. 1989). De acordo com o Garcia Jr. (1989), depois do ETR - Estatuto do Trabalhador Rural (1963), que estende os direitos dos trabalhadores urbanos aos rurais e do Estatuto da Terra (1964), que permite desapropriações e regula as relações de parceria, arrendamento e de *posseiros*, foi possível acalmar os conflitos sociais no campo.

Em decorrência disto se instaura um novo quadro jurídico e institucional, que dá abertura para aplicar a lei nas relações *mora-*

dor-senhor, permitindo aos *moradores* buscar a alternativa jurídica, como forma de melhorar o padrão de vida ou, mesmo, de manter o já existente, em termos materiais. A busca da lei, além disto, aparece no horizonte dos *moradores* como:

[...] meio de resposta a um relacionamento desfavorável com um patrão: tornava-se possível ir à justiça para impedir um patrão de expulsar os moradores sem indenizações, ou obter compensações monetárias no momento das dispensas (Garcia Jr. 1989, p. 82).

Zé Oi de Boi tentou evitar o acesso aos roçados cercando-os e, posteriormente, destruindo-os, colocando o gado nas plantações. Ele destruiu algumas das habitações provisórias, que os *rendeiros* construíam no período de plantio dos roçados e, além disto, teria feito ameaças de morte e um dos *pistoleiros* de Zé Oi de Boi teria ferido, à bala de espingarda calibre 12, um dos *rendeiros*.

Os *assentados* enunciam tais fatos como um diferencial daquele assentamento em relação aos demais da região. A violência com arma de fogo sofrida e o seu enfrentamento, faz com que se sintam, ainda hoje, como participantes de uma épica heróica, narrando e valorizando o fato de os *fracos* terem vencido os *fortes*.

A luta pela terra da Fazenda Bela Vista teve como seu estopim desencadeador, a morte de um dos *rendeiros*, cujas plantações eram cuidadas com todo zelo e simbolizavam o sustento seu e de toda a sua família, para um ano todo. Ao tomar conhecimento de que foram destruídas pelo trator da prefeitura, a mando do “novo” proprietário, com o intuito de fazer cercas para o seu gado; o referido *redeiro* teve um ataque cardíaco e veio a óbito. Este episódio teve um efeito simbólico, pois a leitura foi de que esta morte foi fruto da violência praticada, ou seja, um assassinato e não, co-

5 No Estatuto da Terra (Lei nº 4504 de 30 de novembro de 1964), ver: Art. 15 - “A implantação da Reforma Agrária em terras particulares será feita em caráter prioritário, quando se tratar de zonas críticas ou de tensão social”; Arts. 17 e 18, sobre a desapropriação por interesse social e Art. 92, que fala da preferência de compra do parceiro ou do arrendatário, em caso de venda do imóvel

mo poderia ser narrado, efeito de um ato natural, sem que se pudesse instaurar um processo de justiça.

Assim, a morte de um dos “seus” foi o que incendiou os demais, que ainda continuaram a resistir e lutar. Ali viviam 32 famílias, mas, devido às ameaças e violências cometidas pelo proprietário, só restaram 17.

Depois desta morte, a revolta contra Zé Oi de Boi foi ainda maior, levando os *rendeiros* a decidir lutar pela continuidade naquele espaço que passou a ser constituído enquanto um território, mesmo cientes do comportamento violento do novo proprietário que, no entanto, não foi suficiente para dispersá-los.

Foram as mesmas 17 famílias que resolveram acampar e que enfrentaram, inclusive, o despejo efetuado pela polícia, depois de o novo “proprietário” pedir liminar de reintegração de posse.

O despejo da polícia chamou a atenção de parte da população urbana de Esperança, que foi até o local para assistir àquele “drama” da vida real, ao passo em que reforçavam as opiniões negativas a respeito daquela mobilização social.

Contudo, essas famílias continuaram a resistir, contando com o apoio da CPT-PB, através de Padre Anacleto Cruz, que auxiliava, com outras lideranças, as organizações camponesas em outras cidades paraibanas. É importante destacar que, na luta da Bela Vista, alguns *rendeiros* eram parentes do padre, indicando aí uma rede de relações que permitem conjugar espaços e pessoas a partir de histórias e padrões morais.

São várias as versões, inclusive, a respeito de quem entrou em contato com a CPT-PB, de quem teve maior participação e de quem foi “essencial” na luta. Cada *assentado-sitiante* que participou da luta se vê como agente principal, imprescindível para que o desenrolar dos fatos culminasse na compra da terra pelo Estado.

Se as organizações camponesas nos anos anteriores à ditadura militar (1950/1960) tiveram apoio do PCB (Partido Comu-

nista do Brasil) e de militantes que eram associados a ideologia comunista, esta não conseguiu monopolizar sua influência, que entrou em concorrência com a Igreja Católica que, desde o começo da década de 1960, interveio para que os trabalhadores rurais não fossem representados pelos comunistas, ao passo que, estimulou a criação de sindicatos rurais a partir de então. Católicos e comunistas tentavam colocar em prática os dispositivos da legislação trabalhista, criando sindicatos de trabalhadores rurais e expandindo “[...] uma oferta múltipla e diversificada de instrumentos de representação de camponeses e trabalhadores rurais, [instaurando-se] um novo terreno de concorrência entre as diversas instituições políticas e ideológicas” (Garcia Jr., 1989, p. 81).

É neste contexto que devemos entender a atuação da Igreja Católica junto aos camponeses paraibanos, ressaltando-se que, a partir de fins da década de 1970, ganha força a ala progressista, através das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e da CPT, seguindo os preceitos da Teologia da Libertação. O apoio da Igreja Católica aos *rendeiros*, no caso da Bela Vista, foi imprescindível para continuarem resistindo e organizados coletivamente. Eles contavam até, com o apoio de padres e de seminaristas vindos da diocese de Guarabira (PB). Estes ajudavam a organizar e promoviam cânticos, poesias e discussões políticas, a fim de motivar os *posseiros-rendeiros* a continuarem lutando. O *assentado* Ezequiel Ferreira lembra que um dos gritos nos protestos que incentivava mais ainda a ação coletiva era “enquanto os latifundiários querem guerra, nós queremos terra!”. Ezequiel ainda tem gravados, em sua memória, os versos e músicas que os incentivavam a seguir resistindo:

Só tenho enxada e título de eleitor / Para votar em seu Fulano educado / Que nada faz pelo pobre agricultor / Que não tem terra pra fazer o seu roçado / Este país é do tamanho de um continente / E não tem terra para o homem da mão grossa / De Norte a Sul, de nascente à poente / Ele vai à procura de um lugar pra fazer roça⁶ (Ezequiel Ferreira, agricultor, 47 anos).

A classe roceira e a classe operária / Ansiosas esperam a Reforma Agrária / Sabendo que ela dará a solução / Da situação que está precária / E que na miséria ninguém viveria / A produção já aumentaria / Quinhentos por cento até na pecuária⁷ (Ezequiel Ferreira, agricultor, 47 anos).

Após o despejo, os *posseiros-rendeiros*, retirados pela polícia, acamparam na beira da estrada, próximo à Fazenda Bela Vista. Ali ouviam muitos insultos de transeuntes, que eram pessoas provindas da cidade ou, mesmo, agricultores que por ali passavam, sendo que apenas alguns poucos compreendiam a situação e concordavam com a atitude dos *posseiros-rendeiros*.

O acampamento próximo à Fazenda demandada, não surtiu o efeito esperado. Sentiram necessidade de partir para uma ação mais pública, que tornasse expressiva a reivindicação dos seus direitos e, deste modo, foram buscar justiça em frente ao Fórum de Esperança - PB.

Entretanto, na narração da história que é feita, se diz que a cidade de Esperança (PB) havia lhes “dado às costas”, referindo-se a empresários, políticos e ao poder judiciário. Com relação ao judiciário, podemos vê-lo enquanto um espaço de tensões, mas que pode se inclinar em favor dos interesses dos donos de terras e não colaborar para o encaminhamento de reivindicações democráticas, acolhendo aí o direito dos menos favorecidos, como o caso dos *posseiros-rendeiros*, despejados sem se considerar o direito reconhecido pelo instrumento do usucapião.

Após discussões, rituais lúdicos, entoações de cânticos político-religiosos e outras socializações políticas coordenadas por membros da CPT-PB decidiram, coletivamente, partir para o STR, que não havia tomado posição frente ao conflito, com receio do comprador da Bela Vista. Cabe destacar que aquele

STR nunca foi *combativo* e atuante em questões que envolvessem conflitos fundiários.

Ao recorrerem ao STR de Esperança, lhes foi negado auxílio de antemão. Recorreram então à Igreja e o padre Ribamar lhes atendeu, passando os contatos da CPT da Paraíba. A Igreja, em toda a Paraíba, tem um papel importante na socialização política, na organização e no apoio logístico à luta pela terra.

A luta pela conquista da terra, na fazenda Bela Vista, de certo modo, reflete outros casos semelhantes na história social do campesinato, presente em diferentes regiões do país, atualmente. Aquele que detém o poder econômico se configura como proprietário, desconsiderando as famílias que ali estavam há décadas. Seu intuito é de expulsá-las da terra, tentando deslegitimá-las de seus direitos, estigmatizando-as e utilizando de violência simbólica e física, visando garantir seus interesses e desacreditando os interesses das famílias que viviam daquela terra.

Tanto da população urbana como da rural, de Esperança, era comum ouvir opiniões, nos bares que frequentavam, de que eram “ladrões de terras”. O estigma (Goffman, 1988) era evidente, inclusive entre agricultores vizinhos e, até mesmo, em trabalhadores *alugados*, que achavam que as famílias não tinham direito, pois estavam ferindo o direito de propriedade e, portanto, eram *ladrões de terras* alheias.

A marca deixada pela estigmatização, embora enfraquecida, não se apagou ao longo dos anos. Após três anos *assentados*, ainda se ouvia, nos bares, comentários parecidos, o que dificultou a solidariedade externa ao assentamento, com os agricultores vizinhos. Alguns, que eram muito “patronais, não entendiam a nossa luta aqui” (Antenor Brito, *agricultor-assentado*, 56 anos).

6 Apesar de Ezequiel se referir como sendo de autoria dos padres e seminaristas, em realidade tais versos fazem parte da canção de Jorge Pereira Lima “Eu sou roceiro” que pode ser encontrada no livro *Cultura Insubmissa* (Cariry; Barroso, 1982 p. 110-111).

7 Esses versos são da música Grande Esperança dos compositores Góia e Francisco Lázaro, foi gravada em 1965 pela dupla de música capira Zilo e Zalo, fazendo sucesso também nas vozes de Chico Rey & Paraná no ano de 1987, momento em que se discutiam propostas de Reforma Agrária na constituinte.

2. DA BELA VISTA AOS OUTROS PONTOS DE VISTA

O cientista político James Scott, em alguns de seus trabalhos (Scott, 1990; 2002), nos fala que a resistência cotidiana não se opõe à resistência coletiva, muitas vezes as “armas dos fracos” podem estar em consonância com a resistência organizada por meio de ações coletivas, de movimentos sociais dos trabalhadores.

O fato é que tanto a CPT, no Estado da Paraíba, como o MST em todo o Brasil e, mais recentemente, com atuação em território paraibano, levam a pensar que a resistência, em diversos casos está, principalmente, em não aceitar a migração para o “Sul” ou para a cidade, visto que, as alternativas geralmente são para trabalhar em empregos precários, devido ao movimento tão discutido da globalização, geradora de desigualdades sociais, desempregos em massa e precarização do trabalho, dentre outras mazelas sociais.

Na Paraíba, em muitos casos ainda, a manutenção da posse da terra se dá de forma subordinada à grande propriedade e envolve diversas resistências cotidianas e de negociação com o “dono/patrão”; dentre elas, destaca-se a deferência teatralizada.

Pode-se dizer que os *posseiros* da Bela Vista resistiram muito mais, ao resolverem ficar onde já viviam, do que muitos outros *agricultores-trabalhadores* rurais, que batem em retirada. Alguns, inclusive participantes do MST, que precisaram sair dos lugares em que se identificavam, onde moravam e trabalhavam e construíram redes de relações sociais, migraram para outros locais, no intuito de obterem acesso à terra, perdendo ou redefinindo os vínculos sociais com seus lugares de origem.

Na fazenda Bela Vista a luta daqueles *posseiros* não foi apenas para ficarem na região onde

nasceram e se criaram, ou seja, onde são “filhos da terra”; foi, fundamentalmente, de resistência para ficarem na mesma terra em que trabalhavam e cujos significados e sentidos a ela atribuídos estão ligados ao sentimento de pertencimento, que denota não só o processo de identificação camponesa, mas também territorial.

A identificação enquanto *posseiros* sinaliza a resistência, reforçada pela legitimidade moral, devido à precedência de trabalharem na terra antes da chegada do comprador com seus jagunços. A respeito disto, Martins (1980) vai falar que os produtores familiares têm uma relação com a terra que é justificada através do trabalho, é uma “terra de trabalho” para sustentar a família, que se opõe à “terra de negócio”, que é utilizada para especulação, para explorar o trabalho dos *outros*, ou seja, entendida enquanto um território do capitalista.

São regimes diferentes de propriedade, a terra legitimada pelo trabalho entra em constante conflito com a “terra de negócio”, pois o capitalista visa o lucro ou visa a valorização da terra, através da especulação imobiliária. De acordo, ainda, com Martins (1980), a terra é entendida, pelos produtores familiares, como um “bem comum”; no entanto, para os capitalistas, a terra é uma mercadoria monopolizada pela classe dos que podem pagar por ela. No entendimento dos produtores familiares (entre estes os *posseiros*), a terra é um bem divino, que pertence a todos, sendo que, na concepção do campesinato, a validade da posse da terra se dá pelo trabalho: “só é legítima a posse porque baseada no seu trabalho. É o trabalho que legitima a posse da terra; é nele que reside o direito de propriedade. Este direito está em conflito com os pressupostos da propriedade capitalista” (Martins, 1980, p. 61).

A não aceitação de “bater em retirada”⁸ (ou das propostas diversas que lhes eram fei-

8 Ao todo, a fazenda Bela Vista, no início da luta, tinha 34 *posseiros-rendeiros*; restaram apenas 17. Após a conquista da terra pelos que lutaram, os que desistiram tentaram, via STR de Esperança, adentrar na terra conquistada. A tentativa de pegar “carona” na luta foi fortemente rechaçada por aqueles que ficaram e lutaram, chamando quem abandonou a luta de *posseiros-covardes*; por parte destes últimos, houve ameaças de adentrar no Assentamento, o que se constituiu numa afronta aos que tiveram coragem de lutar. O impasse foi resolvido com a aceitação da oferta de terras no distrito rural de Massabiéle; eram terras secas, sem água e distantes do centro urbano de Esperança-PB, o que fez com que todos, com o tempo, vendessem seus lotes. O fato do STR – Esperança ter sido omissos inicialmente na luta e, posteriormente, buscar gerar tensões entre os que continuaram e os que desistiram, foi lembrado por alguns e, embora sejam outros dirigentes, serviu para a generalização de que o sindicato não cumpre seu papel de defesa dos interesses dos trabalhadores.

tas para outros lugares, mesmo que próximos do município) significava a negação da perda do território material e simbólico, construído ao longo dos anos.

A saída significaria a desterritorialização (Haesbart, 1997) da terra e das relações sociais ali construídas, além de deixarem um lugar com proximidade da cidade, com todos os benefícios que isto lhes trazia.

Perderiam, além disto, os vínculos sociais que ficaria, no máximo, na memória, nas recordações de um lugar onde, além de reproduzirem socialmente ao *botarem roçados*, eram lugares de sociabilidades várias, como os jogos de futebol; os momentos de lazer no jogo de cartas aos domingos e as caçadas pelas matas; as idas aos sábados, até mesmo a pé, para fazerem a feira e conversarem com os amigos da cidade; as buscas de *lavagens*⁹ e as vendas de produtos para os comerciantes intermediários e comerciantes da cidade. Do mesmo modo, aqueles que, além de agricultores, possuem “profissão”¹⁰ seriam impossibilitados de realizarem suas atividades fora do lote.

Se, por um lado, os *posseiros-rendeiros* buscaram o apoio da Igreja, Zé Oi de Boi, por outro, fazia questão de atormentá-los, espalhando que teria “parte com o demônio” (isto é, seria associado com as forças do mal representados pelo demônio) e fixando uma placa com o escrito “Recanto do Inferno”, na casa grande da Fazenda Bela Vista. Para aqueles agricultores, que tinham como aliados a Igreja, talvez isto significasse uma luta do “bem contra o mal”, mas para o comprador, era mais uma forma de tentar amedrontá-los, na tentativa de fazer desistirem da terra. Se Zé Oi de Boi foi relacionado ao diabo, os *posseiros* estavam do lado de Deus ao lutarem com o apoio dos padres da CPT, numa luta com o

entendimento de que a terra é um bem divino, que deveria ser para sustentar as famílias, negando a “terra de especulação” e de criação de gado, numa luta entre o direito à vida digna contra o “cativeiro” (Velho, 1995) promovido pela expropriação e exploração capitalista.

A relação entre as crenças, de um lado, é ter um que assume a identidade do mal, dizendo pertencer ao diabo e, do outro lado, os que acreditam na “força” do bem, se dizendo estar com Deus. Conquistar a terra não é, apenas, nesta situação descrita, uma questão de necessidade, mas, acima de tudo, uma questão de justiça e merecimento, por meio do trabalho enquanto valor moral, garantindo a honestidade e a honra da família.

Com a vitória dos *posseiros*, que tiveram o apoio da Igreja Católica, a placa “Recanto do Inferno” foi substituída por “Recanto da Esperança”, designando um lugar em que a terra tão sonhada poderia trazer a esperança de melhores condições de vida para o futuro daquelas famílias.

De fato, esta terra era um território de esperança (Moreira e Targino, 2007), onde a agricultura familiar camponesa venceu frente à atividade pecuarista que seria ali desenvolvida, caso o comprador tivesse êxito na expulsão dos *moradores e rendeiros*. Até hoje, os *posseiros-rendeiros* interpretam que Zé Oi de Boi não era pertencente a Deus e muitos acreditam que ele tinha parte com o diabo:

Pertencente a Deus que ele não era, era muito perverso e carrasco. Fez muita ruína com o povo (Ezequiel Ferreira, 47 anos, agricultor e trabalhador alugado). Aí ele botou na casa grande, recanto do inferno (risos) e botou um desenho do capeta com capa. Pra aquele homem Deus não existe, o que valia era o poder e o dinheiro e pronto, tá entendendo? Foi para pro-

9 A *lavagem* é composta de restos de comida humana, materiais orgânicos coletados nas casas da *rua*, que iriam para o lixo, mas que são separados pelos moradores e coletados pelos *assentados*, para servirem de alimento para os porcos.

10 Interessante notar que, para os mesmos, devido talvez à falta de reconhecimento social da identidade de agricultor, por ser um trabalho e atividade pesada é, muitas vezes, desqualificada no imaginário social brasileiro, como lugar do atraso, do trabalho braçal, de sol a sol, fazendo com que tal identidade não seja vista como profissão. Possuir profissão é, além de ser agricultor, ser, por exemplo, pedreiro, moto-taxista, professora ou mesmo comerciante. Trabalhar *alugado* para os outros também não é considerado profissão, mas sim um *bico* para se conseguir dinheiro para se *fazer feira* nos sábados.

vocar e pra fazer medo. Mas ninguém ficou com medo, porque você tá com Deus, você não tem medo do cão. Sabe porque? Por que Deus é maior do que o cão. Nem assusta. (Ênio Soares Silva, 62 anos, agricultor e pedreiro).

O perfil de *grileiro*¹¹, que andava com pistoleiros, não podia ser relacionado a Deus, na visão dos *posseiros* da Bela Vista. No caso, Deus e o “bem” estariam do lado deles e tinham a esperança de que, se a “justiça dos homens” falhasse, a “justiça divina” seria feita.

O mal está relacionado com a categoria do “cativeiro”, ou a volta do mesmo, na excelente análise, feita por Otávio Velho (1995) sobre estes temas, entre as comunidades camponesas da Amazônia, onde muitos daqueles camponeses têm origem social nordestina. A *besta-fera*¹² da Amazônia era a forma que representava o avanço do capitalismo sobre as terras dos *posseiros*, a chegada do cativeiro, a perda da autonomia e a imposição de ter que trabalhar para os “outros” para sobreviver.

Um dos valores importantes, que consta na economia moral local, entre os camponeses, é o valor da autonomia. Este valor serve para pensar a condição humana enquanto busca da liberdade, que está diretamente relacionada a uma vida digna e, também, enquanto um direito humano universal. A ausência de autonomia e liberdade no seu extremo significa o *cativeiro*, tornando-se sujeito a um senhor ou um *ser obrigado* a um patrão, condição para uma vida infeliz, aproximada daquela que os escravos levavam.

Uma *vida de inferno*, causada por patrões carrascos, que podem ser comparados a

soldados da *besta-fera*. A crença no retorno da *besta-fera* pode ser vivida como algo real e o medo do seu retorno (Velho, 1995) se sobrepõe ao receio de perder a terra (e, consequentemente, a identidade), a autonomia e de ter que enfrentar uma vida de incertezas, inclusive com relação à sobrevivência da família.

2.1 REPRODUÇÃO SOCIAL, SOLIDARIEDADES E CONFLITOS

A narrativa não deixa de existir e eles não perdem o poder de narrar suas histórias, que são re-significadas, na própria luta pela terra (Moraes e Silva, 2006) e, igualmente, na luta pela continuidade da reprodução social na terra onde, permanentemente, se relacionam com os “outros” e reconstroem, nas interações cotidianas e, perante os desafios do dia-dia, suas identidades.

Narrar partes das lutas, mesmo para aqueles que não se envolveram diretamente nelas, é uma forma de se legitimar, naquele espaço, por ser da família dos que lutaram, distinguindo-se de *compradores* de lotes que vieram posteriormente.

Entre os próprios *assentados*, foram perceptíveis as disputas em torno de quem é mais legítimo naquele espaço social e simbólico (Bourdieu, 1990). Quem está mais autorizado a falar pelo grupo? Quem detém maior autoridade e poder de decisão?

Dentro daquele território em transformação, renovaram-se significados, pois ali já não era território subjugado por um *patrão*, nem território de luta pela terra. No entanto, nos fluxos sociais diários (Giddens, 1989)

11 *Grileiro* é um termo, no Brasil, que designa quem falsifica documentos para, de forma ilegal, tomar posse de terras devolutas ou de terceiros.

12 O termo *besta-fera*, ou *satanás dos infernos*, pode ser usado para fazer alusão às práticas da classe dominante, dos bancos, da economia capitalista, dos que são “de fora” e o predomínio do dinheiro mediando as relações sociais (VELHO, 1995). No caso do Assentamento Bela Vista, é comum o *satanás dos inferno* ser substituído por outro xingamento, como *filho da puta*, traduzindo um sentimento de raiva e apontando a frieza com que, por exemplo, os funcionários dos bancos tratam quem está endividado. Assim, o xingamento é feito para alguém “de fora” da comunidade, mas não só isto; é feito, também, para aquele que não é capaz de entender a realidade dura de quem enfrenta a seca e não faz questão nenhuma de ajudar, usando da frieza burocrática. É a ameaça de voltar ao cativeiro e perder a terra para o banco, que diz que “o banco não quer terra, o banco quer dinheiro e vai leiloar a sua terra” (Assentado Antenor Brito, 56 anos). Isto é um tormento para as suas almas, lhes tirando o sono, procurando solução de como quitar os débitos. Se o medo se tornasse realidade, isto seria o retorno para uma situação de subordinação a um patrão, tornando-se “obrigados” e dependentes do mesmo, seria a perda de suas identidades e de suas almas.

do presente, o histórico de como era a vida anterior ao assentamento influenciou, diretamente, sobre como os lotes seriam divididos e quem teria direito à terra.

Não bastava ser *morador* ou *rendeiro*, ou ter *botado roçado* na Fazenda Bela Vista; para se legitimar naquele espaço, era preciso ter participado da luta. Deste modo, a participação nas mobilizações coletivas, ocupações e protestos, em Esperança e João Pessoa, pesaram mais do que terem sido, apenas, *moradores* e *rendeiros*.

Não era somente o direito costumeiro, mas para, além disto, propor-se a lutar para ficar na terra. A participação na luta, deste modo, influenciou diretamente nas decisões acerca de quem teria direito à terra e, mais do que isto, pôde ser usado para legitimar-se no território, frente àqueles que participaram menos, ou que não participaram, mas que casaram com quem participou ou quem adentrou naquele território posteriormente, mediante a compra.

Para se chegar a terra, este é o preço que se paga: algum tipo de sofrimento, uma espécie de calvário, uma cruz que deveriam carregar até alcançarem a graça ou a recompensa almejada.

A identificação comum da luta travada no passado é acionada, em diversos momentos mais recentes, para traçar uma fronteira entre aqueles que participaram e aqueles que não participaram da luta, no interior do assentamento e para além das fronteiras daquele território. Trata-se de confrontar com a forma pela qual se chegou ao acesso à terra, em outros assentamentos da região, tal como o Assentamento Carrasco, fruto da compra pelo Crédito Fundiário.

Nas relações entre identidades e diferenças (Hall, 2005), as identidades são negociadas nas interações sociais com o “outro”, mesmo quando estas negociações são orientadas por uma economia / ordem moral cam-

ponesa (Thompson, 1998, Woortmann, 1990) que é, ao mesmo tempo, restritiva e facilitadora das práticas sociais cotidianas. O diferente estabelece as fronteiras sociais para a identidade dos agentes sociais; estes, por sua vez, podem fazer a diferença (Giddens, 1989) e isto pode ser perceptível na capacidade de construir relações solidárias e conflituosas, tanto para reivindicar direitos, como no interior do próprio grupo. Ou seja, aquele com quem me identifico e vejo como aliado pode estar fora do grupo a que pertencço e, por outro lado, o “outro” não precisa, necessariamente, ser alguém de fora, mas pode estar no interior do próprio grupo (Gupta e Ferguson, 1992).

No trabalho de campo, percebi conflitos entre famílias e, mesmo, no interior de uma mesma família; observa-se que, muitas vezes, solidariedade e conflito podem coexistir nas relações sociais. As tensões internas a um mesmo grupo aparecem no assentamento Bela Vista, a partir da dissolução do “roçado comunitário”, com a divisão entre as famílias e a criação de duas associações no interior do assentamento.

O “roçado comunitário” significava a continuidade da resistência coletiva. Uma das justificativas para continuarem plantando coletivamente era produzir para a associação *tirar projeto*¹³ e continuar as negociações em prol de programas públicos que viabilizassem o assentamento. Mas, além disto, havia o receio de que, uma vez Zé Oi de Boi tendo perdido a batalha final, juntamente com seus pistoleiros poderiam querer retornar. Trabalhar coletivamente era uma maneira de se protegerem de possíveis ataques, fossem eles imaginários ou reais.

A ideia inicial era funcionar como uma cooperativa, em que os resultados da produção seriam apropriados pela Associação, e retornariam em benefícios para a coletividade das famílias do assentamento. No entanto, tão logo o trabalho coletivo na terra se ini-

13 *Tirar projetos* é um termo local, muito usado entre os *agricultores*, quando se referem à capacidade da liderança política da Associação de conseguir projetos que auxiliem na viabilidade produtiva e sustentável do assentamento. Os projetos são *tirados* por intermédio dos agentes externos: Estado, Ongs, Sindicato Rural. O termo *tirar* é utilizado em atividades cotidianas do *sítio*, tal como *tirar ração* para os bichos, *tirar leite*, *tirar pasto*.

ciou, começaram, igualmente, os desentendimentos e as desavenças.

Depois de um ano, nenhuma das duas Associações conseguia *tirar projetos*. Os técnicos do INTERPA (Instituto de Terras e Planejamento Agrícola da Paraíba) atribuíam o insucesso das duas Associações à desunião dos *assentados*, que somente poderiam acessar crédito e programas públicos federais se tivessem uma organização coletiva mínima.

Consequentemente, com as duas Associações, o grupo, enquanto coletividade organizada para continuar reivindicando direitos, para negociar programas públicos e fazer pressão sobre o poder público local, acabou se enfraquecendo, falhando consideravelmente na relação com os agentes externos, necessários para a viabilização do assentamento (Neves, 1999).

Para lembrar aqui James Scott (1990, 2002), pode se dizer que eles estavam se utilizando de micro-resistências cotidianas, direcionadas às famílias discordantes, das duas Associações. Havia resistências de ambas as partes, entre eles mesmos, que minavam uma organização coletiva e uma resistência direcionada para viabilizar o Assentamento, com reivindicações aos poderes institucionais. Neste caso, os *fracos* estavam se digladiando entre si e esquecendo os *fortes*.

Quando ficaram, ambos os lados, sabendo de um empréstimo maior com o PRONAF já em fins da década de 1990, sentiram a necessidade de, ao menos, teatralizar certa “união”. Pois a Associação que incluísse todos do mesmo assentamento teria maior força para mesma. “Foi quando os membros do outro lado, conversando, se acertaram e aí se juntamos e veio um projeto maior, para fazer cercas, reformar casa, plantar capim” (Luzia Soares Silva, 59 anos, aposentada).

A *reunificação* não foi do mesmo jeito que antes dos conflitos. Depois de tais desentendimentos, nunca mais a confiança foi a mesma, pelo menos não a mesma que tinham quando lutavam pela terra, e estavam unidos por um só objetivo, quando partilhavam da

mesma comida, cantavam, rezavam, trabalhavam e lutavam juntos.

Não só nas relações entre vizinhos, mas no interior de uma mesma família, a solidariedade não é sinônimo de igualdade e harmonia do grupo. Uma mesma pessoa, que *ajuda* em algum momento, pode criticar e ser criticada em outro. *Ajuda* não está destituída de relação de poder e, por vezes, quem recebe faz críticas a quem ajudou, ainda mais quando se questiona certo papel social de pai e provedor ou, então, quando se percebe que a *ajuda* vem como tentativa de subordinação entre desiguais, em termos de condições sociais e econômicas.

Portanto, as solidariedades, a circulação de *ajudas*, nem sempre são realizadas sem uma forma de constrangimento ou sentimento de vergonha, por parte daquele que recebe, principalmente se a ajuda questiona um papel que possui um conjunto de expectativas partilhadas socialmente como, por exemplo, o papel de *pai de família*. De tal modo que, apesar de transparecer que há ajuda por parte do filho, o *pai de família* sente-se constrangido em dizer que é o filho, com uma ocupação melhor que a dele, quem mantém a casa e, ainda, socorre nos momentos de seca, com a compra de água ou, então, paga o dono da retroescavadeira para ampliar o *barreiro*.

Os enfrentamentos diversos, para garantir a reprodução social camponesa, não param, no momento da luta. Mas, após a conquista da terra, o assentamento aqui analisado reflete a realidade de muitos outros assentamentos Brasil afora, apresenta dificuldades para seus membros se tornarem produtores agrícolas autônomos (Neves, 1999).

Dentre estas dificuldades, podemos destacar: 1) dívidas contraídas com os bancos e o insucesso em quitá-las, devido a fatores diversos, mas, principalmente, por não disporem de terras suficientes para haver produção excedente, que gere “ativos” que possibilite honrar as dívidas; 2) como consequência dos endividamentos, houve o receio de fazer novas dívidas, por parte dos agricultores ou, mesmo, por parte dos bancos, que se negavam em fornecer novos créditos; 3) li-

gado a isto temos, também, a venda do direito dos lotes, que é a desistência em continuar como *assentados* e *partir* para novos rumos, outras itinerâncias.

Tais vendas mudam as relações internas entre os assentados, na medida em que o “comprador” não se identifica com o restante do grupo, ou possui projetos distintos dos demais assentados, chegando a ser, inclusive, um “outro”, que visa acumular lotes e reconcentrar a terra, a exemplo do empresário que comprou quatro lotes no Assentamento Bela Vista (Esperança – PB).

As desistências e as saídas da terra, que podem ser denominadas de “expulsões”, não são novidades nos assentamentos, podendo ser entendidas como novas itinerâncias (SILVA, 2004; 2006) e a “escolha” em “vender” o direito pode estar relacionada com diversos fatores; em síntese, podemos destacar, os já citados: endividamentos e a falta de informações com relação ao direito à posse do lote, cujo titular está endividado; a ausência de incentivos para produzir; a falta de solidariedade de parentes e vizinhos, dentro e fora do assentamento; os conflitos sociais internos e a falta de reconhecimento social dos *assentados*, dentre outros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É importante assinalar que as lutas travadas, de forma coletiva ou no cotidiano vivido, são pautadas em referenciais ligados aos repertórios culturais locais, a uma economia/ordem moral camponesa que orienta escolhas, em meio a condicionamentos que permitem continuidades e descontinuidades do campesinato aqui estudado. Isto se dá no diálogo com as diferenças, com os diversos “outros”, seja em nível micro social e local, seja até o “outro”, provindo da esfera do mercado, orientado pelo espírito capitalista que os ameaça, inclusive, de se tornarem explorados em relações de trabalho, ou por atravessadores ou, ainda, de expropriação da terra que possuem. Tais ameaças são reais e refletem, concretamente no acesso, ainda precário, à terra, nos

assentamentos, que limita a realização do projeto camponês orientado pelos valores morais da terra, trabalho, família e autonomia.

Assim, sem condições adequadas para (re) produzirem, eles nem ao menos conseguem ser reconhecidos enquanto “fortes”, o que os torna dependentes de recursos públicos por vezes mediados por relações clientelísticas e, ainda, relações de subordinação, em alguma medida, àqueles que são vistos como “fortes”. Contudo, ainda lutam, lançando mão de diversas estratégias de resistência que visam à continuidade na terra, mesmo que acessada precariamente.

A solidariedade entre *agricultores*, por meio de articulações sindicais, com *agricultores* de outros municípios, por meio de trocas e compartilhamento de sementes, plantas, técnicas e experiências de como manter-se nas terras, nos períodos de estiagens prolongadas, têm ganhado força nos últimos anos. Alguns dos agricultores do Assentamento Bela Vista conseguem visualizar que, por meio de soluções para “escapar” da seca, conseguem, igualmente, “escapar” dos “favores” daqueles que não perdem uma chance de lhes deixarem “obrigados”.

Recebido em: 13/03/2015

Aprovado em: 15/05/2015

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOURDIEU, P. Espaço Social e Poder Simbólico. In: *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- CARIRY, Rosemberg; BARROSO, Oswald. *Cultura insubmissa: estudos e reportagens*. Nação Cariri Editora: Fortaleza. 1982.
- GARCIA JR., Afrânio Raul. *Terra de Trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- _____. *O Sul: caminho do roçado: estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo: Marco Zero, 1989.
- GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

- GOOFFMAN, Erving. *Estigma: nota sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4ª edição. Rio de Janeiro: LCT, 1988.
- GUPTA, A.; FERGUSON, J. Mais além da “Cultura”: Espaço, Identidade e a Política da Diferença. *Cultural Anthropolgy*, Volume 7, número 1, p.6-23, 1992.
- HAESBART, Rogério. *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. Niterói: EDUFF, 1997.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- _____. *A Identidade Cultural na pós Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- MARTINS, José de Souza. *Expropriação & Violência: a questão política no campo*. Coleção Ciências Sociais – Série Linha de Frente. São Paulo: Hucitec, 1980.
- MENEZES, M; MALAGODI, E. *Os camponeses como atores sociais: a perspectiva da autonomia e da resistência*. Campina Grande, 2009. (Versão preliminar de circulação na pesquisa IPODE). Disponível em http://www.ufrgs.br/pgdr/arquivos/ipode_35.pdf. Acesso em: 13 jun. 2013.
- MOREIRA, E.; TARGINO, I. De território de exploração a território de esperança: organização agrária e resistência camponesa no semi-árido paraibano. *Revista Nera*. Ano 10, n. 10, p. 72-93, jan./jun. 2007.
- NEVES, Delma Pessanha. Assentamento Rural: Confluência de formas de inserção social. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro n. 13, p. 5-28, out. 1999.
- PLOEG, Jan Douwe van der. *Camponeses e impérios alimentares: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.
- SCOTT, James C. *The Moral Economy of the Peasant*. Rebellion and subsistence in southeast Asia. New Haven: Yale University, 1976.
- _____. J. C. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era, 1990.
- _____. J.C. Formas cotidianas da resistência camponesa. *Raízes*, Campina Grande, vol. 21, n. 01, p. 10-31, jan./jun. 2002.
- SILVA, Maria Aparecida de Moraes. *A luta pela terra: experiência e memória*. São Paulo: Unesp, 2004.
- _____. Experiência e memória na bagagem dos caminhantes da terra. *Teoria & Pesquisa* São Carlos, vol. 01, n. 49, p.35-64, jul./dez. 2006.
- THOMPSON, E. P. A economia moral da multidão inglesa no século XVIII. In: *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- VELHO, Otávio Guilherme. *Besta-fera: recriação do mundo: ensaios críticos de antropologia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- WANDERLEY, M.N.B. “Morar e trabalhar”: o ideal camponês dos assentados de pitanga (estudo de caso no Nordeste). In: MARTINS, José de Souza. (org.) *Travessias: a vivência da reforma agrária nos assentamentos*. Porto Alegre: Editora da UFRG, 2003a. p.203-246.
- WOORTMANN, Klaas. “Com Parente Não se Neguecia”: O campesinato como Ordem Moral. In: *Anuário Antropológico*, Brasília, n. 87, p. 11-73, 1990.